



ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

ВЫПУСК 8



Новосибирский областной Российско-Немецкий Дом,
где 29–30 июня 2007 г. проходила конференция

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА
АДМИНИСТРАЦИЯ НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ
МЭРИЯ ГОРОДА НОВОСИБИРСКА

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

ТЕМАТИЧЕСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 8

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

Сибирское Научное Издательство
2007

ББК 60.55
Э 91

Издание осуществляется по решению ученого совета Института философии и права СО РАН, профинансировано мэрией г. Новосибирска в рамках конкурса социально значимых проектов. Часть работ выполнена по проекту Международного конкурса РГНФ — МинОКН Монголии «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры» (№ 07-03-92203a/G).

Редакционная коллегия

д-р пед. наук *М.А. Абрамова*, Г.С. Гончарова, канд. филос. наук *Е.А. Ерохина* (отв. секретарь), канд. филос. наук *В.Г. Костюк*, С.А. Мадюкова, 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 социологических наук, профессор *Н.Г. Хайруллина*,
доктор исторических наук, профессор *М.Н. Колоткин*,
кандидат философских наук *В.А. Бойко*

Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник / Под ред. Ю.В. Попкова. — Новосибирск: Сибирское Научное Издательство, 2007. — Вып. 8. — 312 с.
ISBN 978-5-91124-016-5

В сборнике представлены материалы IX Международного семинара (конференции) «Этносоциальные процессы в Сибири», организуемого Институтом философии и права СО РАН. В четырех разделах книги рассматриваются следующие группы проблем: этносоциальные аспекты диалога культур и цивилизаций в современном мире; евразийский контекст этносоциальных процессов в Сибири; проблемы духовного развития этносферы Сибири; роль национальной-культурных организаций Сибири в диалоге цивилизаций и культур.

Сборник адресован специалистам в области этносоциологии, этнофилософии, этнологии, этнографии, этнодемографии, этнической истории, работникам сферы управления, лидерам национально-культурных организаций.

ББК 60.55

Ethno-social processes in Siberia: Subject anthology / Ed. by Yu. V. Popkov. — Novosibirsk: Sibirskoe Nauchnoe Izdatelstvo, 2007. — Issue 8. — 312 p.

The anthology presents the materials of the IX international seminar (conference) «Ethno-social processes in Siberia» organized by the Institute of Philosophy and Law, SB RAS. The book is divided into four sections and provides an analysis of the following thematic areas: ethno-social aspects of the dialogue of cultures and civilizations in the modern world, the Eurasian context of ethno-social problems in Siberia, the problems of spiritual development of the Siberian ethno-sphere, the role of ethnic and cultural organizations of Siberia in the dialog of civilizations and cultures.

The anthology is addressed to ethno-sociologists, ethno-philosophers, ethno-demographers, ethno-historians, administrators and managers, leaders of national ethnic and cultural organizations.

ISBN 978-5-91124-016-5

© Институт философии и права
СО РАН, 2007
© Авторы статей, 2007

ПРЕДИСЛОВИЕ

В тематическом сборнике представлены материалы IX Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири», который проходил 29–30 июня 2007 г. в Новосибирске. По числу участников, а также по широте обсуждаемых вопросов семинар давно превратился в конференцию, и в этот раз было решено привести в соответствие его реальный и формальный статусы, объявив конференцией.

Организаторами конференции выступили, помимо Института философии и права СО РАН, Администрация Новосибирской области, мэрия г. Новосибирска, Ассоциация национально-культурных автономий и национальных организаций г. Новосибирска и Новосибирской области «Содружество», а также Новосибирский областной Российско-Немецкий Дом, в котором и проходила конференция.

Конференция проводилась при финансовой поддержке Администрации Новосибирской области в рамках конкурса социально значимых проектов.

Ее участниками являлись, как и раньше, специализирующиеся в области управления и исследования этносоциальных процессов представители научных учреждений из разных отраслей социогуманитарного знания, преподаватели и аспиранты вузов, работники органов власти и управления, руководители национально-культурных объединений.

Обсуждение проблем на конференции впервые сфокусировано на вопросах деятельности национально-культурных автономий и организаций и осмыслении их роли в установлении конструктивного взаимодействия разных народов, цивилизаций и культур. В сборнике представлен специальный (четвертый) раздел, посвященный данным проблемам. Здесь анализируются, в частности, история возникновения и реализации идеи о национально-культурной автономии, роль соответствующих организаций в осуществлении современной государственной национальной политики на региональном уровне, обобщается опыт их деятельности в разных регионах Сибири с акцентом на проблемах самоорганизации и участия в гармонизации межнациональных отношений.

В то же время на конференции обсуждалась и в сборнике представлена более широкая проблематика, касающаяся всего спектра фундаментальных и прикладных исследований этносоциальных процессов. Первый раздел посвящен проблемам диалога культур и цивилизаций, рассмотренным в фокусе этничности. Помимо методологических вопросов данной темы, в нем представлен анализ условий, факторов и механизмов формирования и трансляции этничности.

Во втором разделе нашли отражение проблемы взаимосвязи этносоциальных процессов и цивилизационного развития на примере евразийского социокультурного пространства, а также разные аспекты исследования внутреннего содержания этносоциальных процессов — этнодемографические, этноэкономические, этнополитические и др. Кроме работ, касающихся народов Сибири, здесь представлены материалы по Казахстану и Узбекистану.

В третьем разделе анализируются проблемы развития духовной культуры этносферы Сибири. В частности, обсуждаются современное состояние ценностного сознания и менталитета разных этнических групп, проблемы функционирования национальных языков, социальные аспекты смеховой и музыкальной культур, вопросы развития образования, этнопедагогики и проч.

В приложении тематического сборника помещены обобщающие выводы и рекомендации конференции, которые были приняты по результатам состоявшегося на ней обсуждения. Рекомендации обращены к органам власти всех уровней, национально-культурным организациям и исследователям. Они продиктованы обеспокоенностью наличием реальных проблемных ситуаций, желанием достижения мира и согласия в многонациональной и многоконфессиональной Сибири и России и затрагивают вопросы активизации разработки пакета федеральных законов, касающихся проведения целенаправленной национальной политики и обеспечения бюджетного финансирования ее реализации, определения мер по прекращению оттока из Сибири населения, повышения уровня и качества жизни, укрепления связи национально-культурных организаций с органами власти и научными учреждениями.

Точка зрения редколлегии не всегда совпадает с позицией авторов.

Ю.В. Попков,
председатель оргкомитета конференции,
заместитель директора по науке,
заведующий сектором этносоциальных исследований
Института философии и права СО РАН,
доктор философских наук, профессор

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

***Приветствие губернатора Новосибирской области участникам
IX Международной научно-практической конференции
«Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных
организаций в диалоге цивилизаций и культур»***

Уважаемые участники и гости конференции!

Искренне поздравляю вас с началом работы представительного форума — IX Международной научно-практической конференции «Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур».

Мы живем в динамично развивающемся мире. В наше стремительное время испытываются на прочность все социальные институты и ценности. И все большую актуальность приобретают вопросы реализации государственной национальной политики и гармонизации межнациональных отношений, которые волнуют сегодня все наше общество.

Замечательно, что Новосибирская область вновь принимает представителей научного сообщества, общественных организаций, государственных и муниципальных органов власти для совместного обсуждения проблем и выработки конструктивных подходов к их решению.

Мы должны всемерно поддерживать те благородные стремления интеллектуального сообщества и практиков, которые способствуют установлению межнационального согласия, служат образцом научного подхода к решению непростых задач, возникающих на пути строительства новой России на основе лучших традиций нашего многонационального Отечества.

Вместе с осмыслением исторического опыта государственного управления приходит понимание того, что только сочетание глубокого научного анализа, качественных управленческих решений и высокой гражданской ответственности позволит достичь значимых результатов в установлении всеобщего мира и согласия.

И этот форум – подтверждение той патриотической заботы, которую проявляет наше крепнущее гражданское общество к теме национально-культурного наследия народов Сибири, всех россиян и сопредельных стран, связанных с Россией общей исторической судьбой.

Глубоко уверен в том, что атмосфера форума будет наполнена духом сотрудничества и взаимопонимания, послужит надежным основанием для успешного разрешения поставленных перед конференцией задач. Искренне желаю всем участникам плодотворной работы и творческого вдохновения!



*С уважением,
губернатор Новосибирской области
В.А. Толоконский*

***Приветствие мэра города Новосибирска участникам
IX Международной научно-практической конференции
«Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных
организаций в диалоге цивилизаций и культур»***

Уважаемые организаторы и участники конференции!

Позвольте поприветствовать всех собравшихся в этом зале.

Тема научно-практической конференции «Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур» сегодня актуальна как никогда.

В Новосибирске проживают представители свыше 100 национальностей. В нашем городе органами юстиции зарегистрировано около 40 национально-культурных автономий и организаций. С 1995 года активно работает Ассоциация национально-культурных автономий и организаций города Новосибирска и Новосибирской области, деятельность которой направлена на сохранение и развитие национальных культур.

В соответствии с Федеральным законом «О национально-культурной автономии» по инициативе Ассоциации в 2001 году был создан Консультативно-координационный совет по делам национально-культурных автономий и организаций при мэрии Новосибирска под председательством заместителя мэра, в состав которого вошли представители 20 национальностей.

С учетом решений Консультативно-координационного совета была разработана городская целевая программа «О муниципальной поддержке национально-культурных автономий и организаций в городе Новосибирске» на 2004–2006 годы, принятая решением городского Совета.

Итогом реализации городской целевой программы явилось формирование системы взаимоотношений между органами местного самоуправления города Новосибирска и национально-культурными автономиями и организациями, способствующей укреплению межнационального согласия, воспитания толерантности, развития национально-культурных связей. В Новосибирске созданы благоприятные условия для дальнейшего развития стабильных межнациональных отношений. Традиционными стали межнациональные мероприятия общегородского значения: фестивали, конференции, Дни национальных культур, объединяющие людей разных национальностей.

Созданы межнациональные средства массовой информации, постоянно повышается уровень информированности населения о процессах в национальной сфере.

В 2007 году мэрией Новосибирска продолжается оказание поддержки сложившихся форм работы национальных организаций и Ассоциации национально-культурных автономий и организаций.

В настоящее время разработан проект городской целевой программы на 2008–2010 годы, предусматривающий новые направления работы в развитии межкультурного диалога и межнационального согласия.

Сегодня в работе конференции участвуют не только ученые, но и представители национальных организаций и органов власти.

Выражаю уверенность, что вместе нам удастся найти решение в вопросах гармонизации межнациональных отношений.

Желаю всем крепкого здоровья, мира и благополучия, успехов в работе конференции.



*Мэр города Новосибирска
В.Ф. Городецкий*

Раздел I

ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: В ФОКУСЕ ЭТНИЧНОСТИ

Е.А. Тюгашев
(г. Новосибирск)

ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ*

Проблематизируя понятие диалога

Постановка вопроса о необходимости диалога культур, этносов, конфессий, идеологий, государств актуализирует проблему сути диалога, его содержания и социального механизма развертывания. Постановка этого вопроса предполагает, что в прошлом такие диалоговые отношения не были обыденностью, т. е. если и существовали, то, скорее, в порядке исключения, нежели правила. И не ясно, какие именно взаимодействия являются диалогом.

Современная тематизация феномена диалога выводит его за пределы разговора двух или нескольких лиц. Как отмечается в литературе, «в последние годы понятие “диалог” заняло едва ли не центральное место в сфере гуманитарных наук и в социальной жизни. В качестве субъектов диалога выступают не только индивиды, но и поколения, этносы, конфессии, государства, культуры и Цивилизации»¹. Представители естественных наук интерпретируют свою деятельность как диалог с природой². Наблюдающаяся метафоризация понятия диалога, бесспорно, эвристична, но горизонт этой эвристики не вполне ясен.

Универсализация понятия диалога и в то же время возрастающая его неопределенность стимулировали развитие философии диалога³. В различных философских концепциях акцент делается на информационном или на личностном аспектах диалога. В первом варианте диалог интерпретируется как акт рефлексивной коммуникации, а во втором — объектом анализа является событие встречи личностей⁴. Эволюция понимания диалога характеризуется сдвигом к его субъектному истолкованию. «На протяжении прошлого столетия неуклонно возрастала значимость самого понятия “диалог”, существенно трансформировалось, обогащаясь новыми смыслами, его содержание — от первоначальной трактовки диалога как обмена информацией до представления о диалоге как сложном творческом процессе взаимодействия субъектов, носителей двух разных сознаний, разных систем ценностей, разных идейных позиций, в результате которого может возникнуть принципиально новый культурный

феномен», — отмечается в предисловии к сборнику «Диалог культур и цивилизаций»⁵.

Очевидно, что необходимо разграничивать понятия «диалог», «коммуникация», «взаимодействие», «общение»⁶. Поэтому трактовка диалога как «встречи» (или «соприкосновения»⁷) чрезмерно абстрактна, хотя и потенцирует, допускает множество интерпретаций. Альтернативная трактовка диалога как информационного обмена в контексте содержания общенаучного понятия информации также оказывается чрезмерно абстрактной, так как позволяет отнести к диалоговым отношениям обмен генетической информацией. Таким образом, содержание понятия диалога оказывается проблемой. Его экспликация, уточнение оказывается сложной задачей, а выдвинутые интерпретации не вполне удовлетворительно выражают те интуиции и смыслы, которые вкладываются в термин «диалог» в дискурсе современности.

Содержание понятия «диалог», на наш взгляд, не должно выходить за пределы его семантического поля. Между тем значение «беседа, разговор» — лишь одна из многих сем, содержащихся в семантическом поле. Это показывает в своем этимологическом разыскании В.И. Кудашов, который обращает внимание на многозначность терминологических *dia-* и *logos*, позволяющую перевести «диалог» не только как «разговор двоих», но и как «через слово», «из-за слова», «по причине слова», «словом»⁸.

В.И. Кудашов вполне резонно замечает, что понимание диалога как *беседы именно двоих* является обыденным. «Диалогичность же, — полагает он, — не сводится к двум и только двум субъектам с противоположными воззрениями, поскольку форма двух противоположностей является несамостоятельной, количественной стороной диалога. Количественная определенность, взятая сама по себе, не способна к продуцированию позитивно нового, к саморазвитию и самоопределению»⁹. В.И. Кудашов считает, что необходимо снять количественную, формально-численную интерпретацию природы диалога, поскольку суть диалога заключается не в числе его субъектов, а в характере взаимоотношения меж-

* Работа выполнена по проекту Международного конкурса РГНФ — Мин ОКН Монголии № 07-03-92203а/Г «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры».

ду ними. «Диа-логос, как раз-мышление, рассуждение, раз-говор, отличается от моно-логоса не количеством субъектов вербальной или невербальной коммуникации, а сущностью — развитием, процессуальностью, т. е. тем, чем диалектика отличается от метафизики как “монологтики”. Онтологической сутью диалога оказывается преобразование через *logos* самого бытия»¹⁰.

Более лаконично В.И. Кудашов определяет диалог как *переосмысление*. Такая трактовка позволяет ему отличать диалог от обмена монологами, допускать возможность диалога с участием одного субъекта, дифференцировать от диалога-спора диалог-согласие, при котором точки зрения близки и взаимодополнительны, собеседники не повторяют друг друга, но реплики одного, важные для другого, особо существенные, принимаются и развиваются им по-своему.

Резюмируя позицию В.И. Кудашова, можно сделать вывод, что диалог выполняет онтологические функции, хотя может реализовываться в разнообразных, в том числе бытовых ситуациях. Но примечательно, что не всякий разговор двоих интерпретируется как диалог. Последний отличается от обмена монологами *переосмыслением*. Пока это действие не зафиксировано, наблюдаемое коммуникативное взаимодействие нельзя определять как диалог.

Развитый В.И. Кудашовым подход к пониманию диалога привлекателен, на наш взгляд, прежде всего глубинным семантическим обоснованием. Это позволяет избежать грубых упрощений в определениях диалога, а также указать основания для проведения существенных различий между диалогом и сходными с ним явлениями.

Возможен ли диалог культур?

Еще одна из линий в обсуждении проблемы диалога — это ограничение того круга объектов, которые считаются способными вступать в диалоговые отношения. Мы не будем здесь говорить о возможности диалога между богами и человеком, человеком и машиной, человеком и природой. В рамках рассматриваемой темы укажем только на позицию известного культуролога В.М. Межуева, доказывающего невозможность диалога цивилизаций.

В.М. Межуев, в частности, говорит: «Понимание — не такая простая проблема, как может показаться на первый взгляд. Мне важно подчеркнуть, что цивилизации в своем статическом состоянии, в качестве неизменных исторических констант к диалогу практически неспособны»¹¹. Исключение В.М. Межуевым цивилизаций из круга субъектов диалога не единственный пример. Комментируя выступление В.М. Межуева, В.И. Толстых сделал интересную реплику: «Спасибо, Вадим Михайлович. В прошлый раз мы пришли к выводу, что невозможен диалог религий, потому что нет предмета для него. Теперь мы пришли к выводу о том, что невозможен диалог и между цивилизациями, во всяком случае, в том плане и смысле, в котором об этом говорил Вадим Михайлович Межуев»¹².

Таким образом, мэтры отечественной культурологии вынуждены принимать в чем-то обоснованные, но парадоксальные выводы о невозможности диалога цивилизаций, религий... Вспоминая учение Т. Куна, к этому перечню можно добавить парадигмально организованные научные сообщества и пр. Исключение из диалоговых отношений этих субъектов обосновывается отсутствием у них внутренней потребности в диалоге друг с другом. Действительно, например, для верующего диалог с Богом настолько значим, что межконфессиональный диалог проходит уже в мирской плоскости, т. е. не является собственно конфессиональным.

Специально на этом вопросе останавливается один из ведущих отечественных индологов В.К. Шохин. Он считает, что под видом диалога религий выступает обычный прозелитизм, так как, «во-первых, верующий человек тем и отличается от неверующего, что он начинает быть верующим с неверифицируемого принятия определенных истин, а не с объективистских поисков истины; во-вторых, обнаруживает в них личную, даже экзистенциальную заинтересованность и самим критерием его веры является способность устоять в принятых истинах вопреки любым контраргументам, сколь бы рационально или псевдорационально они ни были ему преподаны; в-третьих, считает распространение этих истин делом не научно-философского призвания, но гораздо большего — религиозного долга, благочестия»¹³. Именно поэтому во всей истории межрелигиозных взаимоотношений диалога не только никогда не было и нет, но и быть не могло, и в настоящее время он также невозможен. «Представитель одной религии А убеждает представителя другой религии В быть “открытым” и “диалогичнее” лишь в одном случае — когда В не хочет или колеблется становиться адептом А»¹⁴. В.К. Шохин квалифицирует поэтому понятие «диалог религий» как прагматически используемую фикцию.

Как далеко можно пойти, ограничивая круг носителей диалоговых отношений? Какой критерий можно рассматривать как достаточный для генезиса диалоговых отношений? В какой-то мере эти вопросы обсуждает А.А. Пелипенко¹⁵.

Он констатирует неопределенность понятия диалог: «Термин *диалог* может в известном смысле служить примером того, как современное научное сознание работает с общими понятиями: все примерно представляют, о чем идет речь, но никто не может ясно определить, что же это все-таки такое. А главное, и самой потребности в ясных определениях не просматривается. Иероглифическая многозначность и размытость границ между прямым и метафорическим пониманием диалога, похоже, никого особенно не смущает. И если в условных границах прямого значения еще реализуются попытки соблюдать какие-то конвенции, разграничивающие диалог и не-диалог, то за их пределами царствует закон интеллектуальной моды, распространяющий популярное понятие на любые родственные и аналогичные явления. Однако, чтобы окончательно не потеряться в море обяза-

тельных метафор, нужно все же найти хоть какие-то точки опоры»¹⁶.

Обратим внимание на гносеологическую характеристику, которую А.А. Пелипенко дает термину «диалог». «Иероглифическая многозначность и размытость границ» не присуща строго научным терминам, но отличает, как известно, философские понятия. По-видимому, неслучайно решение проблемы усматривается в обращении в философской категории: «Думается, что первым претендентом на роль такого критерия выступает понятие *субъекта* и в широком смысле *субъектности*. Без субъекта диалога нет»¹⁷.

Далее А.А. Пелипенко доказывает, что возможен диалог человека с культурой, если последнюю понимать с большой буквы. «Культура, по нашим представлениям, — пишет он, — есть *субъект* в самом непосредственном понимании этого слова»¹⁸. Напомнив о квазирелигиозных формах сознания, А.А. Пелипенко предлагает обменять «Бога» на «Культуру»: «Можно сказать, что последовательно имманентизируемый европейским антропоцентризмом средневековый Бог, в конце концов, преобразовался в Культуру, а почти безразмерное философское понятие *бытия* “свернулось” до понятия *культурной реальности*, обретающейся не в бесконечной философской вселенной, а в рамках конкретной и ограниченной в истории культурной системы. И если средневековый Бог был изначально максимально трансцендентен (или, по крайней мере, понимался таким) и вектор познавательной деятельности сознания был направлен на его “послойную” имманентизацию, то с Культурой дело обстоит противоположным образом. Последняя изначально понимается как некий суммативный объект. Объект сколь угодно широкий, но пассивный и безличный, как и всякий иной объект в антропоцентрическом космосе европейского сознания. Но теперь гносеологическая тенденция со всей определенностью указывает на необходимость возвращения *субъектности* в иноположенный человеку мир, ибо она всегда присутствовала в нем до новоевропейской эпохи. И основой этой вторичной субъективизации и самим мета-субъектом этого мира выступает *полумиманентная* человеку Культура»¹⁹.

А.А. Пелипенко, правда, не считает свою позицию «квазирелигиозной». Он думает, что «постнеклассическая наука возвращает субъектность в мир, где она пребывала всегда, пока не оказалась “выдавлена” рационалистической гносеологией»²⁰. Не останавливаясь на гносеологической оценке убеждений А.А. Пелипенко, попробуем понять, что же двигало его, когда он формулировал свой «главный вопрос»: «Может ли человек вступать в диалог с культурой, если понимать диалог не метафорически, а как реальное субъект-субъектное взаимодействие?»²¹. Доказывая, что возможен диалог человека с Культурой как субъектом, А.А. Пелипенко, по-видимому, беспокоится, что культура не отвечает критерию субъектности. Это кажется странным, поскольку современный дискурс пронизан мало кем оспариваемой идеей диалога культур²².

Так, например, И.В. Добряк вполне рутинно пишет: «Культура диалогична по своей природе. Таким образом, диалог культур — есть ни исключительно коммуникация, ни исключительно взаимодействие. Диалог культур — есть общение культур на основе признания обоюдной самоценности»²³. Вместе с тем она специально подчеркивает: «Выражения “общение культур” и “диалог культур” правомерны, так как культура, взятая в ее отношении к культурогенному субъекту — определенному конкретно-историческому социуму, нации, классу, наконец, человечеству, — является объективированным субъектом»²⁴.

Итак, вопрос о правомерности термина «диалог культур» все же возникает. И.В. Добряк ссылается на огромное число дефиниций культуры, а также отмечает «достаточно неоднозначный характер соотношения понятий “культура” и “диалог”». Приведенное выше рассуждение большей ясности не вносит, так как культура противопоставляется «культурогенному субъекту». Трактовка культуры как объективированного субъекта в плоскости диалектики субъекта и объекта означает не что иное, как признание ее объектом. Субъект объективируется, но объект вследствие этого перехода субъектом, как известно, не становится.

Следует сказать, что при всем многообразии дефиниций объективистская трактовка культуры в социальной философии и культурологии является абсолютно господствующей²⁵. Не случайно, авторы практически всех публикаций, посвященных диалогу культур, понятие культуры не стремятся определять внятно. И.В. Добряк, например, была вынуждена ввести новеллу «культурогенный субъект», хотя более распространенным является термин «субъект культуры».

В системно-теоретической ситуации, когда важнейшим критерием диалога признается «четко выраженная *субъектность* вступающих в него индивидов»²⁶, онтологическая релевантность концепта «диалог культур» представляется проблематичной. В рамках наиболее популярной концепции культуры как совокупности ценностей (норм) придется говорить о диалоге ценностей, вещей, образцов...

Философский статус диалога цивилизаций

С учетом проблематичности существования диалога культур не вполне простым выглядит вопрос о диалоге цивилизаций. А.С. Ахизер ответ на вопрос «Возможен ли диалог цивилизаций?» предлагает тривиальным: «Вопрос, вынесенный в заглавие статьи, может показаться странным. Существует множество факторов, которые, казалось бы, не позволяют усомниться в положительном ответе: тысячи лет торговли, бесконечные миграции населения, переводы текстов на самые разные языки, получение образования у учителей из далеких стран, наконец, смешанные браки. По сути дела, диалог между цивилизациями всегда имел место»²⁷. Тривиальность такого ответа, как показывает предыдущее обсуждение, является мнимой: взаимодействие не тождественно диалогу.

С точки зрения соответствия критерию субъектности существование диалога цивилизаций вопросов не вызывает. Соотнесение цивилизаций с городами и государствами онтологически допускает бытие цивилизаций как «симфонических» личностей — субъектов всемирно-исторического процесса, организованных в межгосударственные объединения. Так, например, Ю.В. Яковец рассуждает следующим образом: «Но в данном случае мы рассматриваем *межцивилизационный* диалог. Кто здесь выступает субъектами диалога? Понятно, первый, наиболее весомый и ясный субъект — это сами цивилизации. Это целостности, хотя между ними нет такой грани, как межгосударственные границы ... Конечно, субъектами диалога являются и государства ... Субъектами диалога являются также неправительственные организации ... Субъектами диалога могут быть и физические лица, — например, при развитии международного туризма»²⁸.

Невозможность диалога цивилизаций усматривается преимущественно в коммуникативных трудностях. Дж. Пико по этому поводу говорит следующее: «Идея диалога между цивилизациями многим может показаться несбыточной мечтой, недостижимым идеалом. Большинство людей скажут, и они неоднократно говорили мне об этом, что такой диалог невозможен, потому что его никогда не было и быть не могло»²⁹. Как мы видели, этой позиции придерживается и В.М. Межуев. И.В. Следзевский также указывает на нетерпимость и неспособность к самокритике базовых ценностей как препятствие к диалогу цивилизаций³⁰.

Примечательно, что А.С. Ахиезер далее оговаривает множество условий возможности диалога между цивилизациями, среди которых, например, «возрастающая способность людей к медиации, интерпретации, способности к критике ранее сложившего общества, его параметров»³¹. Обратим внимание, что указанная способность вырабатывается в философской деятельности. Таким образом, воедино увязываются такие феномены как цивилизация, философия и диалог. Указанная триада — «цивилизация — философия — диалог» — выступает лейтмотивом во многих размышлениях о конкретных условиях организации диалога.

Так, само возникновение феномена диалога рассматривается как достижение философии, а классические образцы диалога обнаруживаются в классическом философском наследии. Например, Е.В. Середкина пишет: «Напомним, что культуру диалога в западноевропейском пространстве открыл Сократ, указав тем самым новый вектор развития интеллектуальной и этической мысли и разработав альтернативный “монологичному разуму” (Ю. Хабермас) принцип познания»³². В.К. Шохин также придает диалогу философский статус: «Этимологически “диалог” означает не более, чем беседу двоих без каких-либо дополнительных коннотаций, но в пространстве европейской культуры это слово почти неотделимо от бесед сократического типа, в которых выясняется некоторая теоретическая истина посредством обмена аргументами со стороны двух собеседников, каждый из которых настроен вполне “объек-

тивистски”, желая достичь аутентичной трактовки предмета дискуссии и отрешаясь от любых личных интересов ради этой аутентичности. В этом и заключался высокий пафос тех диалогов, которые велись и в платоновской Академии и в перипатетическом Ликее...»³³.

Имманентная рефлексивность диалога также выражает его принадлежность к сфере философии. Так, Э.В. Сайко кроме субъектности диалога указывает на следующие его критерии: «...2) ...Конструирование диалога реально связывается с определенным уровнем специализации интеллектуальной деятельности, способствующей углублению рефлексии и саморефлексии индивида. И в таком варианте рождение первого уровня реального диалога связывается с расцветом интеллектуальной жизни в античном обществе. И не случайно в первые века до н.э. греческие диалоги, и прежде всего “Диалоги” Платона, образуют, формируют, *ставят* в позицию *субъектов* диалога. 3) ...Диалог полагает постоянное воспроизводство субъекта при постоянном расширении и углублении его субъектной представленности, самоопределения, самосознания, а также при изменении и усложнении, расширении пространства и его (диалога) содержания, проявляемых как устойчивая тенденция»³⁴. С необходимостью самопознания себя, рефлексии связывает потребность в диалоге В.М. Межуев: «Диалог рождается из потребности понимания не столько других, сколько себя, но такого, которое предполагает обращение к другим. Он позволяет посмотреть на себя как бы чужими глазами, услышать не просто чужой голос, но заключенный в нем ответ на собственный вопрос. Искусство понимания, или герменевтика, служит, конечно, методом познания другого — например, в исторических и гуманитарных науках, но это еще не диалог. Диалогом оно становится тогда, когда служит одновременно средством познания себя, т.е. самосознания. В диалоге я задаю другому (человеку, культуре) вопрос не о том, “кто он?”, а “кто я?”».

Не исключено, что, поскольку проблему диалога обсуждают только философы, они и склонны его «философизировать». Вместе с тем философия существует не только в профессиональной деятельности философов, но и в обыденно-философском дискурсе. Вероятно, диалог выступает одной из форм бытования повседневно, массового философствования. Разумеется, только такая речевая коммуникация является диалогом, которая не ограничивается дежурными репликами «да» и «нет», а, наоборот, включает операцию переосмысления. С этой точки зрения, диалоги Платона не вполне каноничны, так как они маскируют монологи Сократа.

Если диады «философия — диалог» и «диалог — цивилизация» особых вопросов не вызывают, то связка «цивилизация — философия» выглядит необычно. Принято в религиях (особенно мировых) усматривать отличительные признаки цивилизаций. Но, как мы видели, если и возможен диалог цивилизаций как цивилизаций, то основой этого диалога не могут быть религии. Диалог — это философия, следовательно, диалог цивилизаций имеет философский статус, а мировые

цивилизации следует специфицировать по типу философской рефлексии.

Цивилизация — это ее философия. Данный подход впервые предложил Р. Декарт: «...Философия, поскольку она простирается на все доступное для человеческого познания, одна только отличает нас от дикарей и варваров и что каждый народ тем более цивилизован и образован, чем лучше в нем философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов»³⁵. Следуя Декарту, можно сделать вывод, что философия является основным ресурсом диалога цивилизаций.

Сибирь в диалоге цивилизаций

Диалог цивилизаций есть философский диалог, но ведут его не только профессиональные философы. Инкорпорированность философской культуры в тело цивилизаций категоризирует разнообразие дискурсы, вследствие чего каждый информационный может стать превращенной формой философского диалога.

Диффузная форма диалога цивилизаций, крайне редко принимающего рефлексивно-организованный формат, производит двоякое впечатление. С одной стороны, кажется, что диалог цивилизаций идет всегда и везде. Так, например В.И. Пантин и В.В. Лапкин пишут: «В результате этого длительного междоцивилизационного взаимодействия Россия накопила богатый опыт общения с различными этносами, конфессиями и культурами. Более того, подобное взаимодействие привело к тому, что своеобразный диалог цивилизаций происходил и происходит до сих пор не только вовне, но и внутри самой России: в течение многих десятилетий и даже веков идет непрекращающийся спор между западниками и славянофилами, вестернизаторами и традиционалистами-почвенниками, “русскими европейцами” и евразийцами»³⁶. Наряду с этим, те же авторы фиксируют отсутствие такого диалога: «...В современной России уже длительное время сосуществуют две полярные и практические не стыкующиеся институциональные и ценностные системы: “официальная”, носящая имитационный характер и олицетворяемая заимствованными, но крайне слабо укорененными (как в российских элитах, так и в массовых слоях) западными ценностями либерализма и институтами представительной демократии, и “неофициальная”, регулирующая, почти без исключения, все сферы практической жизни постсоветского общества и представляющая собой сложный сплав российско-советско-криминальной традиции с оборотами патернализма, властного произвола, неуважения к частному праву и общеобязательному закону и т. п. Неспособность современного российского общества к эффективному и глубокому *внутреннему ценностному диалогу*, в процессе которого могла бы осуществляться полноценная адаптация универсальных (западных) ценностных и институциональных норм к традиционным российским практикам, лишь усиливает этот антагонизм “официоза” и “теневой жизни” России»³⁷.

Действительно, можно ли говорить о диалоге между западниками и славянофилами, если под диалогом понимать рефлексивную коммуникацию, завершающуюся процессом переосмысления? Даже концептуальные сдвиги в позициях философских партий происходили не столько в результате «диалога», сколько вследствие общественно-политических трансформаций. Традиционная коммуникативная культура российского общества, на мой взгляд, в большей степени напоминает не *диалог*, а *хор* — или *ор*, уходящий корнями в вечевую культуру.

В России мало кто прислушивается друг к другу, потому что не всегда понятно, чья позиция ценна. Слабая консолидированность субъектов российского цивилизационного процесса затрудняет идентификацию участников диалога как на социально-политическом, так и на философском уровне. Проблема состоит не в фиксации участников преходящих идеологических споров, а выделении магистральных субъектов цивилизационного процесса и выражающих их мировоззренческую позицию типов философской рефлексии. Сколько-нибудь устоявшаяся историософская структура субъектов российской цивилизации отсутствует. Представляется возможным лишь обсудить некоторые наиболее очевидные варианты развертывания диалоговых отношений.

В измерении этносоциальной субъектности российская цивилизация чаще всего описывается как славяно-тюркский синтез. Гипотетически поэтому возможен диалог между славянскими и тюркскими этносами. Философское движение от славянофильства к почвенничеству и евразийству может интерпретироваться как развитие философского самосознания славян России, причем в этом движении поэтапно можно проследить все больший учет значимости тюркского фактора. Дать развернутый ответ на вопрос, существует ли когерентное движение в философской мысли тюркских народов, пока не представляется возможным.

Евразийская идентичность России также позволяет дифференцировать субъектов цивилизационного процесса. На наш взгляд, в историософском измерении Россия как субъект всемирно-исторического процесса распадается на Европейскую и Азиатскую Россию, а последняя фактически есть только Сибирь (включая Дальний Восток). Хорошо известно, что в массовом сознании вплоть до XX в. Сибирь противопоставлялась собственно России (до Урала). Сибирь воспринималась как контрарный России субъект — субъект спасения и возмездия³⁸.

Разделение Европейской России и Сибири актуализировалось в последние десятилетия, когда колонизация Сибири все чаще оценивается как историческая ошибка³⁹. Вместе с тем население Сибири, бесспорно, выработало собственную систему ценностей, отличную от комплекса ценностей «европейских русских». В системе ценностей сибиряков базовым является признание приемлемости и предпочтительности проживания в Сибири.

По площади ойкумены и численности населения Сибирь как субцивилизация не уступает многим известным локальным цивилизациям про-

шлого. Н.А. Томилов даже предлагает выделять сибирскую цивилизацию, которой присущи следующие черты: «1) полиэтничность культуры; 2) своеобразие культуры, явившееся результатом прямого взаимодействия европейских и азиатских культур (западной и восточной цивилизаций, а шире Запада и Востока); 3) нахождение ее в качестве субкультуры в составе российской цивилизации, входящей в свою очередь в европейскую цивилизацию как ее субцивилизация»⁴⁰.

Сибирь, по-видимому, в состоянии стать участником диалога современных цивилизаций. Вопрос лишь в том, чтобы сформировать и адекватно выразить присущий сибирякам тип фило-

софской рефлексии, т. е. *сибирскую философию*, отличающуюся от философии «самобытно-русской». Хорошо известные особенности сибирской ментальности⁴¹ выражаются в том, что философская мысль Сибири в противоположность русской философии XIX — первой половины XX вв.: а) более рациональна, б) не аксиологична, а методологична; в) ориентирована не на религию, а на науку⁴². Несомненно, что эти характеристики философской культуры Сибири находят отражение в ее геополитике, благодаря чему она воспринимается в мировом сообществе как стабильный, предсказуемый и способный к цивилизованному диалогу партнер.

Примечания и ссылки

- ¹ От редколлегии // *Цивилизации*. Вып. 7: Диалог культур и цивилизаций. М., 2006. С. 5.
- ² См., например: *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986.
- ³ См.: *Диалог в философии: Традиции и современность*. СПб., 1995; *Антология диалога: исторический и экзистенциальный опыт*. СПб., 2002; *Рац М.* Диалог в современном мире // *Вопросы философии*. 2004. № 10; *Ахизер А.С.* Диалог и диалогизация // *Вопросы философии*. 2005. № 3.
- ⁴ См.: *Осипова Н.А.* Современная философия диалога (философия встречи): Ф. Розенцвейг — М. Бубер — Э. Левинас — М. Бахтин // *Философия XX века*. М., 1997. Раздел 3.5. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/FIL_XX/35.html
- ⁵ От редколлегии. С. 5.
- ⁶ См.: *Добряк И.В.* Диалог культур и русско-немецкие связи // *Русская и европейская философия: пути схождения: Материалы конференции*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/dobryak/ruseur_12.html
- ⁷ См.: *Загладин В.В.* Выступление на круглом столе «Диалог культур и цивилизаций: понятие, реалии, перспективы», 22 мая 2003 г. / Стенограмма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gorby.ru/rubrs.asp?rubr_id=120&art_id=13107
- ⁸ *Кудашов В.И.* Глобалистика: Энциклопедический словарь. М., 2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://global.krsk.ru/pubdown/dialog.doc>
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ *Межуев В.М.* Выступление на круглом столе... [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gorby.ru/rubrs.asp?rubr_id=120&art_id=13103
- ¹² Там же.
- ¹³ *Шохин В.* «Диалог религий»: виртуальное понятие и реальное значение. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Shoch_DialRelig.php
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ См.: *Пелипенко А.А.* Человек и культура как субъекты диалога // *Цивилизации*. Вып. 7...
- ¹⁶ Там же. С. 64.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Там же. С. 66.
- ¹⁹ Там же. С. 67.
- ²⁰ Там же. С. 64.
- ²¹ Там же.
- ²² Наиболее известным пропагандистом этой идеи был В.С. Библер. См., например: *Библер В.С.* Культура. Диалог культур // *Вопросы философии*. 1989. № 6.
- ²³ *Добряк И.В.* Указ. соч.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Обзор и систематический анализ различных подходов к определению культуры см. в работе: *Вавилин Е.А., Фофанов В.П.* Исторический материализм и категория культуры: Теоретико-методологический аспект. Новосибирск, 1983.
- Даже А.А. Пелипенко, выступающий за «Культуру», описывает ее субстанционалистски: «А каковы же цели культуры? Они до обидного биологичны и “бездуховны”! Локальная культурная система ведет себя как живой организм. Она заботится, прежде всего, о своем выживании и расширении». (См.: *Пелипенко А.А.* Указ. соч. С. 77.).
- ²⁶ *Сайко Э.В.* Проблемное поле диалога как феномена социального мира // *Цивилизации*. Вып. 7... С. 9.
- ²⁷ *Ахизер А.С.* Возможен ли диалог цивилизаций? // Там же. С. 38.
- ²⁸ *Яковец Ю.В.* Выступление на круглом столе... [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gorby.ru/rubrs.asp?rubr_id=120&art_id=13102
- ²⁹ *Диалог цивилизаций*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ihst.ru/~biosphere/03-4/dialog_civil.htm.
- ³⁰ См.: *Следзевский И.В.* Выступление на круглом столе... [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gorby.ru/rubrs.asp?rubr_id=120&art_id=13101
- ³¹ *Ахизер А.С.* Указ. соч. С. 60.
- ³² *Середкина Е.В.* Расширенное понятие диалога в рамках постнеклассической науки. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/seredkina/dialogue.html>
- ³³ *Шохин В.* Указ. соч.
- ³⁴ *Сайко Э.В.* Указ. соч. С. 36–37.
- ³⁵ *Декарт Р.* Первоначала философии // *Декарт Р.* Соч. в 2-х т. М., 1989. Т. 1. С. 302.
- ³⁶ *Пантин В.И., Ланкин В.В.* Россия между Западом и Востоком: проблемы геополитического и геокультурного самоопределения // *Цивилизации*. Вып. 7... С. 165.
- ³⁷ Там же. С. 185.
- ³⁸ См.: *Казначеев С.М.* Сибирь и Север как «бренды» русской культуры // *Вестник НГУ: Сер. Философия*. 2005. № 3. Вып. 2; *Рыбальченко Т.Л.* Мифологемы образа Сибири в русской прозе второй половины XX века. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://mion.isu.ru/pub/sbornik_Sib/6_1.html; *Эртнер Е.Н.* Образ Сибири в русской литературе XIX века. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.utmn.ru/frgf/No6/text16.htm>

³⁹ Показательно, например, недавнее обсуждение нашумевшей книги Ф. Хилл и К. Гэдди «Сибирское проклятие: как коммунистические планы обрели Россию на холод» (издательство Бруклинского института, 2003 год). См.: *Сибирь: жемчужина или балласт России?* (Материалы круглого стола) // Политический класс. 2005. № 8.

⁴⁰ Томилов Н.А. Сибирская культурная традиция и ее место в Российской и мировой цивилизациях. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://sib-subethnos.narod.ru/p2005/tomilov1.htm>

⁴¹ Проблемы сибирской ментальности. СПб., 2004.

⁴² См. например: Тюгашев Е.А., Попков Ю.В., Таратута В.П. Новосибирское социально-философское сообщество: основатели и традиции // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 1999. № 1.

В.С. Ежов
(г. Новосибирск)

ЭСТЕТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС ЦЕЛОСТНОСТИ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

Облик современного мира характеризуется глубокими переменами в культуре. Необходимо новое осмысление культурных процессов, их актуальных аспектов. «Для перспектив каждой культуры, прорабатывающей современную стратегию своего развития, важное значение имеет ее специфический механизм регулирования»¹.

Целостная перспектива культуры предполагает единство и неделимость всех ее частей. Целостная перспектива включает в себя четыре вида отношений: а) людей к самим себе; б) людей к другим; в) людей к результатам своего труда; г) людей к природе.

Существуют различные фазы формирования у человека целостностной культурной сферы. Первая фаза — абсорбация, во время которой человек воспринимает и ассимилирует множество деталей своего окружения. Вторая фаза — оценочная: человек уже анализирует окружающую среду на основе своих собственных убеждений, привычек и вкусов; на этой фазе преобладает субъективный элемент. Третья фаза — фаза реакции, когда человек действует в соответствии со сложившимися у него схемами. Эти фазы естественны и неразрывны и образуют непрерывный процесс.

В методологическом плане в формировании целостности культуры исследователи выделяют четыре основных процесса: а) кристаллизацию ведущих культурных парадигм и отношений новой культуры; б) образование культурной целостности; в) эстетическое совершенствование всех культурных связей и отношений, структур и процессов; г) возрастание культуры субъекта деятельности.

Философская исследовательская мысль выявляет логико-историческую цепочку исходных начал различных идей, их развитие (фолиацию) от поколения к поколению в эстетической целостности культуры. В логике философской мысли отражается диалог неисчерпаемых ядер культур, основополагающих парадигм, различных производных идей, судьбоносных смыслов, творческих свершений. «Эта историческая стадия развития цивилизации образует модель мира как пространственно-временную универсальную область реальной целостности, тем самым вводя единство и взаимозависимость всех культурных феноменов, поведенческих моделей и традиций»².

Органичным элементом культуры является многообразное творчество, которое обогащает культуру интеллектуально и духовно, в отличие от отупляющего воздействия современной техники. Творческое многообразие в культуре служит источником созидательной энергии человека. Многообразие связано с потребностью в самобытности. Самобытность — основа человеческого существования. Идея самобытности глубоко укоренилась в коллективном подсознании и человеческом воображении. Самобытность проявляется в признании общих черт и характеристик, т. е. связана с определением культурного сходства. Самобытность невозможна без определенного осознания различий в культуре, поскольку слишком большое сходство может уничтожить самобытность, ликвидировать уникальность и своеобразие общества или индивида.

Исходя из необходимости сохранения мирового культурного наследия, важны древние культуры — их мудростью. В традиционной культуре, например, потребление соответствовало естественному ограничению (безотходное производство при охоте на моржей у эскимосов). Культура данного общества в основе утверждает «естественную» экономику.

Историко-культурные ценности входят в конфликт с развитием потребительского общества. Формы культурного отчуждения (технические средства, товарные услуги, модели образования и т. п.) не должны осуществляться ценой утраты культурной самобытности.

Для создания оптимальных условий преемственности поколений в развитии культуры необходимы два основания: культурная самобытность и экономическая автономия. Успешность адаптации традиционной (или племенной) культуры к национальным требованиям современного мира, новой культурной модели, т. е. внутреннего мира к внешнему, зависит от качества и уровня диалога между этими двумя мирами.

Современная наука о взаимосвязи культур выработала два принципа — гомологический и диалогический. Однако последовательно проводимый гомологический принцип вступает в противоречие с жизнью, в которой сами культуры сравнивают себя с другими, отбрасывают некоторые местные черты и усваивают чужие. Поэ-

тому гомологический принцип должен быть дополнен диалогическим. Зная внутреннюю логику культуры, необходимо постичь и логику культурных контактов³. Внешние сходные элементы в культуре разных регионов могут иметь противоположный смысл, и, наоборот, весьма различные явления — обладать общим вектором.

При анализе диалога культур важно не впадать в крайности схематизма или эмпиризма в оценке их взаимовлияния. «Преодоление логицизма и историзма связано с признанием возможного взаимного обогащения смысла при сопоставлении современности и прошлого — открытием новых эмпирических факторов и углублением смысла прошлого»⁴.

Этноцентризм означает стремление какой-либо этнической группы объявить себя центром, вокруг которого вращается мир. Проблемы туземных народов следует рассматривать не только в культурных, но и в социально-экономических, политических аспектах. Истоки проблем коренных этнических групп следует искать в характере экономических структур, культурной модели. Исследователи выделяют четыре ситуации для аборигенных групп: 1) изоляция; 2) спорадические контакты с основным населением; 3) постоянный контакт; 4) интегрирование. Подчинение малых этнических групп интересам их окружения осуществляется через ряд факторов: 1) экологический (сокращение среды обитания, значительное изменение в географической среде); 2) биотический (распространение инфекционных заболеваний); 3) технологические (развитие техники, изменение жилищных условий); 4) идеологические (негативное отношение к ценностям коренных этнических групп).

Есть страны, где под влиянием европейской культуры исчезли автохтонные культуры, например Аргентина, и наоборот, произошло их слияние, например Колумбия. Важно достижение синтеза в рамках гармоничного и целостного многообразия. Значимость культуры проявляется прежде всего в степени ее самосознания. Подобный синтез прослеживается в культуре народов Арктики и ее контактов с современной цивилизацией. Например, в современной практике используется опыт северян при строительстве яранги. История знает немало конфликтов между эскимосами и чукчами в Арктике, однако существует много смешанных браков. Народности осознавали свою общность, когда «они раскуривали символичную трубку мира, наступление мира сопровождалось началом культурного обмена»⁵.

Контакты между различными культурами способствуют их распространению и развитию. Полная изоляция (отчуждение) культуры приводит к ее гибели. Необходим диалог, расширение контактов для их расцвета. Сотрудничество есть высшая форма диалога.

Культурное наследие включает в том числе наследование идей. В Древнем Египте существовало представление о душе человека в образе птицы, поднимающейся после смерти на небо, в противоположность смертному телу. Зарождение вавилонской математики связано с видением

мира как существованием числовых объектов. Мифологическое манипулирование знаками приравнивалось к манипулированию элементами мира. Античное мировоззрение было связано с представлениями о конечном и бесконечном. В Древнем Китае существовала традиция анализа «соединения» особым образом имен и дел. В европейской философии данное отношение «имя—дело» рассматривалось через логическое соотношение «субъект—предикат» как различение «того, о чем говорится» и «того, что о нем говорится»⁶.

Фундаментальное значение идеи отношения между «делом» и «именем» можно обнаружить в различных культурах. В традиционной культуре Сибири охотник отвечал на загадку: «Шкура дикого оленя продырявлена?» — «Небо!», и это была форма хранения космологических знаний и верований, к которым относились вполне серьезно⁷. Соединение вопроса и ответа — «дела» и «имени» (продырявленная шкура оленя есть Небо) может быть с натяжкой как-то уподоблено субъектно-предикатной связи, истоки интереса к которой, к логичному обоснованию следует искать в греческом рационализме.

В отличие от греко-римского мира сущность христианской теологии проявилась в чудесном, иррациональном соединении «мира земного» и «мира небесного», воплощенных в «сыне божьем» Иисусе Христе. На этом основании общение с богом в церкви понимается не просто как молитва о благах, а как таинство перехода в иной мир, мир божественного смысла, возможность соединения с трансцендентным миром абсолютных ценностей и, следовательно, как чудо.

В диалоге культур велико влияние мыслителей Древней Греции на творчество ал-Фараби. Вслед за Аристотелем он считал, что поэтическое творчество есть «подражание» (мимезис) действительности. Он сопоставлял эстетике цельный поэтический образ. Наличие общих черт у искусства и абстрактного мышления является основанием, исходя из которого ал-Фараби рассматривает поэтику как компонент логической науки, ее эстетический аспект. В синтетическом труде «Большая книга музыки» он исследует эстетическую проблематику, указывая на музыку как средство целостного формирования не только души человека, но и его тела. Влияние ал-Фараби на последующее развитие культуры Востока и Запада проявилось, в частности, в творчестве ал-Бируни. Оба утверждали не слепое почитание бога, а стремление «уразуметь» его, постичь как вершину мировой целостной гармонии. Величие философии ал-Фараби приняли в своем творчестве Фирдоуси, Низами, Навои, преклоняясь перед глубиной разумного осмысления мира.

Наследие ал-Фараби нашло продолжение в мусульманской Испании в творчестве Аверроэса. Он развил идею ал-Фараби о преимуществе философии над религией, разумом над откровением. Это линия сказалась на философских учениях итальянского Возрождения, подготовила концепцию Галилея, привела к философии Спинозы.

Перекинул мост между средневековой исламской культурой и Европой мыслитель ибн Сина, которого в арабских странах называли «третьим Аристотелем». Он учил мусульман греческой медицине и философии и преподавал основы этих наук в исламской интерпретации. Он критиковал мистику Абу Саида: «Он видит то, что я знаю». На что Абу Саид отвечал: «Он знает то, что я вижу».

Проводником арабо-мусульманской культуры в Европе был Таха Хусейн. Его творчество заключало в себе историю эволюции отношений Востока и Запада. Характерны популярные изречения того времени, которые приписывают его авторству: «Величайшее украшение человека — знание», «Чернила ученого столь же достойны уважения, как кровь мученика». Таха Хусейн сглаживал конфликт культур Востока и Запада.

Мусульманские представления о мире как о созданном богом едином целом имело важное значение для формирования характерной в средневековую эпоху эстетической идеи о некой, хотя и отвлеченной, Гармонии вселенной.

В XVII в. в Европу проникает восточное учение чань. Диалектика «Книги перемен», антиномии «Чжуань-цзи» повлияли на философские построения Лейбница, в которых встречается сопоставление категорий дхарма с монадами. Эти совпадения изнутри философской мысли не повторяли мировоззрения в целом. Есть сходство в учении чань с христианским Евангелием. Так, в «Исповеди» Августина постулируется пантеистический принцип, согласно которому бог и мир неотделимы и все существующее в мире есть эманация бога.

Учение чань как целостная философско-эстетическая система утверждала смысл эстетических понятий поэтически-ассоциативным путем,

через стирание грани между созданием произведения искусства и восприятием нерукотворного эстетического начала в природе, его формальных признаков (гармонии). В художественных творениях имманентно выражаются недосказанность и незавершенность, утверждается норма *non finito*, связанная с эстетическим намеком, что усиливает воображение у воспринимаемого.

Открытость западного человека для постижения философии Востока утверждали своей жизнью Тейяр де Шарден, Ясперс, Фромм, Тойнби. Великий гуманист А. Швейцер утверждал единство слова, веры и дела. В восточной мудрости он нашел актуальные для нашего времени идеи и претворил в жизнь лучшие этические постулаты мыслителей Востока: «сделать свою жизнь аргументом своей жизни». В романе швейцарского писателя Германа Гессе «Игра в бисер» прослеживается след культуры Востока.

Традиционные формы искусства при связях современной культуры как приобретают новые идеи и формы, так и теряют национальные самобытные корни, например, сибирские резчики кости из Уэлена, национальная музыка при внедрении джазовых форм. Человек не может жить полнокровной жизнью, не развивая свою национальную культуру. Таким образом, в диалоге культур происходит соединение современности и традиционности.

Важно подчеркнуть, что осознание чувства непрерывности и единства человеческой культуры в ее эстетической целостности обогащает наше познание ценностями, выработанными всем человечеством.

Примечания и ссылки

- ¹ Баркова Э.В. К проблеме культурного пространства // Искусство, образование, наука в преддверии III тысячелетия. Тез. докл. Междунар. научного конгресса. Волгоград, 6–8 апреля 1998. Волгоград, 1999. С. 138.
- ² Паскуали А. Возможна ли сегодня философия культуры? // Культуры. Диалог народов мира. 1985. № 4. С. 13.
- ³ См.: Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. М., 1967. С. 10.
- ⁴ Пафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Ал-Фараби в истории культуры. М., 1975. С. 11.
- ⁵ Рытхэу Ю. Надежда народов Севера: культура Арктики в переходный период. // Культуры. 1982. № 1–2. С. 128.
- ⁶ Попович М.В. Очерк развития логических идей в культурно-историческом контексте. Киев, 1979. С. 34.
- ⁷ Василевич Г.М. Ранние представления о мире у эвенков // Труды Ин-та этнографии АН СССР им. Н.И. Миклуха-Маклая. Т. 51. М., 1959. С. 161.

М.А. Абрамова
(г. Новосибирск)

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ КАК КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ*

Для России сегодня необходимо как участие в общемировом диалоге, так и ведение диалога внутри страны, поскольку проблема культурного плюрализма стоит перед ней и во внешнем, и во

внутреннем контексте. Кроме этого, актуальность диалога в России диктуется и потребностью положить конец раздорам и столкновениям на идейной и политической почве, что требует не

* Работа выполнена в рамках гранта Президента РФ для молодых ученых: «Мультикультурность как свойство картины мира современной молодежи Севера: репрезентация в графических образах (на примере Республики Саха (Якутия))» и при софинансировании работы по проекту «Социокультурная адаптация студенческой молодежи к условиям современных трансформаций» в рамках программы Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

только единых методов централизованного управления, но и постоянного контакта между разными верами и культурами. Только постоянно ведущийся диалог между народом и властью, между политическими партиями и общественными движениями, между разными народами, населяющими Россию, мог бы позволить им окончательно определить приемлемую для всех перспективу дальнейшего развития.

Политический и культурный диалоги отличаются друг от друга, но сходятся в своем отстаивании определенной системы ценностей. По Т. Парсонсу, ценности являются одним из четырех независимых структурных компонентов любой социальной системы¹. В рамках страны ценностная система может интерпретироваться как представление о желаемом типе социальной системы, которая в свою очередь обуславливает иерархию самоидентификаций, определяемую национальной политикой каждого государства.

В отношении России в последние 20 лет в качестве доминанты пропагандируется идея поликультурного общества. Вместе с тем в качестве синонима в исследованиях по общественным наукам употребляется термин «мультикультурное» сообщество, который интерпретируется весьма неоднозначно. Однако мы считаем, что данные термины не только не синонимичны, но и представляют с точки зрения формирования государственной политики противоположные в аксиологическом контексте понятия. В данной работе мы хотели бы затронуть проблему их соотношения, особенности восприятия понятия «мультикультурализм» в России и за рубежом, а также возможности использования концепта в формировании национально-государственной политики, в частности, в системе образования.

Как политический отклик на изменение этнической картины общества во многих странах были выработаны различные нормативные акты, которые фактически представляют три основных направления формирования государственной политики в отношении землячеств, этноконфессиональных сообществ и иммигрантов: *культурный плюрализм, ассимиляция и мультикультурализм*.

Культурный плюрализм рассматривает демократическое общество как общество, признающее: все этнические группы должны существовать на равных правах – политически, легально и культурно. Люди, принадлежащие к разным этническим группам, имеют равные гражданские права. Само общество рассматривается как многообразие различных групп, имеющих свой собственный голос и право социализировать детей согласно собственным ценностям, языка и нормам поведения (поликультурность). На особенности индивида распространяются особенности той группы, к которой он принадлежит.

В основе модели ассимиляции лежит точка зрения, согласно которой общая национальная гражданская культура – это перспектива для спасения нации. Это предполагает принятие различными культурными и этническими группами набора ценностей, которые, хотя и не универсальны, но достаточно сильны, чтобы объединить лю-

дей для совместного выживания и процветания. Правительство и государственная школа – важнейшие институты передачи этих общих ценностей. При этом в качестве национальной культуры часто рассматривается культура крупной группы, этнической в частности.

Термин «мультикультурализм» впервые появился в научной литературе Северной Америки и Австралии в конце 1970-х годов. Его появление связано с наметившейся тенденцией замены национального общества мультикультурным. В ходе послевоенного восстановления стран Западной Европы и Северной Америки начала ощущаться нехватка рабочей силы. Для устранения дефицита начали привлекать рабочих из развивающегося мира, согласных на получение низкой (по европейским стандартам) зарплаты, что повлияло на изменение как этнической, так и социокультурной картины стран.

В адаптации иммигрантов большую роль сыграли социальные образования по типу «землячеств», которые стали центром притяжения для всех типов иммигрантов данного этноса (беженец, нелегальный иммигрант и временный иммигрант), включая даже специалистов высшей квалификации, вполне успешно интегрирующихся в принимающее общество.

Следствием стало формирование так называемого мультикультурного общества в развитых странах, в котором взаимодействуют, наряду с индивидами-гражданами данной страны, этноконфессиональные общины, связанные языком, конфессией, культурой и пр. При этом в большинстве развитых стран численность и мощь этих эмигрантских общин, часть из которых не стремится к интеграции в принимающее общество, постепенно возрастает. Так, в 90-х годах доля иностранцев в населении Великобритании достигла 3,3 %, Франции – 6,4, Германии – 8,2, Бельгии – 9,1, в США – 25 %².

Мультикультурализм признает новую изменяющуюся сущность современного индустриального общества. Более того, он является практическим откликом на демографические и культурные изменения в обществе, которые являются одновременно и его силой, и его слабостью. Тем не менее, для многих государств, которые исторически создавались по принципу национальных, провозглашение идеи «мультикультурного общества» фактически становится синонимом разрыва существующего единого социально-политического пространства и причиной цивилизационного разлома, что неминуемо сказывается и на принятии термина «мультикультурализм».

Различия в интерпретации понятия «мультикультурализм» в рамках одной страны обусловлены и особенностями формирования государственной политики. Так в США появление термина «мультикультурализм» первоначально было связано с «движением за равные права» белогожего населения, выходцев из Европы, которые считали, что наметившаяся тенденция к повсеместной помощи «чернокожему населению» ставит последних в привилегированное положение. Цель образования заключалась в том, чтобы поощрять

ассимиляцию по принципу «плавильного тигля». Такая политика приносила культурную самобытность в жертву ассимиляции.

Современные учебные заведения США по-прежнему делают упор на англоязычной грамотности, однако, большое внимание уделяется постижению различных культур, прилагаются усилия к обеспечению гораздо большего разнообразия в составе учителей. В основу многих мультикультурных и мультиэтнических течений в образовании положена идея распределения власти в демократическом обществе. Сегодня в США термин «мультикультурализм» приобрел новое значение и стал употребляться не только в связи с этничностью. Широко развита политика мультикультурного образования: история и культура различных стран и обоих полов изучаются в течение всего школьного курса, а престижные университеты (Гарвард, Колумбия, Принстон или Йель) в обязательном порядке знакомят студентов с незападными культурами.

Кроме того, движение «политкорректности» (*political correctness*) «выступает за большую терпимость к человеческому многообразию. (...) С одной стороны, речь идет о борьбе против выражений, определений и высказываний, носящих уничижительный характер (...); С другой стороны, об «усовершенствовании» языка за счет обогащения его новыми терминами взамен тех, которые могут нанести символическую травму»³.

В Канаде своя специфическая ситуация. Здесь она связана с проблемой Квебека и сепаратистских настроений франкофонных канадцев. Именно в Канаде, стоявшей перед угрозой политического распада, проблематика мультикультурализма наиболее теоретически разработана (Ч. Тэйлор⁴). Более того, Канада – первая страна в мире, где официально открыто провозглашена, в 1971 г., политика мультикультурализма. В 1982 г. мультикультурализм стал конституционной нормой благодаря принятию «Канадской хартии прав и свобод», а вслед за ней специальных законов, призванных «способствовать признанию и взаимному уважению различных культур, существующих в стране, а также поощрять их выражение и открытое появление в обществе»⁵.

Мультикультурализм понимается как:

1) культурное, религиозное, этническое и языковое многообразие общества;

2) политическая и социальная потребность общества в обеспечении мирного и выгодного взаимодействия различных культур и стилей жизни через взаимоуважение, признание и толерантность⁶.

Философия мультикультурного общества базируется на таких политических и жизненно значимых принципах как:

- ◆ принцип этнокультурного разнообразия (*diversity*);
- ◆ принцип культурного равноправия всех членов общества;
- ◆ принцип равенства всех культур;
- ◆ принцип взаимной толерантности;

- ◆ принцип открытости разных этнокультурных групп по отношению друг к другу;
- ◆ принцип единства в многообразии (*unity-within-diversity*);
- ◆ принцип равенства возможностей членов общества⁷.

Австралия позаимствовала идею мультикультурализма у Канады в 1973 г., когда лейбористское правительство опубликовало документ, озаглавленный «Мультикультурное общество – общество для будущего». В 1978 г. доклад федерального правительства Австралии, посвященный обустройству иммигрантов и деятельности государственных служб, ответственных за работу с иностранцами, поставил вопрос о необходимости мультикультурной политики в социальной помощи, а в 1989 г. австралийское государство официально стало мультикультурным. Оно признает за всеми представленными в стране этническими группами право на сохранение их уникальной культуры и обязуется предоставлять им помощь для реализации этой цели⁸. Отныне иммигранты, прибывающие в Австралию, должны интегрироваться в гражданское общество и уважать принятые в нем правила, но не обязаны более следовать нормам этнического большинства.

В странах Западной Европы восприятие термина «мультикультурализм» связано с постколониальным наследием и поиском ответов на вопрос, как преодолеть нежелательную иммиграцию, ощутимо влияющую на социально-экономическую обстановку и угрожающую культурной идентичности их стран. Так, во Франции мультикультурализм часто рассматривается как угроза раскола современных демократических обществ, основанных на желании граждан жить вместе, на множестве этнических общин, жестко определенных, замкнутых внутри себя и отрицающих личную свободу и общечеловеческие ценности.

Швеция официально приняла в 1975 г. мультикультурализм, который, согласно М. Вевёрка, «основан на трех базовых принципах:

- ◆ одинаковый уровень жизни для групп меньшинств и остального населения страны;
- ◆ свободный выбор между этнической идентичностью и шведской культурной идентичностью;
- ◆ наконец, партнерство в профессиональной сфере»⁹.

В России термин мультикультурализм оказался востребованным и в «трансформирующемся» постсоветском пространстве. Ряд исследователей, в частности И.Б. Орлова из Института социально-политических исследований РАН, считает, что термин был «подхвачен интеллектуалами по заказу местных этнократий и стал лозунгом определенных групп, формирующихся в качестве “до сих пор угнетаемых” и в условиях всеобщего передела включившихся в борьбу за перераспределение власти и ресурсов и за обоснование новых границ»¹⁰. Также автор отмечает, что в трансформирующихся обществах существует и другой контекстуальный фон применения этого термина: «Так при строительстве новых национальных

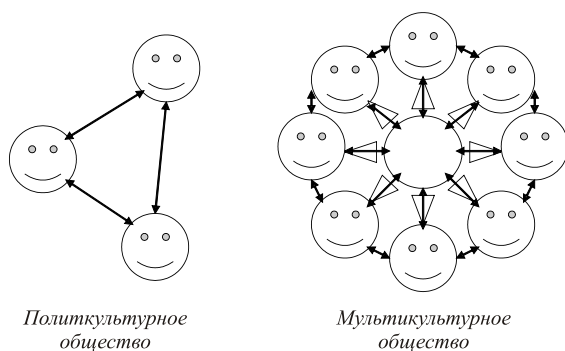


Рис. 1

государств (по терминологии, заимствованной у западных демократий), неизбежно образуются новые этнические меньшинства, положение которых оказывается крайне уязвимым. Для них мультикультурализм становится знаменем борьбы за свои права наравне с правами титульных народов»¹¹.

Однако, по нашему мнению, в данном контексте происходит подмена терминов «поликультурное общество» (множество социокультурных групп) и «мультикультурное сообщество» (множество этнокультурных групп, имеющих единое социокультурное ядро) (рис. 1).

Проблемы интерпретации обусловлены и смешением разных уровней понимания термина «мультикультурализм»:

- ◆ как реальной ситуации в обществе;
- ◆ как политики и стратегии управления;
- ◆ как научного теоретического построения и научной концепции.

Необходимо признать, что для большинства российских территорий «мультикультурность» — это объективная реальность, поскольку нет ни одного субъекта РФ, где был бы представлен только один этнос. СССР с момента своего возникновения провозгласил идею равноправия народов: «15 республик — 15 сестер», что в принципе не дает нам оснований для определения данного государственного типа как национального в европейском понимании данного термина и, более того, дает нам возможность предполагать, что идея «мультикультурализма» уже была реализована в рамках советского пространства, поскольку иерархия системы ценностей предполагала доминирование государственной идентичности: «Мы — советские люди», что косвенно выполняло функцию идеологического ядра общества. И эта ситуация в корне изменяет отношение к политике «мультикультурализма» в России современной. В постсоветский период политически ангажирована идея этнического самоопределения, что повлияло на смену доминанты в иерархии идентичностей с государственной на этническую, в результате одной из центральных идей стало формирование поликультурного сообщества.

Однако необходимо признать, что создание правового государства в принципе невозможно без разработки концепции, представляющей базовые категории, определяющие процесс формирования гражданского сообщества. Мультикуль-

турность в данной ситуации может стать той отправной точкой, которая позволит не только сформировать нормативные акты, отражающие национально-государственную политику, но и повлиять на развитие добрососедских отношений на разных уровнях государственных образований в Российской Федерации (республики, области, края, автономные округа), а также в полной мере реализовать идею мультикультурного образования, которое призвано не только побуждать в людях желание к вступлению в диалог и укреплять волю к его эффективному ведению, но и подготовить их к этому.

Априори учебные планы в системе российского образования уже составляются на основе принципа мультикультурности. Достаточно вспомнить, что существуют так называемые федеральный компонент (который играет функцию ядра) и региональный (республиканский, областной) компонент (помогающий раскрыть то индивидуальное, что присуще каждой территории).

В качестве сравнения необходимо уточнить, что при реализации в системе образования идеи культурного плюрализма процесс обучения отражает доминирующий подход к учению в определенной этнической группе и содержание учебного плана обусловлено культурным наследием этой группы. По определению Бенкса, учебный план должен быть культурно-специфичен (culture-specific). Основная цель — помочь детям действовать в собственной культуре и наделять их способностью действовать в рамках макрокультуры¹².

Для реализации образовательной модели в рамках доминирования ассимиляционной политики государства школа, будучи терпимой к ценностям различных этнических групп, тем не менее представляет собой модель ассимиляции и имеет своей целью дать ученикам знания и навыки, которые позволят им успешно действовать в рамках общей культуры. В этой модели не выдвигается задачей сохранение этнической культуры.

Модель мультикультурного образования является компромиссом между ассимиляцией и позицией культурного плюрализма. Дж. Бэнкс, ведущий теоретик мультикультурного образования, таким образом описывает мультикультурное общество: индивиды будут свободны действовать согласно нормам и ценностям своей этнической группы так долго, пока они не столкнутся с подавляющими национальными идеализированными ценностями, такими как справедливость, равенство, человеческое достоинство¹³.

В американской педагогике проблема мультикультурного образования исследуется в трудах Ж. Алпорта, М. Беннета, Ж. Берри, Дж. и Ч. Бэнкса, М. Вудроу, В. Гудикунста, Э.Б. Тейлора, Х. Триандиса, Э. Холла и многих других. Интерпретация перечисленными учеными термина «мультикультурный» неоднозначна, но описания цели мультикультурного образования совпадают: разработка образовательной политики, программ подготовки учителя, содержания образования; установление благоприятного психологического

и морального климата, отношений между всеми участниками образовательного процесса и создание равных возможностей для интеллектуального, социального и психологического развития.

Многие политики и деятели образования считают, что, воплощая идеи мультикультурного образования на практике, гораздо важнее учитывать различные подходы к этой проблеме, которые отражают разные ценности и разные понимания данной концепции, чем следовать одной модели. Сторонники мультикультурализма согласны в том, что мультикультурные образовательные программы должны включать изучение таких вопросов, как этническая идентификация, культурный плюрализм, неравное распределение ресурсов и возможностей, и другие социополитические проблемы, исходящие из долгой истории дискриминации. Они полагают, что мультикультурное образование — это философия, методология для образовательных реформ, которая позволяет решать специфические вопросы в рамках специальных программ. Все это требует изменения образовательных программ, политики и практики¹⁴.

Необходимо отметить, что для подчеркивания межкультурного характера взаимодействия в педагогическом процессе используется несколько синонимичных терминов, таких как мультикультурное (англоязычные ученые Дж. Бэнкс, Я. Пэй, Р. Люсиер и др.), кросс-культурное (австралийские ученые), межкультурное (П. Бателаан), бикультурное (М. Сигуан, У.Ф. Макки), глобальное образование (Р. Хенви). Некоторые, например профессор Ле Тхан Кхон¹⁵, считают, что более точно в научном и практическом отношении использовать понятие «интеркультурное образование» (что правильное перевести термином «межкультурное образование»), подчеркивая тем самым важность в педагогике межэтнического диалога. Каждый из терминов выражает инвариантную идею, связанную с обеспечением взаимодействия культур в образовательном процессе, приобщением молодого поколения к культурным достижениям всего человечества.

Во Франции термины «поликультурный» («*pluriculturel*») и «мультикультурный» («*multiculturel*») употребляются зачастую как полные эквиваленты, иногда их синонимом выступает и термин «межкультурный» («*inter-culturel*»).

В Германии же чаще употребляется термин «межкультурный», например, в выражении «*Interkulturelles Lernen*», т. е. «межкультурное образование». В западной интеллектуальной культуре в 1970-е гг. появляется понятие «*multicultural education*», под которым понимается наличие в обществе различных этнических групп и национальных меньшинств и, соответственно, разнообразных культур, связанных с исторически сложившимися формами общности людей. Первые попытки нормативной дефиниции этого понятия были предприняты авторами международного педагогического словаря, изданного в Лондоне в 1977 г., которые квалифицировали феномен «*multicultural education*» как отражение идеалов культурного плюрализма в сфере просвещения¹⁶. Наиболее исчерпывающее определение понятия

«*multicultural education*» представлено в Международной энциклопедии образования, где оно рассматривается как «педагогический процесс, в котором репрезентированы две или более культуры, отличающиеся по языковому, этническому, национальному или расовому признаку». В ней же, в результате обобщения теоретических положений и сложившейся практики в учебно-воспитательных учреждениях, отмечается, что *поликультурное образование* способствует усвоению знаний о различных культурах, уяснению общего и особенного в традициях, образе жизни, культурных ценностях народов, обращается внимание на важность воспитания у учащихся толерантности по отношению к носителям инокультурной системы.

Основоположники множественных концепций и теорий мультикультурного образования США К. Бене, Дж. Бэнкс, Р. Гарсиа, С. Нието, К. Слитер, К. Грант, М. Гибсон разрабатывают способы введения мультикультурализма в образовательную практику. В свое время они начинали с достаточно простых технологий, в настоящее время стратегии мультикультурного образования быстро меняются и совершенствуются.

Одним из основоположников межкультурного обучения является Э. Холл, который использовал термин «межкультурная коммуникация», фактически подразумевая формирование навыков межкультурного общения людей, участвующих в диалоге с носителями других культур. Учебный процесс он понимал как процесс анализа конкретных примеров межкультурного общения, в результате которого расширяется межкультурная компетенция обучающихся и преодолеваются трудности в повседневном общении с людьми из другой культуры.

Целым рядом западных ученых (Г. Колье, В. Гудикунст и Р. Хаммер, М. Пейдж и Дж. Мартин, М. Хуле, М. Беннет и др.) был описан собственный опыт преподавания межкультурной коммуникации и предложены модели организации межкультурного обучения, среди которых наиболее известной является модель М. Беннета¹⁷, которая наглядно раскрывает процесс осознания индивидом культурных различий (рис. 2).

В отечественной педагогике особый интерес для понимания роли мультикультурного воспитания в становлении личности представляют идеи П.Ф. Каптерева о взаимосвязи национального и общечеловеческого в педагогике. К особенностям педагогического процесса, обусловленным национальными ценностями, П.Ф. Каптерев относил язык, религию, быт. Исследователь призвал развивать в детях чувство принадлежности ко всему человечеству и по возможности сокращать в школах пропаганду мысли о том, что родной народ — единственный носитель истинной культуры, а прочие народы должны служить данному. По П.Ф. Каптереву, педагогическая деятельность первоначально осуществляется на основе национального идеала, а затем трансформируется в деятельность по достижению общече-



Рис. 2

ловеческого. В воспитании, подчеркивал он, «нужно обратиться не к одному народу, а многим, рассмотреть их идеалы и ценными чужими свойствами пополнить недостатки своего национального идеала; народное нужно сочетать с инородным, с всенародным и общечеловеческим»¹⁸.

С точки зрения четкости в использовании терминов в отечественной педагогике также встречаются случаи полного отождествления понятий «поликультурное» и «мультикультурное» образование. Термин «поликультурное образование» в русском языке является калькой понятия «multicultural education», под которым понимается наличие в обществе различных этнических групп и национальных меньшинств и, соответственно, разнообразных культур, связанных с исторически сложившимися формами общности людей¹⁹.

В работе В.Н. Цатунова²⁰ предлагается наиболее оптимальным использование термина «*поликультурное образование*» для обозначения культурно-образовательного плюрализма в отечественной педагогике, и «*межкультурное образование*» — для западных стран. По мнению А.Ю. Белогурова, «поликультурное образование социально и психологически обусловлено полиэтническим характером взаимодействия в современном мире, выступает фактором преодоления разобщенности народов, объединения их усилий по пути к прогрессу»²¹.

Г.Д. Дмитриев выдвинул концепцию «*Многокультурное образование*». По сути, она является адаптированной к российской культуре идеей американской мультикультурной традиции в педагогике, сочетанием идей поликультурного и мультикультурного образования. Автор использует термин «многокультурное образование» как синоним вышеназванных, подчеркивая, однако, содержательную специфику своего определения: многокультурность здесь более широкое понятие, чем полиэтничность, так как автор

склонен рассматривать и другие субкультурные характеристики (пол, возраст, географическое происхождение, телосложение и прочее)²². Многокультурное образование исходит из идеи, что все школьники, независимо от этнического происхождения, родовой и половой идентичности, религиозных, классовых, языковых, образовательных и других культурологических характеристик, должны иметь равные возможности получать полноценное образование, уважение и внимание, а также социальное развитие в соответствии со своими потребностями. Оно признает уникальность каждой культурной группы в школе и признает те из них, которые носят конструктивный социальный характер, отвергает неконструктивизм, авторитарность, навязывание ценностей, насилие над учеником. Многокультурное образование, по мнению Г.Д. Дмитриева, можно назвать «освобождающим образованием», ибо оно побуждает школьников подвергать сомнению идеи, ценности, не бояться быть самим собой, быть любознательным, задавать вопросы, интересоваться культурой своих одноклассников и культурным контекстом их жизни, быть активным социальным реконструктивистом (преобразователем) человеческих отношений, избавляться от культурной неграмотности, от стереотипов, предубеждений²³.

Изучением и сопоставительным анализом решения проблемы поликультурного образования в России и зарубежных странах занимаются сотрудники лаборатории сравнительной педагогики Пятигорского государственного лингвистического университета В.В. Макаев, З.А. Малькова, Л.Л. Супрунова, которые отождествляют поликультурное образование с формированием личности человека, способного к активной и эффективной жизнедеятельности в многонациональной и поликультурной среде, обладающего развитым чувством понимания и уважения других культур, умениями жить в мире и согласии с людьми разных национальностей, рас, вероисповеданий²⁴. Такое понимание поликультурного образования существенно отличается от трактовки западных ученых, поскольку предполагается, что содержание образования черпается из родной, российской и мировой культур, в которых соединяются достижения разных народов.

Среди задач поликультурного образования указываются следующие:

- ◆ глубокое и всестороннее овладение учащимися культурой своего собственного народа, что является неперенным условием интеграции в другие культуры;
- ◆ формирование у учащихся представлений о многообразии культур в мире и России, воспитание позитивного отношения к культурным различиям, обеспечивающим прогресс человечества и условия для самореализации личности;

- ♦ создание условий для интеграции учащихся в культуры других народов;
- ♦ развитие умений и навыков продуктивного взаимодействия с носителями различных культур;
- ♦ воспитание учащихся в духе мира, терпимости, гуманного межнационального общения²⁵. А.Н. Джуринский²⁶, выделяет три группы целей в поликультурном воспитании, которые можно обозначить понятиями «плюрализм», «равенство» и «объединение».

Приведенные выше цели и задачи позволяют выделить четыре основные функции поликультурного образования:

- ♦ формирование у учащихся представлений о многообразии культур и их взаимосвязи;
- ♦ осознание важности культурного многообразия для самореализации личности;
- ♦ воспитание позитивного отношения к культурным различиям;
- ♦ развитие умений и навыков взаимодействия носителей различных культур на основе толерантности и взаимопонимания.

Основной функцией поликультурного воспитания является, прежде всего, устранение противоречия между системами и нормами воспитания и обучения доминирующих наций, с одной стороны, и этнических меньшинств — с другой. Предполагается взаимная адаптация этнических групп, отказ этнического большинства от культурного диктата.

Поликультурное воспитание фокусируется на нескольких педагогических принципах: диалога и взаимодействия культур; овладения содержанием поликультурного образования; творческой целесообразности потребления, сохранения и создания новых культурных ценностей.

В заключение анализа интерпретаций поликультурного и мультикультурного образования необходимо сказать, что если необходимость и возможности формирования мультикультурной личности вызывает сомнения и споры среди ученых, то воспитание межкультурной компетентности, бесспорно, должно стать одной из целей современного образования. Именно система образования должна взять на себя нелегкую задачу избавления людей от устаревших этноцентристских взглядов и замены их на новые, этнорелятивистские, более соответствующие реалиям того единого мира, в котором мы живем. На это должна быть нацелена политика современных государств, которые все больше становятся мультикультурными, а значит, проблемы аккультурации, формирования межкультурной компетентности выходят в их жизни на первый план.

Однако, если российская трактовка отличий в реализации концепций поликультурного и мультикультурного образования не так очевидна, а иногда фактически представляет эти термины

как синонимы, то их использование в государственных нормативных актах, определяющих национальную политику, требует более жесткого определения. Ибо они обуславливают иерархию самоидентичностей, а как следствие, и систему ценностных ориентаций граждан, усваиваемых в процессе социализации и инкультурации, в котором огромное значение играет и семья, и реализуемая, в том числе в системе образования, государственная политика.

Несмотря на тот факт, что некоторые исследователи представляют «мультикультурность» как утопию XXI века²⁷, ежегодный Доклад ООН «О развитии человека 2004» написан именно в духе мультикультурализма и его ключевая тема — «Культурная свобода в современном многообразном мире»²⁸. В Докладе подчеркивается, что «в той или иной мере любая страна сегодня представляет собой мультикультурное общество, имеющее в своем составе этнические, религиозные или языковые группы с общей для их членов привязанностью к своему историческому наследию, культуре, ценностям и образу жизни. Культурного многообразия не избежать и оно будет расти. Государствам предстоит найти ответ на вопрос, каким образом достичь общенационального единства в горниле этого многообразия...»²⁹. В Докладе ООН рекомендуется разрабатывать и внедрять «мультикультурную концепцию демократии»³⁰.

В этой связи необходимо отметить, что развитие мультикультурности в условиях глобализации становится уже свидетельством совершенствования духовного потенциала личности, который определяется степенью ее приобщенности не только к мировой культуре, но и к национально-культурным традициям. Вступление в диалог различных этносов приводит к их взаимодействию и взаимообогащению национальных и культурных традиций. Необходимо также признать, что в условиях длительного взаимодействия этнокультурные группы в России оказали друг на друга сильное взаимовлияние, которое является причиной для обсуждения существования феномена общероссийской культуры и выявления российской идентичности. Создавшуюся ситуацию нельзя считать кризисом в этнокультурном развитии страны. Скорее, это шаг на пути создания мультикультурного государства, в котором каждая из этнокультурных групп является самобытной, но в то же время вовлеченной в общероссийский процесс усиления государственности, а не дробления и ослабления его по принципу разделения территории по месту исконного проживания этносов. Свой вклад в развитие идеи мультикультурности в Российской Федерации призваны сыграть национально-культурные автономии и национальные объединения, выступая как связующий мост между народами и цивилизациями.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1997. С. 18.
- ² См.: Шпороков Г. Мультикультурное общество // <http://www.krugosvet.ru/articles/103/1010377/print.htm>
- ³ Constant 2000. P. 49–50.
- ⁴ Taylor Ch. Multiculturalism and the «Politics of Recognition». Princeton, 1992.
- ⁵ Выдержка из канадского закона о мультикультурализме, июль 1988.
- ⁶ Schubert, Klein: Das Politlexikon, Bonn: Verlag J.H.W. Dietz, 2001.
- ⁷ Geisler R. Ein schillernde ethnische Mosaik. Kanadas toleranter und humaner Umgang mit seinen Bevölkerungsgruppen // Frankfurter Rundschau, 2001.27.8. S. 6.
- ⁸ См.: Р. Ле Коадик. Мультикультурализм // http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02_Multiculturalizm.htm
- ⁹ Wieviorka. 2001. P. 87.
- ¹⁰ Орлова И.Б. Конструирование этнического образа России. М., 2005. С. 54.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Banks J.A. Race and Culture in the Classroom. Teaching and Learning through Multicultural Education, 1999.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ См.: Grant C.A., Sleeter C. Five Approaches for Multicultural Teaching Plans For Race, Class, Gender, and Disability, 20.
- ¹⁵ Le Thanh Khoi. Quelques problemes de concepts dans les comparaisons interculturelles / Le Thanh Khoi // Revue francaise de pedagogie, 1985. Septembre.
- ¹⁶ См.: Межкультурный диалог: лекции по проблемам межнационального и межконфессионального взаимодействия / Институт этнологии антропологии РАН; под ред. М.Ю. Мартыновой, А. Тишкова, Н.М. Лебедевой. М., 2003. С. 121.
- ¹⁷ См.: Bennett M.J. Basic concepts of intercultural communication. Selected Readings. Yarmouth, 1998.
- ¹⁸ Кантеев П.Ф. Дети конца XIX века // Воспитание и обучение. 1984. № 4. С. 170.
- ¹⁹ Краткий психологический словарь / Под ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1998. С. 97.
- ²⁰ Цатуров В.Н. О проблемах определения сущности и понятия поликультурного образования. Проблемы поликультурного образования: международный сборник научных статей. Махачкала, 2001. С. 158.
- ²¹ См.: Белогуров А.Ю. Поликультурное образование в системе воспитания нравственной личности. Проблемы морально-нравственного развития личности и общества. Владикавказ, 2004. С. 89.
- ²² См.: Дмитриев Г.Д. Многокультурное образование. М., 1999. С. 35.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Макаев В.В., Малькова З.А., Супрунова Л.Л. Поликультурное образование – актуальная проблема современной школы // Педагогика. 1999. № 4. С. 5.
- ²⁵ Там же. С. 6–7.
- ²⁶ Джуринский А.Н. Развитие образования в современном мире. М., 1999. С.151.
- ²⁷ См.: Радтке Ф.-О. Разновидности мультикультурализма и его неконтролируемые последствия // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М., 2002. С.109.
- ²⁸ Доклад о развитии человека 2004. Программа развития ООН (ПРООН). М., 2004.
- ²⁹ Там же. С. 2.
- ³⁰ Там же. С. 9.

В.Б. Сокол
(г. Тюмень)

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ВОСТОКА И РУССКОЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВО

Один из самых известных философских текстов традиционной культуры Востока Бхагавад-гита, часть «Махабхараты», на русском языке впервые был издан в 1788 г. в типографии великого русского просветителя Н.И. Новикова. Это произошло спустя всего три года после опубликования первого европейского перевода Гиты — исторический факт, свидетельствующий о большом интересе русских мыслителей 18 в. к восточной культуре, философии и религии. Примечательно, что искренний энтузиазм Новикова в изучении и популяризации Гиты вызвал в среде русской интеллигенции многочисленные кривотолки с обвинениями в опасном увлечении неправославными формами духовности, после чего императрица поручила рассмотрение дела предполагаемого еретика московскому митрополиту Платону. В результате продолжительных бесед с обвиняемым митрополит выразил «пожелание, чтобы таких христиан, как Новиков, было больше»¹. Этот исторический эпизод весьма символически,

так как выразительно демонстрирует две сложившихся точки зрения в отношении русской мысли к восточной культуре в целом и к Бхагавад-гите в частности. Размежевание возникает в вопросе о степени приложимости истин восточной мудрости к русскому менталитету и традиционной русской культуре в целом. В соответствии с первой точкой зрения, Бхагавад-гита — одно из основных священных писаний индуизма, «самая священная часть Махабхараты»², учение, имеющее «особенную значимость для различных направлений вишнуизма (поскольку собеседник Арджуны отождествляется с Вишну)»³. Сторонники подобного мнения могут согласиться, что ведическое знание Гиты о природе материи и духа поражает своей метафизической глубиной, способно обогатить внутренний мир любого человека, «до сих пор потрясает воображение читателя»⁴. Тем не менее, для них «Махабхарата» — это, прежде всего, «массштабный свод сказок, легенд, преданий, религи-

озно-философских текстов», отражающий «важнейший этап формирования собственно индуистской мифологии, выросшей на древней ведийской почве»⁵.

Соответственно, для человека русской культуры Бхагавад-гита приобретает значение «чуждого» памятника мировой культуры, вызывающего особое внимание разве что в сфере специфического научного интереса. Поэтому русский человек должен с осторожностью приближаться к постижению «тайны тайн» Бхагавад-гиты, не погружаясь в нее «слишком», дабы не раствориться в чуждой культуре, не «ассимилироваться», не потерять культурную идентичность, навсегда оторвавшись от «корней».

Другая точка зрения связана с отношением к Бхагавад-гите как к универсальному знанию, выходящему за рамки любой обусловленности, в том числе национальной, религиозной и т. д., а потому не терпящему низведения себя до уровня «локального мировосприятия», свойственного тому или иному культурному ландшафту. В соответствии с этим подходом, Бхагавад-гита описывает общие законы, присущие природе человека любой культуры во всех ее аспектах и проявлениях, а потому имеет непреходящую ценность для каждого, в том числе и для русского, человека. Например, современный российский культуролог П.С. Гуревич (Институт философии РАН) считает, что «Кришна в тексте традиционной культуры, то есть в настоящей символической реальности традиционной культуры, одновременно посредством своей божественной сущности *приращивает к себе весь мир* (выделено мной — В.С.)»⁶.

Гуревич предостерегает от ошибки современного западного менталитета воспринимать традиционную культуру как «странную, эксцентричную, наивную». Культура в действительности «отражает глубинные процессы бытия, а не сводится к перечню “памятников культуры” и их прочтению»⁷. Российский культуролог в итоге делает вывод, прямо противоположный рекомендациям в «осторожности увлечением Бхагавад-гитой», выдвигаемым «защитниками» национальной русской идентичности: «Нас интересует глубокий человеческий смысл, который заключает в себе индуизм. Природно-биологические процессы и человеческие поступки связаны между собой, причем последние имеют регулятивный характер. Традиционная культура вполне обоснованно требует: если вы хотите получить благо, истину, красоту, гармонический порядок, *вы должны следовать* (выделено мной — В.С.) религиозно-этическим советам. Индийская традиционная культура в своем цивилизованном аспекте дает нам пример этических ограничений, которые вели к сохранению величайшего из всех достижений — духовной культуры»⁸.

В.В. Меликов также считает, что «текст традиционной культуры “невозможен” и “неуместен” только в сравнении со специфическими коммуникативными тактиками современного (техногенного) общества»⁹, в русле которых способ прочтения традиционного текста кажется «пере-

мешанным» и вообще не поддается общепринятому истолкованию. На самом же деле, «традиционная культура живет по *единому цивилизационно-космическому закону* (выделено мной — В.С.), согласно которому этическая ценность человеческих поступков эквивалентна ценности природных процессов... Традиционная культура никогда не стремилась идти против естественного порядка вещей, в этом заключалась справедливость ее социальной модели»¹⁰.

В истории русской философии воззрение на сущность учения Бхагавад-гиты как на исток всякого феномена культуры сумел наиболее мощественно выразить, конечно же, Лев Николаевич Толстой. В 1907 г. в письме Баба Премананда Бхарати он смело утверждает, что «метафизическая религиозная идея Кришны — вечная и универсальная основа всех истинных философских систем и всех религий»¹¹. Многие высказывания Толстого, выражающие его личные философские убеждения, напрямую согласуются с текстами Бхагавад-гиты. В завершающем фундаментальном труде «Путь жизни» мыслитель делится глубоким метафизическим прозрением о взаимоотношении души и тела: «Человек, если прожил долгий век, то прожил много перемен, — был сначала младенцем, потом дитей, потом взрослым, потом старым. Но как не переменялся человек, он всегда говорил про себя “я”. И этот “я” был и в младенце, и в взрослом, и в старике. Вот это-то непеременимое “я” и есть то, что мы называем душой»¹². Здесь чуть ли не дословно Толстой повторяет слова Гиты: «Воплотившаяся в теле душа постепенно меняет тело ребенка на тело юноши, а затем на тело старика, и точно так же после смерти она переходит в другое тело. Трезвомыслящего человека такая перемена не смущает»¹³. Таким образом, уже в онтологическом «корне» своего мировоззрения Толстой очень близок к метафизике Гиты. Закономерно поэтому, что в «детализ» своей этики и антропологии русский философ дублирует многие ее постулаты, особенно в описании законов нравственной природы человека¹⁴.

История славянофильства показывает, что интерес Толстого к ведийскому знанию — отнюдь не «странное увлечение» русского гения, но имеет генетическую, национальную предопределенность.

Уже у П.Я. Чаадаева прогремели на всю Россию «как выстрел, раздавшийся в темную ночь» (А.И. Герцен) слишком космогонические «Философические письма». По словам А.И. Тургенева, «вся Москва от мала до велика, от глупца до умного... опрокинулась на Чаадаева»¹⁵. Личным приказом самого Николая I Чаадаев был объявлен сумасшедшим и в течение полутора лет находился под медицинским и полицейским надзором. Что такого «страшного» сделал Чаадаев? Русский мыслитель просто высказал свое суждение о России и ее месте в истории Европы с точки зрения так называемой «внешней силы», составляющей сущность «религиозно-философского догмата» Чаадаева¹⁶. Другими словами, Чаадаев

резко противопоставил себя интеллектуальной элите России начала 19 в., возведя свой анализ российской культуры на уровень универсальных общечеловеческих законов бытия, с высоты которых Россия может выглядеть еще, говоря мягко, не достигшей совершенства. Большинство соотечественников (единственный, кто поддержал Петра Яковлевича, был Пушкин, все остальные, даже друзья, его осудили) увидели «пасквиль» на Отечество там, где с беспристрастностью истинного философа и честностью истинного мудреца Чаадаев описал русский менталитет как частное феноменальное проявление действующей на всякого человека (любой культуры, нации и т. д.) непостижимой (ноуменальной) «внешней силы». Второе «Философическое письмо» Чаадаев начинает с утверждения, что отнюдь не все наши мысли и поступки контролируются нашим сознанием и что направляет нас стоящая над нами непонятная сила. «До определенного момента мы, безусловно, действуем своеобразно всеобщему закону, в противном случае мы заключали бы в себе самих основу нашего бытия, а это нелепость; но мы действуем именно так, сами не зная почему: движимые невидимой силой, мы можем улавливать ее действие, изучать ее в ее проявлениях, подчас отождествляться с нею, но вывести из всего этого положительный закон нашего духовного бытия — вот это нам недоступно»¹⁶. Чаадаев убежден, что нелепо считать, будто человек является причиной того, как он поступает и, главное, как он оценивает собственные поступки. Это последнее, весьма радикальное для европейской философской антропологии, утверждение прямо согласуется с одним из основополагающих философских положений карма-йоги, объясняемой Кришной в 3 главе Бхагавад-гиты. «Введенная в заблуждение ложным эго, обусловленная душа считает себя совершающей действия, которые на самом деле совершают три гуны материальной природы» (БГ 3.27)¹⁷. Эту же иллюзию «действующего» и «контролирующего» Кришна еще с большей силой разоблачает в последней главе Гиты: «Верховный Господь, О Арджуна, пребывает в сердце каждого и направляет скитания всех живых существ, которые словно находятся в машине, созданной материальной энергией» (БГ 18.61)¹⁸. Просто поразительны прозрения Чаадаева по поводу природы человеческого разума: «неверно, что человек рождается в свет с «готовым» разумом, индивидуальный разум зависит от «всеобщего» разума»¹⁹. Учение Бхагавад-гиты иногда называют буддхи-йогой («буддхи» как раз и означает «всеобщий» разум), так как без этого особого разума трансцендентное знание непостижимо. Более того, Кришна заявляет, что Он лично дает этот особый разум тому, кто искренен и бескорыстен в своем поиске Истины (БГ 10.10): «Тех, кто постоянно служит Мне с любовью и преданностью, Я наделяю разумом, который помогает им прийти ко Мне»²⁰. Нет упоминаний, что Чаадаев был знаком с Гитой, но то, что он сказал в следующей цитате, просто поражает своим сходством с упомянутым текстом: «В день созда-

ния человека Бог беседовал с ним, и человек слушал и понимал, — таково истинное происхождение разума»²¹. Нельзя не упомянуть об учении Чаадаева о «мировом сознании», которое прямо перекликается с аспектом Сверхсознания (Параматмы), «пребывающего в сердце каждого живого существа и дающего память, знание и забвение» (БГ 15.15)²². Объем нашей небольшой статьи просто не позволяет документально обозначить многие и многие параллели философии Чаадаева и учения Бхагавад-гиты. Просто перечислим наиболее значимые: гениальная догадка русского философа о параллелизме миров, о свободе человека, об источнике божественного энтузиазма и др.

Философия Чаадаева вошла в резкий контраст с общепринятым мировоззрением России, проявившись неожиданно, как «из-под земли» русской философии, без каких-либо предшественников с похожим или хотя бы отдаленным близким мировоззрением. Поэтому она решительно отвергалась современниками. Тем не менее, ей суждено было сыграть важную роль в сдвиге русской философской мысли к сближению с метафизикой традиционной культуры Востока.

Алексей Степанович Хомяков развивает близкий Бхагавад-гите универсализм, предполагающий равное отношение ко всем людям, независимо от их расовой, национальной, классовой и иной принадлежности, причем Хомяков (впервые для России) добавляет, что равная нравственная ценность всех людей не отвергает различий между ними. Универсализм Хомякова — это нравственный гуманизм²³, утверждающий равную нравственную ценность всех людей, *не смотря* на их телесные различия. Для обоснования своего этического принципа Хомяков приходит к принципиальному различению телесного и нравственного (духовного) начал живых существ, требующего совершенно разного (даже противоположного) отношения к каждому из этих начал. В ведийской традиционной культуре этот философский принцип определен как *ачинтья бхеда-абхеда таттва*, т. е. «непостижимое одновременное различие и единство» онтологической сущности Абсолюта. В Бхагавад-гите синтез единства и различия используется при описании сложного онтологического взаимосуществования души и тела в жизнедеятельности каждого живого существа.

Философская антропология Хомякова продолжает идеи Чаадаева о природе разума, который у Хомякова неотделим от воли и противостоит рассудку (уму), в точности как в учении Бхагавад-гиты. Кришна определяет неконтролируемый ум как врага души на пути к истинному знанию (БГ 6.5, 6): «...Для того, кто обуздал ум, он становится лучшим другом, а для того, кому это не удалось, ум остается злейшим врагом»²⁴. Хомяков признает неизбежность и полезность рассудка (ума) в составе духовной жизни. Однако он горячо протестует против того, чтобы рассматривать рассудок в качестве единственной или главной способности. В рассудке реальность, перво-

начальная ее целостность, распадается на субъект и объект, как нечто чуждое познающему, тем самым происходит отрыв от реальности, разрыв «живознания»: «познание рассудочное не обнимает действительности и познаваемого; то, что в нем мы познаем, уже не содержит первоначала в полноте его сил»²⁵. Отсюда Хомяков приходит к понятию разума как «нового этажа духовной структуры», которым преодолевается рассудок и возвращается к живому знанию, то есть к интуиции. При этом Хомяков утверждает, что разум не сводится к интуиции и в дальнейшем развитии приходит к непосредственному осознанию отрицательного опыта рассудка. Так восстанавливается единство души, целостность духовной жизни вообще. Последнее утверждение Хомякова есть фундаментальное положение Бхагавад-гиты о сущности истинного знания, которое приходит к человеку через контроль ума. Независимая деятельность ума погружает человека в иллюзорную реальность (майя). Контролировать ум способен пробужденный разум, наполненный трансцендентным знанием. Поэтому Гита подробно описывает принципиальную разницу двух уровней сознания: уровень ума и уровень разума, именно тех уровней, которые удастся различить Хомякову. «Органы чувств выше неодушевленной материи, ум выше чувств, разум выше ума...» (БГ 3.42).

Наиболее примечательно, что и Кришна, и Хомяков приходят к одному и тому же важному последствию указанного диалектического соотнесения ума и разума в онтологии «живознания» человека. Вывод Гиты в следующем наставлении: «Осознав свое превосходство над материальными чувствами, умом и разумом, человек должен обуздать ум с помощью одухотворенного разума, и таким образом духовной силой победить своего ненасытного врага — вожделение» (БГ 3.43). Победить ум с помощью разума онтологически приводит к более важной победе, победе над вожделением. В соответствии с Бхагавад-гитой, выйти из-под власти вожделения — значит пробудить чистую бескорыстную любовь, являющуюся онтологической сущностью вечной природы души. Хомяков первым в русской философии (возможно, во всей западной философии) в конечном выводе своей философской антропологии приходит к открытию *любви* в ее высшем метафизическом понимании именно так, как эту важнейшую истину открывает Бхагавад-гита: высшая онтологическая реальность бытия — это *любовь*, и она принципиально отлична от *вожделения*. Именно Хомяков первым наделяет понятие, выраженное по-русски как «*любовь*», статусом абсолютной сущности, философской категории, не имеющей ничего общего с материей, т. е. с обыденным пониманием так называемой «*любви*». Любовь в обыденном смысле на самом деле является, в соответствии с Гитой, *вожделением* и обозначается даже другим санскритским словом — «*кама*». *Любовь*, о которой говорит Хомяков, в Бхагавад-гите обозначается словом «*према*» и определяет трансцендентную природу души, свободную от *камы*, *вожделения*. По Хомякову, любовь содержится

в «живознании» уже на уровне интуиции, но осознается только разумом через отрицательный опыт рассудка. *Любовь* преодолевает отстранение, произведенное рассудком делением духа на объект и субъект. «Через любовь познание перестает существовать в своей самодовлеемости, превращаясь в цельность моего отношения к миру». Таким образом, Хомяков приходит к выводу, что «без любви познание невозможно, любовь есть единственный стимул и главное условие познания»²⁶, что также является основным положением философии познания Бхагавад-гиты (БГ 18.55.).

Владимир Сергеевич Соловьев, как известно, был воспитан в значительной степени на трудах А.С. Хомякова и в будущем развил многие идеи своего учителя в целое завершённое учение, самостоятельную философскую систему, по масштабу сравнимую с системой Гегеля, что удавалось весьма редким философам. Поэтому Соловьева по праву считают крупнейшим философом России. Учение о *всеединстве*, положенное Соловьевым в основу его философской системы, предполагает единство всех частей Вселенной, которые взаимодействуют согласованно и гармонично благодаря «скрепленности» сущностью, которую Соловьев, вслед за Хомяковым, называет *любовью*. Соловьев идет дальше, онтологически отождествляя *любовь* и *истину*: «Истина есть та же любовь, то есть единство всего, но уже как объективно представляемое: это есть единство идеальное. Наконец, красота есть та же любовь (т. е. единство всех), но как проявленная или осязаемая: это есть единство реальное»²⁷. Метафизическое учение Соловьева о Софии уже выходит за рамки даже классического философского восприятия и до сих пор «странно» воспринимается историками русской философии как романтические грезы, простительные только гениям. Между тем, София — обобщенный образ эмпирического мира, имеющий личностную (женскую) сущность, — имеет свое образное представление также и в учении Бхагавад-гиты, в которой материальный мир описывается как отделенная энергия Высшей Личности (БГ 7.4). Личностный аспект онтологически первичнее, поэтому проявляет в изначальном состоянии материальной энергии признаки, присущие личности, т. е. имена, формы, качества и действия. Пробуждение непосредственных отношений с личностной формой проявленной Вселенной является, в соответствии с гносеологией Бхагавад-гиты, неотъемлемым условием познания этого мира (БГ 3.10—12). Соловьев приходит к тому же в своей теории познания: мир одушевлен и, хотя его упорядочивают законы, их источник — душа мира, София. Без контакта с Софией необходимы дополнительные (искусственные) усилия, чтобы «извлечь» эти законы, которые мир прячет. Естественное же познание тайн мира лежит через любовь Софии (как у Хомякова), которая, состоявшись, освобождает от дополнительных усилий в познавательной деятельности человека. Интересно, что, в соответствии с ведическим миропониманием, материаль-

ная природа есть *пракрити*, женское начало, управляемое *Парвати*, Божеством в женском образе.

Творчество Соловьева, в противоположность наследию Чаадаева, оказало огромное влияние на современников и признается вершиной русской классической философии. Идеи Соловьева значительно повлияли на Ф. Достоевского («любовь познающая» и «познание любящее»), Ф. Тютчева, А. Фета и, наконец, в какой-то мере, на Л. Толстого, который в конце жизни скажет: «Все учение и вся жизнь Кришны есть только любовь. Кришна не принимает ничего, кроме любви, действует только любовью, дышит только ею и говорит только ею»²⁸.

Итак, существуют достаточные основания для того, чтобы *предположить* оценку «ведизма» Толстого как закономерного результата генезиса русской философии в целом. При этом важно констатировать проявившуюся в отечественной мысли тенденцию поиска именно некоего Единого знания, «одной философии для всех культур» (М.К. Мамардашвили), подготовившую в итоге смещение русской философии к позиции осмысления философского наследия традиционной культуры Востока как абсолютного знания, выходящего за пределы обусловленности культурными, национальными, религиозными и прочими внешними отождествлениями.

Примечания и ссылки

- ¹ Бурба Д.В. Толстой и Индия. Прикосновение к сокровенному. СПб, 2000. С. 69.
- ² Индуизм за 90 минут / Сост. Е.Лаврентьева. М., 2006. С. 34.
- ³ Там же. С. 35.
- ⁴ Там же. С.33.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Гуревич П.С. Культурология. М., 2003. С. 226.
- ⁷ Там же. С. 22.
- ⁸ Там же.
- ⁹ Меликов В.В. Введение в текстологию традиционных культур. М., 1999. С. 279.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. М.Л., 1928–1958, Т.77. С. 36.
- ¹² Толстой Л.Н. Путь жизни. М., 1993, С. 20.
- ¹³ Бхагавад-Гита. Текст 2.13. М., 2005. С. 97.
- ¹⁴ См.: Бурба Д.В. Зеркало русского индуизма. Неизвестный Лев Толстой. М., 2006.
- ¹⁵ Цит. по: Спиринов В. Петр Чаадаев. М., 2006. С. 11.
- ¹⁶ Гершензон М.О. П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908.
- ¹⁷ Бхагавад-Гита... С. 188.
- ¹⁸ Там же. С. 766.
- ¹⁹ Цит. по: Спиринов В. Петр Чаадаев. М., 2006, С. 25.
- ²⁰ Бхагавад-Гита. Текст 2.13. М., 2005. С. 477.
- ²¹ Цит. по: Спиринов В. Петр Чаадаев. М., 2006. С. 25.
- ²² Бхагавад-Гита. Текст 2.13. М., 2005. С. 664.
- ²³ Цит. по: Шаповалов В.Ф. Основы философии. От классики к современности. М., 2000. С. 303.
- ²⁴ Бхагавад-Гита. Текст 2.13. М., 2005. С. 297.
- ²⁵ Хомяков А.С. Соч.: в 2-х т., М., 1994. Т. 1. С. 278.
- ²⁶ Цит. по: Шаповалов В.Ф. Основы философии. От классики к современности. М., 2000. С. 320.
- ²⁷ Соловьев В.С. Собр. соч. СПб., 1912. Т. 3. С. 102.
- ²⁸ Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 40. С. 435.

А.В. Иванов
(г. Барнаул)

КУЛЬТУРНЫЕ ГЕНИИ НАРОДОВ КАК НОСИТЕЛИ ЕВРАЗИЙСКИХ ЦЕННОСТНЫХ КОНСТАНТ*

О любой национальной культуре, ее ценностных приоритетах и творческом потенциале следует судить не по средним и тем более не по худшим ее человеческим образцам, к чему так склонно сознание обывателя, а по духовным подвижникам и культурным гениям¹. В их творчестве осознаются и формулируются, а в жизни и личном облике — воплощаются не только коренные ценности данного народа, очищенные от накали повседневных забот и политических страстей, но,

самое главное, его будущий соборный исторический облик, если только этот народ не утратил воли к духовному восхождению и к выполнению своих исторических задач, если в нем еще живут высокие созидательные идеалы. Так, при разговоре о сущности германской культуры совершенно естественно и необходимо всплывут имена Фихте и Геге, Дюрера и братьев Гумбольдтов. Дух испанского народа не представить без Сервантеса и Лопе де Веги, Веласкеса и Х. Орте-

* Работа выполнена по проекту Международного конкурса РГНФ — Мин ОКН Монголии № 07-03-92203а/Г «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры».

ги-и-Гассета. Гений Англии получил наиболее тонкое воплощение в Ф. Бэконе и Т. Карлейле, Ч. Дарвине и Б. Расселе. Россию не понять без Сергея Радонежского и Серафима Саровского, А. Пушкина и Ф. Достоевского, В. Вернадского и Н. Рериха. Часто линия личной судьбы гения словно предсказывает грядущие коллизии, переломы и взлеты данной культурной традиции, а в его трудах закладываются идеи, которые станут являться массового сознания и основанием практического социального действия много позже. В качестве исторического примера укажем на жизненный путь таких видных русских философов, как С. Булгаков, С. Франк и Н. Бердяев, чей отказ от марксизма и мучительная выработка коренящегося в национальных традициях синтетического религиозно-философского мировоззрения в начале XX в. как бы «предначертала» тот тяжелый процесс «смены идеологических вех», который Россия переживает в постперестроечное время и который еще далеко не завершен. Более того, именно гении народов являют эталон открытости и нацеленности на глубокое понимание иных культур, готовности к диалогу с ними и к мудрому ученичеству.

Гении евразийских народов, быть может, в наиболее рельефной форме являют эту интеллектуальную лояльность, нацеленность на непредвзятое понимание чужого культурного «я» и на творческий межкультурный синтез. И дело здесь вовсе не в «особой гениальности» гениев евразийских народов, а в самом геополитическом и геокультурном положении Евразии, открытости ее пространств для многообразных восточных и западных влияний, для продуктивных инокультурных заимствований. Недаром когда-то классик евразийства П.Н. Савицкий очень точно написал, что «над Евразией веет дух своеобразного “братства народов”, имеющий свои корни в вековых соприкосновениях и культурных слияниях народов различных рас»². Позднее другой евразийский классик Л.Н. Гумилев отметит, что разнообразие ландшафтов Евразии дает каждому из ее народов «право на определенный образ жизни», но что «при большом разнообразии географических условий для народов Евразии объединение всегда оказывалось гораздо выгоднее разъединения»³. **«Дух всемирной отзывчивости», о котором писал Достоевский — это, на мой взгляд, определяющая ценностная константа для всех этносов многонационального евразийского культурно-географического мира**, емко и зримо явленная именно в гениях национальных евразийских культур.

В этом плане именно многонациональная Евразия, рассматриваемая в традиционном евразийском смысле как внутренняя континентальная часть Старого Света (как часть Евразии в традиционном широком смысле) и совпадающая в основном с границами бывшего СССР, — это наиболее устойчивое мировое этнокультурное пространство, способное предотвратить столкновение цивилизаций и дать значимые образцы взаимопроductивного культурного диалога и синтеза между

ними. Такие образцы синтеза мы легко можем обнаружить в прошлом евразийских народов, как бы ни старались это забыть политические лидеры вновь образовавшихся национальных государств. И как бы далеко политически ни разошлись сегодня народы бывшего СССР, — вопрос их объединения в рамках какой-то новой геополитической и поликультурной целостности, на мой взгляд, лишь вопрос государственной воли их руководства и исторического времени. Эмпирическое подтверждение этого оптимистического тезиса — создание и достаточно успешное развитие на евразийском постсоветском пространстве таких организаций, как ШОС и ЕвразЭС. Теоретическое его обоснование — растущая популярность евразийских идей среди интеллектуальных элит на пространстве бывшего СССР. Здесь необходимо особо отметить заслуги президента Казахстана Н.А. Назарбаева и популярность ставшего традиционным Евразийского научного форума на базе университета Л.Н. Гумилева в Астане.

Что же касается исторических свидетельств в пользу данного тезиса, то для этого я хотел бы обратиться к жизни и творчеству гениев русской и казахской культур, как важнейших скреп евразийского культурно-географического мира.

Идея глубинного исторического единства и духовного родства народов Евразии высказывалась и претворялась в жизнь многими выдающимися деятелями культуры XIX и XX вв. Если обратиться к истории взаимоотношений русского и казахского народов, то на память приходят в первую очередь имена А.С. Пушкина и Абая Кунанбаева, Ф.М. Достоевского и Ч.Ч. Валиханова. Удивительны духовные узы, связывающие этих четырех великих евразийцев.

Известно, что Пушкин живо интересовался эпосом кочевых народов Великой степи, когда в полевых условиях в 30-х гг. XIX века собирал материалы по истории пугачевского бунта. С восхищением слушал он в исполнении народного сказителя одно из самых известных эпических сказаний казахов — «Козы-Корпеш — Баян-Сулу» и порекомендовал В.И. Далю, жившему тогда в Омске, записать этот удивительный образец степного поэтического творчества. Позднее Ч.Ч. Валиханов этот казахский эпос впервые переведет на русский язык. Показательно, что первым иноземным поэтом, с которым познакомит свой народ великий казахский поэт, мыслитель и переводчик Абай Кунанбаев, будет именно Пушкин, а Ф.М. Достоевский в своей знаменитой речи при открытии памятника Пушкину в качестве важнейшей черты его творчества как раз и назовет «всемирную отзывчивость».

Что же касается взаимоотношений Ф.М. Достоевского и Ч.Ч. Валиханова, то их знакомство в Омске в 1854 г. переросло со временем в крепкую дружбу с ощущением глубинных духовных связей. Недаром в письме к другу Достоевский напишет: «Я никогда ни к кому, даже не исключая родного брата, не чувствовал такого влечения, как к Вам»⁴. Жена писателя А.Г. Достоевская вспоминала, что самые свои драгоценные

рукописи и документы великий русский писатель хранил в палисандровом ящике, подаренном ему Ч.Ч. Валихановым⁵. Быть может, именно образ и мысли безвременно ушедшего казахского друга вдохновили Федора Михайловича на следующие размышления из «Дневника писателя», записанные им за несколько месяцев до смерти: «Азия ... возвысит наш дух, она придаст нам достоинства и самосознания, — а этого сплошь у нас теперь или нет, или очень мало»⁶. По мысли писателя, именно восточный поворот в политике способен открыть перед Россией и новые культурные, и новые хозяйственные горизонты.

В свою очередь, Ч.Ч. Валиханов во многом через Достоевского приобщался к лучшим традициям русской литературы и философии. В единственном из дошедших до нас писем Достоевского к Валиханову великий русский писатель прямо призывал своего казахского друга: «...Не великая-ли цель, не святое-ли дело, быть чуть ли не первым из своих, который бы растолковал России, что такое Степь»⁷. И великому казахскому просветителю блестяще удалось не только поведать русским о самобытной казахской культуре, но фактически открыть им Центральную Азию. На его знаменитом докладе в Петербурге на заседании Русского географического общества в 1860 г. о путешествии в Кашгарию присутствовали Достоевский и Семенов-Тяньшаньский, востоковеды Голубев и Венюков, сибирцы Ядринцев и Потанин. О дорогом друге своей юности — Валиханове — Потанин много лет спустя расскажет другому великому евразийцу — алтайскому художнику и писателю Г.И. Чорос-Гуркину, а востоковед Голубев — великому художнику и общественному деятелю Н.К. Рериху. По некоторым, пока точно не проверенным, сведениям, пути Рериха и Гуркина пересеклись в 1926 г. на Алтае... близ горы Белухи. Так национальными гениями непрерывно ткется в истории Евразии невидимое духовное полотно, связующее народы и культуры.

Как в Пушкине, Достоевском и Рерихе уже сбылся идеал русского человека, в Чорос-Гуркине — идеал носителя алтайской национальной культуры, так и в Кунанбаеве с Валихановым словно сбылся идеальный тип казаха. Вместе эти культурные гении дают всем нам по крайней мере три важнейших евразийских ценностных урока.

Первый из этих уроков состоит в том, что с историей следует обращаться крайне осторожно и деликатно, ибо здесь очень легко задеть и уязвить национальные чувства. При этом следует иметь в виду неизбежную субъективную составляющую исторической науки⁸, когда объективная картина выявляется лишь при многоаспектном и всестороннем методологическом подходе, позволяющем синтезировать противоположные исследовательские установки. К сожалению, историческая наука все чаще становится жертвой политики, и мы сталкиваемся с двумя позициями, научно совершенно недопустимыми, а нравственно — абсолютно разрушительными. Первая позиция рассматривает историю исключительно как средство решения нынешних поли-

тических проблем, при другой — пытаются сегодня расквитаться за прошлые — подлинные и мнимые — исторические обиды. Здесь «истики» и «политики» пишут не столько картину истории, сколько свой собственный, и чаще всего крайне неприглядный, нравственный автопортрет. Именно такими псевдоисторическими писаниями и декларациями во многом и разваливался Советский Союз вопреки воле евразийских народов к совместному существованию и историческому творчеству.

Гении культур дают здесь единственно взвешенную и мудрую позицию: следует безусловно стремиться к объективному и всестороннему осмыслению прошлого народов, ничего не утаивая из их непростой истории. Никакие умалчивания тут недопустимы. Но при этом упор следует делать на то, что объединяло, возвышало и взаимно обогащало народы, а не на темные и кровавые страницы их общей истории. Если сознательно ищешь в прошлом светлое и доброе, будь то образцы взаимной помощи, примеры совместного героического отпора захватчикам или живительные культурные взаимовлияния, — то тем самым актуализируешь созидательный потенциал современной культуры и способствуешь сегодняшнему продуктивному диалогу народов.

Помнить о прошлом, но не поминать зла — это исключительно значимая ценностная константа евразийских этносов, сполна явленная в наследии их творческих гениев.

Второй урок, который дают нам гениальные творцы и подвижники, состоит в том, что высшие ценности своей национальной культуры нужно не абстрактно декларировать, а являть в благородных деяниях и привлекательном личном облике. Ничто так не отталкивает, как национальное чванство и пустая болтовня о том, насколько твой народ древен, мудр, велик и каковы его заслуги перед всемирной историей. Это вызывает естественное желание представителей других народов усиленно подчеркивать их собственный вклад в мировую культуру. Следствием подобных самовосхвалений и неизбежных обид бывает взаимное отчуждение, если только не прямая вражда.

И наоборот: нет лучшего способа доказать величие твоей национальной культуры и истории, чем сегодняшнее плодотворное культурное и нравственное творчество в соответствии с высокими заветами предков. *Живи сегодня так, чтобы в каждом твоём деянии воплощались лучшие традиции твоего народа*, — это еще одна важная евразийская ценностная максима.

Наконец, **третий** урок состоит в том, что чем глубже человек проникает в суть своей национальной культуры и способствует ее творческому развитию, тем более он открыт и лоялен по отношению к высшим достижениям иных культур. Так ведь происходит и в жизни: щедрый и духовно богатый человек не будет агрессивно защищать свои узкие предрассудки, а всегда найдет точки продуктивного соприкосновения, встречаясь со столь же мудрым и щедрым человеком⁹. Приведу высказывание Абая Кунанбаева о значении изучения русской культуры, под которым, без

сомнения, подписались бы и А.С. Пушкин, и Ф.М. Достоевский, если только в цитате великого казахского философа и поэта слово «русские» заменить на «казахи». «Узнавай у русских доброе, — пишет А. Кунанбаев, — узнавай, как работать и добывать честным трудом средства к жизни. Если ты этого достигнешь, то научишь свой народ и защитишь его от угнетения»¹⁰.

Эти культурная открытость и взаимная евразийская симпатия русских и казахских гениев XIX в. идейно подготовили почву для возникновения собственно евразийского учения в 20-е гг. XX в. и для упрочения культурных и социальных связей евразийских этносов в прошлом столетии. Без таких связей не была бы возможной великая победа Евразии над фашизмом. Обратимся к гению Пушкина. Для него был безусловно ценен **активный евразийский патриотизм и готовность разных евразийских народов совместно защищать свою многонациональную Родину от внешних врагов**. Неслучайно он несколько раз в последние годы жизни обращается к войне 1812 г., когда на защиту Родины дружно встали и русские, и украинцы, и грузины, и калмыки, и буряты, и многие другие этносы. Они ведь обороняли не только единую землю и единое государство («веру, царя и отечество»), но и свою общую евразийскую культурную идентичность от агрессивных и чванливых иноплеменных агрессоров:

«Вы помните: текла за ратью рать,
Со старшими мы братьями прощались
И в сень наук с досадой возвращались,
Завидуя тому, кто умирать
Шел мимо нас ... и племена сразились,
Русь обняла кичливого врага,
И заревом московским озарились
Его полкам готовые снега».

Обратите внимание, что, по Пушкину, в войне 1812 г. сошлись вовсе не только русские с французами, но фактически два различных «племени» (суперэтноса) — европейский и евразийский, значительно различающиеся по своим ценностным приоритетам. Удивительно, но и в 1941 г., как убедительно показал наш выдающийся евразийский историк и литературный критик В.В. Кожин, схлестнулись не просто русский коммунизм с германским фашизмом, но те же два культурно-географических мира, причем именно европейский, а вовсе не евразийский, мир отличает-

ся идейной нетерпимостью и военно-политической агрессивностью. Из взятых нами в 1945 г. «3 770 290 военнопленных, — пишет В.В. Кожин, — основную массу составляли, конечно, германцы... — 2 546 242 человека; 766 901 человек принадлежали к другим объявившим нам войну нациям (венгры, румыны, итальянцы, финны и т. д.), но еще 464 147 военнопленных — то есть почти полмиллиона! — это французы, бельгийцы, чехи и представители других вроде бы не воевавших с нами европейских наций!»¹¹ И отсюда закономерный вывод В.В. Кожина: «Геополитические цели войны 1941–1945 годов фактически осуществляли не 70 млн немцев, а более 300 млн европейцев, объединенных на различных основаниях — от вынужденного подчинения до желанного содружества, но так или иначе действовавших в одном направлении»¹².

Таким образом, трагический распад России-Евразии в конце прошлого столетия на множество независимых национальных государств вовсе не был исторической неизбежностью, как пытаются нас убедить политики и историки либеральной ориентации. Против этого говорит хорошо известный факт: на всенародном референдуме в феврале 1991 г. свыше 80 % советских людей проголосовало против развала СССР. Безусловно, против разбегания по национальным квартирам были и наиболее дальновидные интеллигенты всех евразийских народов. Здесь сошелся воедино целый ряд разрушительных исторических факторов, где, быть может, одним из самых главных стало незнание евразийскими народами своего глубинного культурного и исторического родства¹³ и забвение заветов своих национальных гениев.

Из иных мировых пространств, если только они существуют, безусловно осуждали и осуждают своих неразумных и излишне доверчивых потомков Пушкин и Кунанбаев, Валиханов и Достоевский, ибо нет ничего ценнее межнационального единства и ничего страшнее, чем национальный эгоизм и вражда. **Народы умирают и разлагаются в одиночку, а выживают и встают на путь процветания только сообща** — вот, на мой взгляд, еще одна важнейшая ценностная константа и духовно-экзистенциальная максима евразийского пространства, единодушно утверждаемая всеми его великими творцами и духовными подвижниками.

Примечания и ссылки

¹ Последовательное историко-эмпирическое и теоретическое обоснование этого тезиса можно найти в монографии: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории. Творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул, 2006.

² Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 302.

³ Гумилев Л.Н. От Руси к России. М., 1992. С. 298.

⁴ Достоевский Ф.М. Письма, т. 1. М.; Л., 1928. С. 200.

⁵ Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1981. С. 87.

⁶ Достоевский Ф.М. Полн. собр. Соч. Т. 27. С. 37.

⁷ Цит. по: Стрелкова И.И. Валиханов. М., 1983. С. 132.

⁸ А это касается и процедуры отбора исторических фактов, которые имеют значимость, и их теоретической интерпретации, которую историк неизбежно дает сквозь призму своих личностно-психологических, национальных и исторических предрасудков.

⁹ Это, естественно, не означает, что свою культуру не надо защищать, если она подвергается унижению и поруганию.

¹⁰ Кунанбаев А. Собрание сочинений в одном томе. М., 1954. С. 334.

¹¹ Кожин В.В. Россия. Век XX. (1939–1964). М., 2005. С. 16.

¹² Там же. С. 16–17.

¹³ Здесь, конечно, свою отрицательную роль сыграла советская марксистская мифология о пролетарском интернационализме, о стирании национальных различий по мере приближения к коммунизму и формировании новой социально-исторической общности — единого «советского народа».

У.С. Борисова
(г. Якутск)

ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ САХА (НА ПРИМЕРЕ УЧАСТНИКОВ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ))

В Российской Федерации 32 субъекта являются национально-административными образованиями, которые имеют полиэтнический состав населения. Перепись населения 2002 г. зафиксировала в стране 142 национальности и 40 входящих в них этнических групп, среди которых 65 малочисленных, в том числе 30 коренных малочисленных народов Севера.

В нашей стране институционализация этнокультурного фактора огромна. Основы национальной и языковой идентичности закреплены в Конституции Российской Федерации (статьи 26, 29, 68).

В российском обществе «архетипы этнического сознания и идентичности не исчерпали своей значимости... Именно ее учет представляется принципиально важным в научных и прикладных разработках и программах формирования многокультурности, утверждающей и закрепляющей гражданское нациестроительство в России»¹. И сегодня повторяющиеся опросы по репрезентативным выборкам дают основания делать вывод не об угасании в начале XXI в. идентичности по этническому признаку, а напротив, об ее актуализации, в том числе и среди русских².

Этничность — широко используемая в науке категория. Ее теоретическое и прикладное значение определяется нарастанием глобализационных процессов, резким ростом миграционной подвижности населения мира и, как следствие, усилением межкультурного, межэтнического и межрасового взаимодействия.

Этничность, будучи сложным и многозначным явлением, пронизывает многие сферы социального бытия, имеет прямое отношение и к институту образования. Образование — один из наиболее действенных инструментов социального конструирования идентичности. Именно в детском возрасте люди, как правило, получают представление об этнически кодируемых различиях. Социологи образования показали, что национальная проблема имеет весьма существенное значение в смысловом пространстве социального самоопределения современного российского старшеклассника³.

В рамках культурно-психологического варианта примордиализма этничность рассматривается как разделяемая членами группы общность с объективными характеристиками принадлежности: территория, язык, экономика, расовый тип, религия, мировоззрение и психический склад. Этничность, как бы пребывающая в спящем состоя-

нии, «вызывается» к жизни и используется в целях социальной мобильности, преодоления доминирования и подчинения, социального контроля.

На фоне жесткого позиционирования примордиалистского и конструктивистского подходов убедительно звучит позиция этносоциолога Л.М. Дробизевой, которая основывается на результатах серии репрезентативных исследований по регионам России, а не только на теоретических и кабинетных рассуждениях: «Если люди разделяют представления о существовании такой общности, как народ, национальность, то это есть реальность, которая имеет свои последствия»⁴.

В научной литературе последних десятилетий разводятся понятия национальной и этнической идентичности. Понятием нация определяется обычно государственная форма объединения людей. Нация понимается как согражданство. Эта трактовка в современный политический дискурс России пришла из стран Западной Европы, где понятия нации и согражданства воспринимаются как синонимы и лишены какого-либо этнического смысла.

Западные национальные общества уже вступили в стадию постнационального развития, тогда как восточноевропейские страны переживают период «балканизации», «этнизации», или, как заметил Э. Хобсбаум, «ливанизации» своих национальных обществ.

По сути, основным в феномене этничности является понятие идентичности. Э. Хобсбаум считает, что принцип этнической принадлежности, что бы он собой ни представлял, не несет в себе ничего программного и еще в меньшей степени является политическим понятием. Принцип этнической принадлежности, на чем бы он ни основывался, — это легкий и четкий способ выражения истинного чувства групповой идентичности, которая связывает всех «наш» потому, что подчеркивает наше отличие от «них»⁵.

И в теоретических, и в эмпирических исследованиях имеет место тенденция отождествлять нацию с большинством, а этническую группу — с меньшинством. Проблема осложняется также тем обстоятельством, что и нации, и этнические группы часто редуцируются к культурам. Одновременно наблюдается, как концепт культуры сопрягается с концептом этнической идентичности⁶.

В настоящее время наметилась качественно новая тенденция: теперь группы, традиционно

определяемые как этнические, религиозные, культурные, языковые меньшинства, сами настаивают на сохранении собственных отличий и их признании со стороны общества. Поэтому одна из наиболее кардинальных проблем современности определяется следующим образом: можно ли использовать различие как ресурс, а не ощущать его как угрозу⁷?

Концептуализация понятия «меньшинство» осуществляется в рамках различных социальных дисциплин. По мнению М.С. Куропятника, в настоящее время не существует универсального операционального понятия «меньшинство». Значение этого концепта во многом определяется социокультурным контекстом и национальными «традициями» социального знания. В своем современном значении понятие «меньшинство» сохраняет изначально присущую ему амбивалентность. Негативный смысл концепта заключается в определении группы в терминах уязвимости, угнетения, исключения, т. е. ее подчинения большинству. Позитивный — в том, что он ассоциируется с признанием культурных и моральных ценностей группы, которые должны быть подтверждены и тем или иным способом защищены⁸.

Этническая идентичность более четко осознается, а знания о различиях между группами приобретаются раньше, если человек живет в полиэтнической среде. Но насколько точны эти знания и насколько позитивны социальные установки, во многом зависит от того, к какой группе он принадлежит — большинства или меньшинства. Например, В. Тишков отмечает, что «фенотипические, визуальные различия тувинцев и якутов от подавляющей части населения страны, в том числе и русских, делают межгрупповую дистанцию более значимой, чем весь остальной набор культурных и политических факторов»⁹.

Для человека может быть характерна моноэтническая идентичность, но также индивид может одновременно идентифицировать себя и с двумя этническими общностями. Сильная идентификация с обеими взаимодействующими группами ведет к формированию биетнической идентификации. Имеющие такую идентичность люди обладают особенностями обеих групп, осознают свою общность с обеими культурами. Именно в этом контексте образовательные системы важны как системы, формирующие у молодого поколения образ неконфронтации, взаимодействия и обогащения тем культурным богатством, которым обладает человечество в целом. Таким образом люди могут ценить собственную культурную принадлежность, не отрицая ценности принадлежности к другим культурам.

Кроме этнической идентичности в научной литературе существуют описания различных форм этничности: классическая этничность (этнос), этническая непрерывность, безэтнические группы, символическая этничность, мультиэтническая, сдвоенная этничность, квазиэтническая¹⁰. Исследователи предполагают, что новое, достаточно приемлемое определение этничности в нашей науке появится еще не скоро.

Предлагаемое ниже исследование этнического самосознания якутов (саха) проводилось автором в 2005 г. среди старшеклассников г. Якутска (300 респондентов), студентов Якутского государственного университета (300) и учителей разных улусов республики (475 респондентов). Цель исследования — раскрыть особенности этнического самосознания саха. Все респонденты являются субъектами образования: школьники учатся в этнокультурных (национальных) школах, студенты их закончили, а учителя работают в этнокультурных школах республики.

Этническое самосознание является основным структурным элементом этничности. Этническое самосознание принято рассматривать не только как осознание принадлежности к своему народу, но и как представление о его культуре, языке, территории, истории и государственности.

По результатам исследования видно, что наиболее важными для респондентов оказались компоненты «родной язык», «родная земля» и «культура, традиции, обычаи» (табл. 1). Несколько по-другому расставлены приоритеты по группам. Показателен тот факт, что именно для школьников и студентов родной язык оказывается несколько более значимым, чем для учителей. Конечно, эти различия варьируют в пределах 10 %, но имеют важное значение, так как язык является одним из основных факторов, на основе которых происходит этническая идентификация личности.

Этноконсолидирующий признак «родная земля» для саха имеет большое значение. По якутским традициям, человек должен жить в гармонии с природой, только тогда возможно его существование. Через все религиозные верования, представления народа саха лейтмотивом проходит мысль «Человек — дитя природы». Здесь мы согласны с тем, что природа имеет различную «географическую национальность», природно-климатическое своеобразие, имеет социокультурное и функциональное воздействие на социум, органично входит в традиции жизнедеятельности народа.

Для результатов нашего исследования важно, что компонент «культура, традиции, обычаи» стоит только на третьей позиции. Мы считаем, что чем меньше человек знает о своей культуре,

Таблица 1

Значимость компонентов этнической идентификации, % к категории респондентов

Компонент	Школьники	Студенты	Учителя
Родной язык	30,5	29,4	20,5
Родная земля, природа	26,8	25,5	19,7
Культура, традиции, обычаи	17,4	22,2	20,2
Внешний облик	13,6	9,9	7,0
Черты характера, психология	5,9	7,7	17,6
Историческое прошлое	3,9	2,9	10,9
Религия	0,7	2,5	4,1

Таблица 2

**Распределение ответов на вопрос
«Какие чувства Вы испытываете при осознании
себя представителем народа саха?», % к категории
респондентов**

Ответ	Школьники	Студенты	Учителя
Гордость, радость	54,2	71,8	74,7
Ничего не испытываю	21,9	17,3	14,5
Противоречивые чувства	7,3	3,2	10,8
Затрудняюсь ответить	16,7	7,7	—

тем меньше он связан со своим народом, тем неопределеннее, слабее его этничность.

На четвертое место учителя поставили компонент «черты характера, психология» (17,6 %), а школьники и студенты «внешний облик» (13,6 % и 9,9 % соответственно). Историческое прошлое своего народа оказалось важнее для старшего поколения. Религиозная идентичность практически не выделена в составе этнокатегорий.

Для нашего исследования важно было выявить аффективную оценку этнического самосознания — эмоционально-ценностное отношение к факту принадлежности к данному этносу (позитивная или негативная оценка своего членства в общности, значимость членства в данной этнической группе; чувства, связанные со своей этничностью).

Результаты исследования (табл. 2) показывают, что большинство взрослых респондентов испытывают позитивные чувства (гордость, радость) при осознании себя представителем саха.

В постперестроечный период по отношению к саха стал чаще употребляться термин «титовская нация», что способствует росту позитивной этнической идентичности. В настоящее время можно утверждать, что саха обладают всеми признаками развитого этнического самосознания: сознанием своей этнической общности, приверженностью к родному языку, территории, национальной культуре. Но беспокойство может вызывать тот факт, что почти каждый пятый школьник и студент проявляет безразличие в отношении принадлежности к своему народу. По нашему мнению, это тревожный показатель, который необходимо учитывать в процессе образования и воспитания.

Таблица 3

**Региональная и гражданская идентичность
респондентов, %**

Кем Вы себя больше осознаете:	Школьники	Студенты	Учителя
больше якутином	31,3	53,2	55,7
больше россиянином	2,1	5,8	—
и якутином, и россиянином	63,5	37,2	44,3
затрудняюсь ответить	3,1	3,8	—

По итогам исследования выявлено, что специфическим моментом личностной идентичности опрошенных нами трех групп является осознание себя и якутином, и россиянином: 63,5 % школьников, 37,2 % студентов и 44,3 % учителей.

Больше половины учителей и студентов осознают себя «больше якутином». Особо показательным представляется преобладание в два раза категории «и якутином и россиянином» у городских школьников над категорией «больше якутином». Самоотождествление с любой из этих общностей имеет для каждого человека свой собственный смысл, свою ценность. В республике сформировалась региональная идентичность, имеет широкое применение для обозначения общности всех этнических групп, проживающих в Республике Саха (Якутия), солидаризирующее понятие «якутяне».

Анализ российской идентичности (на федеральном, региональном, этническом уровнях) в геополитическом контексте (европейской, восточной, евразийской, российской), определение ее качественных характеристик под углом зрения общенациональных целей позволит нам лучше понять общество, в котором мы живем, и предложить стратегию развития¹¹.

Институт образования обладает огромными возможностями в том, чтобы сегодняшние ученики захотели свою гражданскую идентичность обозначить как россияне, сохраняя при этом свою принадлежность к одной или нескольким культурам в зависимости от своего происхождения и места проживания.

Примечания и ссылки

¹ Зорин Ю.В. От национальной политики к этнокультурной: проблемы становления доктрины и практики (1990–2002 гг.) // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. VI, № 3 (23). С. 52.

² См.: Дробизева Л.М. Завоевания демократии и этнонациональные проблемы России // ОНС. 2005. № 2.

³ См.: Собкин В.С. Этнос. Идентичность. Образование. М., 1998; Собкин В.С. Социология образования. // Труды по социологии образования. 2004. Т. IX, вып. XV.

⁴ Дробизева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003. С. 25.

⁵ См.: Хобсбаум Э. Принцип этнической принадлежности и национализм // Нации и национализм. М., 2002. С. 335.

⁶ См.: Терборн Г. Мультикультуральные общества // Социологические обозрения. 2001. Т. I, № 1.

⁷ См.: Тэйлор Ч. Демократическое исключение (и «лекарство» от него?) // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М., 2002.

⁸ См.: Куропятник М.С. Коренные народы в процессе социальных изменений. СПб., 2005.

⁹ Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 11.

¹⁰ См.: Винер Б.Е. Формы этничности // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Том VIII, № 2 (31).

¹¹ См.: Волков Ю.Г. Гуманистическая перспектива России как общенациональная цель // Социально-гуманитарные знания. 2005. № 1.

ЭТНИЧНОСТЬ — СОЦИАЛЬНАЯ РОЛЬ КОНСТРУКТА

Основной тезис данной статьи — этничность становится социальным конструктом, действует только тогда, когда она начинает использоваться в объяснительных моделях как направляющий и объясняющий действия элемент. С помощью этничности реифицируются некоторые черты и характеристики людей. Происходит натурализация социального и культурного поведения людей, их мыслей как объясняемых и находящихся в зависимости от их внешне воспринимаемой этнической принадлежности.

Мы понимаем этничность как социально сконструированный маркер различий, который выступает организующим социальные взаимодействия элементом. Остается не вполне понятным, каким образом действует и функционирует этничность как социальный конструкт. Каким образом определить, что в данном конкретном случае имеет место не объективно наблюдаемый фактор, но социальный конструкт? Например, когда черный цвет кожи отмечается исключительно как действительный оттенок, а когда он выступает свидетельством и индикатором того, что его носитель — «черный»? Основываясь на этом восприятии, в дальнейшем организовывается или изменяется характер взаимодействий с «черным». Соответственно, в первом случае происходит простая фиксация наблюдаемого факта, во втором — процесс социального категоризирования и приписывания социальных смыслов на основании зафиксированной воспринимаемой этничности. Последняя приписывается на основании естественных наблюдаемых признаков. Проблема заключается в отсутствии четкого теоретического понимания критериев действительности этничности именно как социального конструкта; в каких областях повседневности теоретически понятный конструкт начинает действовать и организовывать взаимодействия как социально созданный феномен?

Понимание этничности

В 1980-е годы в западном научном сообществе начался процесс постепенного отказа от эссенциализма: идей естественности биологического деления населения на группы, которое объективно детерминирует социальные и ментальные черты расовых групп. Стимулом произошедшим изменениям послужили работы Э. Геллнера «Нации и национализм» и Б. Андерсона «Воображаемые сообщества», а также статьи в сборнике «Изобретение традиций» под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рейнджера¹.

Считаем необходимым оговорить понимание этнической группы. Мы не в полной мере придерживаемся идей чистого конструктивизма и не разделяем представление об этнической группе как социальном феномене, не имеющем объек-

тивных исторических и социально-психологических оснований. Мы полагаем, что этничность нельзя назвать чисто естественным, биологическим феноменом. Она содержит социальные компоненты, которые, в свою очередь, имеют объективные предпосылки. Можно обратиться к идеям Э. Геллнера о формировании наций как иллюстрации нашего соображения. С позиции Геллнера нации являются продуктами государственного «нациестроительства», результатами государственной воли и специальных усилий по их созданию; здесь особая роль отводится исторической науке. Однако в создании нации политическая воля опирается на исторические, этнические, культурные, лингвистические предпосылки. Государственные усилия по созданию наций определены историческими условиями развития рыночной экономики, процессами индустриализации. Таким образом, существуют некие исторические предпосылки для формирования наций; при этом решающая роль в этом процессе принадлежит государству. В последующем однажды созданная нация постепенно приобретает характер социальной реальности, ее свойства и отношения формируются и начинают действовать самостоятельно. Нация передается последующим поколениям уже как факт, как реальность *sui generis*. У институционального мира своя история, существовавшая до рождения индивида, которая недоступна его индивидуальной памяти. Кажется уместным привести высказывание А. Бергера и Т. Лукмана: «...продукт оказывает обратное воздействие на производителя... институты оказываются для индивида внешними, сохраняющими свою реальность, независимо от того, нравится она ему или нет»².

Аналогична ситуация с этничностью. Имеют место конкретные фенотипические, лингвистические, религиозные или иные характеристики индивидов. В конкретном социальном контексте происходит конструирование признака этничности в опоре на обозначенные наблюдаемые объективные характеристики. В последующих социальных взаимодействиях созданный конструкт этничности приобретает самостоятельное существование, представляется новым социальным актором как заданная характеристика группы или индивида.

Этнические категории представляются зависимыми от контекста, им «могут быть приданы различные количественные характеристики и различные содержания в различных социо-культурных системах»³. С. Уоллман, в этом ключе размышлений, полагает, что этничность является «ощущаемой границей», которая включает сами различия и социальный смысл этих различий. Она имеет место только в случае взаимодействия групп; производимые этнические границы являются реакцией одной группы на дру-

гую⁴. Фактически конструкт этничности отражает *восприятие* различий и определение *значимых* различий.

Иллюстрацией служит процесс приписывания этничности группам. На первом этапе индивиды распознаются как обладатели тех или иных общих антропологических характеристик — цвета кожи, черт лица, языка и др. Не отрицается, что индивиды отличаются по культурным, историческим, ментальным характеристикам. Однако, последние не столь очевидны, как внешние данные, которые «легки» в определении, используются для первичного отбора. Вторым этапом является приписывание «выбранным» индивидам маркера этничности, определение индивида на этом основании в конкретную этническую группу. В дальнейшем индивид воспринимается скорее не как отдельный актор в социальных взаимодействиях, но именно как представитель данной группы. Иначе говоря, индивид становится носителем определенной групповой идентичности. На основании групповой идентичности представители номинирующей группы организуют с ним свои взаимодействия, используя этничность как естественное объяснение и основу проводимых действий. Этничность становится одной из категорий мышления, этническая группа воспринимается исключительно как обладающая определенной этничностью и соответствующими социальными, ментальными, ценностными характеристиками. Именно в таком действии становится наглядным социальный характер этничности: произведенные и приписанные категории детерминируют социальное взаимодействие с этнически определяемой группой.

В этой связи интересен пример греческих евреев, иллюстрирующий социальный характер этничности и имеющие место социальные следствия для «евреев». Греческие евреи, несколько поколений живущие на греческой территории и ощущающие с ней близость, дискриминируются греческими законами на основании их «еврейской» этнической принадлежности. Например, евреи не могут проходить обучение в греческих военных школах. Называемая причина заключается в том, что, по мнению законодателей, они не являются чистыми греками и, следовательно, у них не в полной мере развито чувство преданности стране и греческой принадлежности. Это яркий пример того, как этничность действует в качестве объясняющей социальной категории; она является обоснованием для дискриминационной практики по отношению к индивидам, воспринимаемым как члены определенной группы. Основной момент состоит в том, что произошла натурализация этничности, т. е. греческому правительству кажется естественным и очевидным, что «евреи» не могут быть достаточно лояльны и преданы для службы в армии, по сравнению с «коренными греками».

Наиболее значимым в понимании этничности является то, что мы можем говорить об этничности как о социально сконструированном феномене только тогда, когда наблюдаем использование критерия этничности для организации

социальных взаимодействий между группами и индивидами.

В работе проведен поиск возможного решения проблемы «операционализации» этничности как социального конструкта: поиск социальных полей, где функционирует конструкт этничности. Выделено три значимых поля — поле деятельности группы по производству границ между этническими группами; дискурсивное поле; поле повседневных практик.

Символическая природа границ

Физические границы между двумя этническими группами не являются необходимым условием разделения групп. Физическая и символическая границы могут совпадать, но в реальной ситуации больше распространен вариант функционирования только символической границы. Даже если физической границы нет в данном контексте, то границы все равно, по Зиммелю, являются не сколько «пространственным фактом с социологическим действием, но социологическим фактом, который принимает пространственную форму»⁵.

Содержательно это схоже с идеями М. Дуглас о точке неопределенности, разделяющей опасное от неопасного в социальном взаимодействии. Границы, этнические границы в частности, являются инструментом разделения на «чистое» и «грязное» как находящееся не на своем месте. Этнические границы в обществе служат разграничению тех, кто, по каким-то воспринимаемым этническим различиям, понимается как не вписывающийся в доминирующие модели общественного устройства. По этой причине они считаются «грязными» и подвергаются типизации.

Иначе говоря, символические границы действительны только тогда, когда у членов группы присутствует уверенность в их существовании, разделяемости остальными членами группы и значимости, когда они воспринимаются как значимые в данном социальном контексте⁶. Границы не сколько идентифицируют группу внутри, сколько очерчивают ее по отношению к внешней среде; они есть маркирование логического отрицания. Получается, что первоначальные этнические границы не несут дискриминационной смысловой нагрузки, только отрицание⁷. Этническая граница, будучи символом, не имеет четкой привязки к наполнению. Известно сравнение этнических границ с границами воздушных шаров — аналогия с произвольным характером их продолжительности, качества и наполнения. Т. Парсонс отмечал, что маркеры символической этничности опциональны, у них пустое содержание. Границы «могут быть символизированы реальными вещами»⁸. Иначе говоря, любые различия могут играть роль символических границ и служить маркерами эксклюзии или инклюзии как на уровне действий, так и в области смыслов.

Следствие существования границ — одновременное с определением собственной группы определение и название групп извне, чужих групп. Именно на этом этапе конструируются этнические группы чужих, имеет место процесс типизи-

рования нечленов группы на основании набора типичных и одинаковых для всех чужих надындивидуальных характеристик.

Механизм типизации чужого группой

Помимо того, что чужак априорно не может обладать правом полного членства в группе, он одновременно воспринимается группой как часть ее внешней среды, внешнего окружения. Среда воспринимается как довольно абстрактное и унифицированное образование. Следовательно, используя термин Шюца, внешние взаимодействия не детализированы в естественной установке; имеют вид неких общих представлений. Группа для снижения степени неопределенности искусственно ограничивает свое взаимодействие с чужаком.

Особенно яркое проявление доминирования общих чужим характеристик над индивидуальными — этническая или религиозная принадлежность. Происходит сведение личностной специфики пришедших в группу индивидов к надындивидуальным, обобщенным характеристикам. Возможно использование легко наблюдаемых фенотипических черт индивида, они становятся критериями разделения, по которым выстроены этнические границы. Возможные взаимодействия чужака с членами группы ограничиваются несколькими паттернами, обеспечивая большую определенность и поддерживая групповую ограниченную общность. В этом контексте широко известен пример Зиммеля о евреях в средневековых немецких городах. Евреи идентифицировались и типизировались как единая коллективная личность чужого, а не как носители конкретных индивидуальных содержаний. На одном этом основании **все евреи** были законодательно **обязуемы** платить единый налог, вне зависимости от своего непосредственного дохода, в то время как христиане (этнически доминирующая группа, выделенная по религиозному критерию) платили налог по прогрессивной шкале, где ставка находится в прямой зависимости от величины заработка⁹.

Так, в общем механизме производства и функционирования этнических границ присутствуют три основных блока: идентификация «этнических» индивидов в процессе взаимодействия; типизирование и выделение этнических групп; последствия функционирования границ для социальной организации взаимодействий выделенных групп.

Дискурсивное конструирование этничности

Говоря о процессе типизации, часто подразумевают его властный аспект. Делается акцент на роли властных элит как обладающих правом номинации и классификации, на их полной ответственности за производство и поддержание действующих социальных конструктов. Однако с этим сложно полностью согласиться. Речь идет о взаимодействии и взаимовлиянии властного

и повседневного дискурсов. Однако, на наш взгляд, властный дискурс имеет больший вклад именно в дискурсивном языковом поле в сфере производства социальных конструктов. Повседневный дискурс в большей степени является его отражением. Но именно на уровне индивидуальной повседневности социальные конструкты начинают применяться как руководящие или объяснительные факторы в поведении, иначе говоря, начинают действовать именно как социальные конструкты.

Здесь мы полагаем, что в дискурсивном поле посредством властного дискурса производятся этнические конструкты. Элитные группы и эксперты как обладающие властью номинаций проводят социальную классификацию по этническому критерию. Производимые конструкты этничности функционируют как организационные и регулятивные элементы на законодательном, публичном уровнях; в полупубличной и частной сферах; в поле повседневных практик дискурсивные конструкты перерабатываются индивидами в соответствии с локальным контекстом.

Дискурс является социальным поведением, одновременно — институционализированным языковым поведением, которое определяет действия и несет в себе власть. Это «практика, которая систематически формирует объекты, о которых они (дискурсы) говорят»¹⁰. В этой перспективе этнические различия рассматриваются не как объективно присущие черты, но как результат сознательных усилий, направленных на их производство и «естественность» восприятия. Иначе говоря, этничность как элемент социального мира возможна только как *названная*, т. е. обозначенная при помощи *относительных* категорий языка¹¹. Дискурс как сближающий язык и реальность феномен является одним из акторов ее конструирования.

Властный дискурс. Элиты как акторы конструирования этничности

От работ М. Фуко берет начало традиция логически связывать дискурс с властью, властью номинаций. Элиты, в свою очередь, обладают, следуя гипотезе Ван Дейка, доступом к структурам и производству дискурса; обладают правом социальной номинации. Эти представления основаны на предположении, что современная сила элит определяется доступом и контролем над публичным и общественным дискурсами, над их последствиями. Это в большей степени относится к символическим элитам, которые контролируют средства коммуникации и вовлечены в производство общественного мнения.

Группа, обладающая в той или иной области властью, имеет возможность конструировать социальные репрезентанты, производить и использовать коллективные символы этничности для выделения и последующего ограничения социальных взаимодействий этнических групп. С другой стороны, существуют более значимые и масштабные последствия номинации. «Названные» явления постепенно «воплощаются в жизнь», превра-

щаяся в элементы социальной реальности¹². Сконструированные категории и классификации становятся общими разделяемыми категориями смысла.

К власти элит в области номинаций можно добавить деятельность экспертов. Они могут быть включены в элитные группы, играть роль консультантов или советников. Посредством консультативной роли они опосредованно или напрямую включены в производство общественных конструктов и, следовательно, реальности. Применительно к российской ситуации приписывания конфликтам этнической составляющей, этнитизации конфликтов, В.А. Тишков отмечает следующее. Основными виновниками происходящих процессов, особенно чеченского конфликта, являются «этнические предприниматели», а именно ученые, преимущественно этнографы, и журналисты¹³; «журналист и медийный деятель являются одним из ключевых акторов в конструировании современных нетерпимости, конфликтов и насилия». «Кавказцы», «азиаты», «лица кавказской национальности», «гости с юга» могут быть отнесены к «этническим», поскольку они на равных или как обобщающие включены в языковую практику с такими официально признанными обозначениями этнической принадлежности как азербайджанцы, армяне, грузины, таджики¹⁴. Интеллектуальное принуждение в совокупности с действиями политических элит превращают теоретические конструкты в факты массового сознания. В качестве инструментов используются средства массовой информации, система образования, паспортная система, научно-популярная литература и политические заявления.

Научный дискурс как поле производства этнического конструкта

В западном научном сообществе дискуссии об ответственности научного дискурса за производство и воплощение в социальные взаимодействия категории «этничность» достаточно широко распространены. Их основной тезис — существующий научный дискурс и язык неминуемо приводят к производству и воспроизводству дискриминационных практик, основывающихся на конструкте этничности. Под этноцентризмом мы будем понимать мышление, наделяющее категории «этнос» и «этничность» универсальной объяснительной функцией¹⁵.

Перенесение данного паттерна восприятия социальных взаимодействий в поле научного дискурса стало одним из последствий колониального и постколониального мышления западных стран, особенно бывших империй. Во-первых, в академических кругах работали преимущественно «белые мужчины», доступ «этническим» индивидам был ограничен. Во-вторых, «этнические» группы всегда анализировались не как деятельностные субъекты, но как объекты изучения. Их всегда изучали, что, видимо, имеет начало в антропологической традиции, как не принадлежащих к доминирующей «белой» культуре. Таким образом, этнические группы исследовались в позиции «против» существующих норм доминирующей груп-

пы¹⁶. Они помещались и сравнивались в контексте чужих норм; воспринимались как девианты в когнитивной модели белого среднего класса.

Так, можно говорить об идее властных отношений между исследователем и объектом изучения. Эта идея действенна не только в контексте изучения этничности, но отражает всю модель социологического исследования. Исследователь в подобной перспективе обладает правом и возможностью классифицировать изучаемые объекты, разделять их на группы, приписывать определенные характеристики. За этим следуют управленческие решения, принимаемые на основе полученных классификаций. Это аналогично праву номинаций, о котором говорил П. Бурдьё; подтверждает действенную возможность ученых и экспертов иметь влияние на производство социальных конструктов.

Элитные группы не ограничиваются политическими или властными элитами; понимаются шире как элитные группы в отдельных дискурсивных полях: политическом, масс-медийном, образовательном, научном, производственном и других. В каждом из «подвластных» им полей элитные группы, как и группы экспертов, производят, более или менее сознательно, этнические конструкты. Они фиксируются в языке, как социальные репрезентанты заключают в себе все, что люди должны знать или во что должны верить, чтобы функционировать как компетентные члены группы¹⁷. Индивидуальные акторы, в свою очередь, используют социальные репрезентанты в процессе взаимодействий; используют как определенные схемы знаний и верований, по которым выстраивают понимание собственной группы по отношению к другим. Так, структурная природа дискурса может быть соотнесена с контекстуальными и личностными переменными. Они функционируют как социальные конструкты исключительно когда начинают использоваться акторами в качестве объясняющих категорий; когда на основании этнических критериев начинают выстраиваться и организовываться политические, законодательные и повседневные практики. Так, дискурсивное производство конструктов в большей степени находится в институциональном поле. Однако одновременно данные конструкты являются системами знаний и ценностей, используемых для непосредственной практической деятельности социальными акторами. Здесь логично обратиться к механизму повседневных практик, в которых реализуются дискурсивно выстроенные конструкты.

Повседневные практики как инструмент / выразитель действенности социального конструкта этничности

Повседневные практики являются выражением и следствием рассмотренных выше процессов социального конструирования этничности. Говоря о практиках, мы будем оперировать понятием расизма как структуры, с помощью которой регулируется доступ к ресурсам на основании воспринимаемой как естественное превосходство

одних групп над другими этничности, выделенной по некому аскриптивному признаку. Следует подчеркнуть, что используемое нами понятие расизма не является аналогичным его традиционной трактовке идеологического доминирования и агрессивных практик по отношению к «черным» в западных странах. Это понимание является довольно узким и не адекватным для, например, российской действительности. Хронологическое разделение между «старым» и «новым» расизмом было представлено работой М. Баркер «The new racism. Conservatives and the ideology», 1981, воспринято Тагуэффом, Балибаром и другими¹⁸. «Новый» расизм основывается на иерархичной конструкции групп людей, которые характеризуются как обладающие общими чертами. В отличие от традиционного критерия расы, социальное значение приписывается более широкому спектру воспринимаемых как аскриптивные характеристик индивида — полу, возрасту, фенотипу, этнической принадлежности, культурным практикам, языку. Так, расизм как композиция научных и идеологических доктрин, верований и стереотипных мнений конструирует причинную связь между аскриптивными и социальными, ментальными и символическими чертами индивида или группы.

Известно разделение расизма на институциональный и индивидуальный. Теоретическое разделение указывает на содержательное различие правил, регулирующих процессы и процедуры, от правил, непосредственно используемых индивидами в собственной повседневной деятельности. Индивидуальный расизм (по Брандту) существует как выражение институционального расизма в повседневных взаимодействиях.

В результате взаимно обуславливающего характера функционирования институциональных и групповых/индивидуальных практик, институционального и индивидуального расизма можно сделать логический выход на феномен повседневного расизма¹⁹. В нем осуществлен синтез структурных и индивидуальных практик, который является инструментом трансляции и выражения социальной составляющей этничности; структуры повседневного расизма не являются внешними по отношению к акторам, они конструируются совместно и воспроизводятся посредством индивидуальных действий.

Наиболее значимые характеристики повседневности — рутинные, полученные в процессе социализации, создающие значения общего опыта и разделяемого смысла практики, воспринимаются индивидом как консистентные и неоспоримые в данной системе культурных норм и ожиданий²⁰. Дискриминационные этнические практики постепенно переходят в область повседневных практик, становясь нерелексированными и рутинными. Они направляют как непосредственные действия, так и процессы восприятия и социального познания.

В подобном понимании, вероятно, российское общество движется по направлению к расово-центрированному обществу в объяснении Д. Стэйффилда²¹. Его членами разделяются понимание и уверенность в том, что этнические гра-

ницы, символизирующие реальные или воображаемые фенотипические черты, действительно предсказывают ценности, личность, интеллектуальные способности, поведение индивидов. Более того, что они являются внешним выражением и строятся на основании объективных и глубинных характеристик этнически отличных индивидов. Использование этнических категорий организации социальной жизни и организации мышления происходит нерелексировано²².

Интересен пример расширения повседневных расистских практик и производства новых. Так, в газете Times 15 августа 2006 г. было опубликовано новое предложение служб по предотвращению и борьбе с терроризмом. Оно заключалось в том, чтобы в английских аэропортах проводить особый досмотр людей, по одежде которых можно определить их этническую или религиозную принадлежность. Предложение не вызвало значительных возражений. Это свидетельствует, во-первых, о том, что в конструкт этничности включена религиозная принадлежность; обобщение нехристианской религии к конструкту исламской религии и объединение этого конструкта с конструктом представителя арабского/мусульманского мира. Более того, объединенным конструктам приписывается коннотация потенциальной способности совершения террористического акта. Так произошло производство этнического конструкта; он, в свою очередь определяет практики взаимодействия с данной этнической группой. Другими словами, идентификация этничности по наблюдаемому признаку одежды автоматически влечет за собой по сути дискриминационную практику более тщательного личного досмотра. Свидетельство того, что данная практика из семейства аналогичных рутинных практик, — отсутствие общественного протеста и сам факт ее предложения как *объективно и естественно обоснованной*.

Таким образом, функционирование повседневного расизма и, следовательно, конструктов этничности и этнических границ, на основании которых проводится выделение этнических групп, можно свести к следующим процессам.

1) социализированные расистские положения интегрируются в значения социальных репрезентантов, что делает эти практики определяемыми и управляемыми;

2) практики в расистском применении сами становятся знакомыми и повторяемыми;

3) расовые и этнические отношения актуализируются через эти рутинные или знакомые практики в ежедневных ситуациях²³.

Здесь логично говорить о стереотипах как о структурирующих восприятие и, следовательно, дальнейшую деятельность акторов механизмах.

Во всех трех проанализированных выше полях: дискурсивном, поле границ и повседневных практик было показано функционирование этничности. Более того, этничность в каждом из этих случаев нельзя рассматривать автономно. Практики конструирования и производства этничности взаимно связаны и практиками ее использования, реализации ее деятельностной при-

роды социального конструирования. Следовательно, сделан логический круг в понимании производства и функционирования этничности.

Таким образом, проанализированные социальные поля и действующие в них механизмы представляют поля действия этничности как социального конструкта. Так, зафиксировав наличие одного из обозначенных механизмов, возможно говорить о функционировании в данном поле социаль-

ного конструкта этничности. Далее, теоретическое знание механизмов конструирования и функционирования этничности позволит определить наличие или отсутствие самого процесса конструирования. В каждом конкретном случае, безусловно, необходимо подробное эмпирическое исследование данных механизмов с целью выяснения непосредственных контекстных практик деятельности этнического конструкта.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Малахов В.С. Преодолимо ли этноцентричное мышление? // Расизм в языке социальных наук. СПб., 2002.
- ² Бергер А., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995. С. 101–102.
- ³ Barth F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural difference. Bergen; Oslo, London, 1969. P. 14.
- ⁴ Wallman S. The boundaries of «race»: processes of ethnicity in England // Man. 1978. Vol. 13. N 2. P. 200–217.
- ⁵ См.: Филиппов А.Ф. Теоретические основания социологии пространства. М., 2003. С. 87.
- ⁶ См.: Cohen A.P. The symbolic construction of community. London, 1990. P. 20, 40.
- ⁷ Ibid. P. 58.
- ⁸ См.: Wallman S. 1978. P. 205.
- ⁹ Simmel G. The stranger // The Sociology of Georg Simmel. New York: Free Press. 1950. P. 402–408.
- ¹⁰ Фуко М. Археология знания. Киев, 1996. С. 49–50.
- ¹¹ См.: Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М., 2002. С. 167.
- ¹² См.: Бурдые П. Социология политики. М., 1993. С. 67.
- ¹³ См.: Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте (Этнография чеченской войны). М., 2001.
- ¹⁴ См.: Карпенко О. Языковые игры с «гостями с юга»: «кавказцы» в российской демократической прессе 1997–1999 гг. // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М., 2002.
- ¹⁵ См.: Малахов В.С. Скромное обаяние расизма и другие статьи. М., 2001. С. 112.
- ¹⁶ См.: Race and Ethnicity in research methods / M. Rutledge; J.H. Stanfield. Newbury, 1993. P. 39.
- ¹⁷ См.: Van Dijk TA. Elite discourse and racism. Newbury Park, 1993. P. 37.
- ¹⁸ Wodak R., Reisigl M. Discourse and racism: European perspectives // Annual review of anthropology. 1999. Vol. 28. P.175–199.
- ¹⁹ Основано на работе: Essed P. Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory. London, 1991.
- ²⁰ Ibid. P. 48.
- ²¹ См.: Race and Ethnicity in Research Methods / M. Rutledge; J.H. Stanfield. Newbury, 1993. P. 15–17.
- ²² Ibid. P. 17.
- ²³ См.: Essed P. Cit. opus. P. 52.

В.Х. Мочкина
(г. Абакан)

ОТНОШЕНИЯ «СВОЙ» — «ЧУЖОЙ» В МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОММУНИКАЦИЯХ

Любая политика, претендующая на эффективность, обязана учитывать этническую специфику, законы развития этнических коллективов. Отсюда проистекает необходимость обратиться к отношениям «свой»—«чужой» в межэтнических коммуникациях.

В социальной философии эта тема исследуется с позиций диалектического и метафизического подходов. В этой связи с учетом особенностей этносоциальных процессов в Сибири считаем необходимым обратиться к выявлению специфики отношений «свой»—«чужой» в межэтнических коммуникациях с позиции диалектического и метафизического подходов.

В современном гуманитарном знании проблематика отношений «свой»—«чужой» методологически и теоретически неоднозначна, очень не проста. Более того, до настоящего времени, как считают специалисты в межкультурной коммуникации (Т.Г. Грушевицкая, В.Д. Попков,

А.П. Садохин), не сформулировано научное определение понятия «чужой». Во всех вариантах употребления оно понимается на обыденном уровне. При этом «чужой» понимается как:

- ◆ нездешний, иностранный, находящийся за границами родной культуры;
- ◆ странный, необычный, контрастирующий с обычным и привычным окружением;
- ◆ незнакомый, неизвестный и недоступный для познания;
- ◆ сверхъестественный, всемогущий, перед которым человек бессилён;
- ◆ зловещий, несущий угрозу для жизни¹.

Представленные семантические варианты понятия «чужой» позволяют рассматривать его в самом широком значении, как все то, что находится за пределами само собой разумеющихся, привычных и известных явлений или представлений. И наоборот, противоположное ему понятие

«свой» подразумевает тот круг явлений окружающего мира, который воспринимается человеком как знакомый, привычный, само собой разумеющийся.

В процессе взаимодействия по линии выстраивания отношений «свой» — «чужой» сначала обнаруживается открытое непонимание (что-то не так), при котором понимание участников взаимодействия не совпадают. Как правило, обе стороны не ставят под сомнение «свое само собой разумеющееся», а приписывают другой стороне глупость, невежественность или злой умысел.

В межкультурной коммуникации особую значимость приобретают этические традиции философствования. Так этико-рациональная позиция мышления характерна для философского повествования М.К. Мамардашвили. Внутри своего учения он активно демонстрирует определенную этическую позицию, в обосновании которой задействован опыт истории мировой философии в метафизической традиции.

В текстах М.К. Мамардашвили (позиция чужого) «этическое» понимается в смысле: во-первых, как традиционный образец (для) подражания; во-вторых (и главное), как определенная топическая схема, связанная с игрой таких движений, как приближение и отталкивание, присвоение и отчуждение. В этом отношении «этика» есть вид телесной активности, набор инструкций для обустройства существования тела в его включенности в мир, причем дело идет скорее в понятиях «дистанции», «своего», «чужого» и т. п., чем в традиционных понятиях «хорошего», «плохого», «долга», «вины» и т. п.

Понятийный строй рассуждений Мамардашвили как минимум двусоставен — это область концептуальной терминологии, имеющей отношение ко всему, о чем идет речь: «жизнь/смерть»; «мое/чужое»; «время»; «усилие»; «двойное» (ложь — истина, символ, третья вещь, сознание, метафора); «глубина» (переживание, внутреннее, невербальное); «событие» (непрерывность, «уже»); «то же самое /другое»².

Чужой часто фигурирует у Мамардашвили с метафорой «упырь» или «вурдалак». Отчуждение «чужого» через диагностику мертвого существования есть типическое движение философа. Абсолютный странник побеждает в себе любую прикрепленность к территории, к месту рождения и к доставшимся ему без его участия ландшафтам родины и всякий призыв к восстановлению прикрепленности и территориальной идентичности вызывает у него естественное подозрение. «Соборность», «дремучее лоно земли и рода», «нация» — все это отчуждается по схеме защиты от возвращения мертвого: кто не мыслит, тот умер. Именно этот персонаж, с присущими ему навыками мышления, был выставлен в качестве возможной позиции понимания и даже образца для подражания³.

Таким образом, мотивация мышления желанием жить, желанием оттолкнуть и избежать мертвое (скрытое присутствие «чужого» в каждом) сливается с древним религиозным пафосом

спасения жизни и ее торжества над хаосом и распадом. Как видим, в работах философа доминирует топическое и этическое предписание «ситуации культуры» в метафизической философской традиции.

Как установлено, интерпретация (объяснение) явлений чужой культуры происходит в результате столкновения привычного и непривычного. Это создает ситуацию отстранения, в соответствии с которой понимание чего-то нового, неизвестного происходит путем сравнения с привычными и известными явлениями из собственной культуры. Такой механизм освоения чужой культуры придает ее явлениям вторичный характер, поскольку прообразом и критерием (первичным) становится здесь какое-то явление собственной культуры. Следует подчеркнуть, что вторичный характер не является второсортным по своему качеству. Это знание также представляет ценность, поскольку по своему содержанию зависит от наличия и соотношения в нем различных компонентов понимания (объема информации, культурной значимости, способов интерпретации). В зависимости от этого интерпретация может быть адекватной или неадекватной.

Чтобы принять и понять человека близкого, не требуется нравственных усилий. Они нужны, когда необходимо выйти за рамки привычного и благополучного представления о человеке. Подлинное испытание культуры, как нам представляется, начинается при ее контакте с людьми чужими, чуждыми или даже враждебными. Формируется своего рода культурная презумпция: сначала признай в человеке человека, а потом уже оценивай и суди его, замечай его странности и особенности. Эта презумпция возможна в таком человеческом мире, где признаются разные социальные и культурные системы. Чужие культуры перестают быть заведомо чуждыми. Возникает пространство для развития человеческой способности понимания других — чужих людей. При контактах с другой культурой человек выходит за границы привычной обстановки, из круга привычных понятий и отправляется в незнакомый, но привлекательный другой мир.

Современные культурологи отмечают, что культура в своей объективированной ипостаси, будучи оторвана от живой деятельности, как бы гаснет и засыпает. Насильственное разъединение душ, прекращение обмена ценностями культуры, ее смыслами обрекают на немоту и безотзывность, которые, в свою очередь, парализуют душу культуры и ставят под удар идею братства людей — как исходного, данного человеку в самом начале его пути и взыскуемого будущим, созданного шаг за шагом культурной работой человека. Власть запретов на этом пути губительна, но даже и она не может отменить потребности в другом — слушателе, читателе, собеседнике и в разговоре с ним, в двусторонне направленном обмене — общении. Желание — ожидание увидеть себя в зеркале «чужого» языка и «чужой» культуры позволяет обнаружить глубинный нерв и интимнейший мотив культуры, часто не осознаваем

мый ни носителями культуры, ни ее исследователями, — потребность общения с другими культурами, отражения в них и отражения «чужой» культуры в себе.

Творческие периоды культуры, считает В.Н. Топоров, ориентированы на «сверх-переводимость». Поэтому они всегда имеют дело (прямо или косвенно) с соотношением «своего» и «чужого», со сравнением ценностей разных культур. Соотнесение—сравнение «того» и «этого», «своего» и «чужого» составляет одну из основных работ культуры, ибо сравнение, понимаемое в самом широком плане (как и любой перевод с языка на язык, с пространства на пространство, с времени на время, с культуры на культуру), самым непосредственным образом связано с бытием человека в знаковом пространстве культуры, которое имеет своей осью проблему тождества и различия⁴.

Как известно, в архаических обществах культура «закреплялась» совокупностью запретов. С помощью табу первобытное общество как бы проводило границу между «своим» и «чужим», между силами, с которыми человеку можно контактировать, и теми, что представляют для него опасность. Если индивид нарушал табу, то, по поверию древних, он навлекал беду не только на себя, но и на своих близких. Как будто бы возникала брешь, и сквозь нее враждебные силы могли ворваться в жизнь племени и разрушить ее. Единственная возможность не допустить их внутрь сообщества — перекрыть с помощью табу все уязвимые места на границе племени и остального мира. Таким образом, в психике индивидов табу возникали как твердые опоры, как стереотипы, они мотивировали индивидуальные поступки, но действовали как «несгибаемая» социальная форма. Запреты в качестве форм социального взаимодействия служили своего рода средством отбора санкционированных обществом действий, связей, обеспечивающих сохранение социальности.

«Чужак является потенциальным врагом, ибо таит угрозу самой жизненной связи как носитель разрушительных сил. Поэтому он может быть уподоблен зверю или злему демону, может стать объектом охоты и истребления. Изгнанный из племени человек, перестав быть своим, перестает быть для бывших соплеменников и живым, и человеком»⁵.

А. Якобсон считает, что во многих древних языках слова со значением «соплеменник», «сородич», «человек» оказываются словами одного корня или одним и тем же словом, причем слово «свободный» восходит именно к этой корневой основе. На основании этого А. Якобсон делает вывод, что быть свободным вовсе не то, что мы привыкли связывать с понятием свободы. Быть свободным — значит принадлежать роду, племени, миру человека, быть им признанным, т. е. быть сородичем⁶.

Л.Н. Гумилев показывает существование разной степени этнической совместимости. Чтобы стать «своим», надо унаследовать традиции и идеалы этноса, а это возможно только при условии воспитания с членами этноса. Важную роль

в отношении к чужим играют заповеди, предписания, содержащие требования, правила, законы, которые передаются от поколения к поколению. По заповедям можно понять, как менялось отношение людей к чужакам, пришельцам: незнакомец перестает быть агентом опасных и злобных сил: «Пришельца не притесняй и не угнетай его...» (Исх.; 22, 21).

Представители различных направлений современной этнологической науки сходятся во мнении, что при устойчивых контактах с инуюльтурной средой у индивида возникает особое состояние сознания, которое получило название культурного шока. Суть культурного шока заключается в несоответствии или конфликте старых и привычных культурных норм с новыми, непривычными нормами. Показателями культурного шока, по мнению А. Фарнхэма и С. Бохнера, являются чрезмерная забота о питьевой воде, посуде и постели; боязнь физического контакта с представителями другой культуры; чувство беспомощности и желание быть под покровительством представителя собственной культуры; страх быть обманутым или оскорбленным⁷.

Итогом пережитого культурного шока является совершенно необычное ощущение индивида, что можно жить и без привычного знания и понимания мира, что окружающие его люди живут по своим законам и представлениям, не заботясь о том, как он их при этом понимает и оценивает. Индивид осознает ненужность и бесполезность привычных знаний, чувствует потребность переосмыслить весь свой жизненный опыт. Опыт взаимодействия с новой культурой является шоковым еще и потому, что он может привести к негативной оценке собственной культуры, а также потому, что он неожидан.

Чтобы понять сущность отношений «свой»—«чужой» необходимо, на наш взгляд, обратиться к образу воспринимаемого человека в сознании воспринимающего, которое, как считает Зиммель, всегда несколько смещается, видоизменяется. Это обусловливается не только неполнотой опыта, но и симпатией или антипатией. Подобное видоизменение происходит в двух уровнях. Мы видим *Другого*, — считает мыслитель, — несколько обобщенно, поскольку полностью реализовать в себе абсолютно чужую индивидуальность невозможно: совокупность уникальных субъективных факторов собственно и формирует *Я*. Зиммель считает, что если мышление и поведение *Другого* еще возможно с той или иной степенью достоверности смоделировать, то как быть с сенсориумом? Подсознательными процессами? В процессе познания *Другого* мы видим не индивидуальность саму по себе, а то, насколько она соответствует или не соответствует тому типу индивидуальностей, к которому мы относим *Другого*. Зиммель подчеркивает, что подобная типологизация имеет место всегда, причем основная ее функция для *Я* — это компенсация в опыте непостижимого *для-себя-бытия Другого*⁸.

С точки зрения теории познания подобное шаблонирование — регресс, поскольку вместо многогранной индивидуальности и красочной сугубо личностной мозаики мы всегда представляем других людей как некие усредненные образы, не тождественные действительности. Отсюда актуализируется проблема «чужеродности» культуры и этноцентризма. Данный подход свидетельствует о репрезентации (удвоении) действительности, что имеет отношение к метафизике. В диалектической традиции философствования учет многообразия социальных миров как возможного поприща деятельности человека стимулирует взгляд на человека как представителя всего этого многообразия, а затем уже как члена какого-то сообщества, племени, культуры. Возникает обобщенная норма понимания человека. Возможность, а порой и необходимость заимствования различных поведенческих форм создают ситуации для уяснения их особенности, ограниченности и узости. Выявляется поле взаимодействия разных представлений о нормальной, правильной, достойной человеческой жизни. Сам человек в этих сопоставлениях оказывается своего рода стандартом оценки отдельных обычаев, правил, ритуалов и т. п.

По нашему мнению, в обществе возникает потребность публичного выявления правильности отношений человека к человеку, человека к обществу, а культурному догматизму все чаще противостоят анализ, диалог, показательное рассуждение. Именно здесь, как нам представляется, человеческая мудрость начинает нарушать свои прочные связи с обычаями. Она вступает в конфликт с родоплеменной мифологией, с традицией, подмечает и объясняет ограниченность сложившихся в обществе образцов человеческого взаимодействия.

Н.М. Лебедева подчеркивает: «В норме в групповом сознании существует прочная устойчивая связь между позитивной этнической идентичностью и этнической толерантностью, связь, подтверждаемая тесными корреляциями и являющаяся социально-психологическим законом. В неблагоприятных социально-политических условиях данная связь может разрушаться или становиться обратной, активизируя механизмы психологической защиты, что выражается в росте негативных гетеростереотипов, этнической интолерантности, этноцентризма. Таким образом, чем выше развито у данной группы чувство собственного достоинства, самооценности и самоуважения, тем более терпима она к другим группам»⁹.

Этот вывод Н.М. Лебедевой неординарен тем, что в мировой психологии признана обратная точка зрения, согласно которой чем выше самооцен-

ка, тем ниже толерантность. Еще более важно то обстоятельство, что методологической основой исследований Н.М. Лебедевой стали труды русских религиозных философов XX в., в первую очередь И.А. Ильина, его идеи о связи духовности, национального характера и патриотизма. Н.М. Лебедева считает, что необходимо усилить эту линию постановкой двух основных задач: «...1) исследование путей формирования позитивной этнической и культурной идентичности и 2) поиск путей взаимопонимания и тождественности культур в их духовно-нравственных основах, потому что они — общие у всего человечества»¹⁰.

Нельзя не согласиться с утверждением Лебедевой о том, что для этого «мало психологической диагностики, здесь нужны этнологические и этнографические знания, знание истории и этногенеза, а также — глубинный зондаж с помощью качественных методик и методов психосемантики — вскрытие смыслового пространства культуры, поля ее значений и кодов. Вот в этом... — различие между западной кросс-культурной психологией и отечественной этнопсихологией. Запад (за исключением отдельных исследователей) не ставит подобных задач. Для нас же поиски сути всего и вся — культурно разделяемый способ жизни в этом мире»¹¹.

Для России проблематика отношений «свой» — «чужой» приобретает особую значимость и актуальность. Необходимо учитывать в этой связи опыт распавшихся традиционных цивилизаций, так и не вставших на путь индустриального общества, выраженный в следующих архетипах:

- 1) недоверие к другим людям, деление на «наших» и «не наших»;
- 2) нежелание и неумение отсрочить получение удовольствий;
- 3) враждебность всему новому;
- 4) плохое знание реальности своего мира;
- 5) крайне амбивалентное отношение к любой власти — одновременно и холуйское, и хулигански-негативное;
- 6) «фамилизм» — доверие и привязанность прежде всего к кровнородственным связям;
- 7) крайний фатализм;
- 8) неумение представить перспективы развития;
- 9) неумение даже представить себя в другой, не традиционной роли (плохо развитое чувство эмпатии).

Таким образом, те процессы, которые происходят в межкультурных коммуникациях сегодня, отражают реальное состояние общества, характер взаимодействия людей.

Примечания и ссылки

¹ См.: Грушевицкая Т.Г. Основы межкультурной коммуникации: Учебник для вузов. / Под ред. А.П. Садохина. М., 2003.

² См.: Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М., 1993.

³ Там же.

⁴ См.: *Онтология: Хрестоматия* // Сост. В.И. Плотников. М.; Екатеринбург, 2004.

⁵ Кемеров В.Е. Социальная философия. М.; Екатеринбург, 2004. С. 247.

⁶ См.: *Якобсон А.* Некоторые проблемы исследования государства и права Древнего Востока // *Народы Азии и Африки.* 1984. № 2.

⁷ См.: *Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г.* Этнология: Учебник для студентов высш. учеб. заведений. М., 2000.

⁸ *Зиммель Г.* Избранное в 2-х т. Т. 1. Философия культуры. М., 1996.

⁹ *Лебедева Н.М.* Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998. С. 6.

¹⁰ Там же. С. 36–37.

¹¹ Там же. С. 38.

Е.В. Головнева
(г. Екатеринбург)

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И СПОСОБЫ ЕЕ ВОСПРОИЗВОДСТВА

Этническая идентичность остается в современном мире одной из самых значимых форм коллективной идентичности, удовлетворяя потребность человека в социальной защите и определении его жизненных ценностей через принадлежность его к той или иной этнической общности. Интерес к проблеме этнической идентичности не ослабевает, этой теме в настоящее время посвящена весьма обширная этнологическая, социологическая и философская литература. Однако, при всей обширности конкретных исследований этнической идентичности, в настоящее время остается не до конца выясненным вопрос о способе ее функционирования. Кроме того, заслуживает специальной акцентировки проблема выявления способов ее воспроизводства и поддержания, без которой невозможно решение вопроса о принципах самоорганизации этнических групп.

В содержательном плане особое значение в этнической идентичности имеют общие представления о своей этнической принадлежности, сложившиеся в процессе взаимодействия с другими народами, процесс самоопределения, распознавания «себя» среди других аналогичных этнических общностей. В процессе идентификации происходит наблюдение, сравнение, сопоставление, «узнавание себя», отрицание (это — «не мы»). В результате формируются авто- и гетеростереотипы, определяемые как «обобщенные, устойчивые, эмоционально-насыщенные, сложившиеся в исторической практике межэтнических отношений образы этнических групп»¹. Социологические исследования показывают, что образы «своего» и «чужого» народа у представителей этнических групп отождествляются в первую очередь с такими признаками, как «религиозные», «доброжелательные», «практичные», «трудолюбивые» и т. п., которые делают значимой межгрупповую дистанцию². Наличие в этнической идентичности большого числа стереотипов позволяет, на наш взгляд, сопоставить этот феномен по способу функционирования с обыденным сознанием и выделить такие черты этнической идентичности, как ситуативность, нерелексивность, конкретность, преобладание эмоционально-чувственного над рациональным, рецептурный характер, обилие предрассудков, заблуждений и мифов.

Несмотря на то, что этническая идентичность признается единственно неоспоримым этноопределяющим признаком, в современном мире она часто проявляет себя как ситуативный феномен (особенно на индивидуальном уровне). Ситуативность этнической идентичности связана с тем, что ее активность обусловлена внешними событиями. В.А. Тишков, к примеру, называет это «дрейфом идентичности и этнической процессуальностью»³. В его концепции самоидентификация этноса предстает как целая линия выборов, в зависимости от очерчиваемого круга доступных ему коллективных принадлежностей, и является весьма подвижной в историко-временном плане («мы — не россияне, а мы — татары; мы — не татары, а булгары», «мы — не дагестанцы, а мы — авары; мы — не авары, а дидойцы» и т. д.)⁴. Особенно это характерно для современных обществ, где «размывание» как отдельным индивидом, так и целой этнической общностью своей этнической принадлежности, отказ от нее в сторону более выгодной и престижной является не таким уж редким явлением. Распространена также ситуация, когда в зависимости от социально-политических, исторических условий в этнической идентичности на первый план выходит осознание членами группы себя преимущественно территориальной, религиозной, языковой и т. п. общностью. Вероятно, в зависимости от меняющихся обстоятельств в этнической идентичности может закрепляться и значимость для нее различных ролей (роли «старшего брата», «угнетенного народа», «сверхнации»). В любом случае содержание этнической идентичности зависит от включения этнической общности в данный момент в определенный контур связей и является исторически и ситуативно изменчивым.

Осознание своей этнической принадлежности на обыденном уровне не требует рефлексии: у большинства представителей этноса отсутствует необходимость в рационально-логическом обосновании отнесения себя к той или иной этнической общности; достаточным оказывается простое указание на свою этническую принадлежность. Этническая идентичность не тяготеет и к критическому взгляду: «...органичное пребывание личности в состоянии этнической связи, не поколебленное кризисными явлениями, менее всего

способствует ее выходу на позицию критического наблюдателя, способного как бы подняться над самим собой и независимо оценить то, в чем он «растворен» как в родной среде»⁵. Кроме того, на обыденном уровне представления о характерных чертах собственной этнической группы у ее представителей носят несистематизированный, отрывочный характер, причем личные позиция и оценка выводятся на первый план. Как отмечает В.А. Тишков: «Безусловно, среди русских существует масса вариантов, что для отдельных лиц означает быть русским: для одних — это язык и высокая культура, для других — православная религия и традиция соборности, для третьих — это любовь к ландшафту и русской зиме, для четвертых — это загадочная коллективная душа и особая миссия, для пятых — это держава и историческое величие, наконец, это может быть просто «русская физиономия» и фамилия, оканчивающаяся на «ов». И так — среди всех народов, если в какой-то исторический момент группа не обретает некий общий символ-демиург, который становится почти всеобщей характеристикой личностей представлений»⁶.

Этническая идентичность носит рецептурный характер, включает в свой состав систему предписаний, рецептов деятельности, «норм поведения» по отношению к «своей» и «другим» этническим группам (при этом рамки допустимых действий по отношению к «другим», «чужим» сильно расширяются). Внешнее требование «играть в одну игру по одним правилам» накладывает на членов этнической группы определенные ограничения, заставляя следовать этническим традициям, причем вне обоснования, почему именно так. Это ярко проявляется в так называемых обществах традиционной культуры, где система предписаний к выполнению определенных операций (ритуальных действий, соблюдению этикетных норм и пр.) по отношению к «своим» и «чужим» всегда имела важное значение. Это же сохраняется и в современных обществах, например, в виде возобновления обычая посещать места, где проживали семейные предки, изучения языка, на котором они говорили, выполнения обязанностей перед своими родственниками, соблюдения национальных праздников и т. п.

Вероятно, в этом случае члены этноса необходимо находятся в рамках некоторой традиции, «которая подобно мощному потоку увлекает людей и незаметно заставляет их делать и говорить то, что делают и говорят другие, создавая при этом иллюзию естественности и безусловности собственного поведения»⁷. Характерно, что человек в рамках определенной этнической культуры, находясь под сильным влиянием этнического менталитета, может и не знать правил, а действовать в рамках знаний, полученных через поколенческие, «социальные эстафеты». Однако если он попытается уклониться от этих правил, его тут же поправят⁸.

Как и обыденное сознание в целом, представления о своем этносе и иных этнических группах

содержат массу предрассудков и заблуждений. Их характерные черты — рациональная необоснованность, сомнительность, наличие «штампов». Они не только получают широкое распространение в устной традиции, но закрепляются, например, и в литературе, переходя на уровень так называемых беллетристических предрассудков. Так, в восприятии представителей иных культурных традиций, «русские непременно с бородой, одержимые страстями и немного фантазеры; голландцы неуклюжие и, как дети, наивные; англичане скучные или чересчур «оксфордисты»; французы то чрезмерно чувствительные, то невероятно рассудочные; немцы либо целиком поглощены музыкой, либо беспрестанно поглощают кислую капусту; венгры, как правило, безумно страстные, таинственные и накаленные, как нить электрозажигалки»⁹. При этом образ «своего» народа сопровождается, как правило, положительной оценочной реакцией, в то время как «другие» народы оцениваются отрицательно (как агрессивные, честолюбивые, хитрые, коварные, ленивые и т. п.). Чтобы подчеркнуть свое выгодное отличие от других этносов, этнические группы нередко «чужим» народам приписывают дополнительные неприятные черты (уродства, неприятный запах, колдовство и т. п.), что облегчает применение к ним жестоких, аморальных мер и способов наказания и контроля. В то же время факты и сведения, не совместимые со своей «Я-концепцией», этнической группой игнорируются и отвергаются. Это подтверждается, в частности, упорным нежеланием многих этносов признавать свои ошибки, военные и политические поражения, совершенные несправедливости по отношению к другим народам, т. е. все то, что противоречит их представлению о себе как о моральных, цивилизованных людях.

Очевидно, что подобные суждения сознательно упрощают действительный образ этнической группы, они становятся элементом коллективного опыта, передаются и усваиваются по традиции, заменяя индивидуальный опыт и превращаясь в основу предвзятых, шаблонных мнений и оценок.

Наконец, в этнической идентичности можно выделить большое количество мифов и мифологем, среди которых значительную роль, по мнению В.А. Шнирельмана, играют: «миф об автохтонности» (представление о необычайной древности, если не исконности, своей этнической культуры и языка в целом, и на занимаемой ныне территории в особенности); «миф о прародине» (стремление проецировать современные этнополитические границы как можно глубже в прошлое, и, насколько это возможно, максимально расширять территорию древнего расселения своей этнической группы); «миф о лингвистической преемственности» (безусловная идентификация своей этнической группы с вполне определенным языком, который якобы присущ ей изначально); миф об «этнической семье» (убеждение в том, что территория своего этноса была областью

формирования не только его самого, но и иных родственных или «дочерних» этнических групп, которые позднее отделились на другие земли; тем самым свой этнос рассматривается по отношению к ним в качестве «старшего брата»); «миф о культуртрегерстве» (претензии на исторический приоритет некоторых культурных (письменность) или политических (государственность) достижений своих предков по сравнению с предками соседних народов); «миф об этнической однородности» (преувеличение степени этнической консолидации в древности и сознательный недоучет роли родоплеменных делений и многокомпонентности формирования общности; тем самым свой народ обретает как бы вечную жизнь); «миф о зачатом враге» (конституирование образа иноземного врага, борьба с которым цементирует этнос и ведет к высокой степени консолидации); «миф об этническом единстве» (причисление к своей общности иных этнических групп во имя единства государства или для усиления своей мощи, в частности, демографическим путем)¹⁰.

Выделяя особенности формирования представлений в рамках этнической идентичности, следует говорить о различной природе их происхождения. В представлениях о своем этносе имеют место и стереотипы, стихийно, спонтанно возникшие в процессе повседневного житейского опыта этнических групп (в результате чего возникает нечто очень похожее на мифологемы), и идеи, сознательно сконструированные СМИ, усилиями политической элиты (идеологемы). Роль последних весьма значима в структуре современной этнической идентичности: идеологемы выступают мощным фактором ее формирования и могут оказывать (при достаточно интенсивной трансляции) заметное влияние на этническую идентичность. Как и стихийно сформировавшиеся стереотипы, идеологемы выполняют функцию интеграции сообщества путем формирования представлений об однородности и цельности своей этнической общности, противопоставляя ее другим этносам (ярким проявлением этого является, например, укоренение в массовом сознании этнических групп идеологемы «врагов» и «виноватых»).

В этнологической литературе представители конструктивистского направления (Б. Андерсон, Р. Бурдье, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, В.А. Тишков и др.) считают, что ключевой для этнической идентичности феномен — осознание своей этнической принадлежности, вырабатывается исключительно через усилия интеллектуалов, политиков и общественных активистов, является конструктом. Этот подход во многом абсолютизирует значимость в этнической идентичности искусственно сконструированных и привнесенных извне идей, но в любом случае ее нельзя понимать только как отражение повседневного будничного опыта. Этническая идентичность оказывается многослойной по происхождению: формируется как благодаря возникшим в процессе межкультурных контактов стереотипным константам, так

и под влиянием средств массовой информации, творчества интеллектуальной элиты этноса и т. п. Заметим, что искусственность и сконструированность внедряемых через СМИ и усилия политиков мифологем может и осознаваться в рамках этнической группы, но этническая группа не сопротивляется их внедрению, она реально в них нуждается.

Среди мифологем, востребованных в рамках этнической идентичности, большую роль в настоящее время играют политические мифологемы, которые можно определить как современные модификации архаичных универсальных мифологем, функционирующих на протяжении всей истории человечества. Главным отличием политических мифологем от архаичных является их искусственность, сконструированность, что сближает политическую мифологию с идеологией. Именно в политической сфере сегодня активно изобретаются мифологемы, а политика как комплекс деятельности и отношений, выстраивающийся вокруг отношения власти, является значимым каналом трансляции мифологем с целью мобилизации и солидарности этнической группы. Для российской политической элиты процесс создания мифологем дополнительно опирается на массовое представление о том, что «политика предстает в качестве недоступной для понимания рядовых граждан сферы деятельности, а политики — в качестве лиц, обладающих особыми качествами, отличающими их от рядовых граждан»¹¹.

Современные политические мифологемы достаточно разнообразны, но ключевыми для этнической идентичности являются, на наш взгляд, мифологемы «героя», «особого пути», «врагов и виноватых», «великой державы», которые призваны придать смысл индивидуальному существованию этнической группы, возбудить чувства единства и величия своего народа.

Можно выделить следующие типичные приемы, используемые политическими лидерами для воспроизводства этнической идентичности и мобилизации этнических групп: историописание, изменение функций языка, сознательная сакрализация (выведение за рамки повседневности каких-либо сфер деятельности или персон), проведение ритуалов.

Политическая элита этноса часто использует построение концепции этнической истории, отвечая на стремление этноса сформулировать определенную теорию защиты своих этнических интересов, его потребность сохранить свою целостность, самобытность, свой язык и культуру. Она осуществляет выборочную организацию прошлых событий, подвергает рационализации ключевые события истории этноса. Эти ключевые события (например, события, связанные с обретением родины, с формированием и расцветом собственной государственности, с великими завоеваниями и т. д.) позволяют найти или усилить сознание идентичности этнической общности. Как и отдельный индивид, этническая группа не может существовать без собственной истории:

чем она древнее и богаче культурными героями, «славными подвигами», тем сильнее оказываются аргументы в пользу современного права на отдельность этноса и вытекающие из этого преимущества. Исходя из этого, политические элиты не только отражают и объясняют историю своего народа, но и нередко творят, конструируют ее заново. Они драматизируют события прошлого, акцентируют героические моменты в истории этноса, создают новые версии его «жизненной истории», при этом в значительной степени ее мифологизируя и идеализируя.

Процесс идентификации осуществляется здесь и как поиск места этноса в современном мире, раскрытие его роли и исторической судьбы в общемировом развитии, определение путей движения этноса в будущее. Опираясь на контекст истории народа, его ментальные параметры, интеллектуальная элита этноса (в форме научного и философского прогноза, политического программирования) строит конкретные социальные проекты, планы преобразования общественного бытия этноса, формулирует его «концепцию будущего».

Другим типичным приемом, широко используемым политтехнологами, является изменение функций языка, в результате которого эмоциональная функция языка начинает доминировать над описательной. Этот прием, описанный в свое время Э. Кассирером как прием политической мифологии¹², позволяет придать мистическую интерпретацию таким ключевым для этнической идентичности понятиям, как «кровь», «территория», «язык», «народ». В результате элементами этнической идентичности становятся устойчивые, эмоционально окрашенные, стереотипизированные обороты.

При осуществлении сознательной сакрализации происходит формирование политической мифологии «героя», «отца нации», обожествление и идеализация авторитетов этнической группы (ее предков, политического лидера, национальных героев и т. п.), а также наделение собственного этноса и его истории сакральными чертами (например, характеристика своего этноса как «богоизбранного», «вечного», «исключительного» народа).

И «отцу нации», и народу в целом приходится сражаться со «злодеями», в роли которых могут выступать отдельные личности, другие этнические группы или отвлеченные понятия («ваххабизм», «коммунизм», «коррупцированная бюрократия» и др.). В этом процессе обычно происходит и канонизация текстов, заключающаяся в объявлении этносом части своих исторических сочинений «священной историей», которая, как правило, наполнена драматическими и героическими событиями. Чем сильнее здесь роль противопоставлений, тем лучше срабатывает стереотип, основанный на избранности своего народа и вере в его исключительное будущее.

Наконец, с целью повышения этнической солидарности и укрепления единства нации в качестве приема широко используются политические и государственные ритуалы (появление политических деятелей в храме на религиозных праздниках, церемония инаугурации, демонстрация военной мощи на параде и пр.). Ритуалы подобного рода призваны возбудить чувство величия народа, пробудить его самосознание, одержать символическую победу над врагом в той или иной форме. Как отметил в свое время К.Г. Юнг: «Маршевая музыка, знамена, полотнища с лозунгами, парады и колоссальные митинги по существу ничем не отличаются от молебствий, стрельбы и огня для изгнания бесов»¹³.

На основе вышеизложенного можно сделать вывод о том, что в настоящее время этническая идентичность поддерживается и реализуется двояким образом: с одной стороны, присутствует стихийное воспроизводство представлений в рамках этнической идентичности, обусловленное традицией и межэтническим взаимодействием (прежде всего, в кризисных условиях развития этноса), с другой стороны, активно идет процесс конструирования и внедрения в структуру этнической идентичности идей извне. Сознательное конструирование идей в рамках этнической идентичности, видимо, останется в перспективе значимым способом ее функционирования в связи со снижением эффективности прежних способов ее реализации.

Примечания и ссылки

¹ Солдатова Г.У. Межэтническое общение: когнитивная структура этнического самосознания // Познавание и общение. М., 1988. С. 111.

² Там же. С. 111–126.

³ Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 120–123.

⁴ Там же.

⁵ Мархинин В.В., Удалова И.В. Этнос в ситуации выбора будущего: По материалам социологического исследования образа жизни хантов, ненцев, манси Нижневартовского района Ханты-Мансийского автономного округа. Новосибирск, 1993. С. 140.

⁶ Тишков В.А. Указ. соч. С. 118–119.

⁷ Розов М.А. Философия без сообщества // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 25.

⁸ Там же. С. 27.

⁹ Ерофеев Н. Этнические представления // Общественные науки. 1984. № 1. С. 148.

¹⁰ См.: Шнирельман В.А. Ценность прошлого: этноцентрические исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов / Под ред. А. Малащенко и М.Б. Олкотта. М., 2000. С. 22–23.

¹¹ Гаман-Голутвина О.В. Политическая культура как компонент культуры // Теоретическая культурология. М.; Екатеринбург, 2005. С. 190.

¹² См.: Кассирер Э. Техника политических мифов // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. 1993. № 2. С. 160.

¹³ Юнг К.Г. Современность и будущее. Минск, 1992. С. 15.

ЭТНИЧНОСТЬ КАК ОСНОВА СТРУКТУРООБРАЗОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ МИРА

«Я знаю, что где-то глубоко внутри меня, в потаенных закутках моей души и сердца идет незаметный, ни на секунду не прерываемый труд: все, что дает мне мир, искажается на испанский лад. Я знаю, что свобода ума и чувств, которой я вроде бы обладаю,... лишь видимость. Дротик, летящий к цели, конечно же, полагает, что движется по своему усмотрению и сам наметил себе цель. Однако кинула его чья-то рука... Таков и я — ...дротик, брошенный древней рукой моего народа».

Х. Ортега-и-Гассет

Этничность занимает особое место в структуре этнической картины мира. На протяжении многих лет этничность является ключевым понятием этнологической науки, но, тем не менее, по-прежнему представляются не совсем ясными его значение, применение и соотношение с другими понятиями, в первую очередь, таким как этническая картина мира.

Этническая картина мира занимает определенное место в целостном мировоззрении, в социальных науках ей посвящен пласт исследований, хотя и относительно небольшой. На наш взгляд, созданию целостной концепции этнической картины мира, которая на сегодняшний день отсутствует, могут способствовать интердисциплинарные концептуальные заимствования. Выявление взаимосвязи феномена этничности с этнической картиной мира, прояснение его сущностных характеристик через социально-философский анализ может выступить в качестве методологической основы конструирования наиболее общей, целостной модели, заданной вместе с социальным контекстом.

Роль этничности в современном мире, в противовес прогнозам 1950–1960-х гг., существенно возросла. Это объясняется тем, что сложность новой информационной ситуации значительно опережает возможности людей адекватно реагировать на эту ситуацию. В результате возникает острая потребность в обращении к этническим ценностям, представляющимся вечными и неизбывными в бурном потоке времени. Возрастающие роли этничности в периоды трансформаций и реформ — реакция на неопределенность (так как нетерпимость к неопределенности, как известно, относится к одной из самых сильных психологических характеристик человека, способствующей его адаптации в окружающем мире). При разрушении любой (государственной, социальной) идеи, скреплявшей общество, в целях удовлетворения основной потребности человека в определенности на сцену выходит более древняя и устойчивая форма информационного структурирования мира — этническая. Противоречия, возникающие между потребностями этнического развития народов и ускорением техногенных тен-

денций индустриальной цивилизации, активизируют этничность — один из базовых компонентов этнической картины мира.

Существует проблема интерпретации и конструирования конвенционального понимания феномена этничности.

После первого упоминания в мировой научной практике (Л. Уорнером в 40-е гг. XX в.) термин «этничность» редко использовался в работах по этнологии и социально-культурной антропологии. Лишь с середины 1970-х гг. концепция этничности стала приобретать все большую значимость в науке, отчасти как ответ на меняющуюся геополитическую ситуацию постколониального мира и политическую активизацию этнических меньшинств в развитых странах¹. Появились различные подходы к изучению этничности, призванные объяснить причины социальных и политических трансформаций, природу социальных конфликтов, культурных и расовых взаимодействий и т. п. Этнические конфликты и войны последних двух десятилетий обострили интерес к данной сфере общественного бытия и к ее исследованию.

Одна из первых научных публикаций, содержащая понятие этничности, вышла в США в 1975 г.², но его сущность в ней не была раскрыта. Н. Глейзер и Д. Мойнихен определили этничность как «формы идентификации, которые основаны на различных социальных реалиях, таких как религия, язык и национальное происхождение, и имеют нечто общее... Общим для нас всех является то, что оно [понятие этничности — Е.Д.] стало важным центром мобилизации групп на достижение конкретных политических целей, оспаривая первенство такой мобилизации у класса, с одной стороны, и у нации — с другой»³.

Позднее появились простые, малосодержательные объяснения этого термина, такие как «суть этнической группы», «качество принадлежности к этнической общине или группе», «то, что ты имеешь, если принадлежишь к этнической группе»⁴ и т. п. По мнению Б. Андерсона и Э. Хобсбаума, явление этничности является универсальным и всеобщим, представляет собой всечеловеческий способ выражения лояльности

к культуре своего народа, и территория ее действия охватывает весь, без исключения, мир.

В работах российских ученых по этнической тематике основной категорией является этнос. Категория этничности стала появляться в последние годы в трудах некоторых исследователей (С.А. Арутюнов, Б.Е. Винер, Т.А. Голикова, Е.М. Колпаков, Н.Г. Скворцов, В.А. Тишков, Д.В. Ушаков и др.). В отечественной науке понятиями этничность и этническое было принято обозначать совокупность характерных культурных черт этнической группы. В частности, этничность трактовалась как категория, обозначающая существование культурно-отличительных этнических групп и форм идентичности и, соответственно, этнических картин мира, но ее содержание не получило окончательного смыслового наполнения до сих пор.

Понимание этничности различными исследователями может быть настолько разным, что сам термин этничность, являясь основополагающим в одних работах, полностью отсутствует или подменяется понятиями этнос и этническая идентичность — в других.

Наиболее известные исследователи, заложившие теоретико-методологические основы концепции этничности, — Ф. Барт и Ж. де Вос. Ф. Барт впервые обратил внимание на то, что этничность всегда больше суммы составляющих ее индивидуальных идентичностей. Этнические группы или этносы определяются прежде всего по тем характеристикам, которые сами члены группы считают для себя значимыми и которые лежат в основе их самосознания.

Проблемы этничности, этнического сознания и идентичности, тесно связанные с этнической картиной мира, равно как и между собой, положили начало дискуссии, приведшей к появлению в этнологии трех методологических подходов — примордиалистского, инструменталистского и конструктивистского.

Примордиалистский подход сформулирован и развит в работах К. Гирца, Э. Стюарда, П. Ван ден Берге, а также отечественных ученых — Л.Н. Гумилева, Ю.В. Бромлея и др. Представители примордиализма объясняют этничность как изначальную (примордиальную), врожденную характеристику индивида, лежащую в основе группового (этнического) сознания и поведения: «До того как индивид становится членом общества или нации, он или она уже обладают чувством общего происхождения, культурной или физической схожести, или просто близости к своим»⁵. Примордиалисты считают, что этничность имеет биологические корни, а групповая этническая идентичность передается из поколения в поколение: «...осознание групповой принадлежности как бы заложено в генетическом коде и является продуктом ранней человеческой эволюции, когда способность распознавать членов родственной группы была необходима для выживания»⁶.

В рамках примордиалистского подхода выделяют два направления: социобиологическое, или эволюционно-генетическое, и эволюционно-историческое. Наиболее радикальные «примордиа-

листы» относят этничность, со всеми ее компонентами, к врожденным качествам человека, рассматривают ее как объективную данность. Эволюционно-генетические идеи, лежащие в основе этой теории, изложены главным образом в трудах У. Коннора, Р. Гамбино, К. Гирца, Г. Ван ден Берга и других. Последний считал, что «с прогрессивным ростом размера человеческих обществ границы этноса становились шире, связи родства соответственно размывались. ... Однако потребность в коллективности более широкой, чем непосредственный круг родственников на основе биологического происхождения, продолжает присутствовать даже в современных массовых индустриальных обществах»⁷. В своей крайней форме этот подход рассматривает этничность в социобиологических категориях в качестве «расширенной формы родственного отбора и связи»⁸ и как изначальный инстинктивный импульс.

В российской литературе на социобиологизм опирается обширное число исследователей. Так, социобиологическое понимание этноса нашло отражение в концепции Л.Н. Гумилева, который считал этнос биологическим, природным феноменом. Ученый доказывал внесоциальную природу этноса (а также языка) тем, что он может существовать на протяжении нескольких общественных формаций. Его концепция состояла в том, что «этнос — феномен биосферы, или системная целостность дискретного типа, работающая на геобихимической энергии живого вещества, в согласии с принципом второго закона термодинамики...»⁹, а происхождение и развитие этносов связано с космическими импульсами.

Таким образом, представители социобиологического направления считают, что осознание индивидом себя частью группы закодировано в нем генетически. Это свойство является продуктом ранней эволюции человечества, когда способность индивида узнавать членов своей семьи в разных обстоятельствах имела жизненно важное значение.

Более позднее развитие примордиалистского подхода показало, что сведение природы этничности только к биологической сущности человека не могло исчерпывающе объяснить природу этого феномена.

Сторонники иного направления примордиализма — эволюционно-исторического¹⁰, связывают этносы с социально-историческим контекстом. Его последователи рассматривают этносы как социальные, а не биологические сообщества, глубинно связанные с социально-историческим контекстом, представляющие собой реально существующие культурные группы с присущими им характерными чертами — языком, культурой, идентичностью, отличающими их от других групп, мировоззрением. Этносы являются не простым компонентом социальной структуры, а ее исторически конкретным целостным выражением. Так, С.М. Широкогоров в 1920-е гг. писал: «Этнос есть группа людей, говорящая на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых освященных традиций и отличаю-

щих ее от таковых других групп»¹¹. Понятие «этнос» С.М. Широкогова более соответствует тому, что Ю.В. Бромлей определял как этникос, или этнос в узком смысле слова.

Теория Ю.В. Бромлея является самым распространенным учением об этносе в отечественной науке. Согласно ей, этносы обладают набором определенных этнических свойств (язык, культура, этническое самосознание, закрепленное в этнониме), которые формируются в соответствующих условиях — территориальных, природных, социально-экономических¹². Для того чтобы выделить комплекс этнических свойств, сохраняющихся даже при переселении членов того или иного народа на новую территорию, Ю.В. Бромлеем был предложен термин этникос. Этникос выражает этнокультурное единство представителей одного и того же народа независимо от места проживания. Для существования этникоса важнейшее значение имеют межпоколенные (диахронные) информационные связи, а также этническое самосознание составляющих его людей и представления об общем происхождении. Этникос следует отличать от другого понятия, также введенного Ю.В. Бромлеем, — этносоциальный организм. Последний обладает территориальной, политической и социокультурной общностью, в отличие от этникоса, представляющего собой совокупность лиц одной этнической принадлежности независимо от их территориальной расселенности.

В середине 70-х гг. XX в. в западной социокультурной антропологии широкое распространение получило другое представление о природе этничности, названное инструментализмом. Представители этого противоположного примордиализму направления полагают, что этничность ситуативна, изменчива и зависит от структуры общества. Этническая идентичность при этом может как возрастать, так и уменьшаться в зависимости от множества факторов. Некоторые инструменталисты считают, что этническая идентичность социально конструируется политическими элитами в борьбе за власть, то есть это очень изменчивое, подверженное манипуляциям и зависящее от ситуации явление группового сознания, а никак не врожденное и передаваемое от поколения к поколению. Инструменталисты видят в этничности лишь артефакт, который конструируется отдельной группой людей, т. е. этничность ситуативна и мотивирована. Этничность выступает в их понимании средством достижения групповых интересов. Наиболее последовательно эту точку зрения отстаивают Л. Белл, А. Козн, Дж. Окамура, М.П. Фишер, К. Янг.

Характеризуя два вышеуказанных научных подхода, М. Бэнкс прибегнул к метафорическому выражению, по которому примордиалисты помещают этничность «в сердце человека», а инструменталисты — «в голову».

Конструктивистский подход к объяснению природы этничности получил большое распространение на Западе. Конструктивизм представляет собой попытку объединить примордиализм и инструментализм для всеобъемлющего рассмотрения феномена этничности. Он не отрицает перво-

начальной заданности этничности, лежащей в основе жизнедеятельности этнических общностей и групп, но все ее дальнейшее существование анализирует исключительно сквозь призму социальной структуры общества.

Конструктивистское направление в зарубежной научной мысли представлено работами Б. Андерсона, П. Бурдье, Э. Геллнера, Э. Хобсбаума и других. Конструктивисты выдвигают на первый план идеологию и идеологов, которые вносят в сознание людей необходимые идеи, в результате чего формируется этничность. В конструктивизме первоначальная этничность дополняется социальными потребностями человека, при этом более важную роль играет социальная сущность последнего, чем его этническая принадлежность. По мнению конструктивистов, люди обращаются к этничности лишь тогда, когда социальные факторы не обеспечивают достижения нужной цели.

Один из представителей конструктивизма в отечественной науке — В.А. Тишков — предлагает следующее понимание этничности: «Это форма социальной организации культурных различий... Этническая общность (народ) есть общность на основе культурной самоидентификации по отношению к другим общностям, с которыми она находится в фундаментальных связях»¹³. Хотя в мировом научном сообществе нет общепринятой дефиниции феномена этничности, но, по мнению В. Тишкова, есть некоторые характеристики, свойственные общностям, которые позволяют считать их этническими или говорить о присутствии этничности как таковой. К числу таких характеристик он относит следующее: «...разделяемые членами группы представления об общем территориальном и историческом происхождении, единый язык, общие черты материальной и духовной культуры; политически оформленные представления о родине и особых институтах, как, например, государственность, которые могут считаться частью того, что составляет понятие “народ”; чувство отличительности, т. е. осознание членами группы своей принадлежности к ней, и основанные на этом формы солидарности и совместные действия»¹⁴.

Итак, этнос в конструктивизме — это «общность людей, формирующаяся на основе культурной самоидентификации (самоопределения) по отношению к другим общностям, с которыми она находится в фундаментальных связях»¹⁵. Первостепенной категорией в данной концепции служит именно представление о признаках. Так, например, согласно конструктивизму, одним из ключевых признаков этноса является не общее происхождение, а представление или миф об общей исторической судьбе.

Этничность в таком понимании представляет собой процесс социального конструирования вообразяемых общностей, основанный на вере в то, что они связаны естественными, природными связями, единым типом культуры и общностью происхождения и общей историей¹⁶. Этничность проявляется в этническом чувстве, и конструируемые в его контексте представления яв-

ляются не чем иным, как интеллектуальным конструктом, создаваемым политическими деятелями, учеными, писателями.

Таким образом, существующие исследования феномена этничности можно условно разделить на два направления: представители первого определяют этничность через понятие этнос и употребляют их как равнозначные. Само этническое «нечто» в обществе, несомненно, субстанционально, значимо, временами весьма активно. Однако описать сущность и природу этого «нечто» представляется крайне проблематичным. К тому же существует мнение (в частности, С. Рыбакова), что этнос «не обнаруживает себя как социальная система, он стихийен, аморфен, неструктурирован, и это ясно любому здравомыслящему человеку — попробуйте назвать какие-либо «собственные» структуры этноса»¹⁷. В связи с этим и само понятие этничности крайне сложно четко детерминировать.

Представители второго условно выделенного нами направления обозначают через этничность нечто имплицитное, существующее в сознании людей. Этнографы, определяя этничность, часто говорят о «чувстве», — чувстве принадлежности, чувстве солидарности, чувстве «своих» и «чужих» и т. п. Именно «чувство», а не сознание, не рациональность становятся осью, вокруг которой складываются конституирующие принципы этничности, выполняющие функцию институирования особого «жизненного чувства» как стилевой формы и общности, и идентичности индивида.

По мнению В.Ю. Сухачева, никакой понятийности не стоит искать в разворачивании стратегий этнизации. Конституирование и воспроизводство этнической общности осуществляют не за счет каких-либо рациональных принципов, а связано с чувством, поэтому-то и этническое исключение, отторжение происходит не на уровне идеологием или повседневного сознания, а именно в размерности этого чувства¹⁸. Этничность определяется как уровень бессознательного. По мнению С.В. Лурье, этнические процессы стихийны, бессознательны и не зависят от желания и воли членов этноса¹⁹.

С.В. Чешко, определяет этничность «как групповую идентичность, производную от имманентного человечеству социального инстинкта коллективности и “легитимизируемую” посредством представлений об общем происхождении и специфичности своей культуры»²⁰. Соответственно, этничность выступает как групповой феномен. Он не складывается из отдельных «микро-этнических» («этнофоров»), а формируется как коллективная традиция, которая передается из поколения в поколение, служит важным идеологическим средством социализации индивида в рамках группы его происхождения. По мнению С.В. Чешко, к этничности можно применить концепцию Э. Дюркгейма о «коллективных представлениях»: этничность находится в иной плоскости, нежели индивидуальное сознание, она вырабатывается не индивидуальным опытом и даже не совокупностью индивидуальных опытов, а скорее обобщенным групповым опытом предыду-

щих поколений, который для последующих поколений теряет свой некогда конкретный смысл, превращаясь в религиозно-подобную идею²¹.

Существует еще один взгляд на данное понятие — представителей подхода, именуемого «психоантропологией культуры» (наиболее ярким выразителем его позиций в 1970–1980 гг. был Г. Стейн). Согласно этой теории, этничность — не реальность, а фантазия, в то же время стремление к «корням» есть не что иное, как регрессивная тенденция²². Однако данная позиция не нашла большого числа последователей.

Мы будем исходить из тезиса о том, что этничность служит основой структурообразования этнической картины мира и наполнена смыслами, которые в реальном мире достаточно субъективны, хотя постоянно соотносятся со смыслами «других». Можно говорить о том, что этничность — групповая характеристика, которая обнаруживается в сравнении «нашей» общности с «не-нашей». Этничность подразумевает наличие ощущаемой особенности, т. е. совокупности этноотличительных черт, признаков социально-психологических характеристик, присущих каждой этнической группе. На уровне отдельных представителей этноса наличие этой особенности дает возможность дифференцировать себя и свою группу от других. Этничность проявляется в этническом чувстве. На основе этничности индивид или этническая группа выстраивают индивидуальную или групповую этническую картину мира.

С позиций структурно-конструктивистского подхода этническую картину мира можно представить как целостную конструируемую модель реальной или возможной действительности, являющуюся фактически невербализованным, имплицитным выражением представлений членов этнической общности о мире и своем месте в нем.

Другими словами, этническая картина мира — это внутренний порядок. Она являет собой ментальную структуру, которая культурно детерминирована. И этничность занимает в этой структуре далеко не последнее место. Этничность представляет собой ее неотъемлемую часть, на основе которой члены этноса выстраивают свое отношение к миру и своему месту в этом мире, строит свою уникальную картину мира. Она конструируется человеческим сознанием в процессе взаимодействия субъективного мира человека с реальностью (объективным миром). Стоит отметить, что хотя реальный, или объективный, мир существует независимо от деятельности субъекта, тем не менее, в процессе познания человек конструирует его. Субъективный мир представлен в качестве самостоятельного трансцендентного феномена. В данном случае не представляется возможным обойти конструирование, поскольку имеет место взаимодействие объективного и субъективного миров.

Итак, на основе проведенного анализа можно констатировать, что в отечественной этнологии методологические проблемы, связанные с определением этничности, пока не решены. Заимствованный из западной антропологии термин этничность у нас обычно понимается как эквивалент

этнического, которое в свою очередь рассматривается одновременно в качестве специфического способа организации социальной материи и совокупности внешних и внутренних признаков этноса. В итоге мы получаем существенный разброс мнений, от понимания (в отечественной традиции) этничности в качестве этноса, или этнической общности с фиксированными параметрами до рассмотрения в западной традиции этничности в качестве архетипа сознания. Однако можно утверждать, что «теории этничности» как единой, образной и целостной концепции не существует. Есть концептуально довольно разнородное научное направление, дополняющее культурологическую и социологическую ориентации западной антропологии изучением группового самосознания. И есть термин этничность, которым могут

обозначать разные понятия и явления. Например, некоторые ученые (главным образом, социопсихологи) предпочитают различать этничность и этническую идентичность: под этничностью они понимают одну из сторон структурного взаимодействия этнических групп, а под этнической идентичностью — одну из составляющих общего процесса самоидентификации людей. Мы также придерживаемся данной позиции и будем понимать под этничностью конструкт, лежащий в основе формирования этнической картины мира.

Как точно отметил С.В. Чешко, этничность «может проявляться повсюду, влиять на любые сферы жизни и деятельности человека, и в то же время ее нигде нет»²³. В этом, возможно, и состоит сущность этнического, которую еще предстоит познать.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. С. 96.
- ² См.: Glezer N., Moynihan D. Ethnicity: Theory and Experience. N.Y.; Cambridge, 1975.
- ³ Ibid P. 18.
- ⁴ Цит. по: Тишков В.А. Указ. соч. С. 99.
- ⁵ Там же. С. 100.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Van den Berghe P.L. The Ethnic Phenomenon. N.Y.; Oxford, 1981. P. 35.
- ⁸ Ibid.
- ⁹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. Л., 1989. С. 15.
- ¹⁰ В.А. Тишков называет данное направление культурно-психологическим вариантом примордиализма.
- ¹¹ Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменений этнических и этнографических явлений // Широкогоров С.М. Избранные работы и материалы. Ч. 2. Владивосток: 2002. С. 10.
- ¹² См.: Бромлей Ю.В. Этнос и география. М., 1972.
- ¹³ Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публикация. М., 2001. С. 230.
- ¹⁴ Там же. С. 229.
- ¹⁵ Садохин А.П., Грушевицкая, Т.Г. Основы этнологии. М., 2003. С. 89.
- ¹⁶ Там же. С. 89.
- ¹⁷ Рыбаков С. Судьбы теории этноса. Памяти Ю.В. Бромлея // Этнографическое обозрение. 2001. № 1. С. 15.
- ¹⁸ См.: Сухачев В.Ю. Особенности конституирования национальной и этнической идентичности // Национальная идентичность — теория и реальность. СПб., 1999. С. 30–37.
- ¹⁹ См.: Лурье С.В. Историческая этнология: Учебное пособие для вузов / С.В. Лурье. М., 1997. С. 41.
- ²⁰ Чешко С.В. Человек и этничность // <http://ps.traveler.ru/~ilya/sm/st0027.htm>
- ²¹ Там же.
- ²² См.: Белик А.А., Резник Ю.М. Социокультурная антропология (историко-теоретическое введение): Учеб. пособие. М., 1998. С. 268.
- ²³ См.: Чешко С.В. Указ. соч.

И.А. Журавлева
(г. Тула)

ОБЩИЕ ЧЕРТЫ И РАЗЛИЧИЯ В КУЛЬТУРНЫХ АРХЕТИПАХ РУССКОГО И КОЛУМБИЙЦА

Информация о различных событиях, происходящих в истории каждого народа, может прийти до нас многообразными путями: в устных сказаниях, в облике письменных документов или в виде каких-либо иных немых свидетелей. Зачастую нам трудно понять существенность этих моментов для их современников. Иногда судьбоносность такого события становится ясной только спустя некоторое время. Нередко мы пытаемся рассмотреть этот факт как значительный и для того хронологического момента. Еще хуже, когда мы пытаемся объяснить события прошлого, опираясь на наш современный опыт. Чтобы понять

исключительность каждого момента, необходимо приблизиться к психологическому настрою людей, живущих в той исторической ситуации.

Литературные произведения являются прекрасными помощником в решении данной задачи. Каждый писатель отражает свою точку зрения, но вместе с тем описывает настроение людей и их позицию в отношении интересующих нас событий. Эта информация необходима для правильного понимания и написания истории народов. Базируясь на такой информации, мы можем рассмотреть с более близкого расстояния интересующие нас моменты.

Попытаемся произвести анализ культурных архетипов русского человека и южноамериканца, пользуясь произведениями таких блестящих представителей литературного мира, как Салтыков-Щедрин и Гарсиа Маркес. Возьмем для анализа всем известные произведения «История одного города» и «Сто лет одиночества». В них писатели описывают истории небольших типичных городков своей страны, широко используя приемы сатиры, иронии, перекрывающиеся духом мистицизма, присутствующим в мифологии всех народов. Литература раскрывает нам культурную специфику народов, историю которых мы и должны рассматривать через такого рода призму.

История нашей страны невелика, если сравним ее с историей таких стран, как Китай или Египет. Культурный архетип великоросса находится в процессе его формирования. Вероятно, по своей молодости русский народ принадлежит к тем избранным народам, которые, следуя логике Чаадаева, «нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно определяет верховная логика Провидения».

Вообще слово «нормально» не в ладу с духом русского народа. Яшенька, представляющий кафедр философии глуповского училища, так описывает душу русского человека: «...человеческие души, яко жито духовное, и что бы в благожелательную житницу благопоспешно возлететь — работать не следует; следует созерцать и ничего больше». Более того, в его инструкциях указывалось, как именно нужно созерцать: «Для сего уединись в самый дальний угол комнаты, сядь, скрести руки под грудью, и устрями взоры на пупок». Из этого эпизода мы уже угадываем трудовую этику русского человека. Далее следует повествование, подтверждающее отсутствие таковой. Случился неурожай, что делают поселенцы? Обвиняют в этом нечистые силы. Идолов утопили в реке, по всем улицам накурили смирною и ливаном, и только тогда обнадежились, что вражья сила окончательно посрамлена. Но злаков на полях не прибавлялось. Кое-кто заикнулся было сказать: «Что как-никак, а придется в поле с сохой выходить», — но дерзкого едва не побили камнями. В глухом колумбийском поселении среди болот, надежно упрятанном в тропических дебрях, отыскиваем Урсулу, пример трудолюбия, которая для претворения своих идей в жизнь трудилась словно каторжница. Хотя Урсула вступила в тот возраст, когда человек имеет право отдохнуть, она с каждым годом становилась все активнее. За работой она не замечала, как росли дети. Однажды, рассеянно взглянув в окно, удивилась, увидев во дворе двух прекрасных незнакомых девушек. Такое посвящение себя труду автор выражает в одной фразе: «Урсула ни разу в жизни не запела».

Русский человек эмоционален, русский человек готов клясться по любому поводу, скрепляя данную клятву и подчеркивая важность момента слезой на глазах, добавляя — «да будет мне стыдно», хотя наперед уверен, что «стыд глаза не выест».

Велика эмоциональность и колумбийского народа, мы видим, как вознеслась чистая и пре-

красная Ремедиос, «вцепившись в конец простыни. Окруженная ослепительно белым трепетанием, навсегда исчезла в том дальнем воздухе, где ее не смогли догнать даже самые высоколетные птицы памяти». Здесь же и еще один персонаж, Хосе Аркадио Буэндия I, его могучее воображение увлекало его за ту грань, перед которой останавливается созидательный гений природы, но и дальше — за пределы чудес и волшебства. Он готов был «отдать все за чудо».

Тяга к знаниям этого народа прослеживается во всем повествовании. Когда прекратился приток новой информации, люди заболели. Все ожидали цыганский табор с весельем и рассказами о далеких странах, но он не приходил, потерялся единственный источник, связующий их с миром. Что-то стало происходить, люди перестали быть людьми, стали терять память. И что же написали они на деревянных щитах при въезде в Макондо, до того как забудут все? Написали самое главное, без чего невозможно жить: «Макондо» и «Бог есть». Это и является величайшими ценностями общества — чувство Родины и Вера. Этого они не могли забыть никогда!

В Глупове также шла война за просвещение, но тут, словно на смех, вспыхнула во Франции революция. Господин Бородавкин сразу понял, что шел слишком быстро, но совсем не туда, куда идти следует. Понял, что на сей раз бунт произошел не по невежеству, а по излишеству просвещения.

— Вольный дух завели! Разжирили! — кричал он без памяти, — На французов поглядите!

Поселенцы Макондо свободолюбивые, сами выбирают свою власть и не терпят указаний свыше. Не позволяют вмешиваться в свою жизнь, и когда пришел приказ выкрасить стены домов в голубой цвет, они ответили отказом. Даже в таких мелочах невозможно управлять этим народом. «Мой дом будет белым как голубка!» — был их ответ.

Глуповцы живут по иным понятиям, им необходим свой Князь-батюшка. Из своих выбрать не смогли, нет порядка, да и полно! Надумали искать себе князя, но при таких условиях: «Нам глупый-то князь лучше будет! Сейчас мы ему корону в руки — жуй, а нас не замай!». А нашли глупого князя, да и не успели опомниться, как свободу потеряли! «Такали мы, такали, да и протакали! Волю свою прогуляли!».

Но русский народ терпелив, терпение у нас в крови: «Мы люди привышные! Мы претерпеть можем. Ежели нас в кучу сложить теперича и с чetyрех концов запалить — мы и тогда противного слова ни молвим!» Тянул народ лямку несправедливости, так и продолжаем, не в крови у нас бороться! «С твердостью переносили бедствия самые ужасные. Бороться же или открыто идти против беды — упаси Боже!». Самое крайнее, что дозволяли ввиду идущей навстречу беды, — это прижаться куда-нибудь к сторонке, затаить дыхание и пропасть на это время.

Русский народ не знает, что делать со свободой. «По мере того как развивалась свобода, нарождался и исконный враг ее — анализ. С увеличением материального благосостояния приобре-

тался досуг, а с приобретением досуга явилась способность исследовать и испытывать природу вещей. Но глуповцы употребили эту “новоявленную у них способность” не для того, что бы упрочить свое благополучие, а для того, что бы оно подорвать».

В Макондо страдают от другого бедствия — гордыни! Аурелиано Буэндиа развязал 32 войны, нарушил все свои соглашения со смертью, вывалялся, как свинья в навозе славы, для того, чтобы открыть преимущества простой жизни. Предпочел признать, что сражался из-за гордыни. И перед смертью понял, как сильно в действительности любил людей, которых он так сильно ненавидел. Поселенцы Макондо страдают из-за гордыни и готовы отдать свои жизни за это. «Сгнием тут взаперти, но не доставим этому подлому люду радость видеть наши слезы!».

Но у всех людей мира сего есть много и общего, схожего, как бы далеко ни жили, как бы ни разделяли их океаны, отбрасывая по разным берегам. В пустыни, в горах на степных просторах живут люди, и всегда можно найти то, что их объединяет, как бы ни были различны их корни.

Однажды приехали люди, которым поручили доставить в Макондо девочку вместе с письмом в дом Хосе Аркадио Буэндиа. На шее у нее висела ладанка с расплывшимся от пота изображением, на правом запястье — клык какого-то хищного зверя и на медной цепочке — амулет против дурного глаза. В руке держала парусиновый мешок, из которого все время слышалось «клок, клок, клок» — там лежали кости ее родителей. Яркий пример синкретизма, объединения всех религий. Религия индейцев, коренных жителей, на которую обрушился католицизм с брызгами африканских культур, — все слилось воедино.

Также и глуповцы, с легкостью могли отойти от православной веры. Россия, находившаяся вне влияния «классического древнего мира», оказалась под прямым воздействием христианства, принятого в Византии, менее догматичного и более мистического, по сравнению с западным католицизмом. С приездом Дю-Шаро, который готов был стать на сторону какого угодно убеждения, если имел в виду, что за это ему перепадет лишний четвертак, глуповцы впали в бесстыжее неистовство. И начали хлеб под стол бросать да креститься неистовым обычаем. Но и этого им показалось мало, забыли истинного Бога и прилепились к идолам. Вытащили из архива идолов, Перуна и Волоса. Идолы, несколько веков не знавшие ремонта, находились в страшном запущении, а у Перуна даже были нарисованы углем усы. Уважение к старшим исчезло; агитировали вопрос, не следует ли, по достижении людьми известных лет, устранить их из жизни, но корысть одержала верх, и порешили на том, чтобы стариков и старух продать в рабство. В довершение всего очистили какой-то манеж и поставили в нем «Прекрасную Елену». И за всем тем продолжали считать себя самым мудрым народом в мире.

Несмотря на полную власть крепкого мужика в деревнях России и уважение к южноамерикан-

скому «мачо», в трудные моменты народ с легкостью принимает на власть женщину. Женщина берет правление в свои руки, как в эпоху древнего матриархата.

«Аурелиано Буэндиа поднял 32 восстания и 32 проиграл, все его 17 сыновей от 17 женщин погибли в этой борьбе. Он стал верховным главнокомандующим революционных сил, перешел на самоуправство. И тогда мать Урсула взяла плетль из бычьих жил и била его, пока тот не забился в дальний угол. Затем приняла управлением города на себя».

В Глупове назревали беспорядки. Перебивши и перетопивши целую уйму народа, глуповцы основательно заключили, что теперь крамольного греха не осталось ни на столько. Между тем измена не дремала, и представителем на сей раз была женщина. Не успели глуповцы опомниться, как Палеологова извлекла из ножен шпагу, а пьяные ее сподручники восклицали: «Вот наша матушка! Теперь нам братцы, вина будет вволю!».

У таких разных культур, далеко стоящих одна от другой, встречаем похожие размышления о жизни и о развитии истории своих народов.

Урсула утвердилась в своем подозрении, что время движется по кругу. Однако не теряла ни сна, ни аппетита и не терзалась приступами черной меланхолии — напротив, замышляла самые невероятные проекты. Другой главный герой этого произведения, Мелькиадес, располагал события не в обычном, принятом у людей времени, а сосредоточил всю массу каждодневных эпизодов за целый век таким образом, что они все сосуществовали в одном-единственном мгновении.

Встречаем похожие размышления и у русского писателя. «Поток жизни как бы прекращает свое естественное течение и образует водоворот, который кружится на одном месте, брызжет и покрывается мутной накипью, сквозь которую невозможно различить ни ясных типических черт, ни даже сколько-нибудь обособившихся явлений. Сбивчивые и неосмысленные события следуют одно за другим, и люди, по-видимому, не преследуют никаких других целей, кроме защиты нынешнего дня».

И оба города замечательно фантастично заканчивают свое существование.

«Макондо уже превратилось в могучий смерч из пыли и мусора, вращаемый яростью библейского урагана. Город будет сметен с лица земли и стерт из памяти людей в то самое мгновение, когда Аурелиано Бабилонья кончит расшифровывать пергаменты, и все, что в них записано, никогда и ни за что больше не повторится».

«Глуповцев поразило неслыханное зрелище. Север потемнел и покрылся тучами; из этих туч нечто несло на город: не то ливень, не то смерч. Оно близилось, и по мере того, как близилось, время останавливало свой бег. Наконец, земля затряслась, солнце померкло...

История прекратила свое течение».

Остается только предполагать, почему автор именно так покончили с этими вымышленными городами. И ответов найдется много.

*И.Э. Дуквен
(г. Новосибирск)*

ОБЕСПЕЧИТЬ СОГЛАСИЕ И ВЗАИМОПОНИМАНИЕ МЕЖДУ ЭТНИЧЕСКИМИ ГРУППАМИ НЕ НА СЛОВАХ, А НА ДЕЛЕ

Касаясь темы нашей конференции «**Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур**», особо хочу подчеркнуть, что мы живем в многополярном мире, в эпоху глобализации. Все многообразнее становятся контакты между странами и народами, между культурами и религиями. Между государствами стираются границы, например, в Европе. Поэтому основой устройства нового миропорядка должны стать национальная толерантность, укрепление духа доверия и взаимопонимания между народами — независимо от культуры, вероисповедания, цвета кожи. Однако национальные проблемы в ряде регионов и государстве обостряются, возникают конфликты на национальной почве, опасные формы приобретает национальный экстремизм. Это не может не беспокоить нас. Ученые, политики, деятели культуры озабочены тем, как сделать наше современное существование мирным и благополучным, обеспечить согласие и взаимопонимание между этническими группами не на словах, а на деле.

Эти вопросы рассматривались самым серьезным образом в январе текущего года в Москве на совещании Общественной палаты на тему «Этническое и религиозное многообразие как основа стабильности и развития российского общества». На него собрались представители десятков региональных национальных и религиозных организаций.

Выступая на нем с докладом, председатель Комиссии по вопросам толерантности и свободы совести Общественной палаты, директор Института этнологии и антропологии РАН Валерий Тишков отметил, что в настоящее время назрели новые проблемы в сфере этнокультурного развития. Прежде всего, отсутствует законодательная база, отвечающая требованиям времени. Нормативные акты, регулирующие межнациональные отношения, иногда противоречат друг другу, не вносят определенности в деятельность организаций этнокультурного характера.

И это действительно так. Возьмем федеральный закон от 17 июня 1996 г. «О национально-культурной автономии». Он в первой же статье — «Понятие национально-культурной автономии» провозглашает, что «Национально-культурная автономия является видом общественного объединения. Организационно-правовой формой национально-культурной автономии является общественная организация». Национально-культурная автономия — это общественная организация. Вполне ясное положение. А зачем потребовался специальный акт, не проще ли было внести поправки в законы об общественных объединениях и некоммерческих организациях?

Еще более запутало ситуацию постановление Конституционного Суда Российской Федерации от 3 марта 2004 г. № 5-П. Было установлено, что на уровне Федерации, того или иного субъекта Федерации, местного поселения может быть только одна автономия того или иного этноса. В результате такого решения за рамками сферы действия закона оказалось множество организаций. Получилось, что федеральный акт распространяется на 621 национально-культурную автономию (по статистике 2006 г.), тогда как этнокультурных объединений десятки тысяч, в них объединены миллионы людей. В соответствии с законом, национально-культурные автономии (НКА) «могут получать» государственную поддержку. О других организациях подобного профиля, чья деятельность также важна для людей, — ни слова.

Поэтому в деятельности НКА необходимы коррективы по части определения основных задач, среди которых должны быть не только сохранение культуры и идентичности «автономных» групп, но и их интеграция в общероссийское социально-культурное пространство и налаживание взаимопонимания с местной средой, где действует та или иная автономия.

Еще один острый вопрос — финансирование организаций. В соответствии с законом о НКА, они «могут получать» государственную поддержку. Но это «могут» не означает, что государство «обязано» оказывать такую поддержку. На практике получается, что подавляющее большинство НКА никакой финансовой поддержки от государства не получают, а, если где-то это и случается, то лишь по доброй воле местных властей. Не случайно Государственная дума по предложению Общественной палаты приняла к рассмотрению законопроект «О порядке формирования и использования целевого капитала некоммерческих организаций». Однако это — лишь один из путей решения проблемы. Как показывает практика, общественные объединения, и этнокультурные в их числе, медленно учатся современным методам получения средств для ведения своей работы. Гранты, проекты — это далеко не всеми принимается как надежный способ получения средств. Контакты с руководителями некоторых организаций убеждают: они привыкли рассчитывать только на полное финансирование своей деятельности со стороны государства. Хотя и государство не должно забывать, что национальные проблемы — государственное дело.

Для нас, и Ассоциации, и НКА, и всех общественных организаций, важным является и решение этнокультурной проблематики на уровне местного самоуправления.

Бесспорно то, что муниципальные служащие особенно полно должны «владеть темой». Но из федерального закона от 6 октября 2003 г. № 131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» полностью «выпала» этнокультурная проблема, хотя вопросы культуры, досуга, безопасности — в ведении органов местного самоуправления. Сейчас Министерство регионального развития Российской Федерации работает над поправками к этому акту. Но этого вряд ли будет достаточно. Повышение компетентности муниципальных служащих — вот актуальная задача. К сожалению, пока нет нового закона о муниципальной службе, в котором должно быть предусмотрено регулярное повышение квалификации этой категории служащих.

Национальные проблемы в России далеки от своего решения. Не случайно поэтому на совещании в Москве, о котором я уже упоминал, поднимался вопрос о необходимости восстановить Министерство по делам национальностей или создать агентство по национальной политике в рамках Минрегионразвития.

Несколько позже, принимая участие в полемике на тему: «Национальность — русские. Нация — россияне», Валерий Тишков подчеркнул: «Вопреки старым прописям и нынешним путаным дебатам считаю, что наиболее адекватным и научным является взгляд на Россию как на национальное государство с многоэтничной российской нацией, в состав которой наряду с русскими входят представители других российских национальностей». Эта формула была позитивно воспринята многими экспертами и политиками — как единственно возможная для России и отвечающая существующему в мире опыту крупных многоэтнических государств. Но все мы видим, что в последнее время противники российского народа и сторонники этнического национализма активизировались. Они заявили о провале строительства гражданской нации в России и выступили с поверхностными проектами в расчете на перетягивание голосов избирателей. Несмотря на важность предстоящих избирательных кампаний, утверждение национальной идентичности и управление этнокультурным многообразием должны обрести более четкие ориентиры, как это уже произошло с экономикой, административным управлением и внешней политикой.

Нас не может не беспокоить то, что в отношении России намеренно поддерживается видение незавершенного национального самоопределения, допускающее дальнейшую дезинтеграцию страны. Эту ситуацию следует срочно менять. Национальная идентичность утверждается, прежде всего, через обеспечение гражданского равноправия, систему воспитания и образования, государственный язык, символы и календарь, культурное и масс-медийное производство. Российская Федерация нуждается в доктрине обеспечения гражданской солидарности и национальной идентичности.

В марте 2007 г. в Париже состоялся международный семинар ЮНЕСКО, тема которого

очень созвучна нашей сегодняшней встрече: «Диалог цивилизаций и культур: мост между правами человека и нравственными ценностями». На нем, в числе других, выступил президент Мирового общественного форума «Диалог цивилизаций» В. Якунин. Он говорил о том, что с 2003 г. — начала активной деятельности форума на международной арене, «...годы ушли на то, чтобы доказать и распространить в международной среде простое и очевидное, казалось бы, утверждение, что диалог культур и цивилизаций возможен».

Представители различных цивилизаций подтверждают, что диалог между цивилизациями вне политической сферы, на уровне гражданского общества, не только желателен и необходим, но и практически возможен. Уверен, что и все вы согласитесь с подобным мнением. Диалог цивилизаций призван развить новую культуру международного взаимодействия, партнерства и сотрудничества. Но, к сожалению, мы являемся свидетелями того, что политическая сфера международных отношений развивается по пути роста взаимной напряженности, подозрения, непонимания и взаимных обвинений, которые пока приводят только к похолоданию межгосударственных отношений, но чреваты развитием открытых конфликтов и столкновений.

Отправной точкой и для нашей конференции должно стать исследование взаимных связей и соотношения между правами человека и культурными ценностями, между комплексом формальных прав человека и представлениями о нравственном достоинстве личности, которые существуют в различных человеческих культурах и цивилизациях.

Для нас, российских немцев, сегодняшняя тема является очень актуальной. И вот почему. Еще нередко от людей, не знающих сути проблемы, можно услышать: «Почему к российским немцам должно быть какое-то особое отношение?». Проблему необходимо рассматривать в историческом контексте. Напомню, что в августе 1941 г. в соответствии с указом Президиума Верховного совета СССР «О переселении немцев, проживающих в районах Поволжья» весь народ был необоснованно и бездоказательно обвинен в предательстве, репрессирован и депортирован в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию. Была ликвидирована Автономная республика немцев Поволжья, прекратили существование немецкие национальные школы, институты, театры, газеты. Это была настоящая человеческая трагедия. И до сих пор российские немцы являются в России единственным окончательно не реабилитированным народом. С сожалением должен констатировать, что принятая в свое время в России Федеральная президентская программа по российским немцам выполнена была всего лишь на 5 процентов, многие проблемы так и не получили своего решения.

Конечно, с момента развития общественного движения за возрождение российских немцев сначала в СССР, а потом в России был принят целый ряд мер. Так, своеобразной компенсацией за понесенные потери является создание Россий-

ско-Немецких Домов, центров немецкой культуры и других структур российских немцев.

Областной центр немецкой культуры был создан в Новосибирске в 1989 г. В 1995 г. его преобразовали в государственное учреждение культуры Новосибирский областной российско-немецкий дом. В ноябре 1997 г. мы получили свое собственное здание, которое было спроектировано, капитально реконструировано и оснащено за счет средств Германии.

Миссия Новосибирского областного российско-немецкого дома — возрождение, сохранение и развитие культуры, языка, традиций и обычаев российских немцев, социально-гуманитарная поддержка немецкого этноса в Сибири; развитие международного, межрегионального и межэтнического сотрудничества. В соответствии с этими установками мы и действуем в тесном сотрудничестве с Новосибирской региональной национально-культурной автономией российских немцев, которая была создана в ноябре 1997 г. Это позволяет более масштабно строить всю работу,

привлекать к решению поставленных задач широкий круг общественности российских немцев. Мы поддерживаем крепкие связи и с национальными организациями других этносов.

Этому в значительной мере способствует и наша Ассоциация «Содружество», которая официально зарегистрирована в ноябре 1994 г. Сейчас в ее рядах 14 национально-культурных автономий и национальных организаций. Можно уверенно говорить, что мы достаточно успешно налаживаем диалог культур. Именно культура является самым быстрым и понятным путем достижения согласия и взаимопонимания. Уже не первый год совместно организуем областной и городской фестивали национальных культур. НКА и другие организации проводят свои национальные праздники. Следует сказать, что, к сожалению, в наших рядах не преодолены некоторые противоречия. Поэтому важной задачей на данном этапе и для Ассоциации, и для всех входящих в нее НКА и национальных организаций, является обеспечение единства и консолидации в наших рядах.

Л.С. Рубан
(г. Москва)

РОЛЬ СМИ В ФОРМИРОВАНИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ И РАЗВИТИИ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ПОЛИЭТНИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ

В полиэтничных государствах, каким является Российская Федерация, настоящей необходимостью является изучение и прогнозирование ситуации в сфере межэтнических отношений для их совершенствования, предотвращения конфликтов, разработки системы мер на базе консенсуса различных сил по предупреждению каких бы то ни было форм дискриминации и нарушения прав человека.

Российскими политиками неоднократно отмечалось, что нам, как воздух, необходимо межнациональное согласие. Наша страна включает 176 наций и народностей, поэтому важнейшим фактором прочности российской государственности были и остаются чувства доброжелательности, взаимная поддержка, веротерпимость, уважение национального достоинства всех народов, населяющих нашу страну. Исторический опыт развития России показал, что только на пути укрепления дружбы и согласия между народами, между людьми разных религиозных убеждений может сохраниться ее единство. Гражданский мир и стабильность в межнациональных, межконфессиональных отношениях являются базовыми ценностями нашего общества и залогом успешного построения демократического, процветающего государства¹.

В то же время в последние годы в РФ все чаще дают о себе знать проявления национального экстремизма и межнациональной неприязни. Наибольшую тревогу вызывает тенденция сращивания национального и религиозного экстремизма.

Причем очень непросто четко провести границу между национал-сепаратизмом, национал-шовинизмом и национал-фашизмом.

Ксенофобия и национальный экстремизм представляют реальную угрозу безопасности российского общества и его интересам. Государственное развитие РФ как многонационального, демократического, правового государства, обеспечение ее национальной безопасности и сохранение территориальной целостности во многом зависит от успешности решения этой проблемы. При этом важно отметить неизбежную социально-политическую составляющую того, что понимается и оценивается в качестве политического, религиозного или национального экстремизма.

В открытом обществе к политическому экстремизму должна быть отнесена, прежде всего, деятельность по распространению таких идей, течений, доктрин, которые направлены на устранение возможности легального плюрализма, свободного обмена идеями, на установление единственной идеологии в качестве государственной; на разделение людей по классовому, имущественному, расовому, национальному или религиозному признакам; на отрицание абсолютной ценности прав человека. Такие взгляды несут в себе идеологию нетерпимости к оппонентам и насильственного их подавления.

Необходимо помнить, что если деятельность экстремистских движений не встречает достойного отпора, то начинается коррозия общественно-политической жизни:

— во-первых, развиваются конфронтационные методы в ущерб методам консолидирующим, компромиссам, консультациям, договоренностям и т.п.;

— во-вторых, в обществе нарастает атмосфера нетерпимости;

— в-третьих, насилие все более воспринимается как допустимый и даже наиболее предпочтительный метод достижения целей.

Противостоять экстремизму вполне возможно, используя имеющиеся правовые ресурсы. В частности, ч. 5 ст. 13 Конституции РФ запрещает создание и деятельность общественных объединений, цели и действия которых направлены на разжигание социальной, расовой, национальной и религиозной розни. В то же время до сих пор нет четко обозначенных и расписанных понятий, что же такое политический экстремизм, национальная, расовая и религиозная вражда, но все мы хорошо понимаем, что в это понятие вкладываются такие явления, как шовинизм, религиозный фанатизм и т. п.

Экстремизм сегодня наиболее активно проявляет себя в следующих формах: 1) создание общественных объединений, в идейной основе которых лежат радикалистские взгляды, проведение ими общественных акций, в том числе попытки участия в выборах органов власти разных уровней;

2) распространение печатной и аудиовизуальной продукции, разжигающей социальную, национальную и религиозную вражду;

3) публичные выступления политиков, должностных лиц и общественных деятелей, в которых можно обнаружить экстремистские призывы, юридически квалифицируемые по Уголовному кодексу РФ.

Весьма значимо применение мер персональной ответственности за экстремистские проявления. Речь в данном случае идет об ответственности должностных лиц, политических и религиозных деятелей, которые не брезгают публичной апелляцией к различным «фобиям». Государством должна быть разработана и принята федеральная программа по борьбе с проявлениями фашизма и политического экстремизма, так как борьба с таким злом — это борьба за нравственное, здоровое общество, и одним правоохранительным органам с этим злом не справиться.

В соответствии с ч. 5 ст. 13 Конституции РФ, ч. 1 ст. 4 и ч. 5 ст. 19 закона «О средствах массовой информации» в целях противодействия проявлениям фашизма, разжигания национальной, классовой, социальной и религиозной розни, а также других форм политического экстремизма необходимо обратить внимание руководителей и главных редакторов телерадиокомпаний на их персональную ответственность за выход в эфир передач, пропагандирующих фашизм, политический экстремизм, разжигание национальной, классовой, социальной и религиозной розни.

Составной частью гражданского общества и демократии является осуществление права любой этнической общности на существование,

учет ее особенностей в политических взглядах, экономических интересах, своеобразия ее культуры и традиций. Проблема обеспечения национального самосознания каждого отдельного человека независимо от принадлежности его к национальному меньшинству или большинству может быть решена только тогда, когда в полной мере обеспечиваются права человека, в частности, его право на участие в управлении обществом, право использовать родной язык и получать на нем образование и информацию, право сохранять и развивать свою национальную культуру. Ограничение прав человека в какой-либо области ставит его и других, права которых ущемлены, в положение дискриминируемых, поскольку дискриминация в одной сфере, например культурной, неминуемо влечет за собой дискриминацию и во всех других сферах прав человека.

Для исследования этносоциального самочувствия населения, выявления конфликтного потенциала, для предотвращения и разрешения конфликтов, борьбы с ксенофобией и экстремизмом необходим непрерывный этно-конфликтологический мониторинг, проведение исследований, чтобы знать, как идет гражданское становление и этническое формирование на различных возрастных этапах в различных регионах и группах населения. Такие исследования могут проводиться как централизованно, так и регионально, для чего необходима разветвленная исследовательская сеть, включающая исследовательские центры, программы, лаборатории.

Но получение социологических данных важно не само по себе, а для принятия действенных мер для предотвращения негативных явлений и их последствий. Это может быть воспитательное и образовательное воздействие через систему этнокультурного образования, когда представители различных этносов больше узнают объективной информации друг о друге; это может быть проведение специальных курсов по конфликтологии, когда людей учат как себя вести в условиях конфликта, как выявлять и учитывать интересы другой стороны, как приходить к компромиссу или консенсусу. И в этом важном деле без средств массовой информации не обойтись. В распространении информации, знаний и установок их роль велика, так как от них во многом зависит позитивное или негативное отношение к явлению, событию или человеку, формируемое у огромной аудитории.

Корпоративность СМИ проявляется в единстве профессиональных приемов и методов освещения событий. Усвоение идей происходит легче в виде образов, которые, когда они повторяются, превращаются в символы, формирующие штампы и стереотипы восприятия, а иногда и мифы.

Могут быть использованы разные методы для достижения как позитивного, так и негативного результата. Так, необязательно сознательно дезинформировать читателя, можно *недобросовестно отнестись к проверке достоверности* («уж больно факты яркие и хорошие»), *умолчать о неприятном факте, перефразировать оппонента* (форма та же, а содержание другое). Используют

ся «недофакт» — неудобное сообщение упоминается лишь вскользь, для проформы, или «сверхфакт» — когда событие или явление напоказ раздувается явно искусственно.

Активно используются методы, усиливающие или ослабляющие эмоциональное воздействие:

- ◆ героизация (возвеличивание);
- ◆ сакрализация помыслов и действий — высокие побудительные мотивы — защита Родины, Конституции...;
- ◆ мизеризация (низведение до отталкивающего образа);
- ◆ рационализация — сведение побудительных мотивов к рациональным схемам (сохранение власти, материальная заинтересованность и т. п.);
- ◆ опровержение чужого мнения путем дискредитации человека, его высказавшего (скажем, разве способен И. на что-то путное, если он бывший председатель колхоза и коммунист), с этим сходен метод «профанации»;
- ◆ метод «отстранения» (например, высказывания о России типа «эта страна...» и т. д.);
- ◆ метод «солидаризации» с одной из сторон, которая определяется как «наши», «свои», причем описание совместно переживаемых событий, особенно опасностей и трудностей, способствует созданию впечатления о сближении автора и героя;
- ◆ «открытость» — обсуждение на все лады обычно закрытых тем, скажем, дееспособность руководителя, морально-этические нормы;
- ◆ выдвигание ложных альтернатив (или — или);
- ◆ некорректные обобщения (при описании этнического конфликта «русские воюют с кавказцами...»);
- ◆ двойной стандарт при освещении своих и чужих («свои» — хорошие, «чужие» — плохие или наоборот);
- ◆ использование ссылки на неопределенные источники («говорят», «считается...»);
- ◆ предопределяющие ответ вопросы («Как вы относитесь к этой авантюре?...»);
- ◆ безапелляционное провозглашение спорных утверждений («общеизвестно...», «никто не будет отрицать...»), эти приемы подкрепляются повторами, что действует как гипноз и их не нужно аргументировать;
- ◆ «психологизация» — объяснение мотивации поступков психологическими импульсами (стремлением защитить или отомстить и др.);
- ◆ вырывание высказывания из контекста.

Например: фраза «Патриотизм — последнее прибежище негодяев» прозвучала в ответах учащихся в Назрани и в Москве при проведении в школах социологических опросов. Мы попытались проследить, откуда пришла к школьникам эта цитата.

Фраза «Патриотизм — последнее прибежище негодяев» в начале 2002 г. была вынесена в название дискуссии в передаче М.Е. Швыдкого «Куль-

турная революция», в которой принимал участие Н.С. Михалков.

Вывернутую из контекста данную цитату буквально затрепали на радио и на страницах газет. Однако школьникам явно не до дискуссий. Не будут они вникать во всю глубину трактовок английской фразы, сказанной еще в 1774 г., зато сама короткая, хлесткая и резкая строка с элементами эпатажа «Патриотизм — последнее прибежище негодяев» легко им запомнилась.

В нашей стране она получила известность через книгу «Круг чтения» Л.Н. Толстого в его авторизованном варианте и негативном контексте: «Последнее прибежище негодяя — патриотизм»². Однако даже в этом контексте эта фраза значительно отличается по смыслу от той, что получила распространение в средствах массовой информации.

Само же это высказывание «Patriotism is the last refuge of a scoundrel» принадлежит знаменитому английскому критику и поэту, автору знаменитого «Словаря английского языка» Сэмюэлю Джонсону, жившему в XVIII в. В статье «Патриот» Джонсон дает определение, кто является патриотом: «Патриотом является тот, чья общественная деятельность определяется лишь одним-единственным мотивом — любовью к своей стране, тот, кто, представляя нас в парламенте, руководствуется в каждом случае не личными побуждениями и опасениями, не личной добротой или обидой, а общими интересами»³.

Исходя из содержания статьи, журналистом Н. Ефимовым была дана следующая трактовка этой фразы: «Не все пропало даже у самого пропавшего человека, отторгнутого друзьями и обществом, если в его душе сохраняется чувство родины, в ней его последняя надежда и спасение»⁴. Эта трактовка, кстати, вполне согласовывается с переводом фразы «Patriotism is the last refuge of a scoundrel», данным Л.Н. Толстым в «Круге чтения»: «Последнее прибежище негодяя — патриотизм»⁵.

По поводу этих трактовок была целая дискуссия в «Независимой газете» от 2, 4 февраля и 24 июня 2000 г. между М. Рацем «Две версии патриотизма»⁶, «Патриотизм и способы его обсуждения»⁷ и журналистом Н. Ефимовым «О патриотах, негодях и Родине», а также в «Литературной газете» от 18–24 апреля 2001 г. в статье под названием «Негодяй прибежище найдет» (авторы С. Валянский и Дм. Калужный)⁸.

Наряду с другими, приводимыми ранее фактами о роли телевидения в формировании общественного сознания, эта ситуация свидетельствует, что сотрудникам СМИ нужно быть осторожными в своих высказываниях, чтобы не спровоцировать конфликтную ситуацию.

При конкретном изучении влияния СМИ, в частности телевидения, на школьную молодежь при опросах в г. Москве в 1998, 2001/2002 и 2007 гг., а также в городах Астрахани и Иваново в 2005/2006 уч. гг. в анкеты были поставлены вопросы, выясняющие, какие телевизионные передачи вызывают наибольший интерес у школьников?

Ответы московских учащихся представлены в табл. 1. Популярность телеканалов отражена в табл. 2.

Кроме того, во время опросов учащимися было предложено прокомментировать высказывание о том, что «Россию в настоящий момент захлестнул поток низкопробной кинопродукции, иногда откровенно порнографической, проповедующей культ жестокости и насилия».

Согласны с этим мнением были в 2002 г. 60 % московских школьников (в 1998 г. — 64 %), из них согласны полностью 53 % (в 1998 г. — 49 %), а отчасти — 7 % (в 1998 г. — 15 %).

Не согласны с этим мнением в 2002 г. были 25 % (в 1998 г. 16 %), из них 5 % (в 1998 г. — 8 %) уверены, что это «хорошо, нормально и расширяет кругозор».

В 2002 г. 12 % (в 1998 г. — 18 %) опрошенных считали, что «это личное дело каждого», «каждый решает сам», «о вкусах не спорят», «кого это

не интересует, не обращает на нее внимания». В 2002 г. 3 % (в 1998 г. 18 %) ответили, что вообще не интересуются телевизионными передачами. При всем расхождении мнений по данному вопросу в 2002 г. большинство опрошенных московских учащихся 85 % (в 1998 г. 87 %) указали на колоссальное воздействие СМИ и ТВ, в частности, на молодежь.

В 2007 г. в г. Москве с высказыванием о том, что «Россию в настоящий момент захлестнул поток низкопробной кинопродукции, иногда откровенно порнографической, проповедующей культ жестокости и насилия», согласились 33 %, «не совсем» — 15, не согласны — 21, не знают, затруднились ответить, не ответили и имеют другое мнение 4, 3, 13 и 14 % соответственно.

В Астрахани и Иваново в 2006 г. на вопрос, влияют ли СМИ на молодежь, учащиеся ответили преимущественно «да» (табл. 3).

Таблица 1

Телевизионные передачи, вызывающие наибольший интерес у учащихся, % от количества опрошенных

Программы	Москва			Астрахань	Иваново
	1998	2001	2007	2006	2006
Информационно-аналитические, новостей, научно-познавательные	20	21	33	35	24
Развлекательные	19	15	28	40	9
Спортивные	13	4	6	8	1
Художественные фильмы	12	9	9	1	10
Молодежные	12	5			
Общественно-политические	12	6	2	15	10
Музыкальные	11	15	4	18	3

Таблица 2

Популярность телеканалов среди учащихся, % от количества опрошенных

Телеканал	Москва			Астрахань	Иваново
	1998	2001	2007	2006	2006
НТВ	8	10	6		
1-й канал	6				
ТВ-6	3				
31-й канал	2				
РТР	1			1	
МТВ		3	2	3	1
Культура		1		2	
ОРТ				1	1
7 ТВ				1	
СТС					3
ТНТ-дискавери				1	2

Таблица 3

Влияют ли СМИ на молодежь?%

Город	Да	Нет	Не совсем	Не знают	Затруднились ответить	Не ответили	Иное мнение
Астрахань	57	30	2	3	3	2	2
Иваново	67	14	3	9	1	6	

Интересно прослеживается влияние телевидения на школьников. После многочисленных повторных показов фильма «Брат-2» 10 % (2005/06 уч. г.) в Иваново, 1 % в г. Астрахани (2004/05 уч. г.) и по 2 % от общего количества опрошенных в городах Назрани и Ставрополе (2001/02 уч. г.) указали, что «*Родина*» — это:

«...огромная семья.
И травинка, и лесок.
В поле каждый колосок...
Солнце, небо голубое —
это все мое, родное.
Это Родина моя.
Всех люблю на свете я».

Прочитав это трогательное стихотворение из названного фильма, затем те же 2 % ставропольских учащихся при ответе на вопрос «Что значит быть патриотом?» ответили: «Мочить плохих, тех, кто против русских».

Наряду с другими, приведенными ранее данными о роли телевидения в формировании об-

щественного сознания, эта ситуация свидетельствует, что сотрудникам СМИ нужно быть осторожными в своих высказываниях, чтобы не спровоцировать конфликтную ситуацию.

Роль СМИ очень важна, так как то, что мы называем культурой, представляет собой горизонт, формируемый оценками, с помощью которых обеспечивается цепь пространственно-временных последовательностей, разграничивается «хорошее» и «плохое», «священное» и «нечистивое» и идет формирование гражданского сознания, позиций и поступков населения.

Средства массовой информации должны помочь в воспитании личности молодого человека, устойчивого к воздействию неблагоприятных жизненных факторов и умеющего преодолевать жизненные трудности, сдерживать конфликтные реакции, умеющего отстоять свои собственные интересы и уважать интересы других, тем самым развивать в молодежной среде умение приходить к согласию и толерантности.

Примечания и ссылки

¹ См.: Национальное согласие и национальный экстремизм в современной России: исторические корни, реалии и перспективы. Саратов, 2000. С. 8.

² См.: Толстой Л.Н. Круг чтения. Т. 2. М., 1991. С. 237.

³ Джонсон С. Patriot. London. 1792.

⁴ Ефимов Н. О патриотах, негодях и Родине // Независимая газета. 2000. 24 июня.

⁵ Толстой Л.Н. Круг чтения. С. 237.

⁶ Рац М. Две версии патриотизма // Независимая газета. 2000. 2 февр.

⁷ Рац М. Патриотизм и способы его обсуждения // Независимая газета. 2000. 26 авг.

⁸ Валянский С., Калюжный Дм. Негодяй прибежище найдет // Литературная газета. 2001. 18–24 апр.

И.В. Соснина
(г. Балаково)

РОЛЬ СРЕДСТВ МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ В РАЗВИТИИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ, ВОЗНИКАЮЩИХ В ПРОЦЕССЕ МИГРАЦИИ

Миграция, являющаяся следствием экономических, политических, социальных, природных изменений, одновременно является источником дальнейших трансформаций. Ни один регион, затронутый миграционными процессами, не остается прежним, причем изменения носят как положительный, так и отрицательный характер. Миграция сопровождается определенными социальными проблемами, нередко существовавшими ранее, но проявляющимися под ее влиянием. От того, под каким углом освещаются ксенофобия, нетерпимость, конфликты в контексте миграции, зависит эффективное решение социальных проблем миграции. Для рассмотрения миграции как социальной проблемы необходимо обратиться к основным социологическим подходам в трактовке последнего понятия: функционалистскому, конфликтно-ценностному, нормативному, критическому, конструктивистскому¹.

И. Ясавеев отмечает: «Функционалистский подход к социальным проблемам заключается

в выявлении условий или видов поведения, которые мешают реализации целей общества, его равному функционированию...»². Т. Парсонс рассматривал социальные проблемы как нарушение социального равновесия. Р. Мертон и Р. Нисбет под социальной проблемой понимали модель поведения, которая, по оценкам значительной части общества, отрицает общепризнанные нормы³. Конфликтно-ценностный подход в социологии рассматривает социальные проблемы как результат столкновения ценностей, что ведет к нарушению ценностного консенсуса в обществе⁴. Нормативный подход в социологии социальных проблем находит свое отражение в функциональном и конфликтно-ценностном подходах в аспекте применения понятия «норма». Нормативность некоторых функций социальных институтов, ценностей является обязательным условием проблематизации⁵. Критический подход интерпретирует социальные проблемы как необходимое последствие капиталистического общественного

устройства⁶. В основе традиционных подходов к определению социальных проблем лежат понятия «нормы» и «отклоняющихся условий». Таким образом, в центре исследования находятся некие условия, воспринимаемые значительной частью общества как дисфункциональные и требующие изменения, но, как справедливо отмечает О. Бойко: «Кто эти люди, полагающие “правильный” порядок вещей?»⁷. Следствием одностороннего следования традиционным подходам в определении социальных проблем может стать «ситуативность» социальной проблемы, ее зависимость от политической, экономической конъюнктуры.

Принципиально иным подходом в трактовке понятия «социальная проблема» является конструктивистский подход, согласно которому социальные проблемы определяются через деятельность индивидов или групп, выражающих недовольство и отстаивающих требования относительно некоторых предполагаемых условий⁸. По мнению О. Бойко, в исследовании социальных проблем оптимальным является применение мультипарадигмального подхода⁹. Таким образом, рассмотрение социальных проблем миграции через призму мультипарадигмального подхода одной из задач предполагает анализ репрезентации данной социальной проблемы в СМИ.

В настоящее время средства массовой информации являются основным источником знания о процессах, происходящих в обществе, проблемах, тенденциях его развития. Такая значимая роль СМИ налагает на их представителей ответственность за объективное представление информации и предполагает осознание журналистами всех возможных последствий их деятельности — как положительных, так и отрицательных. Как утверждает В.А. Тишков, журналист и медийный деятель являются одним из ключевых акторов в конструировании нетерпимости, конфликтов и насилия¹⁰.

Целью данной статьи является анализ миграционного дискурса в средствах массовой информации, выявление характера восприятия этнических мигрантов местным населением, формирующегося под влиянием СМИ. Для достижения поставленной цели предполагается рассмотрение следующих вопросов: в каком контексте представляются миграционные процессы; какие установки формируются у читателей под влиянием статей из СМИ; каков образ мигранта, формируемый в СМИ; кто конструирует социальные проблемы этнической миграции, в каких целях, каким образом; какие стратегии и подходы в решении миграционных проблем представлены в СМИ?

Для исследования выбраны публикации газеты «Московские новости» за 2006 г. Газета «МН» является периодическим, еженедельным изданием, освещающим широкий круг общественных проблем. Таким образом, основаниями выбора для исследования данного издания явились его доступность, ориентация на широкий круг читателей, общественная направленность. В рамках данного исследования анализировалось, как

в СМИ отражаются темы: взаимоотношений мигрантов и местного населения; миграции и экономики; миграции и преступности; миграции и государственной власти, миграционной политики.

Из просмотренных выпусков газеты за 2006 г. было отобрано 16 газетных статей, в которых освещалась миграционная ситуация в различных аспектах. Интересны результаты анализа публикаций по миграционной тематике в контекстуальном аспекте. Распределение основных тем, в свете которых обсуждаются миграционные процессы, выглядит следующим образом: демография, занятость, экономика; межэтническое взаимодействие; преступления на этнической почве; преступность и коррупция. Причем ни одна из тем, в рамках которых рассматривается миграция, не изолирована от других. Журналистами проводится связь между демографической ситуацией, проблемами занятости и межэтническими отношениями; между проблемами занятости и проблемами коррупции и преступлениями на этнической почве. Причем оценка влияния миграционных процессов на освещаемые сферы общественной жизни различны: от резко негативных до положительных.

Рассмотрим подробнее представление миграционной ситуации в основных темах публикаций. Тема межэтнического взаимодействия, взаимоотношений местного населения и мигрантов отражается в аспекте конфликтных взаимодействий. В конфликтной ситуации мигранты выступают в роли: «жертвы конфликта» и «провокатора конфликта». Описывая конфликты в различных регионах страны, журналисты приписывают мигрантам роль «провокаторов конфликта», говоря о «вызывающем» поведении «пришельцев»¹¹. В.Н. Титов отмечает, что зачастую в прессе формируется образ иммигранта, «вызывающий исключительно отрицательные эмоции: страх, отчуждение, безгласность»¹². В. Мукомель утверждает, что СМИ прибегают к деструктивным дискурсивным стратегиям, направленным на конструирование повышенной опасности, исходящей от мигрантов¹³.

При описании конфликтных межэтнических отношений, в которых мигрантам отводится роль «провокатора конфликта», местным жителям, как правило, журналистами отводится роль «жертвы конфликта», страдающей от несправедливости. Интересно, например, высказывание председателя Саратовской областной думы В. Мальцева в отношении мигрантов, совершающих преступления: «Зато они могут напасть на русского. Агрессия против чужого, тем более взрослого мужика, с их точки зрения, — это почти героизм»¹⁴. Экспертами, выступающими в СМИ, подчеркивается, а журналистами поддерживается необходимость особенного, снисходительного отношения к русским как принимающей стороне в возникающих конфликтных ситуациях: «...приоритет в таких случаях должен отдаваться русским (...) позиция к ним должна быть более сочувственной»¹⁵.

Демография. Занятость. Рассматривая миграционные процессы в демографическом аспекте, СМИ затрагивают следующие вопросы: численность мигрантов в России; влияние миграции на этнонациональный состав населения; разрешает ли миграция демографический кризис; этноизбирательность миграции. В оценках численности мигрантов на территории России в анализируемых публикациях наблюдается тенденция изображения роста миграционных потоков. Характерно название одной из статей в анализируемом издании: «По масштабам иммиграции Россия занимает второе место в мире после США»¹⁶. По мнению В.Н. Титова, одним из наиболее часто используемых и эффективных приемов формирования социальных представлений читательской аудитории в отношении этнической миграции является использование статистических показателей¹⁷. Вопросы влияния миграции на этнонациональный состав населения рассматриваются в контексте неизбежных и серьезных изменений: «...за счет активной миграции этнический состав населения в городах значительно изменился»¹⁸. Рассматривая проблемы демографического кризиса, журналисты и эксперты говорят: «Демографический кризис заставляет нас привлекать в страну иностранную рабочую силу»¹⁹. Многие сходятся во мнении о необходимости этноизбирательной миграции: «...выход из демографического кризиса — это вопрос не количества, а качества»²⁰.

В рассмотрении вопросов занятости в аспектах миграционных процессов в анализируемых публикациях отчетливо прослеживается тенденция формирования образа мигранта, реализующего свой трудовой потенциал исключительно в сфере торговли и сфере услуг: «Нужно объяснить, какую пользу приносят мигранты, привозя товары, открывая рынки, предприятия и рестораны, строя дома и офисные помещения»²¹. Существующее единство в представлении медийными деятелями образа «мигранта-торговца» (и этот же образ преобладает среди населения²²) не подразумевает единства в трактовке деятельности мигрантов в сфере торговли. Так, «мигрант-торговец» представляется и как жертва чиновничьего произвола и несовершенства миграционной политики, и как недобросовестный перекупщик, провоцирующий коррупцию и повышение цен. В сфере услуг деятельность мигрантов также трактуется по-разному: как причина нехватки рабочих мест для местных жителей и как нарушение прав человека в области охраны труда: «1,5 млн мигрантов работает в России в условиях, приближенных к рабским»²³.

Экономика. По мнению В.Н. Титова, экономические контексты, в которых упоминаются этнические мигранты, можно условно разделить на: а) этнические мигранты и неформальная экономика; б) этнические мигранты и криминальная экономика²⁴. В анализируемых публикациях упор делается на массовом присутствии мигрантов в отдельных секторах экономики. В этом аспекте показательны слова заместителя директора Федеральной миграционной службы: «Монополизация рынков определенной нацией фактически выхо-

дит из-под государственного контроля, в результате растут цены, страдает население»²⁵, «Часть легального бизнеса почти полностью находится в их руках, (я имею в виду не только продовольственные рынки)»²⁶. Подобные рассуждения вперемишку с цифрами, полученными «от экспертов», формируют у читателя образ «врага у ворот»²⁷, что, естественно, не способствует благоприятному течению межэтнических отношений. Еще одной составляющей образа миграции в экономической сфере является криминальная экономика, которая тесно связана со следующим проблемным полем, в котором миграционные процессы представляются средствами массовой информации.

Наблюдаемые тенденции преувеличения масштабов миграции в России и пребывания мигрантов в определенных экономических сферах, находят свое отражение и в представлении миграции в свете проблем *преступности и коррупции*. Анализируемые публикации насыщены эмоционально окрашенными иллюстрациями масштабов коррупционной деятельности, выгодной как мигрантам, так и чиновникам: «приезжие очень выгодны, они платят криминалитету, чиновникам, правоохранительным органам»²⁸. Описывая уровень преступности, в интервью журналистам чиновники приписывают определенным национальностям особенно высокий уровень: «уровень преступности среди приезжих грузин очень высок»²⁹. В. Мукомель утверждает, что читателю навязывается образ одной проблемы — миграция и терроризм, миграция и преступность³⁰.

Интересен анализ представления преступлений на этнической почве, совершаемых в России. В исследуемых публикациях обнаружено два способа интерпретации данной проблемы: констатация фактов совершаемых преступлений, описание места, время события, частично хода расследования; утверждения о чрезмерной проблематизации данного явления, акцент на местном населении как «жертве».

При исследовании характера конструирования социальных проблем необходимо рассмотреть субъекты, оказывающие влияние на данный процесс. Авторами анализируемых публикаций являются как журналисты, так и политические деятели, приводятся результаты интервью с экспертами в области миграционных процессов, чиновниками государственных структур. Характерной чертой публикаций в СМИ, в аспектах выявления виновников сложившейся ситуации, является распространение взаимных обвинений, претензий. Чиновники обвиняют СМИ в нагнетании обстановки вокруг проблем ксенофобии и конфликтов на этнической почве, СМИ обвиняют чиновников в бездействии и отсутствии продуманной миграционной политики; и чиновники, и медийные деятели оперируют фактами и ссылаются на достоверные источники информации, на экспертов, вместе сходятся во мнении о необходимости распространения идей терпимости к представителям другого этноса, при этом осознанно или неосознанно провоцируют рост неприязни местного населения к мигрантам, формируя тем самым антимиграционный дискурс.

Далее необходимо проанализировать предлагаемые способы решения миграционных проблем в исследуемых публикациях. В основной своей массе предлагаемые пути решения миграционных проблем, а вместе с тем и проблем преступности, коррупции, демографии, занятости и проч.³¹, связываются с избирательной миграцией по различным признакам: этничность, возраст, профессия. «Если мы легализуем миграционные потоки, то вправе определить, каких и сколько мигрантов мы хотим, какой деятельностью они могут заниматься»³², «дифференцировать принципы отбора мигрантов в зависимости от их квалификации ... установить четкие критерии отбора мигрантов»³³. Также предлагается совмещение демократической и авторитарной миграционной политики³⁴. Предлагается участие этнических общин и ассоциаций в регулировании правового и социального поведения³⁵. Звучат и радикальные призывы к ограничительной политике в области миграции³⁶.

Подводя итог вышесказанному, следует отметить, что миграционная ситуация представляется современными СМИ в контексте проблем преступности, коррупции, демографических проблем, проблем занятости. Основной образ мигранта, формируемый под влиянием СМИ, — это образ «мигранта-торговца», «мигранта-преступника», «мигранта-жертвы», что в свою очередь обуславливает возникновение негативных тенденций в развитии межэтнических взаимоотношений. Субъектами, конструирующими данную проблему, являются как сами СМИ, так и политические деятели, чиновники, эксперты, с различными целями, способами и с различным успехом. Предлагаемые пути решения миграционных проблем сводятся к введению ограничительных мер, избирательной миграции.

Средства массовой информации, обладающие огромной силой воздействия, играют огромную

роль в росте нетерпимости населения к мигрантам. Освещение в СМИ вопросов, имеющих отношение к проблемам этнических мигрантов, оказывает большое влияние на общественное мнение. Так, Т.А. Титова и Д.М. Гараев утверждают, что, представляя современную этническую ситуацию, средства массовой информации используют «язык вражды» и «язык социальной конкуренции», нацеленные на усиление негативного восприятия других культур³⁷. Особое значение средств массовой информации в конструировании межэтнической напряженности отмечают А.В. Дмитриев и Г.А. Пядухов: «На развитие конфликта тотально воздействуют федеральное и региональное информационное пространство ... формируются устойчивые негативистски окрашенные этностереотипы и фобии, подталкивающие к неадекватному восприятию друг друга и формированию напряженности»³⁸. Следует сделать вывод о том, что мигранты и этнические меньшинства должны представляться в средствах массовой информации объективно и беспристрастно для создания благоприятного информационного климата, который, в свою очередь, будет способствовать снижению межэтнической напряженности и нетерпимости.

Распространение в обществе идей терпимости и толерантности к представителям другого этноса является необходимым условием снижения межэтнической напряженности. Особое значение данные вопросы приобретают при рассмотрении деятельности СМИ, роль которых в формировании этнокультурной толерантности является ведущей. Информационная деятельность в области миграции должна учитывать этические и юридические установки, защищающие отдельные лица и группы населения независимо от национальности, расы, этнической принадлежности, религии.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Бойко О. Концептуализация социальных проблем // Социальная политика и социальная работа в изменяющейся России / Под ред. Е. Ярской-Смирновой и П. Романова. М., 2002. 456 с.
- ² Ясавеев И. Социологические подходы к социальным проблемам // Размещено на WWW.AUDITORIUM.RU.
- ³ См.: Минина В.Н. Социология социальных проблем: аналитический обзор основных концепций // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. 1, № 3. С. 75.
- ⁴ Там же. С. 78.
- ⁵ Там же. С. 79.
- ⁶ См.: Ясавеев И. Социологические подходы к социальным проблемам.
- ⁷ См.: Бойко О. Концептуализация социальных проблем. С. 28.
- ⁸ Там же, С. 32.
- ⁹ Там же, С. 35.
- ¹⁰ См.: Тишков В.А. СМИ и ксенофобия // Этножурнал [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.ethnonet.ru>.
- ¹¹ Тишков В. Конфликт между россиянами / Московские новости. 2006. 15–21 сент. С. 32–33.
- ¹² Титов В.Н. О формировании прессой образа этнического иммигранта // Социологические исследования. 2003. № 11.
- ¹³ Мукомель В. Российские дискурсы о миграции // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2005. № 1(75), С. 49–58.
- ¹⁴ Мальцев В. Россия для нерусских? // Московские новости. 2006. 15–21 сент. С. 32–33.
- ¹⁵ Забродина Е. Валерий Соловей: русские сами боятся своей этничности // Московские новости. 2006. 6–12 окт. С. 12–13.
- ¹⁶ Замятина Т. По масштабам иммиграции Россия занимает второе место в мире после США // Московские новости. 2006. 20–26 окт. С. 14–15.
- ¹⁷ Титов В.Н. О формировании прессой образа этнического иммигранта.
- ¹⁸ Тишков В. Конфликт между россиянами. С. 32–33.
- ¹⁹ Замятина Т. По масштабам иммиграции... С. 14–15.
- ²⁰ Малева Т. Мигранты в законе // Московские новости. 2006. 24–30 марта. С. 16.
- ²¹ Тишков В. Конфликт между россиянами. С. 32–33.
- ²² Витковская Г.С. Миграция и мигрантофобия в Приволжском регионе: Саратовская область // Миграционная ситуация в регионах России. Вып. 2. Приволжский федеральный округ / Под ред. Ж.А. Зайончковской М., 2004. С. 56.
- ²³ Злобин А. За тарелку жидкого супа // Московские новости. 2006. 31 марта—6 апреля. С. 16.

- ²⁴ Титов В.Н. О формировании прессой образа этнического иммигранта.
²⁵ Замятина Т. По масштабам иммиграции... С. 14–15.
²⁶ Мальцев В. Россия для нерусских? С. 32–33.
²⁷ Титов В.Н. О формировании прессой образа этнического иммигранта.
²⁸ Мальцев В. Россия для нерусских? С. 32–33.
²⁹ Замятина Т. По масштабам иммиграции... С. 14–15.
³⁰ См.: Мукомель В. Российские дискурсы о миграции. С. 49–58.
³¹ Данные темы в анализируемых СМИ связываются: в основном миграция является причиной таких проблем, в некоторых случаях решением (напр. демографические проблемы).
³² Малева Т. Мигранты в законе. С. 16.
³³ Горизонт-2017. Вернуть России будущее. Проект программы союза правых сил с маргиналиями Третьякова В. // Московские новости. 2006. 1–7 сент. С. 22–24.
³⁴ Третьяков В. Не просто сумбур, а полный сумбур // Московские новости. 2006. №12.
³⁵ См.: Тишков В. Конфликт между россиянами. С. 32–33.
³⁶ См.: Мальцев В. Россия для нерусских? С. 32–33.
³⁷ См.: Титова Т.А., Гареев Д.М. Проблемы этнических меньшинств в региональных СМИ // Этножурнал.
³⁸ Дмитриев А.В., Пядухов Г.А. Этнические группы мигрантов и конфликты на анклавных рынках труда // Социологические исследования. 2005. № 8. 2005. С. 92–93.

Й.О. Хабек
(г. Галле, Германия)

РОЛЬ ДОМОВ КУЛЬТУРЫ В ТРАНСЛЯЦИИ ЭТНИЧНОСТИ

Выбор темы настоящей статьи обусловлен изменением взглядов и практик этнографической работы в последние годы. Среди этнографов наблюдается определенный сдвиг в подходах к вопросам этничности и аутентичности. Суть этого сдвига состоит в следующем: если десять лет назад автору и многим его коллегам казалось, что манифестация этничности в учреждениях культуры не является ее аутентичным проявлением (и, следовательно, не может подвергаться исследованию), то теперь вызывают особенный интерес следующие вопросы: что именно демонстрируется, для чего, для кого и какими способами осуществляется инсценировка.

В общепринятом до сих пор понятии, задача этнографии состоит в исследовании традиционных культур разных этнических групп или этносов. Этнограф должен найти представителей коренных народов, сохранивших нетронутый так называемой современной цивилизацией традиционный образ жизни. Цивилизация часто воспринимается как оказывающая в целом, негативное влияние на традиционную культуру. Нетронутая, истинно традиционная культура якобы существует, скорее всего, в глубине тундры и тайги. Северный поселок, деревня или фактория служат лишь перевалочными базами, из которых можно и нужно было поехать на стойбища оленеводов и охотников.

Автор данной статьи тоже несколько лет работал на основе такой концепции. При этом нередкие его посещения местных домов культуры, сельских клубов и музеев были связаны с неким ощущением противоречия: дома культуры и клубы являлись сценой для выражения этнической культуры, но это выражение происходило в определенном формате, который автору лично долгие годы казался искусственным. Формат выражения этнической культуры предусматривает разные

жанры, а именно танцы, песни, стихи, одежду, блюда и предметы художественно-прикладного искусства (например, изделия из бересты). Во всех этих жанрах наблюдается *фольклоризация*: танцы, песни, одежда и изделия промыслов подвергаются искусственной стилизации под этнические артефакты.

Особенно заметно отражается фольклоризация в одежде. Во время своих выступлений представители национальных культур носят яркие, нарядные рубашки и штаны, юбки, головные уборы и т. д. Любопытен сам факт, что перед выступлениями и после них они переодеваются. В повседневной жизни эти костюмы не используются.

Одним словом, трансляция этнической культуры имеет, как правило, четко определенные формы выражения, которые существенно отличаются от форм бытования повседневной культуры. Именно поэтому возникали сомнения в аутентичности этнической культуры в том виде, как она показывается в учреждениях культуры. Оставалось впечатление, что все это делается «на показ».

Однако в последние годы автор убедился в том, что суть дела состоит не только в «показухе». Представление этничности в учреждениях культуры имеет свою специфическую верность и искренность. Далее покажем некоторые штрихи этой специфичности.

О понимании термина «культура»

Термин «культура» может включить практически все аспекты человеческой деятельности и мышления, включая и бытовую жизнь¹. Но когда речь идет об учреждениях культуры и «культурной работе», то понятие термина «культура» гораздо уже. Преобладают нормативные представления о том, как человек должен себя вести, как он должен жить достойно. Понятие «культура», или, точнее, «культурность», приобрело особое нор-

мативное значение во времена Советского Союза. Каждый человек должен был постоянно стремиться к совершенствованию «социалистической личности», так же как и общество должно было приближаться к идеалу коммунизма.

В связи с вытеснением религиозности при советской власти «культура» стала в определенной мере суррогатом религии. В некоторых селах, поселках и городах дом культуры действительно помещается или помещался в здании, где прежде находилась церковь, как, например, старый Дом культуры (ДК) в Колывани Новосибирской области. Однако, «культура» во многом опиралась на дореволюционные, чаще всего буржуазные образцы XIX века². Сложившееся тогда сочетание разных жанров и лейтмотивов как самая подходящая, приличная и высокая форма культуры сохранялась и восстанавливалась в советские времена, а именно в 1930-х годах, т. е., после авангардизма и экспериментальности 1920-х годов. Социолог Вадим Волков показал, что понятие «культурности» стало применяться государством примерно в 1935 г. для того чтобы стабилизировать советское общество после периода быстрых изменений (как впрочем, и по другим причинам)³. Таким образом формировался общественный дискурс о культуре, культурности и культурной деятельности, который играет немаловажную роль и в современном российском обществе.

Нормативное понятие слова «культура», стремление к лучшему, наблюдается и в представлениях этнической идентичности. В них преобладают положительные аспекты. Показываются красота и доброта. При этом повседневные, бытовые аспекты упускаются. Они кажутся не уместными, потому что они слишком банальны или же проблематичны⁴.

Роль учреждений культуры в поддержании солидарности в местных и этнических сообществах

Вместе со своими коллегами из Института социальной антропологии им. Макса Планка автор проводил в 2006 г. сравнительный исследовательский проект о социальном значении и современной ситуации домов культуры в пяти населенных пунктах Сибири и Дальнего Востока, а именно г. Анадырь в Чукотском АО (где работала Виржиния Вате), пос. Кош-Агач в Республике Алтай (Агнешка Халемба), пос. Курумкан в Республике Бурятия (Иштван Санта), пос. Шагонар в Республике Тыва (Брайан Донахью) и пос. Колывань Новосибирской области (где работал автор данной статьи). Четыре из этих пяти населенных пунктов находятся в «национальных» регионах. Несмотря на то, что объем и диапазон деятельности, посещаемость и другие показатели этих домов культуры довольно сильно отличаются друг от друга, между ними есть много общего.

Прежде всего обращает внимание высокий уровень волнения и стресса среди исполнителей

во время организации праздничных мероприятий с участием представителей власти высшего ранга. От успешного проведения таких мероприятий во многом зависит имидж не только коллектива данного ДК, но и имидж всего населенного пункта в восприятии на районном, окружном или республиканском уровне. Местные мастера должны показывать, что они умеют петь и танцевать, умеют вести себя «культурно», умеют выразить свою этническую специфику в разных жанрах, умеют играть всю эту игру по правилам. Но все это делается не просто «на показ». Большинство участников художественных формирований серьезно и честно относятся к исполнению, ибо знают, что успешное выступление повысит репутацию не только творческого коллектива, но и села или деревни в целом.

Итак, можно сделать следующий вывод: задача домов культуры состоит не только в просветительской работе (т. е. в том, что понимается под формулировкой «нести культуру в массы населения»), но и в репрезентации местного сообщества. Эта репрезентация направлена внутрь и вовне. Направление внутрь способствует утверждению коллективности и солидарности сообщества, направление вовне помогает поддерживать и улучшать престиж сообщества среди соседей и «соперников».

Аналогичный вывод мы можем сделать и для этнических сообществ. Выступающий должен показать, что он в состоянии «играть по правилам» своего жанра, выполнить ожидания аудитории. Представление имеет символическое значение для данной этнической группы. Оно не столько отражает традиционную культуру того или иного народа, сколько способность к совместной деятельности, к положительной репрезентации. Между прочим, удачное выступление отличается некой виртуозностью, креативностью и гибкостью в интерпретации фольклорного материала. Об этом речь пойдет чуть ниже.

В учреждениях культуры разных республик и округов творческие номера, содержащие определенную этническую специфику, часто исполняются представителями той этнической группы, от имени которой подается произведение исполнительского искусства. Например, эвенки в Бурятии пользуются эвенкийским фольклором, казахи в Горном Алтае пользуются казахским фольклором и т. д. Показ имеет символическую важность для положительной самоидентификации этнической группы в целом, но это не значит, что каждому человеку данной группы нужно участвовать в показе. Достаточно деятельность небольшого количества специалистов, которые своими выступлениями указывают на существование группы в целом. При этом специалисты могут быть совершенно другой этнической принадлежности. Такие случаи бывают относительно часто*. Они напоминают нам о том, что выражение этничности и самоидентификация фактически могут быть совершенно разными вещами.

* Например, представление татарской культуры, татарского фольклора осуществляется не исключительно татарами. В подготовке исполнительских номеров и выступлениях могут участвовать и лица, которые, по моим наблюдениям 2007 г., не являются татарами.

В пос. Колывань Новосибирской области можно наблюдать подобную картину. Однако есть и своя этническая специфика. В Колыванском районе проживают разные этнические группы, некоторые относительно компактно, например, татары в деревнях Юрт-Акбалык и Юрт-Ора, Казанка и Новотроицк. В последнем существует, по данным 2005 г., районный татарский центр культуры. Другие народы тоже населяют села и деревни района, имеют свои культурные центры⁵. Их представители более или менее часто бывают в районном Доме культуры в самой Колывани, но это не значит, что РДК выполняет функцию центра национальных культур. По наблюдениям автора, РДК скорее всего работает на Колывань как населенный пункт, подчеркивает относительно богатое историческое наследие этого городка и, таким образом, поддерживает его престиж, что, в свою очередь, способствует солидарности среди горожан. Даже те колыванцы, которые не посещают Дом культуры, знают про его существование и приписывают ему важное значение. Он как бы является кузницей, в которой создается имидж Колывани как «культурного» места. Здесь происходит презентация всего местного сообщества.

Дом культуры в крупном городе, в отличие от аналогичного учреждения в сельской местности, как правило, не может служить символом всего местного сообщества, поскольку город более крупное и многогранное образование. Городские дома культуры имеют другие функции, работают с отдельными группами населения, занимают определенные ниши. Летом 2007 г. автор в течение месяца проводил исследование в одном из городских домов культуры. Он находится в Дзержинском районе Новосибирска и называется ДК «Точмашевец». Он небольшой, и отнюдь не каждый житель Дзержинского района знает о его существовании. ДК «Точмашевец» выполняет две немаловажные функции. Во-первых, он восстанавливает и поддерживает социальные сети, пострадавшие в связи с увольнением большого количества работников промышленных предприятий, располагающихся вокруг данного микрорайона. Во-вторых, в ДК «Точмашевец» базируются около десяти разных национально-культурных автономий и организаций, а также центр национальных литератур. Таким образом, деятельность ДК «Точмашевец» направлена не только на жителей за пределами данного микрорайона и даже района. Она должна охватывать представителей этнических групп, разбросанных по всем районам города. ДК «Точмашевец» не может быть символом всего города Новосибирск, но он имеет потенциал стать символом этнического разнообразия крупного сибирского города.

Разнообразные виды идентичности

Вернемся теперь к теме идентичности. Этничность, т. е. этническая идентичность, представляет собой лишь один аспект идентичности. Кроме него существуют многие другие аспекты, например, религия и вероисповедание, профессия и об-

разование, финансовое положение, семейный статус, поколение, гендерная идентичность, хобби и интересы, которые занимают человека в свободное время.

Существуют бурятские байкеры и саамские панки. Однако разные формы выражения одной и той же личности часто воспринимаются как не сочетаемые. Панки и байкеры имеют свои собственные ритуалы, свой фольклор, свою культуру, но поскольку они не соответствуют нормативной концепции термина «культура», их чаще всего называют «субкультурными», а порой и «бескультурными»⁶. Панков и байкеров в домах культуры можно встретить не часто, у них есть своя кухня, свои тусовки. Перед тем как байкер выходит на сцену дома культуры, он переодевается, становится бурятом. В то время как он подчеркивает этот аспект идентичности, другие аспекты его личности не подчеркиваются.

Это значит, что на сцене транслируется лишь один вид идентичности. Да и трансляция этнической идентичности в учреждениях культуры является лишь одним видом среди многих видов выражения этничности. Тем не менее, именно этот вид имеет особое значение, поскольку он считается наиболее легитимным и ценным, не только с перспективы государственных структур, не только с перспективы национальных интеллигенций, но и в рамках общепринятого дискурса о «культуре».

Значимость и ограниченность художественной креативности

То, что показывается на сценах сельских клубов и домов культуры, можно вполне назвать «искусственным» в двойном смысле: представление является искусственным, поскольку оно заметно отличается от «реальности» повседневной жизни; оно является искусственным, насколько оно приобретает художественный и даже ритуальный характер. Как я уже отметил, виртуозность и креативность являются важным фактором художественной аутентичности, ибо они указывают на неповторимость выступления. На это обращает внимание этнограф Александр Кинг, проводящий полевые исследования на Камчатке⁷. По его сведениям, в Палане существует определенная группа специалистов, которых тут зовут «культуровцы». «Культуры» принимаются ими как некий набор образов или манер, разных стилей пения, шитья, танца, с которыми заинтересованный человек может ознакомиться и заниматься в разных местах. Креативный человек отличается своим умением перевести установленные, принятые формы в новые конфигурации. Допускаются и применяются также смешанные, гибридные вариации, например, сочетание элементов корякского и эвенского происхождения.

Однако виртуозность и креативность дозволены только в определенных рамках. Опять же, ограничения поставлены, прежде всего, набором жанров, допускаемых в сфере культуры. Например, «Вечера на хуторе близ Диканьки» (украинский поп-мюзикл по мотивам рассказа Гого-

ля), тувинский этнорок с горловым пением, новая коллекция вечерних костюмов с элементами традиционной одежды коми, пластмассовые украшения на оленьих упряжках, неошаманы в таежных деревнях — все это можно рассматривать как феномены культуры и выражения этнической идентичности, но эти выражения редко доходят до сцены местного дома культуры или витрины местного музея. Возможно из-за того, что основная масса местного населения воспринимает их нетрадиционными, нелегитимными, да и порой беспредельными. Пределы, границы того, что допускается, существуют, даже если они постоянно подлежат реинтерпретации и перемещению.

Заключение

В качестве заключения предлагаются следующие выводы. Во-первых, структура общественной сферы культуры заметно влияет на формы

выражения этнической идентичности. Существуют четко определенные жанры и идеи о том, как «правильно» показывать этническую принадлежность. Во многом это связано с нормативной интерпретацией термина «культура». Во-вторых, границы того, что «по правилам», и того, что недопустимо, постоянно находятся под знаком вопроса. Креативность часто отражается в вариации уже известных лейтмотивов и уже принятых форм. В-третьих, учреждения культуры ныне играют важную роль не столько в просвещении населения, сколько в повышении имиджа и положительной самоидентификации местных и этнических сообществ. На наш взгляд, такую деятельность работники учреждений культуры могут развивать еще более успешно, если они готовы к включению новых форм, новых жанров выражения идентичности.

Примечания и ссылки

¹ См.: *Nielsen F.S.* Soviet Culture — Russian kul'tura: culture, ideology and globalization in the Soviet Union and thereafter, as compared to similar Western phenomena // *Continuity and Change in Post-Soviet Societies*. Skibotn (Norway), October 1994. Режим доступа: http://www.anthrobase.com/Txt/N/Nielsen_F_S_02.htm

² Там же.

³ См.: *Volkov V.* The concept of kul'turnost': Notes on the Stalinist civilization process // *Stalinism: new directions*: London, 2000. P. 210–230.

⁴ См.: *Boym S.* Common places: mythologies of everyday life in Russia. Cambridge, Mass., 1994.

⁵ См.: *Косинцева Л.И.* Организация и управление этнокультурной деятельности современного клубного учреждения (на примере РДК «Юность» р.п. Колывань Новосибирской области). Дипломная работа 2005 г. Факультет культуры и дополнительного образования Новосибирского государственного педагогического университета.

⁶ См.: *Хабек Й.О.* Гендер, «культура», северные просторы // *Этнографическое обозрение*. 2006. № 4. С. 59–68.

⁷ См.: *King A.* Genuine and spurious dance forms in Kamchatka, Russia // *Max Planck Institute for Social Anthropology, Working Papers* 2005, 79. Режим доступа: <http://www.eth.mpg.de/pubs/wps/pdf/mpi-eth-working-paper-0079.pdf>

Ю.В.Попков
(г. Новосибирск)

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ: ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ, ТЕНДЕНЦИИ, ПРОБЛЕМЫ САМООРГАНИЗАЦИИ*

«Здравствуйте!» — так начинает свою первую лекцию о ментальностях народов мира Георгий Гачев. И далее продолжает: «Значит: желаю вам **здоровья**, мой слушатель или читатель. Итальянец же бы вас приветствовал так: “Come sta?” = “Как **стоишь?**” Француз же бы поинтересовался: “Comment sa va?” = “Как это (нечто) **идет?**” Подобно и немец: “Wie geht’s?” = “Как **идется?**” Иудей сказал бы “Шалом!”, что значит: — “**Мир!**” Англичанин (и американец) бы спросил: “How do you do?” = “Как вы **делаете?**”»¹

Таким образом, уже в факте повседневного приветствия друг друга люди выражают то, что является наиболее ценным для представителей разных национальностей. И, как видим, соответствующие ценности существенно различаются, как различаются и сами культуры, к которым они принадлежат.

Наличие этнокультурных различий — характерная примета не только прошлого, но и настоящего. Реальные процессы в современном мире опровергли господствующие идеологемы двух наиболее влиятельных идейных течений XX века — марксизма и либерализма — о якобы угасании значимости этнического фактора и, соответственно, этнического (национального) вопроса по мере технико-экономического прогресса. Это вызвало к жизни известный этнический парадокс, характеризующий ситуацию всплеска этничности в условиях усиления интернационализации и глобализации, когда проявление этничности, с точки зрения господствующих в обществе представлений, должно было снижаться. Факты реальной действительности пришли в противоречие с доминирующими теоретико-методологическими схемами, которые оказались не пригодными для объяснения этих новых явлений. Следовательно, этнический парадокс имеет не онтологическую, а гносеологическую природу. Его разрешение связано с преодолением метафизического, точнее сказать, редукционистского подхода к интерпретации соотношения интернационализации и глобализации, с одной стороны, и этнической фрагментации — с другой.

В действительности в условиях глобализации в ответ на унифицирующие тенденции повсемест-

но растет стремление представителей этнокультурных сообществ выявлять особенности и сохранять различия. Реально происходит сближение, но одновременно сохраняются различия — расово-антропологические, языковые, культурные. Известно, например, что французы не хотят быть американцами, а бретонцы не хотят быть французами. Обе названные тенденции — продукт усиливающихся этносоциальных взаимодействий.

Этносоциальные процессы характеризуют единство устойчивости и изменчивости, регулируемой и стихийности развития и взаимодействия этнокультурных сообществ. Устойчивость задается преимущественно характером внутренних взаимодействий, изменчивость — внешних воздействий. Среди главных факторов, детерминирующих этносоциальные процессы в разных регионах, в том числе и в Сибири, можно выделить: общие тенденции мирового развития, экономическую и национальную политику государства, особенности регионального этнокультурного массива и протекающих здесь миграционных процессов, исторический опыт этнокультурных взаимодействий.

Применительно к Сибири в комплексе обозначенных факторов определяющими являются, на мой взгляд, внутренняя политика российского государства последних 16 лет и порожденная ей современная социально-экономическая и политическая ситуация. Главным образом под влиянием данных обстоятельств сложились негативные тенденции этносоциального развития народов Сибири, о чем мне уже приходилось писать и говорить. Среди них:

- ◆ ренатурализация хозяйства как тенденция формирования экономики примитивного выживания в качестве основы существования значительных групп населения,
- ◆ деградация села, массовое и неконтролируемое перемещение большого числа сельского населения в крупные населенные пункты,
- ◆ усиление моноэтничности села, концентрация отдельных групп городского населения по этническому признаку,
- ◆ углубление внутренней дифференциации отдельных этносов,

* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 05-03-03164а.

- ◆ обострение внутриэтнических противоречий,
- ◆ рост стратификации и разделения труда по этническому признаку,
- ◆ усиление социальных дистанций между представителями титульных и иных этнических групп по признакам представительства в органах власти, доступа к образованию и другим социальным благам,
- ◆ усиление латентной межэтнической напряженности, в том числе под влиянием усиливающихся миграционных процессов при преобладании негативного образа мигрантов в глазах местного населения².

Важной тенденцией в развитии этносоциальных процессов является заметное усиление влияния тюркского этнодемографического компонента. Так, специальный анализ изменений этнической структуры в республиках и автономных округах Южной Сибири и Республике Саха (Якутия) за период между переписями 1989 и 2002 гг. обнаружил снижение общей численности и доли здесь представителей славянских этносов, рост численности представителей тюркских народов, увеличение численности и доли всех титульных этносов в соответствующих национальных образованиях, заметное увеличение численности представителей тюркских этносов, имеющих собственные государства за пределами России (например, численность азербайджанцев увеличилась более чем в 3,5 раза). Если доля славян во всех данных регионах на протяжении 1970–1980 гг. стабильно удерживалась на уровне 64–65 %, а тюрков — 32–33 %, то в 2002 г. их доли были равны соответственно 57,6 и 39,5 %. Таким образом, за период с 1989 по 2002 гг. славян уменьшилось, а тюрков увеличилось примерно на 7 %. Аналогичные тенденции наблюдаются и в других регионах Сибири³.

Другой значимой тенденцией развития этносоциальных процессов в рассматриваемых регионах является сохранение традиционных базисных ценностей проживающих здесь народов в условиях жестких испытаний рыночными реформами. Данный вывод подтвержден результатами многочисленных массовых этносоциологических исследований, которые под руководством автора проводятся, начиная с 2002 г., в разных субъектах федерации Южной Сибири и Республике Саха (Якутия) сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН совместно с коллегами из этих районов.

Конечно, государственная политика массированных рыночных реформ, на протяжении более 15 лет активно проводящаяся в России, не могла не сказаться на структуре ценностного сознания населения. Под ее влиянием определенное пространство получили западные либеральные ценности, в том числе 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. Но самое важное состоит в том, что западные ценности ни для одного из обследуемых этносов не являются преобладающими.

Согласно данным нашего исследования 2002–2004 гг. (выборка массового опроса в республиках Хакасия, Тува, Алтай составила 2146 чел., из них русских — 919 чел., хакасов — 455 чел., тувинцев — 430 чел., алтайцев — 285 чел., казахов — 57 чел.; выборка репрезентативна по полу, возрасту, социально-профессиональной принадлежности и месту проживания), 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 (первые в каждой из выделенных групп опрошенных составляют от 60 до 80 %).

Имеет также место заметное доминирование в общественном сознании представителей всех обследуемых этносов ориентаций на обеспечение общего порядка по сравнению с ориентациями на расширение личных свобод граждан (первые составляют от 70 до 85 %), приоритета в жизни людей элементов постоянства и устойчивости (от 55 до 75 %) 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. Кроме того, наблюдается негативное отношение населения к предпринимателям и бизнесменам, которые, на взгляд большинства опрошенных, действуют в своих собственных корыстных интересах и реально выступают фактором разъединения этносов.

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 в интересах 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.

Особый интерес представляет анализ оценок людей, характеризующих не отдельно взятые базисные ценности, а определенную их целостность, системность. В соответствии с этим выделены три типа респондентов: 1) европейски ориентированные (это те, кто является последовательным выразителем всего комплекса западных ценностей — частной собственности, индивидуализма, космополитизма, инициативы, перемен); 2) азиатски ориентированные (выразители всего комплекса восточных ценностей — коллективной собственности, коллективизма, традициона-

лизма, патернализма, стабильности); 3) евразийски ориентированные (выразители разных сочетаний тех и других). Как показали материалы упомянутого опроса в регионах Южной Сибири, среди всех респондентов европейски ориентированные составляют в разных этнических группах ничтожно малую долю — от 0,0 до 1,8 %. Гораздо больше (23–33 %) — азиатски ориентированных (рис. 1). Однако преобладают среди респондентов евразийски ориентированные — 67–77 %.

Таким образом, для массового сознания населения характерна евразийская доминанта базисных ценностей, которые сохраняют свою устойчивость в условиях активных попыток форсированной вестернизации России. Показательным является то обстоятельство, что столетия «рецидивирующей» в России вестернизации не привели к утверждению в массовом сознании населения примата европейских (западных) ценностей. Последние получили большее распространение в «верхах» русской культуры, тогда как структуры массовой практики столь же устойчиво воспроизводят традиционные ориентации.

Специально следует обратить внимание на то, что наше исследование опровергло существующую в литературе точку зрения о широком распространении либеральных ценностей среди молодежи. Как оказалось, последовательных либералов в возрастной группе 16–30 лет практически нет, зато последовательных коллективистов — от 12 до 20 % в разных этнических группах. Это, конечно, меньше, чем по всему массиву опрошенных, но разница не является кардинальной (рис. 2).

Высокий уровень сохранения традиционных ценностных ориентаций у молодежи подтверждают также наши исследования в других регионах. Об этом говорят, например результаты массового опроса старших школьников и студентов Республики Саха (Якутии) из разных этнических групп (общее количество опрошенных — 1660 чел.)⁴. Как показывают данные таблицы, в целом для молодежи большое значение имеют ценности коллективизма и коллективной собственности, общего порядка и стабильности, а также приоритет общественных интересов и ориентация на сотрудничество.

Важно отметить близость оценок школьников и студентов из разных этнических групп по всем выделенным вопросам. Такая близость обнаруживается также при сопоставлении цивилизационных дихотомий предпочтений, рассматриваемых с точки зрения их интегральной характеристики (рис. 3). Как можно заметить, ценностное сознание молодежи из разных этнических групп

Республики Саха (Якутии) имеет принципиальное сходство с аналогичными показателями в других регионах.

В заключении затрону еще одну проблему, имеющую важное значение для осмысления содержания и характера протекающих этносоциальных процессов. Как отмечалось в начале статьи, данные процессы характеризуются элементами не только стихийности, но и управляемости (самоуправляемости), поскольку протекают в различных организационных формах. Отдельные народы и этнические группы определенным образом организованы. С 1996 г., с мо-



Рис. 1. Цивилизационные дихотомии предпочтений у народов Южной Сибири (интегральная характеристика базисных ценностей), %.

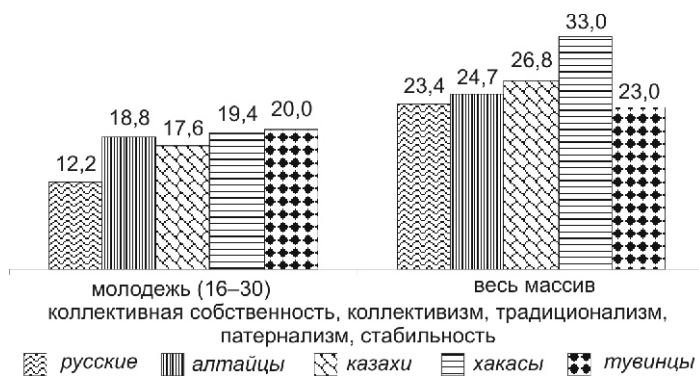


Рис. 2. Интегральная характеристика «азиатской» ориентации базисных ценностей у народов Южной Сибири, %.

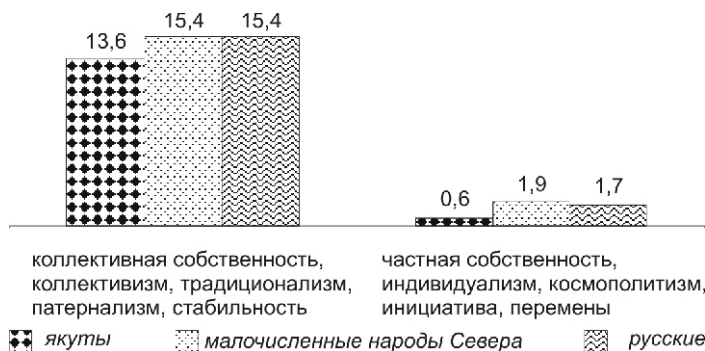


Рис. 3. Цивилизационные дихотомии предпочтений у молодежи народов Республики Саха (Якутии) (интегральная характеристика базисных ценностей), %.

Ценностные ориентации учащейся молодежи Республики Саха (Якутии), 2006 г., в % к числу опрошенных

Предпочтения	Якуты (N=1151)	Коренные малочисленные народы Севера (N=52)	Русские (N=351)	Все (N=1660)
<i>Что важнее — коллективная или частная собственность?</i>				
Для успешного развития моего народа следует развивать, прежде всего, коллективную собственность	56,6	59,6	51,3	55,2
Для успешного развития моего народа следует развивать, прежде всего, частную собственность	42,2	40,4	46,7	43,4
<i>Что нужнее — коллективизм или индивидуализм?</i>				
Нашему народу сейчас нужно больше всего чувство взаимопомощи, коллективизма	72,3	80,8	70,4	72,3
Нашему народу сейчас нужно больше всего чувство индивидуализма, личной деловитости, свободы личности	26,5	19,2	26,8	26,1
<i>Какова роль государства в жизни людей?</i>				
Рабочие места и условия жизни должно обеспечить государство, а человек должен хорошо трудиться	45,2	38,5	59,8	48,4
Человек должен сам обеспечить себе работу и условия жизни, а государство — его защиту законами и справедливыми налогами	53,6	59,6	38,7	50,2
<i>Что важнее — личная свобода или общий порядок?</i>				
Для страны важнее всего расширение личных свобод граждан	33,8	32,7	41,0	35,5
Для страны важнее всего обеспечение общего порядка	65,0	67,3	55,8	62,8
<i>Что важнее в жизни — стабильность или перемены?</i>				
В жизни важнее всего стабильность, устойчивость	60,9	57,7	67,8	61,9
В жизни важнее всего перемены, новизна	37,5	42,3	29,9	36,1
<i>Что важнее — интересы личности или общества?</i>				
Личные интересы человека должны быть важнее интересов его народа (этноса)	35,9	38,5	56,4	41,0
Интересы народа (этноса) должны быть важнее личных интересов человека	62,4	55,8	40,5	56,6
<i>Что важнее — сотрудничество или соперничество?</i>				
В жизни важнее всего борьба, соперничество	21,1	13,5	16,5	19,8
В жизни важнее всего единство, сотрудничество	78,3	84,6	80,9	79,0

мента принятия закона РФ «О национально-культурной автономии», процесс организации этнических групп приобрел массовый характер.

Важными особенностями национально-культурной автономии как формы организации этнических групп являются, во-первых, ее юридически легализованный статус, во-вторых, преимущественно духовно-художественное содержание деятельности, в-третьих, ее существование в основном для внешних и внутренних мигрантов. Кроме того, надо иметь в виду, что помимо национально-культурных организаций как таковых на основе упомянутого закона в настоящее время в России создано большое многообразие конкретных официальных форм, которые могут иметь в том числе отдельные этнические группы. К ним, в частности, принадлежат:

- ◆ общественные организации тех или иных этнических групп,
- ◆ национально-культурные общества,
- ◆ культурно-просветительские общества,
- ◆ культурно-просветительские центры,
- ◆ национально-культурные центры,

- ◆ общественные фонды,
- ◆ благотворительные фонды,
- ◆ общины,
- ◆ землячества.

В целом можно выделить следующие (разные по масштабу, возможностям, ресурсам и содержанию деятельности) основные формы организации (самоорганизации) этносов:

- национально-государственные (в виде республик, автономных округов, областей), в рамках которых так называемые титульные этносы для решения своих собственных проблем могут активно использовать административный ресурс),
- национально-культурные автономии, которые, как отмечалось, организуются в основном внешними и внутренними мигрантами,
- отмеченные выше иные официальные формы национально-культурных организаций.

Кроме того, имеет место множество неофициальных организаций отдельных этнических групп или их представителей — экономических, политических, криминальных и др. Не останав-

ливаясь на характеристике этих организаций, отмечу, что им вряд ли можно дать однозначно негативную оценку. Каждая из них занимает определенную нишу в структуре социальных отношений, в известном смысле функционально необходима, даже если существует на противоправной основе. В этом случае она может сигнализировать о социальном неблагополучии в той или иной сфере и наличии реальных проблем.

Таким образом, конкретных форм самоорганизации этнических групп (национально-культурных сообществ) много и они разные. Тот факт, что даже отдельные локальные этнические группы часто имеют разнообразные и многочисленные организации, говорит о наличии внутриэтнической дифференциации и конкуренции таких организаций, представляющих одно и то же национально-культурное сообщество. Это может свидетельствовать об отсутствии единства и необходимости внутреннего диалога. Известно, например, что иногда межэтнические отношения являются более толерантными, чем внутриэтнические.

В то же время надо иметь в виду, что все вместе эти организации выражают (в идеале) широкий спектр интересов национально-культурного сообщества, которое является неоднородным, как неоднородна и сама этническая культура. Поэтому представление о многообразии жизни и ин-

тересов конкретного национально-культурного сообщества можно составить лишь имея информацию о всех организационных формах, в которых оно существует.

Соответственно этому в широком смысле слова под национально-культурными организациями следует понимать все типы обозначенных организаций, ибо понятие культуры включает в себя не только духовно-художественную, но и экономическую, политическую, правовую и другие ее формы.

В свете высказанных соображений по-новому может выглядеть проблема взаимодействия органов власти и национально-культурных организаций. На мой взгляд, позиция данных организаций будет иметь важное значение для органов власти лишь тогда, когда они будут выражать консолидированную точку зрения всего национально-культурного сообщества, а не его отдельных изолированных групп. В свою очередь органы власти призваны проявлять реальную заинтересованность в эффективном управлении этносоциальными процессами, которое должно строиться на максимальной информированности о конкретной обстановке в данной сфере. Все это предполагает новую ответственность и для национально-культурных организаций и для органов власти всех уровней.

Примечания и ссылки

¹ Гачев Г. Ментальности народов мира. М., 2003. С. 9.

² См. более подробно: Попков Ю.В. Народы Сибири в контексте современных трансформаций: этносоциальная деструкция // V конгресс этнографов и антропологов России. Омск, 9–12 июня 2003 г.: Тез. докладов. М., 2003; Попков Ю.В. Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2004. Вып. 6; Попков Ю.В. Деструктивные тенденции этносоциального развития Сибири: парадоксы рыночных преобразований в условиях глобализации // Глобализация: противоречия, проблемы и перспективы: Мат-лы межд. науч.-практич. конф. Ч. 1: Глобализация как объективная необходимость мирного развития. Усть-Каменогорск, 2004.

³ См. более подробно: Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Костюк В.Г. Этносоциальные процессы в Евразии: история и современность // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2006. Вып. 7. С. 20–24.

⁴ Опрашивались школьники старших классов и студенты средних специальных учебных заведений и вузов г. Якутска. Среди студентов значительное число молодых людей приехали на учебу из сельской местности. Организатор опроса — ведущий научный сотрудник сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, доктор педагогических наук М.А. Абрамова.

Е.А. Ерохина
(г. Новосибирск)

«ЕВРАЗΙΑ» КАК МЕТАФОРА РОССИЙСКОГО МИРА В ОЦЕНКАХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ЭЛИТЫ РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ*

Проблема выбора социокультурной идентичности представляется почти «вечной», если мы посмотрим на нее с точки зрения рефлексии исторического опыта России. Как известно, наиболее остро его необходимость подвергалась осмыслению в так называемые кризисные периоды развития страны. Особенно болезненно процесс обретения «новой» идентичности протекал в 90-е гг.

XX в. Это обстоятельство было связано с распадом СССР и возникновением новых независимых постсоветских государств.

Как показало массовое социологическое обследование, проведенное сотрудниками сектора этносоциальных исследований в регионах Сибири в 2000–2003 гг., в ценностных ориентациях представителей славянских и тюркских народов

* Работа выполнена при поддержке экспедиционного проекта Президиума СО РАН ««Евразия» как метафора российской цивилизации в общественном сознании россиян (на примере народов Республики Алтай и Республики Хакасия)».

наличествуют общие и типичные для российской цивилизации черты, весьма устойчивые, несмотря на социальные эксперименты, которые сопровождают историю России на протяжении XX в. В монографии Ю.В. Попкова, В.Г. Костюка, В.Н. Тугужековой «Этносы Сибири в условиях современных реформ (социологическая экспертиза)» показано, как степень сходства систем ценностей русского и тюркского населения Сибири находит отражение в общности восприятия народами Сибири социально-экономических и политических изменений постсоветского периода.

Поскольку «Евразия» — это не только обозначение локальной цивилизации, но еще и интеллектуальный конструкт, призванный прийти на смену понятию «постсоветское пространство», привлекательной в исследовательском отношении представляется оценка его востребованности как культурной метафоры, выражающей органическое единство российского мира, в общественном сознании россиян — жителей Сибири.

Оценка жизнеспособности «евразийской» метафоры российского мира в системе представлений о России как социокультурном и геополитическом пространстве, задаваемом принадлежностью к локальной цивилизации, была заявлена в качестве исследовательской задачи в рамках экспедиционного проекта Президиума СО РАН ««Евразия» как метафора российской цивилизации в общественном сознании россиян: на примере народов Республики Алтай и Республики Хакасия» (руководитель — Ерохина Е.А.). В данной статье представлены мнения и оценки, высказанные представителями интеллектуальной элиты Республики Алтай, в отношении «евразийского» измерения специфики российской цивилизации.

Обращение к оценкам и мнениям экспертного сообщества не является случайным. Следует, на наш взгляд, признать убедительной общепризнанную ныне установку, идущую от дискурсивного метода М. Фуко, согласно которой в современном обществе именно экспертное мнение выступает в модусе обосновывающего социальные практики знания. Поэтому в контексте указанного исследования большой интерес для нас представляла интеллектуальная элита, ответственная за производство и продвижение культурных метафор и смыслов, в том числе и идеологического содержания, в сравнении, скажем, с властной элитой, ответственной за принятие и исполнение конкретных решений.

Опрос проводился в июне 2007 г., в столице Республики Алтай — г. Горно-Алтайске. В качестве экспертов приглашались люди, достигшие определенных высот профессионального мастерства и признания в области науки и образования, СМИ, социально-значимой деятельности, располагающие символическим подтверждением своих достижений: лидерской позицией, высоким социальным статусом, «продуктами» собственной профессиональной деятельности в виде монографий, учебников, серии передач на теле-

видении. Все наши эксперты пользуются авторитетом среди своих коллег.

В числе экспертов, согласившихся высказать свое мнение по указанной проблеме, оказалось 12 человек различных пола, возраста (от 27 до 68 лет), статусного положения. В числе участников исследования — представители администрации Алтайского государственного природного заповедника, Республиканского телевидения, Министерства образования Республики Алтай, Региональной общественной организации «Четвертый регион», Немецкого культурного центра Горно-Алтайского государственного университета, преподаватели университета и научные сотрудники Института алтаистики им. С.С. Суразакова. Большинство участников исследования — обладатели степени кандидата наук, представители различных областей знания: филологи, историки, философы, экологи. Этнический состав участников исследования, в числе которых — представители русской, алтайской, казахской национальностей, — учитывает сложившуюся ныне этническую структуру экспертного сообщества Республики Алтай.

Несколько слов необходимо сказать и о самом регионе, где проводилось исследование. Республика Алтай является национально-территориальным субъектом Российской Федерации. Этот регион находится в центре Евразии, в зоне Саяно-Алтайского экологического района. Площадь территории республики составляет 92902 км² (0,55 % территории РФ). Численность населения — чуть более 200 тыс. человек. Республика Алтай граничит с Китаем, Монголией и Казахстаном. Поэтому характеристикой, наиболее полно описывающей специфику региона, является его трансграничность. Причем указанная специфичность относится не только к политико-административным и государственным границам. Дело в том, что Алтай является границей двух географических зон — Южной Сибири и Центральной Азии, местом встречи тюрко-монгольской и славянской субцивилизаций.

Указанные соображения делают Республику Алтай привлекательной с точки зрения оценки перспектив востребованности евразийской идентичности как формы надэтнического самоопределения полиэтничного российского мира. Согласно исследовательской гипотезе, евразийские ориентации при определении социокультурной идентичности России, ввиду указанной специфики региона, должны были иметь широкое распространение у представителей интеллектуальной элиты Республики Алтай. В ходе интервью им предлагалось:

- взглянуть на Алтай как на часть сибирского макрорегиона азиатской части России, оценить геополитический статус Сибири, ее роль в российской цивилизации;
- определить свое отношение к промежуточному «европейско-азиатскому»/«евразийскому» положению России;

— высказать свое отношение к «евразийскому» определению специфики российского мира.

Естественно, что для удобства и интервьюера, и респондентов требовалась тематизация дискурса. Так или иначе, вопросы интервью касались в основном следующих тем: отношения России с соседями, с другими супердержавами и/или региональными лидерами; динамики развития азиатской части России, ее сценариев с учетом взаимосвязи трех компонентов — населения, территории и ресурсов макрорегиона; типа личности, сформированной российской цивилизацией; дилеммы «европейского» и «евразийского» в выборе социокультурной идентичности России. Каждая тема раскрывалась в ответах на последовательный ряд вопросов полуформализованного интервью.

В данной статье приводятся:

- ♦ мнения, высказанные по поводу «евразийского» определения специфики российской цивилизации, ценностных оснований менталитета россиян;
- ♦ оценки степени органичности российского мира, констант, обеспечивающих долгосрочность его существования.

Что такое Россия — это Восток, Запад, или особый мир, не сводимый ни к тому, ни к другому? Постановка вопроса о самобытности российского мира породила западничество и славянофильство, философию русской идеи и евразийство.

Забегая вперед, отметим, что ни один из наших экспертов не охарактеризовал российский мир как восточный. В то же время следует заметить, что мнения и оценки наших экспертов в отношении евразийской специфики России разделились на два полярных лагеря точно так же как, чуть менее столетия назад, разделились позиции сторонников евразийского движения и их противников (в лице последователей философии русской идеи) в стане русской послереволюционной эмиграции.

Позиция экспертов, отрицающих евразийскую специфику России, заключается в признании общих с Европой христианских культурных корней, особой роли православия в становлении российского мира. «Как я понимаю, российская цивилизация, российская культура — это часть восточно-европейского культурного ареала... Это — часть общей восточно-европейской цивилизации. А как часть, она обладает своими историческими, культурными, конфессиональными, национальными, этническими особенностями. Россия — это восточно-европейская страна. ...Для меня Россия — в первую очередь **православная страна**, поэтому Россия — часть православного мира. И очень много общих позиций с западно-европейской цивилизацией: христианская религия, единый ряд общих святынь, христианские ментальные установки» (женщина, русская, 50 лет).

Позиция экспертов, разделяющих взгляд на специфику российского мира как евразийскую, опирается, скорее, на здравый смысл, на поиск оснований, цементирующих полиэтническое сообщество

россиян. «Всегда мы были евроазиатским государством. Мы этого отрицать не можем, потому что **евразийское все у нас**: и культура, и история. Абсолютно все...» (мужчина, русский, 42 года). «Вы знаете, все же больше **евразийская специфика**. Почему? Мы долго были в составе друг друга» (женщина, казашка, 45 лет). «Говорим о России, о своем пути, склоняемся к евразийству... В моем понимании, **евразийство** — свое лицо не теряем, и как бы в русле европейской политики» (женщина, алтайка, 41 год). «Если мы европейская страна, то куда мы денем алтайцев, казахов и другие сибирские народы, если азиатская — куда мы денем русских?» (мужчина, русский, 27 лет).

Особого упоминания заслуживает позиция Александра Сазоновича Суразакова, редактора журнала «Евразийцы», который издается в Горно-Алтайске. Александр Сазонович, авторитетный специалист в области археологии, культурологии, философии, предложил взглянуть на евразийство как на одну из форм глобализации. Фиксируя этапы консолидации человеческих индивидов в социальные группы, А.С. Суразаков выделяет их в следующей последовательности по степени абстрактности общности, объединяющей людей в коллектив: 1) этап общинной (этнической) сплоченности, 2) этап создания цивилизаций (империй, этномиров), 3) глобализация. Ниже приведены фрагменты интервью с ним.

«Вся история человеческая — она как раз и состоит из консолидации мелких общностей в более крупные. Сейчас наступает момент осознания людьми общего своего единства. Когда мы говорим о глобализации — вычленяется экономика, политика, и совершенно упускается из виду тот момент, который вырабатывается в культуре. Это момент осознания людьми своей общности как людей планеты...»

Раньше человек рассуждал: «Я — член такой-то общины, все остальные меня не интересуют». Если человек хочет жить дальше, он начинает говорить: «Я человек такого-то племени». Племя ворона, племя волка... Затем он начинает говорить: «Я член вот такого этнического сообщества, этноса». Как-то Гацак в конце прошлого века, где-то 70-е годы, предрек, что сейчас грядет время человека этнического. А мы тогда говорили, что мы — советские люди. А он в точку попал, это в 70-е. В конце 80-х — начале 90-х и появился человек этнический. Каждый начал хвалить свой этнос и ругать другой. Вот теперь этот человек этнический должен стать человеком над-этническим.

...Вот мы и предлагаем, давайте называть себя евразийцами... А сейчас, что является общей доминантой человеческого сознания? «Я — человек этнический».

Сегодня такое понимание начинает понемногу преодолеваться. В каком смысле? Я говорил: «Я — алтаец, я — казах, я — немец, я —

француз, я — человек этнический”. Сейчас же начинают говорить уже об этномирах. Вот алтаец, казах, и все прочее... говорят: “я — тюрк, я — человек тюркского мира”... То есть уже над-этнический уровень начал образовываться. Еще с этническим пафосом, но уже — другой. Это уже многоэтническая ступень, это уже этно-миры, а дальше — один шаг до землянина».

Прямо противоположные позиции высказывались экспертами при оценке степени органичности российского мира. Одним из экспертов было высказано мнение, согласно которому «Россия представляет собой объединение Юга, Центральной части, Сибири, Дальнего Востока... Чисто политико-административный проект... Экономически эти районы — различны, в культурном отношении — различны. Сообщения между ними есть, все равно от этого никуда не уйдешь. Но есть и определенная разобщенность в силу целого ряда обстоятельств» (мужчина, русский, 68 лет).

Противоположная по смыслу позиция была высказана другим экспертом, который предположил, что единство российского мира — реально существующий факт культуры. Оно сохраняется, по его мнению, благодаря общему коммуникативному пространству русского языка. «Это единое пространство... Об этом говорит хотя бы факт единства русского языка... Отсутствие диалектов... И довольно-таки его широкое распространение. Возьмем, для примера, ту же Германию... Тот факт, что немцы хоть и один народ, столько наречий, что западные и восточные немцы, южные и северные — совсем разные языки. Из-за чего очень часто возникают проблемы. Хотя страна — маленькая. А у нас страна — большая. Но мы такого о ней сказать не можем» (мужчина, русский, 27 лет).

Следует отметить, что при оценке степени органичности российского мира высказывались не только полярные, но и промежуточные позиции. Вот некоторые из них. «Для меня сейчас, после того, что произошло в 90-е гг., кажется, больше искусственный конгломерат. А в досоветское время, все же, это было системное единство. Каждый народ многонационального сообщества сумел найти для себя нишу. И если какие-то проблемы у нас в Сибири до 1917 г. не решились, то, по крайней мере, процесс шел к оформлению решения. А в советское время, с его правом наций на самоопределение, с ленинской национальной политикой, мне кажется, он просто раздробил многонациональное сообщество. Поэтому и Советский Союз развалился, оказался неспособным решить этот вопрос. Каждый народ замкнулся в рамках своих выдуманных ценностей» (женщина, русская, 50 лет). «Я думаю, что, во всяком случае, в Советском Союзе была правильная политика по превращению механизма в организм. Потому что у нас экономика — это одна из составных организма, архитектура — одна из составных, эколо-

гия — одна из составных. И в советское время, собственно говоря, это примерно так и делалось. Потом это было разрушено, да и просто сейчас в России трудней. Но опять же, этого никто не учел, что она очень быстро стала становиться на ноги» (мужчина, русский, 42 года).

В беседах нередко всплывали темы, так или иначе связанные с историей России имперского, советского и постсоветского периодов. Экспертами отмечалось, что государственный статус России был **реализован** в форме Российской империи, СССР и современной Российской Федерации. Государства исчезают, последовательно сменяя друг друга. Что же обеспечивает долгосрочность существования российского мира? Такой вопрос задавался нами экспертам.

Следует заметить, что общая константа единства российского мира так и не была выявлена. Мнения экспертов отличались широтой и плюрализмом. При этом каждый из них руководствовался знаниями в той области, в которой он наиболее профессионально компетентен. Вопреки нашим собственным предположениям, о роли государства в формировании этого единства говорилось не так много.

«Должна быть сильная **государственная политика**... У нас сейчас Путин с таким потенциалом... больше спланирует россиян, чем при ярко выраженном либеральном курсе Ельцина. Потом, все же, **православная религия**, которая за тысячу лет смогла выработать позитивный опыт государственного существования России как многонациональной страны, позитивные механизмы сосуществования разных народов, нашего единого целого: не наступать друг другу на болевые точки...» (женщина, русская, 50 лет).

«У нас в России всегда определяла **личность**, и вы об этом прекрасно знаете. Был Петр I, был Горбачев, который все устроил, и был, допустим, Путин, который стал что-то делать. Вот и все. Все от личности... Вы же прекрасно понимаете, что, вот сейчас, от Путина, как от личности, как от индивидуальности, зависит как раз вся политика. Потому что кто-то просто отдает под козырек, потому что совершенно может по-другому думать. Но просто вынужден... Я считаю в этом его политику абсолютно верной... Ты бизнесмен, ты делаешь деньги, ты должен понять, что по-другому ты их делать здесь не будешь» (мужчина, русский, 42 года).

«Принадлежность к культурному кругу, к цивилизационному пространству определяется включенностью в **коммуникативное пространство русского языка**. Я, как филолог, полагаю, что язык является родным — хоть первым, хоть вторым — если человек относится к культуре, к основе, каковой является язык в любой культуре» (мужчина, русский, 27 лет).

«Я могу говорить только о **менталитете**. В мире есть страны мужские, есть страны женские. Вот Китай — мужская страна, там свои

ценности, своя поэзия, потому что “инь” и “янь” всегда разделяются. Потому что мужчина имеет немножко свои ценности, свои понятия, а у женщины они — свои. Россия — это женская страна. Женская страна. Поэтому мы говорим о чем? Собор народов... То есть это не какое-то жесткое основание. Собор народов — это семья, это община. Устойчивость России — в этом ее сознании. Ее не разбить никакими силами, потому что это — не жесткая структура.

...По России — сколько ударов в истории ни приходилось, так она никогда не рассыпалась. Потому что она — гибкая система, она — не мужская, жесткая, она — женская. Вот почему в христианстве так говорят — мать богородица северная, южная, западная, восточная. Вот на ней все держится. Вот идут мужики, солидные, бородачи, несут богородицу, и говорят: “Наша богородица нас бережет”. Это женская страна, о которой, недаром, мы говорим: семья народов, собор народов и прочее, прочее, прочее...

Иерархия есть в любой стране, мужская она, или женская, или вообще — промежуточная (смех)... Неважно, иерархия существует всегда. В России тоже она всегда существовала. Я же говорю Вам, она — мягкая иерархия. Она — не жесткая, не мужская. Те цивилизации, вот, допустим, жесткие, мужские — Рим, Римская империя, они уже канули в лету, они рассыпались. Россия — вон она, сколько держится, и у нее еще перспективы очень большие. Причем, на Россию всегда ориентируются. Вот почему Россия всегда выступала как дойная корова во всех этих евразийских конгломератах. Женщина, ... ни одна мужская страна никого не будет кормить, поить и все прочее... Это все — женское. Вот это женское и есть сила России» (мужчина, алтаец, 58 лет).

Тем не менее, когда экспертам было предложено дать характеристику базовых ценностей/ментальных оснований российской цивилизации, в их ответах оказалось много общего. Вопрос задавался следующим образом: «А.Дж.Тойнби и многие другие исследователи полагают, что стержень цивилизации — система ценностей, ментальные основания. Если Вы согласны с этим утверждением, то какие, на Ваш взгляд, ценности лежат в основании менталитета россиян?». Следует отметить, что абсолютное большинство интервью представляли собой беседу face-to-face, а мнения и оценки экспертов не были результатом коллективного обсуждения. Тем серьезнее следует отнестись к единодушной фиксации практически всеми участниками исследования таких ценностей, как **ориентация на коллективистские формы бытия, внутренняя свобода, толерантность, межэтническая комплиментарность, уверенность в собственных возможностях**. Именно они репрезентируют, с точки зрения представителей экспертного сообщества Республики Алтай, ценностное ядро российской цивилизации.

«И я вам скажу другое, что в этой программе (по развалу СССР), в том числе и Бжезинским, одно не учтено. Это менталитет русского, российского народа. Здесь я, может быть, не такой уж патриот, но это — факт, и многие это признают... Он (менталитет русского человека, россиянина) существует, и он настолько не изучен. И настолько, поэтому, **непредсказуемо** иногда наше поведение. Вот как раз смешение этих азиатских и русских каких-то вещей... **И будет все по-нашему**, я просто в этом уверен. Это — факт» (мужчина, русский, 42 года).

«Именно православие сформировало всю систему жизненных ценностей. В том числе оно повлияло и на систему ценностей нерусских народов России, особенно тех, которые принимали православие и, таким образом, входили в общую систему культурных ценностей. Правда, оставшаяся за собой целый ряд приоритетов в отношении с природой, систему межличностных, межобщинных, внутрисемейных отношений. Тем не менее, вот этот общий пласт нерусскими народами все же усваивался... В советское время система духовно-нравственных ценностей россиян, особенно основанных на православии, она очень сильно подверглась коррозии... Мы стали индивидуалистами... Ценности бескорыстия, взаимовыручки сейчас исчезли. Личность у нас сейчас не уважается, попирается... Я не фетишизирую и не идеализирую ценности **коллективистского бытия**, но, тем не менее, они были, и с этим нужно считаться» (женщина, русская, 50 лет).

«Евразийство — это и предполагает собор народов. **Собор** — это не конгломерат социально-экономической взаимосвязанности между собой, жесткой связи... Как американцы говорят, они же свой мир делают на основе четко рассчитанной взаимосвязи. Вот они — конгломераты, у них все четко взвешено... России не надо этого синтеза: **мы все братья и сестры**» (мужчина, алтаец, 58 лет).

«Основным достижением российской цивилизации является истинно **свободный дух**... Все стремятся сохранить свою свободу. И отношения между людьми строятся на таких основаниях, когда нет лжи. Есть вынужденные отношения. Но это все на Западе и Востоке. На Западе все определяется правовыми нормами, на Востоке — в Китае, Японии — моральными, нравственными нормами... Что нужно, что обязательно... **У нас все это идет изнутри**» (мужчина, русский, 27 лет).

«Я не идеализирую **коллективистские ценности**, но тем не менее, в этих природно-климатических условиях, в социальных трудных условиях всегда рассчитываешь на какую-то поддержку близких, близких... Требуется помощь, прежде всего, **семьи**» (женщина, русская, 50 лет).

«В нашей республике, на мой взгляд, терпимость к любому вероисповеданию... Все они сосуществуют. Про взаимообогащение здесь не ска-

жу, но **уважение и терпимость** — прежде всего» (женщина, казашка, 45 лет).

«**Когда все исходит изнутри**, а не для того, чтобы показать себя: “я — православный, значит, я хожу в церковь”... На Западе это — маркер. “Я хожу в церковь, значит, я — верующий”» (мужчина, русский, 27 лет).

«Потом это было разрушено, да и просто сейчас в России трудней. Но опять же, этого никто не учел, что она **очень быстро стала становиться на ноги**» (мужчина, русский, 42 года).

В высказываниях экспертов фиксируются такие характеристики России — Евразии и ее народов, как терпимость, неагрессивность, женственность. «**Женщина, община, собор народов, евразийство** — вот ее (России) точки опоры» (мужчина, алтаец, 58 лет). «**Восприимчивость, терпимость алтайцев...** евразийство, плюс традиционные воззрения своего народа...» (женщина, алтайка, 41 год). «Я думаю, что мы должны строить свое лидерство не на принципе силы, а на принципе адекватности... Россия всегда **побеждала умом**... Она **побеждала тем, что вызывала уважение**. Россия, она в советское время пыталась брать силой. Но Советский Союз потерпел поражение потому, что эти международные отношения строились на принципе агрессии...» (мужчина, русский, 27 лет).

Особого внимания заслуживают высказывания, в которых содержится идея межэтнической комплиментарности народов России. «И все равно есть **что-то во взгляде народов, единящее их**... Я не знаю, как это объяснить. Может, это наше недалекое прошлое наложилось» (женщина, казашка, 45 лет). «Я **спокойно уживаюсь с любым народом** еще и потому, что родился в Казахстане. А там были и корейцы, и чеченцы, и казахи...» (мужчина, русский, 42 года). «**Не наступать друг другу на болевые точки**... Со стороны русских — это не обижать малый народ, всегда помнить о том, что ты — представитель большого народа, а здесь — представители малого народа живут. Более снисходительное, более лояльное отношение, менее жесткое... Это принято, на генетическом уровне у русского человека заложено. Какая-то оберегающая манера поведения» (женщина, русская, 50 лет). «Народ (алтайцы) очень спокойный, доброжелательный. Два человека на квадратный километр. Это у них встреча с человеком — радость. Поэтому у них **отношение к другим народам неагрессивное**...» (мужчина, русский, 68 лет). «Россия как огромная держава является **объединением разных народов**» (мужчина, русский, 27 лет).

Оценивая перспективы евразийской идентичности в массовом сознании россиян, большинство экспертов высказали сомнение. «Мы этого отрицать не можем, потому что **евразийское все у нас: и культура и история. Абсолютно все, да. Но, при этом, Евразия — это, все-таки, тоже ... слишком такое общее, слишком абстрактное по-**

нятие» (мужчина, русский, 42 года). «**Сейчас, в принципе, способна осознать это интеллектуальная элита. А она формирует мнение у всех других**» (мужчина, алтаец, 58 лет). Однако следует, скорее, говорить о востребованности российской идентичности, о необходимости формировать понимание того, что все мы являемся россиянами. «Мне кажется, что политика государства сейчас абсолютно правильна, когда стали говорить “россияне”, стали говорить о многоконфессиональности и прочем... В советское время, собственно говоря, при всех каких-то, может быть, недостатках, было много и достоинств. Собственно говоря, тогда была заложена основа многонационального сообщества. Советский народ — это то, что мы сейчас называем российским народом» (мужчина, русский, 42 года). «Мы живем в России... Мы не отделяем себя... Хотя это республика, в этом году уже 15 лет исполнилось. Но мы все-таки — Россия. Мы уже привыкли к тому, что мы — Россия» (женщина, казашка, 45 лет).

Таким образом, следует отметить, что, как и сто лет назад, сознание интеллектуальной элиты находится в состоянии выбора между «европейской» и «евразийской» альтернативами социокультурной идентичности России. Сохраняется идеал коллективистского бытия, с которым связывается идея общности народов российского мира. В то же время, как предполагают эксперты, российская идентичность, предъявленная как евразийская, скорее всего, не будет востребована массовым сознанием. Эксперты высказали соображение, что актуальность евразийской идентичности будет зависеть от географических и социокультурных особенностей населения того или иного региона России. Для жителей европейской части России, по их мнению, евразийская идентичность вряд ли когда-либо будет значимой. Скорее всего, считают эксперты, наибольшими симпатиями евразийская идентичность будет пользоваться у жителей азиатской части страны. Однако это предположение требует дополнительных исследований.

Возвращаясь к поставленной в начале статьи теоретической проблеме, необходимо высказать следующую, возникшую из логики исследования, гипотезу. Нереализуемость однозначного выбора России между «Европой» и «Евразией» (допетровской «Русью» и петровской «империей», западнической и славянофильской ориентацией в сознании культуры XIX в.) заставляет предположить, что указанная альтернатива представляет собой один из структурных элементов социокультурной динамики российского мира. Выбор одной из структурных оппозиций запускает механизм модернизации на определенном историческом отрезке. Это наводит на мысль о том, что российская культура имеет свой собственный, детерминированный ее внутренними потребностями источник культурного «напряжения» и социального развития.

ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ СКИФОВ И ТЮРКО-МОНГОЛОВ В ТУВИНСКИХ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ МИФАХ

Рассматривая связь пресловутой «древнеарийской триальной организации» с архаическими религиозно-мифологическими и космологическими представлениями, Ж. Дюмезиль в свое время, как известно, пришел к выводу, что в период, предшествующий распаду единого индоевропейского языка на отдельные языковые группы, у праиндоевропейцев, в том числе и у ираноязычных скифов, как мы считаем вслед за В.И. Аббаевым¹, существовал сложный, четко организованный пантеон. Входящие в него боги делились на три группы, каждая из которых была «небесным отражением» одной из социальных групп — «жрецов», «воинов» и «производителей материальных благ» (скотоводов и земледельцев).

Однако у прототюрков и протомонголов Алтай-Байкальского региона и Центральной Азии, сохранивших к периоду перехода к государственности, как к более развитой форме социальной самоорганизации, еще более ранние, архаичные формы этносоциальной (родоплеменной) организации, «триальная организация» естественным образом накладывалась на *дуальную*, в которой каждый род или племя делились на фратрии (или кланы), представлявшие собой ответвления либо первоначального «материнского», либо «отцовского» рода².

К тому же на самой ранней стадии этногенеза и политогенеза «воины-цари» (т. е. военная аристократия, принадлежавшая к «отцовскому», патрилинейному роду) отобрала власть у жрецов-шаманов, точнее — сначала у «шаманок», а затем и «шаманов» (тув. хам; алт. кам), борьба с которыми, впрочем, продолжалась очень долго, вплоть до Новейшего Времени (ср. драматический эпизод «Тайной истории монголов», когда Чингисхан приказал удавить своего «верховного небесного жреца»).

При этом жреческие функции стали выполнять кузнецы, позднее превратившиеся в особую касту (или, точнее, этносоциальную группу, состоящую из отдельных «родов» *дархатов* — у бурят-монголов и *таргатов* — у тувинцев), а также, разумеется, и представители правящих «царских» (каганских) родов³. И поскольку основными «производителями материальных благ» были воины-пастухи, от которых, собственно, и произошло понятие «арий» (например, в терминологическом словосочетании «пастушеский народ-воинов», «народ воинов-пастухов»: тув. *арат-чон*, бур.-монг. *арад-зон*), имеющее множество значений, в том числе «чистый» (тув. *арыг*), «белый» — особенно в смысле принадлежности к национальной религии тюрков и монголов «Белая Вера», «Светлый /Молочно-белый/ Путь» (Ак-Чаян), называемой также тэнгрианством и «бурханизмом», и которые периодически

выдвигали из своей среды претендентов на каганский престол, то пирамида власти, основанная на «триальной организации», тоже периодически «переворачивалась» и к власти приходили военные вожди, выдвинувшиеся на вершину социальной пирамиды в соответствии с принципом меритократии, дополненным личной харизмой, полученной непосредственно от Неба-Отца, представлявшего как главный и самый универсальный регулятор всех социоприродных и космических процессов⁴.

Вместе с тем, *катунские* роды, ведущие свою генеалогическую линию по «материнской» линии «царского» рода, тоже участвовали в управлении государством либо через различные формы «соправления» *каганского* и *катунского* родов (например, в Тюркских и в Уйгурском каганатах), либо, опять же, просто отбирая власть у конкурирующей фратрии с помощью более или менее насильственных методов, а иногда и физически истребляя противоборствующую клановую группировку⁵. Совершенно очевидно, что эти особенности этносоциальной организации тюрко-монгольских народов имеют более архаические истоки, чем «триальная организация» индоевропейцев, которая отнюдь не была «заимствована» автохтонными этносами Алтай-Байкалии и Центральной Азии, но, скорее наоборот, первоначально сложилась у первых скотоводов, оленеводов и коневодов лесостепной, горно-таежной зоны Южной Сибири (т. е. у прототюрков и протомонголов) и была передана скифо-ариям «по эстафете» еще в период ирано-туранского единства, существовавшего в Протоурии.

Передача этой «эстафеты» могла осуществляться не только через непосредственных выходцев из Южной Сибири и Центральной Азии, каковыми мы считаем индо-скифов, причерноморских скифов, аланов-осетин и другие явно праиндоевропейские этносы и суперэтносы (имеется в виду чисто по языковому признаку), но и через их правящие роды, имеющие угро-финское и алтайское происхождение (в широком смысле, включая и тюрко-монголов), а также через их военную аристократию и «рядовых» членов касты воинов. Об этом свидетельствует, например, сравнительный анализ генеалогических мифов скифо-ариев и тюрко-монголов.

Так, в записанной Геродотом легенде о происхождении царской власти в Скифии говорится о том, что у первого жителя Скифии Таргитая родились три сына: Липоксай, Арпоксай и младший Колоксай. При них упали с неба на скифскую землю золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Старший из братьев, первым увидев эти предметы, подошел ближе, желая взять, но при его приближении золото воспламенилось. По его

удалению подошел второй, но с золотом повторилось то же самое. Таким образом, золото, воспламеняясь, не допускало их к себе, но с приближением третьего брата, самого младшего, горение прекратилось, и он отнес к себе золото. Старшие братья, поняв значение этого чуда, передали младшему все царство. И вот от Липоксаия произошли те скифы, которые носят название рода авхатов, от среднего брата Арпоксаия — те, которые называют катиарами и траспиями, а от младшего, царя, — царские (скифы), называемые паралатами; общее же название всех их — сколоты, по имени одного царя; скифами называли их эллины⁶.

Д.С. Раевский отмечал, что в этой легенде, представляющей собой этиологический миф с космологическим смыслом, фигурируют божества среднего и низшего уровня (см.: «Мифология скифов»). Развивая положения Ж. Дюмезиля о «триальной организации», Э.А. Грантовский попытался выяснить, какую именно социальную функцию символизировал каждый из сыновей мифологического первопредка скифов Таргитая. Он, прежде всего, обратил внимание на одно неправомерное исправление, которое уже много лет делали переводчики в этом рассказе Геродота. В дошедших до нас рукописях с текстом Геродота здесь говорится о паралатах не как о «царских скифах», а как о «скифах царях». У индо-ариев сословие кшатриев имело то же название — «раджанья», т. е. раджи, «цари».

Выдающийся осетинский лингвист В.И. Абаев установил, что слово Арпоксай по-скифски означает «владыка глубины» (т. е. «Воды» — стихии Нижнего Мира, связанной также с «землей»), а Колоксаий — «владыка Солнца» или «солнце — царь». Грантовский же расшифровал имя Липоксаия как «владыка горы». «Горой» в индоевропейской и тюрко-монгольской мифологии обычно обозначали *среднюю зону* мироздания — между небом и землей. Следовательно, три сына Таргитая представляли собой не только три варны (касты), но и три зоны мироздания, с которыми были связаны три группы богов индоевропейского пантеона⁷.

Хотя Э.А. Грантовский считал, что его работа написана в поддержку теории Ж. Дюмезиля, но сам Дюмезиль вскоре выступил со статьей, опровергающей выводы Грантовского, снова и снова продолжая настаивать, что Колоксаий и паралаты, высшая варна Скифии, были «брахманами», а у Грантовского получалось, что во главе общества стояли «кшатрии». Это, помимо других доказательств, подтверждалось у него распределением между тремя братьями космических зон: высшая зона (небо) явно принадлежала «царю-солнцу» Колоксаю, а «брахману» Липоксаю — средняя (гора).

Тем не менее, работа Грантовского обнаружила еще одно противоречие в легенде. Власть здесь получает младший брат — «кшатрий». Логично ожидать, что вся система при этом перевернется целиком и старший брат окажется на последнем месте, однако, он — на месте среднего. Почему же в изначальном состоянии скифского мифа «производитель материальных благ» был

вторым в иерархии и что вызвало его передвижку «в конец»? Возникает и другой вопрос: почему Арпоксай, первоначально связанный с «водными глубинами» (т. е. с «водяным» Змеем-Драконом) и с Нижним Миром, поскольку змея всегда представляется хтоническим, «подземным» существом, в воинских культах как ираноязычных «ариев», так и «туранцев» (тюрко-монголов) предстает в образе огнедышащего *Небесного* Змея-Дракона (иранск. Ажи-Дахака; бур.-монг. Ажирай-Бухэ; монг. Авырга-Могээ, тюркск. Амырга-Чылан)?

Ответ на эти и многие другие вопросы можно найти, если, во-первых, предположить, что истоки сугубо военных культов не только «лесных», но и «степных» народов Центральной Азии — «туранцев», восточных «иранцев», в том числе «царских скифов», т. е. саков, и др. следует искать в еще более архаических верованиях и культах тайных мужских союзов охотников Сибири и северной, горно-таежной части Центральной Азии. Это прежде всего касается Небесного Змея-Дракона, связанного с тайными (эзотерическими) военными культами, которые практиковались на самой ранней стадии этнокультурогенеза пратюрков и протомонголов, когда они еще не перешли к скотоводству (но, возможно, уже занимались оленеводством) и занимались главным образом охотой и собирательством⁸. При переходе же таежных охотников и собирателей к скотоводству и коневодству военно-пастушеское сословие и его тайные воинские союзы захватывают власть.

Превращая свои эзотерические воинские культы в общеплеменные (затем и в общегосударственные), а своих военных вождей — в «царей», «каганов», которые, вместе с тем, еще долго сохраняли связи с матрилинейной катунской фратрией и более архаическими культами Нижнего Мира (Матери-Земли, Луны и др.), представители военного сословия все же делали особый акцент на «Солнечно-Небесном» культе, в большей степени отвечающем задаче государственного строительства и централизации власти. Кроме культа Небесного Змея-Дракона, который фактически выполнял роль бога войны древних «туранцев», к сугубо воинским культам следует также отнести культ воинственного «Всепобеждающего» Солнечного бога Митры, архаические истоки которого связаны с древнейшим «туранским» **Богом-Туром** (монг. баатор; тув. маадыр — кстати, последний вариант имени этого сугубо воинского божества, означающий в данном случае «богатыря», еще ближе к фонетическому иранскому варианту «Митра», нежели монгольский «баатор //багатур// бога-тур», впрочем, оба варианта восходят к одному и тому же «Небесному Быку», который первоначально почитался как «Лунный Бык», связанный, в свою очередь, с «лунной», т. е. «материнской», фратрией).

Во-вторых, как показали исследования казахского ученого С. Каржаубая, у древних уйгуров правящий царский род *йаглакар* (бур.-монг. джалаир, тув. чагыт) был связан с тотемическим предком «Солнечный Олень Золотые Рога» (монг.

чаа-бог, бур.-монг. гуруо, буга; ср. тув. хулбус, фонетически очень близок к Курбусту — Хормуст — Хормазд — Ахура Мазда), что отразилось в «солнечных» символах на их родовых тамгах, но, вместе с тем, имел и «драконью» тамгу, связанную с катунским родом и его символикой, олицетворявшей собой Землю-Воду, Дракона (Змея), Льва, Женщину, Луну, Нижний Мир вообще. При этом не только род йаглакар принял участие в создании Уйгурского каганата, но и две его фратрии — каганская «ашина» (Неба) и катунская «аштаки» (от Ажи-Дахака), судя по всему, поучаствовали также в управлении Тюркскими каганатами, а также, вероятно, в создании еще более ранних государственных образований юэчжей, сюнну, кушанов и др.

Для нас здесь важно отметить, что этот «дуальный» Солнечно-Лунный род древних уйгуров был также генеалогически непосредственно связан с восточными, южно-сибирскими (саяно-алтайскими) «царскими скифами», прежде всего с «оленным родом» саков-чигов Тувы, которых также называют «аржанскими скифами», жившими в районе тувинского г. Туран раньше (курган Аржан-2 датируется ок. 9 в. до н.э.), чем западные скифы появились в Причерноморье (7 в. до н.э.). Об еще более архаических этнокультурных связях древних уйгуров с автохтонными «лесными народами» сибирской тайги (предки тувинцев «лесные урянхайцы», древнейшие насельники Тувы чики и азы и др.) свидетельствуют не только религиозно-мифологические и археологические данные, но и историческая лингвистика, а также топонимика, связанная с этнонимией, и ономастика вообще.

Так, примерами отражения этнонимов автохтонного населения в топонимике Тувы могут служить такие топонимы, как Кунгуртут, Хонгорай-Кунгуртут, которые явно связаны с этнонимами «хунну», «сюнну» (ср. хюн — «Солнце» в тюркских и «sun» — «sohn» в германских), «хунгорай», «хоорай», «хунгират» и, самое главное — с метаэтнонимом «хор» как общим наименованием тюрков и монголов Саяно-Алтая и всей Центральной Азии (ср. хори — буряты, хоро-монголы, урянхи, куррыканы, хонгодоры и др.). Если учесть обычные для языков восточной части Евразии переходы «к» — «х» — «с» (часто через бурят-монгольское «h»), то становится очевидной связь топонима этнонима «хор» с древнейшим «арийским» культом Солнца (ср. «кол» — «хор» — «сол»).

Все это свидетельствует о глубокой древности культа Солнца не только у праиндоевропейцев, в том числе у саков — чиков (ср. «хем-чик» — речные чики, одновременно — название реки Хемчик), живших на территории Тувы и всей Алтай-Байкалии еще в догуннскую эпоху и составивших этническое ядро западно-тувинских племен и хакасов-сагайцев, но и у пратюрков и протомонголов, причем именно у последних этот культ и был заимствован протоиндоевропейцами (а не наоборот, как считают некоторые европоцентристские ученые).

В частности, этнонимы и ойконимы с лексемой «кур» и ее аллофонами являются общей алтайско-индоиранской изоглоссой, восходящей к эпонимам и теонимам Курбусту (монг. Хормуст, иран. Ахура-Мазда), Гермес, Тэнгэр, Герман, Хорс и т. д., где «кур» в алтайских языках означало «солнце» (небесную сферу). С ним связан также культовый возглас саяно-алтайских народов «курай», боевой клич «ура» (хурра). Этнонимы саха-ураанхай, хор (варианты: гур — гуран — куррыкан — урянкат — урянхат), угор, уйгур, булгар, унгар, герман и т. д. Вполне вероятно, что в тувинских этнонимах кол, хертек, кераит, бай-кара, харанут, хорчин, харчин, Гар (тиб. царский род), иргит, Ярлунг (тиб. династия), хорпа (тиб. племя), ооржак (огур-чак) содержится тот же корень «кор», означающий солнце.

Кроме того, специфическая восточно-тувинская, тоджинская форма этого этнонима (т. е. кол) очень близка и созвучна древнеарийскому, в частности «скифскому», эпониму *Колоксай*, а также древнему названию Хакасии — Хоорай. А сам этноним йаглакар во второй части («кар» — «хор»), подразумевающей «народ Солнца», в первой части указывает на «Солнечного Оленя» («яг» — «сак» — «чак» — «чик» — «сагай» — «сакайт»), и одновременно — на тувинский топоним Саглы. Кстати, в древнемонгольском и уйгурском языках Тува называлась «Хорлог», а тувинцы — «чаг-тыва» (ср. этноним «чаггыт», где конечное «т» лишь указатель множественного числа), и вообще название «уйгур» можно этимологизировать как «солнечный /оленный народ, вышедший из горно-таежной долины / пещеры», что явно связано с метаэтнонимами «лесные народы» (ойрат) и «лесные урянхайцы» (кстати, именно тувинцев-тоджинцев Рашид-ад-дин называл «лесными урянкатами»).

Примечания и ссылки

- 1 См.: Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1989. С. 327.
- 2 См.: Чагдуров С.Ш. Поэтика Гэсэриады. Иркутск, 1993. С. 368.
- 3 См.: Абаев Н.В. Ранние формы религии и этнокультурогенез тюрко-монгольских народов. Кызыл, 2005. С. 13–36.
- 4 См.: Абаев Н.В. Цивилизационная геополитика народов Алтай-Байкальского и Центральной Азии. Кызыл, 2007. С. 101–138.
- 5 Подробнее см.: Каржаубай С. Объединенный каганат тюрков в 745–760 годах. Астана, 2002. С. 8–12.
- 6 См.: Нейнхардт А.А. Скифский рассказ Геродота в отечественной историографии. М., 1982. С. 61–162.
- 7 Цит. по: Берзин Э. Сивка-Бурка, вещая каурка или Древняя Европа в зеркале мифов и сказок // Знание — Сила., 1986. С. 42–48; см. также: Мифология. Большой энциклопедический словарь. М., 1998. С. 736.
- 8 См.: Небесный Змей-Дракон в воинских культах тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии // Г.Н. Потанин и народы Алтае-Саянского горного региона: через поколения в будущее. Горно-Алтайск, 2005. С. 104–121.

ПРОЦЕСС «ДЕМОГРАФИЧЕСКОГО СЖАТИЯ» РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ АЗИАТСКОЙ ЧАСТИ РОССИИ: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ

К началу XXI в. стремительное развитие Китая, подъем Южной Кореи и других государств в Азиатско-Тихоокеанском регионе сделали весьма актуальной задачу экономического подъема азиатской части России — Сибири, обладающей огромными природными богатствами и потому имеющей наиважнейшее значение не только для экономического развития страны, но, фактически, всего ее будущего в целом.

На фоне данной констатации весьма парадоксальным предстает тот факт, что сегодня основу российских валютных и бюджетных доходов составляет экспорт сибирской нефти, природного газа и металлов, а между тем, как отмечают исследователи¹, сибирская экономика, если исключить из нее энерго- и сырьедобывающие отрасли, пребывает в депрессивном состоянии.

Среди многих следствий подобного положения — острый демографический кризис в Сибири, начавшийся в 1990-х гг. и выражающийся в «демографическом сжатии» населения данного макрорегиона, прежде всего русской его части².

Согласно переписи 2002 г., русские подавляюще доминируют в этнической структуре населения Сибири, составляя 80 % от общего числа ее жителей. Из 21 245 706 русских сибиряков проживают: в Республике Алтай — 116 510, Республике Бурятия — 665 512, Республике Тыва — 61 442, Республике Хакасия — 438 395, Алтайском крае — 2 398 117, Красноярском крае — 2 638 281, Иркутской области — 2 320 493, Кемеровской области — 2 664 816, Новосибирской области — 2 504 147, Омской области — 1 735 512, Томской области — 950 222, Тюменской области — 2 336 520, Читинской области — 1 037 502, Агинском Бурятском АО — 25 366, Таймырском (Долгано-Ненецком) АО — 23 318, Усть-Ордынском Бурятском АО — 73 646, Ханты-Мансийском АО — 946 590, Эвенкийском АО — 10 958, Ямало-Ненецком АО — 298 359³. Русские, если рассматривать их расселение по конкретным территориям, весьма значительно преобладают почти во всех сибирских регионах, за исключением Республики Тыва (здесь их лишь 20 %) и Агинского Бурятского автономного округа (35 %).

Именно поэтому о Сибири, если касаться этнической структуры ее населения, почти с одинаковой долей истинности можно утверждать, что она и полиэтнична (здесь проживают представители более 100 народов и этнических групп), и в то же время моноэтнична, имея в виду отмеченное выше абсолютное численное доминирование русских в ее этническом составе. По своей численности из народов, проживающих в Сибири, ближе всего к русским находятся украинцы (773 765 чел.), татары (630 283) (а всего вместе с татарами астраханскими, крымскими, сибир-

скими — 638 958), буряты (428 439), немцы (346 799), тувинцы (239 949), казахи (148 215), белорусы (147 940). Численность каждого из следующих народов и этнических групп Сибири не превышает 100 тыс. чел. В языковом плане из 25 267 602 зарегистрированных переписью сибиряков русским языком владеют 25 017 663 человека (и 249 939 человек таковым не владеют).

На фоне данной статистики по меньшей мере парадоксальным предстает то, что на научном и публицистическом уровнях сегодня широко обсуждаются проблемы сибирских национальных республик и автономных округов, проблемы «титовых» народов Сибири и ее коренных (в том числе малочисленных) народов, но при этом неимоверно мало — проблемы русских в Сибири. Даже на уровне законотворческой деятельности разработанные за последнее десятилетие общедифференциальные законодательные акты и программы («Основные положения региональной политики в Российской Федерации» (1996 г.), «Федеральная целевая программа снижения дифференциации в социально-экономическом развитии регионов» (2000 г.), «О федеральной поддержке особо нуждающихся депрессивных и отсталых территорий Российской Федерации» (2001 г.), «Федеральная целевая программа “Сибирь”», «Федеральная целевая программа экономического и социального развития Дальнего Востока и Забайкалья на 1996–2010 гг.» и др.) либо вообще не содержат, либо ничтожно мало касаются проблем создания механизмов реализации потребностей и интересов русского населения Сибири, и это притом, что именно русские, бесспорно, выступали и выступают основной «тягловой» силой в освоении недр и развитии хозяйства данного макрорегиона.

Все означенное обуславливает сложность и создает трудности для объективного исследования нынешнего положения русских сибиряков. Подобного рода исследования затруднены также тем, что: а) материалы Всероссийской переписи 2002 г., являясь основными источниками данных о численности и составе населения страны и фиксируя состояние отдельных национальностей по всем субъектам РФ по полу, возрасту, уровню образования, владению государственным и/или родным языком и некоторым иным показателям, не отражают многих других и притом весьма существенных параметров жизни той или иной конкретной национальности; б) в аналитических материалах территориальных органов Федеральной службы госстатистики по Сибирскому округу этнический аспект либо мало прослеживается, либо совершенно не представлен: как правило, в печатных статистических сборниках и на официальных сайтах данных органов размещается

лишь общая информация об этнической структуре населения того или иного субъекта РФ, все же иные материалы вообще не содержат сведений этнического характера; в) отсутствуют фундаментальные, обобщающие работы (во всяком случае, таковых неоправданно мало⁴), посвященные комплексному анализу особенностей бытия русских как в конкретных сибирских регионах, так и в Сибири в целом, главной причиной чего, на наш взгляд, является слабая развитость сибирской руссологии (сибирского руссоведения) как совокупности научных дисциплин, объектом изучения которых выступает русский этнос Сибири. Единственным, быть может, приятным исключением в этом плане выступают многочисленные этнографические исследования, которые, вместе с тем носят, как правило, «точечный», локальный характер, поскольку направлены в большинстве своем на изучение конкретных сторон жизни отдельных этнографических групп русского населения Сибири, что, безусловно, дает обратный эмпирический материал, но не подразумевает широких обобщений.

Заостряя внимание на рассмотрении особенностей лишь одной из многих проблем в существовании русских в макрорегионе Сибири — процесса «демографического сжатия» (обезлюдения) «русской Сибири», заметим, что данный процесс не нов как для страны в целом, так и для Сибири в частности. В течение только XX в., как известно, русское население попадало в ситуацию «демографического сжатия» четырежды, что было обусловлено острейшими социальными катаклизмами — Первой мировой и гражданской войнами, голодом и репрессиями 1930-х гг., Второй мировой войной. В отличие от указанных прецедентов, ныне идущее сокращение русского населения почти во всех регионах страны вызвано уже не войнами или репрессиями, а причинами иного свойства.

Анализ рассматриваемого процесса в Сибири позволяет выделить две основных его составляющих: а) миграционную, связанную с процессами оттока и притока населения, и б) депопуляционную, обуславливаемую превышением уровня смертности над уровнем рождаемости в сибирском макрорегионе.

Говоря о первой составляющей процесса «демографического сжатия», отметим, что население Сибири, как известно, изначально пополнялось в основном за счет русских переселенцев, каторжников и ссыльных. В советские времена в Сибирь поехали по комсомольским путевкам молодые энтузиасты, к которым добавились жители центральных регионов страны, привлеченные здешними высокими заработками. В результате с середины 20-х гг. по начало 60-х гг. население Западной Сибири выросло в 1,5 раза, Восточной Сибири — в 2 раза, тогда как все население РСФСР за это время прибавилось не более чем на четверть (27 %)⁵. В последующем рост населения в азиатской части России хотя и замедлился, но его темп по-прежнему опережал средние темпы роста по стране. За 1959–1989 гг. население За-

падной Сибири увеличилось на треть, Восточной Сибири — на 42 %, России в целом — на 25 %⁶.

Однако в конце 80-х годов миграционная ситуация в Сибири начала кардинально меняться. Несмотря на то, что отмечалась небольшая возвратная миграция с территории российского Севера, основной приток населения из регионов европейской части страны в целом прекратился. Эта во многом тревожная тенденция усилилась сразу после распада СССР. Пришлое население в массовом порядке стало покидать сибирские, прежде всего отдаленные от центров регионы, а вслед за ними поближе к центральным областям страны устремились и часть коренных сибиряков.

Данный процесс оттока, прежде всего русского населения из сибирских регионов в отечественной научной литературе получил название «западного дрейфа»⁷, поскольку усилившиеся миграционные потоки из восточных регионов страны (Сибири, Дальнего Востока) были центристскими, ориентированными в направлении давно обжитых, инфраструктурно развитых и предпочтительных по уровню жизни центральных регионов страны.

Как отмечают исследователи, к сегодняшнему времени территория России, ее федеральные округа по характеру внутренней миграции окончательно разделились на две совершенно разных группы. Одна объединила регионы, в которые идет основной поток внутренней миграции (Центральный, Северо-Западный и Южный федеральные округа), а другая — территории с устойчивым отрицательным сальдо миграции (Приволжский, Уральский, Сибирский и Дальневосточный федеральные округа)⁸. При этом внутри данных групп обозначились свои «центры» как «притяжения», так и «отталкивания» мигрантов в зависимости от положительного либо отрицательного сальдо миграции в таковых. Так, например, в Уральском федеральном округе сегодня «центрами притяжения» мигрантов выступают Тюменская область, Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа, а в Сибирском округе — прежде всего Кемеровская, Новосибирская и Омская области, в определенной мере Хакасия.

Статистические данные указывают на устойчивый, почти с маниакальным упорством выдерживаемый западный вектор сибирской миграции конца 20 — начала 21 в. Более всего русские сибиряки выезжают в Центральный округ, отдавая туда почти столько же населения, сколько во все остальные округа, вместе взятые. Только за 2003–2005 гг. Сибирский округ в обмене с другими регионами России потерял свыше 100 тыс. чел (большие «потери» понес только Дальневосточный округ — более 130 тыс. чел). С 1995 по 2002 г. более всего (на 15,9 %) уменьшилось число жителей на Дальнем Востоке, за ним следует Сибирский округ (на 4,8 %) (для сравнения: население Приволжского округа сократилось лишь на 2 %, Уральского — на 1,2 %, население Центрального округа осталось практически неизменным, а Южный округ даже увеличил(!) свое население на 11,6 %)⁹.

Таким образом, в результате «западного дрейфа» миграции Сибирь и, прежде всего, «русская Сибирь», равно как и Дальний Восток, фактически превратились в сплошную зону оттока населения¹⁰. Официальная статистика нередко пытается успокаивать сибирскую общественность, указывая (в соответствии с результатами подсчетов по тому или иному году) на уменьшение масштабов внутреннего миграционного оттока в ряде регионов и даже уверяя, что наметилась тенденция к их сокращению. Однако за цифрами официальной статистики часто скрывается простой факт — в некоторых регионах становится некому мигрировать: многие русские, желающие выехать из Сибири, не в состоянии это осуществить из-за различных объективных и/или субъективных причин (чаще всего и как правило, из-за возрастных ограничений, болезней, дефицита средств, необходимых для отъезда, отсутствия работы или жилья в местах предполагаемого поселения и т. п.).

Сокращение русского населения в и без того слабозаселенных сибирских регионах имеет серьезные последствия геополитического характера. Во-первых, часть этих регионов является приграничными и сокращение в них населения создает серьезную угрозу безопасности страны. В этом плане особую опасность представляет ситуация с регионами, расположенными вдоль российско-китайской границы, где сложился сегодня огромный перепад демографического потенциала. По разным оценкам, плотность населения на китайской стороне в 15–30 раз больше, чем на российской, и достигает нередко 130 чел./км². В северо-восточных китайских провинциях, граничащих с Дальним Востоком и Восточной Сибирью, проживает более 100 млн чел., что в три с лишним раза больше всего населения российского Зауралья¹¹. Огромный интерес китайцев к нашей стране косвенно подтверждается прежде всего быстрым ростом их приграничных городов и поселений. Оценки величины китайского присутствия в Сибири (прежде всего Восточной Сибири) и на Дальнем Востоке существенно разнятся — в диапазоне от 300 тыс. до 2 млн чел. Как бы то ни было, сегодня факт китайского присутствия в Сибири очевиден. Сдерживающим фактором расширения китайского (а также корейского, вьетнамского) присутствия в Сибири пока является прежде всего нынешняя иммиграционная политика РФ, опирающаяся на контроль и дозирование иммиграции. Вместе с тем в сегодняшних политических и научных кругах выявляется противоположный подход к решению социально-экономических проблем Сибири, согласно которому «в современных условиях китайцам нет конкурентов за освоение наших восточных земель... Кроме того, можно шире привлекать... вьетнамцев, корейцев, чтобы избежать доминирования одной этнической группы»¹². На наш взгляд, чем может обернуться реализация подобного рода проектов, наиболее красноречиво свидетельствуют трагические события в сербском Косово и других регионах мира.

В качестве предупреждающей и регулирующей меры экспертами выдвигаются рекоменда-

ции по стимулированию миграции в пограничные районы Сибири и Дальнего Востока. Говоря о возможности возвратного, т. е. восточного, вектора миграции, рассчитывают, прежде всего, на русских репатриантов из постсоветских государств. Однако, согласно статистике, таковые пока предпочитают селиться более всего в центральных и южных регионах европейской России, на юге Урала и Западной Сибири. По суммарным данным, с 1992 г. по 1999 г. на востоке страны нашли новое место жительства лишь 18,9 % всех мигрантов в РФ (Западная Сибирь — 15,2 %; Восточная Сибирь — 3 % и Дальний Восток — 0,7 %), при этом из их общей численности за Уралом 81 % местом вселения выбрали Западную Сибирь (Восточную Сибирь — 15,5 % и Дальний Восток — только 3,5 %)¹³.

Рассматривая вторую, т. е. депопуляционную составляющую процесса «демографического сжатия» «русской Сибири», можем констатировать, что в данном макрорегионе происходит естественная убыль русского в основном населения и нынешнюю численность его сокращает высокая смертность. Причем данное сокращение русских приняло отчетливо устойчивый характер и направленность. По оценке академика РАН В. Труфакина, на территории Сибири в последние годы умирает ежегодно около 300 тыс. чел., в то же самое время рождаемость компенсирует только 65 % смертей, в результате чего численность населения Сибирского федерального округа только за 1995–2002 гг. сократилась на 1 млн 80 тыс. чел.¹⁴ К сожалению, восстановить истинную картину динамики смертности среди русских сибиряков не представляется возможным ввиду уже отмеченного выше отсутствия необходимых точных «этнических сведений» по данному показателю в статматериалах сибирских территориальных органов госстатистики.

На одном из первых мест в статистических данных о смертности русского населения в сибирском макрорегионе (причем как у мужчин, так и у женщин) стоят «внешние» причины — травмы, отравления, суициды, т. е. те причины, которые не зависят от медицины. Вместе с тем растет смертность и от разных заболеваний. Особенно наблюдается рост социально обусловленных заболеваний: психических расстройств, алкоголизма, наркомании, убийств, туберкулеза, инфекционных заболеваний, заболеваний, передаваемых половым путем, и др. Растет количество заболеваний сердечно-сосудистой системы: за последние 15 лет смертность от заболеваний сердца среди сибиряков в возрасте от 25 до 30 лет возросла на 70 % процентов, а Новосибирск занимает одно из первых мест в мире по смертности от мозгового инсульта¹⁵. Особую обеспокоенность вызывает то, что смертность возросла среди людей трудоспособного, репродуктивного возраста. По средней продолжительности жизни население Сибири (и мужчин, и женщин) отстает как от среднероссийских показателей, так и от среднего ее уровня в не очень благополучной в этом плане зарубежной Азии: только в Западной Сибири продолжительность жизни близка к последнему, тогда как

в Восточной Сибири она ниже на 3–4 года, на Дальнем Востоке — на 1–2 года¹⁶.

Факторами, воздействующими на рост уровня смертности, а также на снижение рождаемости русских, стали негативные последствия обвального перехода к рыночной экономике, социально-экономической нестабильности, изменения социально-экономических параметров жизни (ухудшение питания людей, медикаментозный дефицит, нравственно-психологические причины и др.), приведшие к резкому сокращению в 90-е гг. числа молодых семей и деторождения, возрастанию детской смертности и проч.¹⁷ По оценкам специалистов, уровень жизни населения Сибирского федерального округа сегодня почти в два раза ниже, чем в Центральном федеральном округе. Так, например, если в 1995 г. среднедушевые номинальные денежные доходы населения в Восточной Сибири превышали среднероссийский уровень примерно на 13 %, а в 1999 г. они составляли уже лишь 95 % от среднероссийских, то в 2000 г. сократились до 84 %¹⁸. Еще более заметным является отставание от среднероссийских стандартов по уровню реальных доходов населения Сибири. Единственным исключением здесь выступает вся Тюменская область (с округами), которая по уровню денежных доходов населения со второй половины 90-х гг. удерживает ведущее место на востоке страны¹⁹. Что касается численности безработных, среди которых преобладают русские, то на восточных территориях РФ, например, к началу 1999 г. было зарегистрировано 24,8 % от их общего количества по стране (Западная Сибирь — 10,0 %; Восточная Сибирь — 7,7 % и Дальний Восток — 7,1 %), а в целом же к 2000 г. из общего количества потерявших работу на востоке страны (528 тыс. чел.) 212,7 тыс. (40,3 %) приходилось на Западную Сибирь, 163,9 тыс. чел. (31 %) — на Восточную Сибирь и 151,4 тыс. (28,7 %) — на Дальний Восток²⁰.

Одним из серьезнейших факторов, влияющих на состояние здоровья русских сибиряков, является ухудшение экологии Сибири. Данное суждение может показаться не совсем уместным и странным, особенно несибирякам, ввиду того, что в обыденном представлении Сибирь всегда ассоциировалась с девственно чистой природой. Однако уже в конце 1990-х гг. сотрудники Института комплексных проблем гигиены и профзаболеваний СО РАМН констатировали, что «большинство территорий восточных регионов РФ по состоянию окружающей среды и здоровья населения относятся к зонам экологического бедствия»²¹. Согласно исследованиям данного института, в ряде регионов Сибири неблагоприятной остается радиационная обстановка (в частности, в Новосибирской, Кемеровской областях и Алтайском крае). Крайне неблагоприятным является состояние рек в зонах крупных промышлен-

ленных центров Сибири, в которых концентрации азота, аммиака, фенола, нефтепродуктов значительно превышают ПДК. Питьевая вода имеет крайне низкое качество (по химическим показателям 80 % проб не удовлетворяет санитарным показателям, по бактериальным — 10 %); в зоне пригородных хозяйств промышленных городов содержание в почве тяжелых металлов превышает естественный фон в 10–20 раз, что приводит в итоге к отсутствию экологически чистых сельхозпродуктов в рационе питания сибиряков²². На фоне данных констатаций по меньшей мере ошибочными предстают время от времени озвучиваемые нынешними СМИ требования и заявления различных экологических движений о переносе строительства экологически опасных производств из европейской части страны в регионы Сибири.

Мы отметили здесь лишь две основных тенденции «демографического сжатия» «русской Сибири», свидетельствующие о несомненной остроте сибирской составляющей «русского вопроса».

Учитывая вышесказанное, следует утверждать, что если негативные тенденции в демографических процессах в Сибири не будут остановлены, то Россия уже в ближайшие десятилетия может фактически утратить национальный суверенитет над этими богатейшим макрорегионом, причем не вследствие каких-то международных интриг или внешних конфликтов, а лишь в результате развития двух мирных разнонаправленных процессов — вымирания и «исхода» сибиряков (прежде всего русских), с одной стороны, и заполнения представителями иноэтнического окружения (главным образом китайцами) возникшего «демографического вакуума» в Сибири, с другой.

В официальных документах процессы депопуляции сибиряков и оттока населения из сибирских регионов оцениваются как фактор «разрушения демографического и трудового потенциала»²³. Соответственно предлагаются меры, направленные как на минимизацию, так и на прекращение развития данных негативных процессов. Однако, реалии таковы, что подобные меры являются во многом запоздалыми и в ближайшие годы вряд ли стоит рассчитывать на осуществление прорыва в тяжелейшей экономической и демографической ситуации в Сибири (равно как и на Дальнем Востоке). Нынешний численный состав жителей Сибири, существующий характер негативных демографических процессов не дают возможности обеспечить требуемый экономический рост и демографическое благополучие этих территорий. Следовательно, крайне необходимы срочные поиски более эффективных и действенных подходов в экономической, социальной, демографической политике страны, которая могла бы переломить ситуацию и реально отразиться на повышении уровня и качества жизни сибиряков, основная часть которых, как известно, русские.

Примечание и ссылки

¹ См., напр.: *Бобылева Н.В., Еришов Ю.С., Мельникова Л.В.* Экономика регионов Сибири в 90-х годах // Регион: экономика и социология. Н., 1999. № 2. С. 58–72; *Клебанов И.И.* Сибирь и Дальний Восток в макроэкономике России // ЭКО. 2002. № 12. С. 2–7.

² См.: *Зайончковская Ж.А.* Русский вопрос // Миграция. 1996. № 1. С. 7–14.

³ Здесь и далее представлены авторские расчеты на основе материалов сайта «Всероссийская перепись населения 2002 года»: <http://www.perepis2002.ru>. Заметим, что в расчеты вошли данные о численности русских в Тюменской области, Ханты-Мансийском АО и Ямало-Ненецком АО, ныне включенных в число субъектов Уральского федерального округа.

⁴ См., напр.: *Затеев В.И.* Русские в национальных регионах Российской Федерации // Некоторые проблемы философии и социологии. Улан-Удэ, 1999; *Малькова В.К.* Русское население в российских республиках. Вып. № 95. М., 1996; *Русские в Бурятии: история и современность.* Улан-Удэ, 2002; *Ямсков А.И.* Русское население в полиэтнических районах Закавказья, Сибири и Урала. Вып. 107. М., 1997.

⁵ См.: *Зайончковская Ж.А.* Демографическое будущее Сибири и Дальнего Востока // Стратегия для России: 10 лет СВОП. М., 2002. С. 760.

⁶ Там же. С. 761.

⁷ *Зайончковская Ж.А.* Западный дрейф // Эксперт. 2003. № 39(392). С. 70–74.

⁸ *Зайончковская Ж.А.* Миграция населения СССР и России в XX веке: эволюция сквозь катаклизмы // Проблемы прогнозирования. М., 2000. С. 57–59.

⁹ *Зайончковская Ж.А.* Демографическое будущее Сибири и Дальнего Востока. С. 763.

¹⁰ См. об этом, напр.: *В Сибири и на Дальнем Востоке продолжается отток населения* // http://www.bistorg.ru/citybis/news/arch/2005/one_news983-4-8.html

¹¹ См.: *Рыбаковский Л.Л.* Демографическое будущее России и миграционные процессы // Социс. 2005. № 3. С. 80.

¹² *Зайончковская Ж.А.* Демографическое будущее Сибири и Дальнего Востока. С. 767.

¹³ См.: *Лапин Н.Н.* Влияет ли безработица на вселяемость вынужденных мигрантов в восточные регионы России? // Социс. 2003. № 2. С. 73.

¹⁴ См.: *Здоровое население Сибири и роль медицинской науки в его укреплении («круглый стол»)* // http://www.mediacrata.ru/owa/mc/mc_region_news.html?a_id=1583

¹⁵ См.: Там же.

¹⁶ См.: *Рыбаковский Л.Л.* Демографическое будущее России и миграционные процессы. С. 74.

¹⁷ Подробнее см.: *Население России. 2001. Девятый ежегодный демографический доклад* / Под ред. А.Г. Вишневого. М., 2002.

¹⁸ См.: *Минакир П.* Дальний Восток и Забайкалье: стратегия развития // Российское экспертное обозрение. 2003. № 5. С. 63.

¹⁹ См.: *Лапин Н.Н.* Влияет ли безработица на вселяемость вынужденных мигрантов в восточные регионы России С. 75.

²⁰ Там же. С. 73.

²¹ *Доцицин Ю.П., Лапин Н.Н.* Проблемы экологии и вынужденного переселения // СОЦИС. 1997. № 12. С. 42.

²² Там же. С. 40–41.

²³ *Доклад о состоянии и тенденциях демографического развития Российской Федерации* / Министерство труда и социального развития Российской Федерации. М., 2001. С. 30.

Е.Н. Струк
(г. Иркутск)

ПРЕДЕЛЫ ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ИЗМЕНЕНИЙ В РОССИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Современное общество — общество глобальных трансформационных процессов и таких же глобальных общечеловеческих проблем. Среди этих важных направлений отдельно выделяется тема демографических изменений. Современная ситуация в мире характеризуется тем, что французский демограф Ландри назвал демографическим переходом или эпохой демографической революции. Она представляет собой самое существенное событие в истории человечества с момента появления на Земле человека разумного. В настоящее время демографические изменения (изменения численности населения, его возрастной структуры, состава, занятости, уровня образования и доходов) из медленных, растянутых на долгий срок перешли в разряд чрезвычайно быстрых и неожиданных изменений. Во время демографического перехода происходит общая потеря ценностей, которые ранее обеспечивали сплоченность общества и его членов. Существенными становятся увеличение продолжительности жизни и сокращение рождаемости, в результате растет численность пожилых людей, а молодежи становится меньше. Это приводит к уменьшению демографических резервов для промышленного развития в наиболее развитых странах. Возраста-

ет нагрузка на систему здравоохранения и социального обеспечения.

Особенность современного демографического перехода заключается в том, что он происходит в то время, когда население мира представляет собой единую самоорганизующуюся и взаимозависимую глобальную систему, обусловленную транспортными и торговыми связями, миграционными и информационными потоками, которые объединяют всех людей в единое целое. При этом новые социальные вызовы обладают глобальной природой, они не могут быть решены отдельными странами. Таким образом, находясь в едином глобальном пространстве с другими странами, Россия не может остаться в стороне и от глобального демографического перехода.

Россия — уникальное государство по пространственной протяженности, по степени территориальной, социально-экономической и этнической дифференциации. По данным Всероссийской переписи населения, проведенной по состоянию на 9 октября 2002 г., численность постоянного населения Российской Федерации составила 145,2 млн чел. При этом в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке (самых больших по площади территориях Российской Федерации) проживает 16,3 млн чел.¹ Демографические показатели населения Иркут-

ской области выглядят следующим образом. По состоянию на 1 января 2006 г. численность постоянного населения области составила 2527,0 тыс. чел. (2002 г. — 2712,8 тыс. чел., 2003 г. — 2696,3 тыс. чел., 2005 г. — 2545,3 тыс. чел.). Средний возраст жителя области на начало 2006 г. составил 35,9 лет (по переписи 1989 г. — 31,6)².

История России последних двух веков — это история погони за Западом, в результате которой выкристаллизовывается гомоморфное российское государство (гомоморфизм означает схожесть по форме, но различие по содержанию). В настоящее время во всех без исключения «старых» промышленных странах естественный (без учета иммиграции) прирост населения либо практически равен нулю, либо отрицателен. К сожалению, довольно молодая Россия, входя в европейское геополитическое пространство перенимает его депопуляционные механизмы (так называемый эффект диффузии инноваций). Хотя еще Л.Н. Гумилев предупреждал: «Поскольку мы на 500 лет моложе, то, как бы мы ни изучали европейский опыт, мы не сможем сейчас добиться благосостояния и нравов, характерных для Европы. Наш возраст, наш уровень пассионарности предполагают совсем другие императивы поведения... Надо сознать, что ценой интеграции России с Западной Европой в любом случае будет полный отказ от отечественных традиций и последующая ассимиляция»³. В 1992 г. впервые в отечественной истории статистика зафиксировала абсолютное превышение смертности над рождаемостью.

К началу XXI в. Россия подошла в состоянии устойчивой депопуляции, имея один из самых высоких в мире темпов естественной убыли населения. В стране фактически наблюдается ситуация нулевого роста — общая численность жителей страны сейчас такая же, как и в 1988 г. Россия в ее нынешней демографической ситуации просто вынуждена отказаться от всех прежних планов освоения Сибири, Дальнего Востока и Севера. Эти огромные территории российское государство не в состоянии заселить, экономически освоить и защитить. Хотя объективно в сибирских и дальневосточных регионах естественная убыль населения меньше, чем в среднем по стране, а в некоторых районах сохраняется естественный рост (Алтайский край, Тюменская область, Ханты-Мансийский, Ямало-Ненецкий, Таймырский, Усть-Ордынский Бурятский, Агинский Бурятский, Чукотский автономные округа, Тува, Якутия).

Исходя из характера демографических процессов последнего десятилетия, а также демографических предпосылок более ранних лет, можно сделать прогнозную оценку основных тенденций развития демографической ситуации в стране. Численность населения в ближайшие 10–15 лет будет снижаться в стране в целом и в абсолютном большинстве регионов. По прогнозам Отдела народонаселения Секретариата ООН, выполненным для России, в первой половине XXI столетия произойдет значительное снижение численности населения страны, до 104,3 млн чел. в 2050 г.

В возрастной структуре 49,3 % будут составлять люди в возрасте 15–59 лет, 13,5 % — дети и подростки (до 14 лет) и 37,2 % — люди в возрасте 60 лет и старше⁴.

Положительный миграционный прирост не компенсирует уменьшение численности населения за счет превышения смертности над рождаемостью. По всей видимости, не претерпит качественных изменений репродуктивное поведение российских семей. В России происходит распространение модели семьи, имеющей одного, реже — двух детей, которая характерна сегодня для большинства развитых европейских стран. К сожалению, попытки улучшить демографические показатели с помощью стимулирующих мер (материнский капитал, родовые сертификаты и т. д.) могут привести лишь к кратковременному улучшению демографической ситуации в стране, и то за счет роста рождаемости в небольших городах и в сельской местности. Принимаемые меры также могут вынудить семьи к более раннему рождению детей, чем ими планировалось (аналогичные результаты реформ 1980-х гг.). В ближайшие десять лет следует ожидать уменьшения численности лиц моложе трудоспособного возраста. Предполагается, что численность детей и подростков до 16 лет за 2003–2015 гг. сократится на 8,4 млн чел. (на 28), а их доля во всем населении уменьшится на 4,8. На протяжении большей части прогнозируемого периода поколения родившихся будут заметно уступать поколениям, выходящим за пределы данной возрастной группы. Численность населения трудоспособного возраста будет увеличиваться в ближайшие 6–7 лет. Впоследствии в эту группу начнут вступать поколения 90-х гг. рождения, когда началось резкое снижение рождаемости, а выходить из нее многочисленные поколения родившихся в послевоенный период. В связи с увеличением числа лиц трудоспособного возраста к 2007 г. несколько уменьшится показатель демографической нагрузки (число лиц трудоспособного возраста на 1000 человек нетрудоспособного), после чего демографическая нагрузка начнет возрастать, так как через 6–7 лет начнется снижение численности в трудоспособном возрасте. Уже с 2000 г. удельный вес группы населения старше трудоспособного возраста стал выше, чем группы моложе трудоспособного возраста. И в дальнейшем этот разрыв будет увеличиваться. Таким образом, дальнейшее развитие получит процесс демографического старения населения. К началу 2016 г. численный перевес пожилого населения над детьми и подростками достигнет 1,6 раза.

По мере старения населения важнейшей проблемой для экономики страны будет становиться растущее давление на государственный бюджет и обострение потребности в финансировании систем пенсионного обеспечения и социальной защиты населения. Процесс старения населения будет влиять на экономику не только через давление на государственный бюджет, но также может повлечь за собой изменение экономического поведения рабочей силы. По мнению американского исследователя Артура Шлезингера-мл., каждое по-

коление, вступая в трудовой возраст, отличается повышенной инновационной активностью⁵. В возрасте же после 40 лет в структуре жизненных ценностей преобладают традиционные (консервативные) диспозиции. По данным российских психологов, возрастные характеристики человека существенным образом определяют отношение к переменам и изменениям⁶. Таким образом, страны с большим числом молодежи имеют большие инновационные перспективы.

Одно из основных последствий депопуляции для России с ее огромной территорией и достаточно низкой плотностью населения — это ухудшение ее геополитического положения в мире. В ближайшие десятилетия снижение численности населения России будет происходить на фоне роста населения ряда соседних стран. Это может вызвать сильнейшее миграционное давление на Россию, а возможно, и попытки территориальной экспансии. При этом страна теряет существенную долю населения (около 100–120 тыс. чел. в год) в результате миграции за ее пределы. Эмиграция ученых и специалистов высококвалифицированных кадров имеет последствием еще один качественный аспект: эмигрируют, как правило, очень талантливые и активные люди в наиболее трудоспособном возрасте. Происходит как бы экспорт интеллекта, отчего средний уровень интеллекта в стране-экспортере снижается. В принципе это можно рассматривать как угрозу интеллектуальной безопасности страны. Также необходимо обратить внимание на то, что одновременно с экспортом интеллектуального потенциала в России происходит импорт значительного числа менее квалифицированных работников. Происходит как бы интеллектуальный дренаж России, которая постоянно снижает, таким образом, свой интеллектуальный потенциал.

В последние годы все большее развитие получает процесс бизнес-эмиграции. Молодые бизнесмены, добившись высокого благосостояния в России, заработав значительные суммы, эмигрируют и занимаются бизнесом в развитых странах. Общий ежегодный вывоз валюты из страны превышает 20 млрд долл. Эти деньги невозможно возвратить в Россию.

Рассматриваемые выше демографические пределы относятся к внутренним, но есть и внешние пределы, которые можно рассматривать как попытку навязывания извне определенных социальных технологий в регулировании демографических процессов. Современные глобальные социальные технологии направлены на ограничение рождаемости в странах с высоким уровнем деторождений (но бедных в технологическом и материальном плане) и повышение численности населения в благополучных, но вымирающих европейских странах. Так, «развивающимся» странам навязываются программы, пропагандирующие контрацепцию, планирование семьи и рождения детей, внедрение сексуальных программ в школах, поощрение бездетных браков и т. д. В дополнение к этому предложена эмиграция из бедных — многодетных стран в страны малодетные и относительно благополучные. При

этом Россия попадает в разряд стран с очень большим (по европейским меркам) населением. Не учитывая географических (огромные территории), социальных (высокая смертность, неразвита система заботы о пенсионерах), и т. д. характеристик России, ряд демографов считает, что, в низкой рождаемости вообще нет никакой проблемы: «Снижение рождаемости в глобальных масштабах ниже уровня простого воспроизводства на достаточно длительный период есть благо, а снижение рождаемости в России, как и на “Западе” — лишь эпизод такого глобального поворота»⁷.

Конечным результатом демографического «перехода» должно стать преобладание двухдетной семьи. Наиболее радикальные западные демографы, в целях стабилизации уровня народонаселения мира, считают, что каждой смерти должно соответствовать одно рождение⁸. Для развала многодетной семьи и перехода к семье малодетной предлагаются технологии по изменению системы ценностей целых поколений, так как одних запретительных и пропагандистских мер недостаточно. В 60-е гг. XX в. Д. Колдуэлл обратил внимание на то, что изменение систем ценностей влияет на сокращение рождаемости больше, чем экономические обстоятельства. Главным проводником новых норм демографического поведения явилось всеобщее образование в государственных школах, настроившее подрастающие поколения против родительского авторитета и снижающее ценность детей в глазах работающих вне семьи супругов. «Школы преподавали ... детям ... урок безнравственности, показав, что теперь не семья стоит на первом месте»⁹. А. Карлсон назвал государственное образование, отменяющее домашнее образование, где родители становятся учителями своих детей, «спусковым крючком» спада рождаемости. Демографы Д. Клененд и К. Уилсон уверены, что корреляции между снижением числа детей в семьях и школьным образованием отражают перемены в «идеях и притязаниях», причем результаты демографических исследований свидетельствуют о том, что ослабление религии является самым главным фактором упадка рождаемости¹⁰. Такое положение вещей ведет к радикальным трансформациям социальной структуры, к новому социальному порядку, где число пожилых превышает численность детей, где уменьшается размер домохозяйств, распадаются семьи и растет доля некоренного населения. Эти тенденции выходят за пределы изменений просто населения, здесь резкое преобразуется все общество¹¹.

Происходящие в мире перемены — это перемены замены старого (главным образом) европейского этноса новым: смешанным евроазиатским. Традиционный, привычный нам европейский этнос подошел к последней фазе своего существования. В то же время и стареющий русский этнос, находясь в предпоследней фазе существования (фазе обскурации), характеризующейся разрушением системных связей, может быть вытеснен более молодым сибирским этносом, начавшим свое фор-

мирование с XVII в. на сибирских и дальневосточных территориях России.

Одним из самых серьезных последствий демографического перехода может быть не только замена одних этносов другими и усилившееся движение народов, но и смена всей экономической и политической системы мира. Основа капиталистического хозяйства — неограниченный приток людских ресурсов из деревни, в развитых странах исчерпан, остается только миграционный поток, который является одним из важнейших составляющих поддержки капиталистической западной системы. Однако он несет в себе глобальные политические и социальные изменения в странах, принимающих иноэтничных мигрантов. Когда же миграционные потоки дешевой рабочей силы иссякнут, капиталистический

строй должен будет смениться новой социально-экономической формацией¹² либо ужесточить отношения работодатель—работник (что уже сейчас происходит в ряде стран Западной Европы и Америке, порождая массовые акции протеста наемных работников).

Резюмируя вышеизложенные положения, необходимо отметить, что пределы демографических изменений в России являются как внутренними, свойственными самой социальной системе страны, так и внешними, навязанными извне, что приводит к внутренним (чаще всего ценностным) и внешним (экономическим) конфликтам. При этом слабое влияние органов власти на демографические процессы может привести к пределам существования российского государства в современных политических границах.

Примечания и ссылки

- ¹ Депопуляция или миграция: что ждет население России // <http://www.NEWSru.com>
- ² См.: Государственный доклад «О положении детей в Иркутской области». Иркутск, 2007. С. 7.
- ³ Гумилев Л.Н. От Руси к России: очерки этнической истории. М., 1992. С. 299.
- ⁴ См.: Демография XX–XXI веков: сначала небывалый рост, а потом... // <http://www.NEWSru.com>
- ⁵ См.: Шлезингер-мл. А. Циклы американской истории. М., 1992.
- ⁶ См.: Советова О.С. Инновации: трудности и возможности адаптации. СПб., 2004. С. 202–203.
- ⁷ Вишневский А.Г. Демографические процессы в социальном контексте // Демографическая модернизация, частная жизнь и идентичность в России. М., 2002. С. 5.
- ⁸ См.: Fung K.K. How many Children? — Fixing Total Annual Births as Population Control Policy // Population Research and Policy Review. 1998. October 17. P. 403–419.
- ⁹ Caldwell J.C. Theory of Fertility Decline. L.; N.Y., 1982. P. 158–176, 302–324.
- ¹⁰ Карлсон А. Общество—семья—личность: социальный кризис Америки. М., 2003.
- ¹¹ См.: Coleman D. Demographic Trends in the Industrial World: Europe's Declining Population // Economic Affairs. 1989. N 9.
- ¹² См.: Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века. М., 2003. С. 110–111.

Г.С. Гончарова
(г. Новосибирск)

ЦЕННОСТИ СЕМЬИ И БРАКА: ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ И ЭТНИЧЕСКОЕ*

В последнее десятилетие наиболее характерными особенностями процесса формирования семьи в России являются: снижение рождаемости и официально регистрируемой брачности, рост внебрачной рождаемости, высокий уровень разводимости.

Анализ современных изменений в семейно-брачных отношениях показывает, что их причины имеют сложную природу. Они, в частности, связаны с модификацией социальных норм, ростом экономической независимости женщины и преобразованием ее роли в семье, распространением разнообразных средств контроля рождаемости. Эти факторы ведут к ослаблению патриархальных устоев в семейно-брачных отношениях. Изменения в сфере семейно-брачных отношений, в структурных характеристиках семьи и брака свидетельствуют о трансформации института семьи, которая в той или иной мере присуща дру-

гим странам и народам мира. В Российской Федерации изменения в семейно-брачных отношениях на фоне существующего демографического кризиса представляют двойную угрозу. Эти процессы взаимосвязаны: если семьи будут неполными или бездетными, то говорить о преодолении демографического кризиса не приходится. Это относится ко всем нациям и этносам России. Выделение национальных особенностей и цивилизационной общности народов России представляется важным для дифференцированного подхода к выработке путей преодоления существующего демографического кризиса.

Российская цивилизация рассматривается нами как единство славянской, тюрко-монгольской и арктической этнических групп (субцивилизаций), объединенных территорией проживания, языком общения, менталитетом, государственностью. Славянская группа из-за ограничен-

* Работа выполнена при поддержке международного российско-монгольского проекта «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры» (совместный конкурс РГНФ и Министерства образования, науки и культуры МНР проект № 07-03-92203a/G»).

ности выборочного статистического материала для анализа представлена в данном исследовании только русскими. Они составляют в ней подавляющее большинство.

Как справедливо полагает И.Б. Орлов, «институт семьи и демографическая сфера в целом выступают сущностной характеристикой цивилизационного пространства»¹. Семейные ценности, являясь сущностными характеристиками цивилизационной общности, представляют собой общие и особенные черты, как в их становлении, так и в развитии.

Цивилизационные ценности семьи и брака — это то, что является общим в ценностных ориентациях у различных субцивилизаций, а этнические семейные ценности представляются различиями в ценностных ориентациях у различных национальностей. Анализ показывает, что существуют информативные межгрупповые (межэтнические, субцивилизационные) и межнациональные показатели сходства и различия. Межгрупповые различия и сходства отнесем к цивилизационным, а межнациональные — к этническим особенностям данного народа.

Были рассмотрены следующие характеристики, описывающие ценностные ориентации в сфере семейно-брачных отношений у различных этнических групп: ценности и мотивы вступления в брак; представление о желаемом образе супруга (и); о распределении семейных обязанностей между супругами; представление об образе современной женщины; представление о качественных и количественных характеристиках желаемой семьи. Исследование основано на материалах социологического обследования 2000 г. в республиках Тыва и Хакасия, проведенного сектором этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН. В Республике Тыва было опрошено 542 человека в 224 семьях (из них 68 % — тувинцы, 28 % — русские, 4 % — другие национальности), в Республике Хакасия опрошено 650 человек в 358 семьях (59 % — хакасы, 35 % — русские, 6 % — другие), проживающих в различных населенных пунктах городской и сельской местности. В данной работе рассматривались тюрки (вместе тувинцы, хакасы) и русские, проживающие в республиках Тыва и Хакасия.

Ценность брака. Для анализа ценностных ориентаций при вступлении в брак были выделены следующие характеристики: психологические (уход от одиночества, забота и внимание со стороны супругов); социально-экономические (брак как предпосылка материального благополучия, решения бытовых проблем и, в частности, жилищного вопроса); общественные (традиции). Были также рассмотрены ценности, связанные с продолжением рода (рождение детей и здоровье).

И русские, и тюрки при вступлении в брак в большей степени оценивают психологические ценности и ценности продолжения рода (первые три места) и в меньшей степени — общественные традиции и социально-экономические ценности. Общность в ценностных ориентациях русских и тюрков в мотивах вступления в брак, связанная с психологическими ценностями и продолжени-

ем рода, подчеркивает их традиционализм, свойственный российской цивилизации. Для них брак строится в первую очередь на психологической поддержке друг друга и является основой для продолжения рода.

Кроме общности взглядов на ценность брака у русских и тюрков существуют различия во взглядах по таким мотивам, как уход от одиночества и решение жилищного вопроса. Русские по сравнению с тюрками в большей степени рассматривают брак как уход от одиночества и в меньшей степени — как решение жилищной проблемы. При этом следует отметить, что различия по мотиву «уход от одиночества» минимальные и составляют около 4 %. Практически максимальные различия наблюдаются по мотиву «решение жилищного вопроса» (18 %). Русские решение жилищного вопроса поставили на последнее (8-е) место, в то время как тюрки на последнее место поставили «уход от одиночества». Это, собственно говоря, единственное различие в иерархии рангов у русских и тюрков по ценностям брака. Его можно объяснить тем, что у русских по сравнению с тюрками традиционно менее развита система родственных связей и, как следствие этого, их в большей степени волнует проблема одиночества. У русских меньше величина семьи, меньше сложных семей, меньше семей из трех поколений, меньше частота контактов с родственниками.

Выбор супруга. Для описания образа будущего супруга были выделены характеристики, описывающие различные виды ценностей: личностные ценности — доброта и заботливость, любовь, внешняя привлекательность, целеустремленность. Были также рассмотрены социально-экономические ценности — материальная обеспеченность, наличие жилья, здоровье, отсутствие вредных привычек, образованность, культура поведения.

При существующих различиях значений в оценках при выборе супруга (и) тюрки и русские в одинаковой степени оценивают его личностные характеристики. У русских и тюрков ранги совпадают по таким категориям ценности личности супруга: доброта и заботливость (1), любовь (2), здоровье (3) и отсутствие вредных привычек (6). Причем три первых места занимают характеристики, способствующие наиболее благоприятным возможностям создания идеального брака. Экономические характеристики, (материальная обеспеченность и наличие жилья) занимают у русских и тюрков последние места. Все это свидетельствует о том, что при создании семьи тюрки и русские опираются на общие, преимущественно духовные ценности, свойственные российской (и евразийской) цивилизации.

Образ современной женщины. Для анализа разнообразия ценностной ориентации женщин были выбраны 11 характеристик, включающих основные элементы деятельности женщин на современном этапе.

По этим характеристикам сделана классификация, в которой были выделены пять групп:

- ◆ А) традиционные ценности, связанные с семейно-брачными отношениями: иметь семью, детей и быть замужем;
- ◆ В) модифицированные традиционные ценности — воспитывать детей, не работая и будучи обеспеченной мужем;
- ◆ С) производственные ценности, связанные с производственными отношениями: иметь работу, профессию, хороший заработок, хорошее образование;
- ◆ D) отрицающие традиционные ценности (отрицающие семейно-брачные отношения): жить свободно без детей и мужа;
- ◆ Е) новейшие ценности: участие в бизнесе, быть лидером в обществе.

Как русские, так и турки считают самым важным для современной женщины иметь семью. Несмотря на различия в значениях, они поставили эту категорию ценностей на первое место. Среди традиционных ценностей у них совпадают ранги также по поводу замужества. Они поставили эту категорию ценностей на седьмое место. Как русские, так и турки поставили замужество после производственных ценностей. Это свидетельствует о существующем цивилизационном противоречии в обществе: замужество мешает современной женщине реализации ее возможностей в производственной сфере. Получается социальная несправедливость: современная женщина, выбирая между замужеством и успешностью в приобретении социального статуса, упускает возможности в реализации одной из важнейших функций — быть женой, иметь соответствующие права и обязанности, наличие которых традиционно свойственно российскому обществу. Нарушение этих традиций приводит к снижению брачности, к увеличению разводимости и как следствие к увеличению неполных семей, к рождению детей вне брака.

Наибольшее различие во мнениях по поводу традиционных семейных ценностей у русских и турков в том, что турки поставили детей на второе место, а русские — на четвертое место, после хорошего заработка и работы. У русских производственные интересы вытеснили ценность детей — одну из главных традиционных ценностей в сфере семейно-брачных отношений. Снижение потребности в детях является одной из причин демографической катастрофы в России.

Общность образа современной женщины у русских и турков состоит еще и в том, что у них совпадают ранги по таким категориям ценностей: модифицированные традиционные ценности (8 место), новейшие (9 и 10 место) и отрицающие традиционные (11 место). Учитывая ранги, можно сказать, что русские и турки в одинаковой степени считают, для современной жизни очень плохо жить свободно без детей и мужа (последнее место в иерархии ценностей). Также сдержанно они относятся к новейшим ценностям — участию в бизнесе и лидерству в обществе: эти ценности занимают предпоследние места.

В целом по всем категориям ценностей турки более требовательны к образу современной женщины, чем русские. У них средние значения по всем категориям в целом выше на 9 % (55 % против 46 %), в основном за счет того, что они в большей степени хотели бы, чтобы современная женщина имела семью, детей, была замужем и получила хорошее образование.

Качественные характеристики семьи.

Приоритеты качественных характеристик семьи у русских и турков расставлены одинаково. При некоторых различиях в значениях ранги по желаемым характеристикам семьи у них совпадают. Самыми важными характеристиками желаемой семьи они считают взаимопонимание, поддержку и заботу, затем следует здоровье членов семьи. Достаток они оценивают в меньшей степени, чем социально-психологические характеристики желаемой семьи.

И русские, и турки в основном считают, что женщина в семье имеет равные права с мужчиной, признавая в то же время существование «домостроевских отношений». В «домостроевские» включены отношения, когда женщина не имеет прав, у нее только обязанности, когда глава семьи — мужчина, а женщина ему подчиняется, когда в семье распределены обязанности и мужчина контролирует их выполнение. Среди русских несколько больше распространено мнение о существовании «домостроевских отношений». Возможно, эти различия имеют исторические корни, связанные с далеким прошлым, с различиями в хозяйственной деятельности, когда русская женщина традиционно была более зависима от мужчины, чем турецкая.

У русских несколько выше уровень претензий к качествам семьи в целом и в частности к достатку и к справедливому распределению обязанностей в семье.

Сравнение реального и желаемого количества человек в семье показывает, что доля турецкого населения, желающего жить в большой семье (6 человек и более), значительно выше, чем у русских (24,2 % против 6,9 %), так же как и реально живущих в большой семье (10,4 % против 1,9 %). Турецкая семья традиционно остается многочисленной.

Сравнение реального и желаемого количества детей в семье, при улучшении условий жизни показывает, что у турецкого населения сократится количество семей с одним ребенком и с двумя детьми при увеличении всех других. Произойдет максимальное увеличение семей с тремя детьми (на 18 %). У русских произойдет сокращение семей с одним ребенком при резком увеличении семей с двумя детьми (на 20 %).

Особенности ценностных ориентаций в сфере семейно-брачных отношений также косвенно проявляются в структурных характеристиках семьи (величине семьи, количестве детей в семье, количестве поколений в семье, типе семьи). У русских по сравнению с турками меньше величина семьи, меньше сложных семей, меньше се-

мей из трех поколений, меньше частота контактов с родственниками. Различия в этих структурных характеристиках семьи в основном связаны с различиями в уровнях рождаемости и процессах разделения семей. Хотя на структурные характеристики, несомненно, влияют также разводы и смерть членов семьи.

Сравнение типов семей этнических групп (славянская, тюрко-монгольская и коренных малочисленных народов Севера), проживающих в автономных округах Сибири², позволяет выделить особенности, в большей мере присущие каждой из них. Сравнение проводилось на первичных материалах микропереписи 1994 г.

- ◆ 1. У народов Севера меньше доля семей с брачными парами и больше доля неполных и сложных семей.
- ◆ 2. В славянской группе больше доля брачных пар без детей.
- ◆ 3. В тюрко-монгольской группе больше доля брачных пар с детьми.

Выделенные структурные особенности в формировании типов в этнически однородных группах семей — следствие длительно действующих демографических, социальных и экономических процессов. У коренных малочисленных народов Севера среди особенностей в формировании типов семей выделяются: снижение брачности, рождение детей вне брака, трудности с отделением семей, а также наличием традиций совместного проживания различных поколений. У славян выделяются постарение брачных пар и откладывание рождения детей. В тюрко-монгольской группе наблюдаются наиболее высокие показатели рождаемости.

Анализ связи ценностных ориентаций в сфере семейно-брачных отношений с реальными возможностями для их реализации, а также с существующими социально-демографическими процессами — отдельная задача, которая требует дополнительного исследования. Насколько ценностные ориентации согласуются с реальным поведением?

Этнические особенности в сфере семьи и брака. Этнические различия во взглядах на семейно-брачные отношения проявляются в том, что тувинцы и хакасы выше ценят возможность иметь семью, детей и быть замужем, чем русские. Среди тувинцев и хакасов больше считающих очень важными ценности, связанные с семейно-брачными отношениями. Семья, по мнению тувинцев, хакасов и русских в Хакасии, для современной женщины представляет самую большую ценность. Русские, живущие в Тыве, на первое место поставили хороший заработок, на второе — семью. Расхождения не велики (всего 2 %). Они могут иметь статистический характер. Поэтому можно считать что, по мнению русских, для современной женщины одинаково важны семья и хороший заработок.

Дети, по мнению тувинцев, хакасов и русских в Хакасии, в системе ценностей занимают второе место. По мнению русских в Республике Тыва,

иметь детей для современной женщины менее ценно, чем работу, хорошее образование и профессию. Тувинцы и хакасы в большей степени, чем русские, считают очень важным для современной женщины иметь детей (различия составляют 17 и 22 % соответственно). Такое различие во мнениях базируется на традиционных представлениях у тувинцев, хакасов и русских о детях и их количестве. Они подтверждаются средними числами рожденных детей³ на 1000 женщин в возрасте 18 лет у тувинцев и русских в Республике Тыва (2402 против 1864) и хакасов и русских в Республике Хакасия (2168 против 1854).

Замужество в обеих республиках ценится в меньшей степени, чем иметь хороший заработок, работу, хорошее образование и профессию. Отрицание семейно-брачных отношений (желание жить свободно без детей и мужа) в системе ценностей для современной женщины стоит на последнем месте. Замужество для современной женщины считают очень важным 70 % тувинцев, около половины хакасов и русских, и оно занимает 6, 7 место в системе ценностей. Это явление можно считать выходящим за рамки традиционных представлений о семье и браке. Рождение детей и замужество традиционно стояли рядом. Женщины, как правило, стремились выйти замуж, чтобы создать семью и реализовать материнство. Теперь на первом месте стоит семья, затем дети и на последнем месте в системе семейно-брачных ценностей стоит замужество. Возможно, брак в какой-то мере начинает терять свое значение, связанное с воспроизводством населения.

Заключение. В России в эпоху перестройки основные традиционные ценностные ориентации (общинность, коллективизм, взаимопомощь, стремление к справедливости) вступили в противоречие с рыночными ценностями. Сферы семейно-брачных отношений эта проблема коснулась в меньшей степени, в основном — регистрации брака.

Исторический опыт со всей очевидностью показывает, что именно семейные ценности являются наиболее устойчивой частью менталитета, который, в свою очередь выступает некой интегративной характеристикой людей, живущих на конкретном пространстве. Более того, именно менталитет является основой национальной идентичности. Ведь он воспринимает и воспроизводит лишь те элементы, которые есть нечто ценное и значимое для народа⁴.

Если говорить о снижении рождаемости, то кризис воспроизводства населения в основном связан с проблемой собственного выживания, которая оказала доминирующее влияние на снижение потребности в детях. Следует отметить, что снижение потребности в детях, в основном у русских, началось еще задолго до перестройки. Если говорить о повышении смертности, то ценность здоровья в системе семейно-брачных ценностей занимает высокие места и это проблема не психологическая, не нравственная, а скорее, медицинская, социально-экономическая и обществен-

но-государственная. Снижение регистрируемой брачности, на наш взгляд, связано с нестабильностью, с неуверенностью в завтрашнем дне.

Анализ выборочного социологического материала показывает, что при имеющихся этнических различиях в ценностных ориентациях в области семейно-брачных отношений существует цивилизационная общность: у русских и тюрков брак строится в первую очередь на психологической поддержке друг друга и является основой для продолжения рода; *при выборе супруга* приоритеты в этих группах совпадают по таким категориям при оценке личности супруга: доброта и заботливость, любовь, здоровье, и занимают первые места. Экономические характеристики

(материальная обеспеченность и наличие жилья) занимают последние места. Самым важным для современной женщины считается иметь семью. Замужество ставится после производственных ценностей. *Самыми важными характеристиками желаемой семьи* считаются взаимопонимание, поддержка и забота. Затем следует здоровье членов семьи. Достаток важен в меньшей степени, чем социально-психологические характеристики желаемой семьи. Общность ценностных ориентаций в сфере семейно-брачных отношений характеризует менталитет российской (евразийской) цивилизации представляющей, собой совокупность идейно-духовных и нравственных предпочтений.

Примечания и ссылки

¹ Орлов И.Б. Специфика российской цивилизации: ценности, значение и угрозы // Национальная идентичность России и демографический кризис: Материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 20–21 октября 2006 г.). М. 2007. С. 121.

² См. об этом подробнее: Гончарова Г.С., Савельев Л.Я. Семейно-брачные отношения у народов Сибири: проблемы, тенденции, перспективы. Новосибирск, 2004. С. 78.

³ См.: Состояние в браке и рождаемость в России (по данным микропереписи 1994 г.). М., 1994. С. 158.

⁴ См.: Орлов И.Б. Специфика российской цивилизации: ценности, значение и угрозы. С. 122.

Ю.Н. Гужвенко
(г. Барнаул)

ДИНАМИКА ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ НАСЕЛЕНИЯ ВОСТОЧНОГО КАЗАХСТАНА В 1990-е гг.*

Изучение этносоциального развития населения любого государства предполагает рассмотрение его социальной структуры и мобильности, социальных аспектов его трудовой, культурной и бытовой жизнедеятельности, этнических особенностей психологии, межнациональных отношений¹. Сфера этносоциальных отношений является предметом изучения социологии, но, следуя логике исторического исследования, автор предметом анализа выбирает изменяющуюся социальную структуру казахского и русского этносов. Изменения в структуре населения Восточного Казахстана в 1990-е гг. можно разделить на два этапа:

- ◆ до 1997 г. — изменения в составе населения региона в рамках двух областей — Семипалатинской и Восточно-Казахстанской, главным образом по материалам переписи 1989 г.;
- ◆ после 1997 г. — динамика населения в рамках объединенной Восточно-Казахстанской области по материалам переписи 1999 г.

Как указывалось выше, в Казахстане всегда была заметна этническая и хозяйственная дифференциация областей, Восточно-Казахстанская и Семипалатинская области даже относились к различным этнорегионам. В работе Д.А. Митиной² выделяется три этнорегиональных подразделения:

1) области, в которых неказахское «русско-язычное» население в первой половине 1990-х гг.

составляло менее 20 %, — Южно-Казахстанская, Кызыл-Ординская, Атырауская, Тургайская;

2) области, где неказахское население составляло от 40 до 50 %, — Актыбинская, Западно-Казахстанская, Жамбылская, Жезказганская, Талдыкорганская, Алма-Атинская и Семипалатинская;

3) области, где неказахское население преобладает, — пять «целинных» областей Северного Казахстана, Карагандинская и Восточно-Казахстанская области, а также г. Алма-Ата.

Таким образом, по этническим параметрам области в первой половине 1990-х гг. значительно различались, соответственно различной была и их этносоциальная структура (в том числе размещение этносов). Основным источником для изучения этносоциальной структуры населения региона в первой половине 1990-х гг. является перепись населения 1989 г., так как определенные формальные показатели дифференциации населения по социальным и этническим параметрам не фиксировались в межпереписной период. Для анализа структуры населения используются данные статистического комитета городов Семипалатинск и Усть-Каменогорск.

В табл. 1 представлены данные об этническом составе областей по переписи 1989 г. Таким был состав региона в начале 1990-х гг., поэтому автор считает нужным проанализировать его. В Семи-

* Исследование выполнено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 06-01-00362а.

Таблица 1

**Этнический состав Восточного Казахстана
по материалам переписи 1989 г.³**

Этническая группа	Семипалатинская область	Восточно-Казахстанская область
Казахи	432763 (51,8 %)	253706 (27,2 %)
Русские	300533 (36 %)	613846 (65,9 %)
Немцы	44113 (5,2 %)	22768 (2,4 %)
Украинцы	19503 (2,3 %)	16186 (1,7 %)
Татары	19063 (2,2 %)	8908 (0,9 %)
Белорусы	4451 (0,5 %)	4631 (0,4 %)
Чеченцы	1912 (0,2 %)	872 (0,09 %)
Корейцы	576 (0,06 %)	977 (0,1 %)
Все население	834417 (100 %)	931267 (100 %)

палатинской области этнически доминирующим этносом были казахи — 51,8 %, доля русских составила 36 %, весьма незначительной была доля славянских этносов. Тем не менее, численность украинцев, белорусов, а также немцев в Семипалатинской области была выше, чем в Восточно-Казахстанской.

Перепись 1989 г. зафиксировала, что в Семипалатинской области наиболее урбанизированным этносом являлись русские — 53,8 % их проживало в городах. Доля казахского городского населения составляла 32,6 %, немецкого и украинского соответственно по 3,6 %, белорусов — 0,8 %⁴. В сельской местности проживало подавляющее большинство казахов — 72,1 %, русских — 17,3, немцев — 7, украинцев — 1,1, белорусов — 0,3 %⁵. Таким образом, наиболее урбанизированными были славянские этносы, а в подавляющем большинстве русские. Высокая урбанизированность русского населения была обусловлена их востребованностью на градообразующих предприятиях Семипалатинска, квалификацией, определенным родом занятий, соответствующим специфике городской жизни, — все это подтверждает факт, что у русских уже сформировался индустриальный тип общества. Основная же масса казахов проживала в сельской местности из-за животноводческой направленности их хозяйственной деятельности, слабой адаптации к условиям городской жизни. Немцы традиционно тоже размещались в сельской местности и занимались сельскохозяйственным производством, но обустройство немецкого населения в городах в советское время попросту было невозможно из-за отсутствия образования, которое немцам запрещалось получать до 1956 г.⁶

В статистических отчетах по переписи 1989 г. имеется информация о численно преобладающем этносе в каждом населенном пункте районов Семипалатинской области⁷. Казахи преобладали в 10 районах, русские — только в двух районах. Русские и немцы в области составляли 17,3 % сельских жителей. В целом в области казахи проживали обособленно только в четырех районах, остальное казахско-русско-немецкое население

и другие этносы тесно взаимодействовали в повседневной жизни. Это является отличительной особенностью Семипалатинской области.

В Восточно-Казахстанской области разрыв между долями русских и казахов в структуре населения был колоссальный. Здесь проживало 65,9 % русских и 27,2 % казахов (см. табл. 1). Доля казахов в составе горожан соответствовала 12,4 %, русских — 80,2 %, немцев и украинцев — по 2,1 %, белорусов — 0,6 %⁸. В сельской местности казахи были преобладающим этносом — 54,6, русские — 39,6, немцы — 3,1, украинцы — 1,1, белорусы — 0,6 %⁹. Несмотря на преимущественное расселение в сельской местности, доля казахов в составе сельского населения все же была ниже, чем в Семипалатинской области (72,1 %). Это обусловлено тем, что Семипалатинская область представляла агропромышленный комплекс, в то время как в Восточно-Казахстанской области наиболее развито промышленное производство. Хотя в сельской местности в основном проживали казахи, но в составе Семипалатинской области выделялись районы, где доля русских была преобладающей.

Социальная структура населения Семипалатинской и Восточно-Казахстанской областей прямым образом зависела от этнической дифференциации городского и сельского населения. Диспропорция между этносами в Восточно-Казахстанской области сложилась по социально-профессиональному, отраслевому и квалификационным параметрам (табл. 2).

Представленные данные свидетельствуют о городском характере занятости русского населения Восточно-Казахстанской области. Русские преобладали во всех отраслях народного хозяйства, кроме сельского (здесь среди занятых было всего лишь 37,9 % русских, в то время как доля казахов составляла 54,5 %). Русские преобладали во всех отраслях, но самая высокая доля представителей русского этноса Восточно-Казахстанской области наблюдалась в промышленности (80 %), информационно-вычислительном обслуживании (81,3 %), науке и научном обслуживании (83 %). Большинство казахов трудилось в сельском хозяйстве — 54,5 %, но сравнительно высокая доля при малочисленности казахского населения в целом наблюдалась в сферах связи (22,6), торговли (22,9), особенно в сферах здравоохранения (28,4), образования (33,2) и культуры (32,2), управления (26,5), в партийных и общественных организациях (25,7 %). Таким образом, в производственной сфере Восточно-Казахстанской области преобладали русские из-за их численного превосходства. Доля казахов в населении области была значительно меньше, поэтому 26,5 % казахов в составе управления свидетельствует об этническом паритете в этой сфере. Не вызывает сомнения тот факт, что статусные позиции русского этноса по переписи 1989 г. в Восточно-Казахстанской области были намного выше, чем у казахов. Русские в основном выполняли квалифицированную работу на промышлен-

Таблица 2

Распределение в Восточно-Казахстанской области занятого населения отдельных национальностей по отраслям народного хозяйства по переписи 1989 г.¹⁰, человек

Отрасль	Всего	В том числе		
		казахи	русские	другие националь-ности
Все отрасли народного хозяйства	452797	113142 (24,9 %)	303098 (66,9 %)	36555 (8 %)
Промышленность	135511	16480 (12,1 %)	108046 (80 %)	10985 (8,1 %)
Сельское хозяйство	82731	45157 (54,5 %)	31389 (37,9 %)	6185 (7,4 %)
Транспорт	29591	5221 (17,6 %)	22080 (74,6 %)	2290 (7,7 %)
Связь	5747	1302 (22,6 %)	3972 (69,1 %)	473 (8,2 %)
Строительство	43119	5001 (11,5 %)	33402 (77,4 %)	4716 (10,9 %)
Торговля и общественное питание	29272	6715 (22,9 %)	20196 (69 %)	2361 (8 %)
Информационно-вычислительное обслуживание	1303	148 (11,3 %)	1060 (81,3 %)	95 (7,2 %)
Жилищно-коммунальное хозяйство	10922	1505 (13,7 %)	8534 (78,1 %)	883 (8 %)
Здравоохранение, физическая культура и соц. обеспечение	24566	6985 (28,4 %)	15732 (64 %)	1849 (7,5 %)
Народное образование	38500	12792 (33,2 %)	23285 (60,4 %)	2423 (6,2 %)
Культура и искусство	5317	1842 (32,2 %)	3444 (60,2 %)	427 (7,4 %)
Наука и научное обслуживание	9983	906 (9 %)	8287 (83 %)	790 (7,9 %)
Управление	15060	4005 (26,5 %)	9723 (64,5 %)	1332 (8,8 %)
Партийные и общественные организации	2201	567 (25,7 %)	1432 (65 %)	202 (9,1 %)

ных предприятиях области. В то же время в учреждениях науки и культуры казахи и русские были представлены пропорционально.

В Семипалатинской области уже в 1989 г. казахи являлись численно преобладающим этносом — 51,8 %, русские составляли 36 %. В структуре населения наблюдались тенденции, присущие ос-

тальным казахстанским областям, такие как высокая урбанизированность русского населения, занятость русских в производственной сфере. Несмотря на то, что русские были этническим меньшинством в области, все же практически во всех городских отраслях занятости преобладающим этносом выступали русские (табл. 3).

Таблица 3

Распределение в Семипалатинской области занятого населения отдельных национальностей по отраслям народного хозяйства по переписи 1989 г.¹¹, человек

Отрасль	Всего	В том числе			
		казахи	русские	немцы	другие националь-ности
Все отрасли народного хозяйства	383794	184695 (48,1 %)	146744 (38,2 %)	21441 (5,5 %)	30914 (8 %)
Промышленность	70991	24924 (35,1 %)	35980 (50,6 %)	3772 (5,3 %)	6315 (8,8 %)
Сельское хозяйство	98474	72811 (73,9 %)	14772 (15 %)	6902 (7 %)	3989 (4 %)
Транспорт	32230	11908 (36,9 %)	15158 (47 %)	1646 (5,1 %)	3518 (10,9 %)
Связь	6367	2610 (40,9 %)	2783 (43,7 %)	404 (6,3 %)	570 (8,9 %)
Строительство	28171	9741 (34,5 %)	14221 (50,4 %)	1494 (5,3 %)	2715 (9,6 %)
Торговля и общественное питание	24611	11101 (45,1 %)	9902 (40,2 %)	1402 (5,6 %)	2206 (8,9 %)
Информационно-вычислительное обслуживание	897	269 (29,9 %)	496 (55,2 %)	47 (5,2 %)	85 (9,4 %)
Жилищно-коммунальное хозяйство	7721	2307 (29,8 %)	4163 (53,9 %)	495 (6,4 %)	756 (9,7 %)
Здравоохранение, физическая культура и соц. обеспечение	21772	10866 (49,9 %)	8401 (38,5 %)	976 (4,4 %)	1529 (7 %)
Народное образование	37377	19912 (53,2 %)	13088 (35 %)	2107 (5,6 %)	2270 (6 %)
Культура и искусство	4680	2483 (53 %)	1661 (35,4 %)	183 (3,9 %)	353 (7,5 %)
Наука и научное обслуживание	4332	800 (18,4 %)	2906 (67 %)	212 (4,8 %)	414 (9,5 %)
Управление	27873	6911 (24,7 %)	15556 (55,8 %)	790 (2,8 %)	4616 (16,5 %)
Партийные и общественные организации	2278	983 (43,3 %)	1037 (45,5 %)	66 (2,8 %)	192 (8,4 %)

В Семипалатинской области тенденции разграничения сфер деятельности между русскими и казахами проявились еще в большей степени, чем в Восточно-Казахстанской. Русские преобладали в промышленности (50,6 % занятых), транспорте (47 %), строительстве (50,4 %), информационно-вычислительном обслуживании (55,2 %), жилищно-коммунальном хозяйстве (53,9 %), в науке (67 %) и управлении (55,8 %), т. е. в тех отраслях, где требуются квалификация и образование. Основная часть казахского населения была занята в сельском хозяйстве (73,9 % занятых), значительная доля казахов работала на промышленных предприятиях области (35,1 %), в торговле (45,1 %), наибольшая доля среди занятых казахов наблюдалась в здравоохранении (49,9 %), народном образовании (53,2 %), в искусстве и культуре (53 %), в партийных и общественных организациях (43,3 %). Однако в Семипалатинской области проявлялась явная дискриминация казахов: большинство управленцев были представлены русскими — этническим меньшинством для данной области.

В области городское русское население преобладало во многих отраслях городской жизни, кроме торговли, здравоохранения, народного образования, культуры и искусства. Сферой преимущественной занятости казахского населения, бесспорно, являлось сельское хозяйство. Необходимо отметить, что образованные казахи концентрировались в городах, где в целом их было сравнительно немного — 32,6 %¹².

Таким образом, представленные данные подтверждают тенденции этносоциальной структуры населения Казахстана, отмеченные в работах многих исследователей¹³: высокая урбанизированность и сравнительно лучшая профессиональная квалификация обеспечили русским более «цивилизованный» уровень жизни по сравнению с казахами, основная масса которых гораздо позже стала социализироваться в условиях городской жизни. Э. Хобсбаум в исследованиях национализма оперирует понятием «этнически сегмен-

тированный рынок труда»¹⁴. Примером такового является этносоциальная расстановка сил в начале 1990-х гг. в Восточном Казахстане. По мнению этого исследователя, стабилизация межэтнических отношений возможна только через разделение рынка труда, что фактически и произошло в советском Казахстане и чем объясняется толерантность в межэтнических отношениях казахского и русского этносов.

Определенные факторы этнодемографического, этноязыкового, этнополитического характера в 1990-е гг. изменили соотношение этносов и их социальную расстановку в социальном организме Восточного Казахстана. В результате объединения Восточно-Казахстанской и Семипалатинской областей в новой Восточно-Казахстанской области на 1999 г. был достигнут этнический паритет между русскими и казахами: доля русских сократилась до 45,4 %, казахов составила 48,5 %, снизилась доля немецкого населения — до 2,1 %, украинцев — до 1 %¹⁵. Объединение областей и миграционные процессы по различным направлениям сказались на структуре населения области. Городское население (58,7 %) в области превысило сельское (41,5 %)¹⁶. Это было вызвано экономическим кризисом в сельской местности и обвальной миграцией сельских жителей в города. В статистическом разрезе автором исследования не обнаружены данные об этническом составе городского и сельского населения на 1999 г. В независимом Казахстане перепись и обработка результатов проводились в других формах, чем в СССР. На первый план выходят вопросы о степени образования различных этносов и владении различными групп населения государственным языком.

Статистика по этническому распределению труда в постсоветском Казахстане оказалась недоступной. Опубликованы лишь сведения о численности работающих по найму представителей титульной национальности. Анализ фрагментарных статистических данных может прояснить картину этносоциальной структуры населения (табл. 4).

Таблица 4

Численность в Восточном Казахстане работающих по найму работников различных категорий за 1999 г.¹⁷, человек, %

Отрасль	Списочная численность работников на конец года			
	Всего	в том числе		
		казахи	лица в возрасте до 30 лет	работающие пенсионеры
Все отрасли народного хозяйства	236351	90545 (38,3 %)	55137 (23,3 %)	15470 (6,5 %)
Сельское хозяйство, лесоводство	8751	4024 (45,9 %)	1764 (20,1 %)	212 (2,4 %)
Промышленность, всего	81309	15550 (19,1 %)	17482 (21,5 %)	4664 (5,7 %)
Горно-добывающая	24965	2979 (11,9 %)	5759 (23 %)	1564 (6,2 %)
Обрабатывающая	44418	10003 (22,5 %)	9182 (20,6 %)	2626 (5,9 %)
Производство и распределение электроэнергии, газа и воды	11926	2568 (21,5 %)	2541 (21,3 %)	474 (3,9 %)
Строительство	8366	1402 (16,7 %)	1600 (19,1 %)	458 (5,4 %)
Торговля; ремонт автомобилей и изделий домашнего пользования	2793	750 (26,8 %)	544 (19,3 %)	118 (4,2 %)

Окончание табл. 4

Отрасль	Списочная численность работников на конец года			
	Всего	в том числе		
		казахи	лица в возрасте до 30 лет	работающие пенсионеры
Гостиницы и рестораны	429	79 (18,4 %)	111 (25,8 %)	37 (8,6 %)
Транспорт и связь	21733	9063 (41,7 %)	4594 (21,1 %)	737 (3,3 %)
Финансовая деятельность	2508	1167 (46,5 %)	603 (24 %)	123 (4,9 %)
Операции с недвижимым имуществом, аренда и услуги предприятиям	6947	2394 (34,4 %)	1447 (20,8 %)	692 (9,9 %)
Государственное управление	26271	15715 (59,8 %)	9301 (35,4 %)	989 (3,7 %)
Образование	45933	25685 (55,9 %)	10139 (22 %)	4303 (9,3 %)
Здравоохранение, социальные и персональные услуги	26435	12964 (49 %)	6651 (25,1 %)	2716 (10,2 %)

По-прежнему высока доля казахов среди работающих в сельской местности (45,9 %), но значительно увеличилась доля титульного этноса в сфере государственного управления (59,8 %), здравоохранении (55,9), образовании (49), финансовой деятельности (46,5) и т. д. Значительно меньше представлены казахи в промышленной сфере (19,1 % занятых), строительстве (16,7), в производстве и распределении электроэнергии, газа и воды (21,5 %). По всей вероятности, данные сферы занимает квалифицированное русское население, что всегда было их социальной прерогативой. Значительное увеличение титульного этноса в аппарате управления, здравоохранении, образовании связано с этноязыковыми процессами в Казахстане и укреплением роли государственного языка.

Социальные процессы в конце 1990-х гг., связанные с укреплением позиции титульного этноса, с миграционными перемещениями в области, предопределили приоритетные сферы хозяйствования казахского и русского населения и определенный тип этносоциальных отношений. Прое-

цируя на данный эмпирический материал концепцию Э. Геллнера, можно отметить, что у казахов в 1990-е гг. начались модернизационные процессы и они стали урбанизироваться, получать высшее образование, мигрировать в города из сельской местности. В результате были спровоцированы столкновения на рынке труда, который до начала 1990-х гг. был этнически разделенным. Но в то же время анализ распределения этносов в различных производственных сферах деятельности свидетельствует, что соперничество между этносами происходило в определенных отраслях производства, таких как государственное управление, образование и здравоохранение, занятость в силовых структурах региона, транспорте и связи. Здесь позиции русского населения утрачены безвозвратно. В то же время задействованность казахского населения в промышленном производстве области по-прежнему невелика, в среднем около 20 % от всего населения. Иными словами, пока казахское население не претендует на основную сферу занятости русского населения — промышленное производство.

Примечания и ссылки

¹ См.: Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология: учебное пособие для студентов вузов. М., 1999. С. 56; *Этносоциальное развитие Республики Саха (Якутия): потенциал, тенденции, перспективы*. Новосибирск, 2000. С. 135.

² См.: Митина Д.А. Миграционные процессы и тенденции этносоциального развития в Казахстане (1991–1995 гг.) // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. № 94. С. 19.

³ *Об основных показателях Всесоюзных переписей населения 1939, 1959, 1970, 1979 и 1989 гг.* / Госкомстат Республики Казахстан. Алматы, 1996. С. 23, 56.

⁴ *Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Т. II* / Госкомстат Республики Казахстан. Алма-Ата, 1992. С. 110.

⁵ Там же. С. 112.

⁶ Полевые материалы экспедиции автора в г. Семипалатинск в октябре 2006 г. Тетр. 2.

⁷ *Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. по Казахской ССР*. Алма-Ата, 1991. С. 310–337.

⁸ *Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Т. II* / Госкомстат Республики Казахстан. Алма-Ата, 1992. С. 40.

⁹ Там же. С. 44.

¹⁰ *Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Т. III* / Госкомстат Республики Казахстан. Алма-Ата, Республиканский информационно-издательский центр, 1992. С. 15–16.

¹¹ Там же. С. 56–57.

¹² *Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Т. II* / Госкомстат республики Казахстан. Алма-Ата, 1992. С. 40–45, 108–110.

¹³ См.: Брусина О.И. Национальная государственность и «русский вопрос» в Казахстане // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. № 94. С. 3–14; Митина Д.А. Миграционные процессы и тенденции этносоциального развития в Казахстане (1991–1995 гг.) // Там же. С. 14–28; Есенгалиева А.К. Этнический фактор социально-политического развития Казахстана // *Саясат: события, проблемы, анализ, прогнозы*. 1998. № 7. С. 28–39.

¹⁴ См.: Хоббебаум Э. Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998. С. 252.

¹⁵ *Краткие итоги переписи населения 1999 г. в Республике Казахстан* / Агентство Республики Казахстан по статистике. Алматы, 1999. С. 103.

¹⁶ Там же. С. 6.

¹⁷ *Восточный Казахстан в цифрах 2000* / Управление статистики Восточно-Казахстанской области. Усть-Каменогорск, 2000. С. 22.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ВОСТОЧНОМ КАЗАХСТАНЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Современный Казахстан — общество со сложной и своеобразной этносоциальной структурой. Сам факт, что здесь проживают люди 133 национальностей, является тому подтверждением. Именно полиэтничность стала фактором, скрепляющим отношения между Казахстаном и Россией, другими республиками бывшего Советского Союза. Именно полиэтничность явилась исторической основой для строительства такого суверенного Казахстана, где межнациональное согласие и стабильность оказались чуть ли не главными условиями мира и процветания всего казахстанского народа.

Восточный регион Республики Казахстан также многонационален. Его этносоциальная история берет начало со строительства на Иртыше Семипалатинской, Усть-Каменогорской и Коряковской (Павлодар) крепостей в начале XVIII в. Активный процесс полиэтнизации региона, как известно, начался в конце XIX—начале XX в., в связи с реформами в России, бурным развитием экономики края, богатыми природными ресурсами и возможностями для торговли с Китаем (по реке Иртыш) и т. д. Индустриализация в годы советской власти, коллективизация сельского хозяйства, Великая Отечественная война, освоение целинных и залежных земель, военно-промышленный и космический комплексы, другие социальные, экономические и политические процессы в годы СССР усилили характер полиэтничности как в целом по Казахстану, так и в его Восточном регионе. Достаточно заметить, что край превратился из преимущественно казахоязычного в преимущественно русскоязычный. К примеру, по переписи 1989 г. удельный вес казахов в регионе составил 40 %, и они в основном проживали в сельской местности, в то время как в г. Семипалатинске их было всего 32 %, а в г. Усть-Каменогорске и того меньше — 18 %¹.

Центр социального мониторинга и прогнозирования Семипалатинского госуниверситета изучает национальные процессы в Восточном регионе Казахстана с 1990 г., практически с распада СССР и начала формирования Казахстана как самостоятельного государства. Основными методами исследования являлись анализ статистических данных и мониторинг общественного мнения. Социологические срезы с 1990 по 2000 г. проводились в среднем один раз в 3–4 года. С 2001 г. опросы проводятся ежегодно. В них участвуют жители таких городов региона, как Аягуз, Семипалатинск, Усть-Каменогорск, Риддер, Курчатов, Зыряновск, Шар, а также населенных пунктов, являющихся административными районными центрами. В каждом опросе в среднем участвуют 650–1200 респондентов в соот-

ветствующей национально-демографической пропорции, обозначенной в данных госстатистики. Проведен такой опрос и в 2006 г. В нем приняли участие 1223 респондента. Именно его результатами мы хотели поделиться в настоящей статье, разумеется, увязав их с ранее проведенными исследованиями.

К началу 90-х годов прошлого века, как мы уже отметили, этносоциальная аура в Казахстане, его Восточном регионе была в большей мере адаптирована к русскому языку. Для этого достаточно сослаться на те же данные переписи 1989 г., относительно распределения населения Казахской ССР по языку: 62,8 % казахов свободно владели русским языком, в то время только 0,9 % русских отметили, что они свободно говорят на казахском языке. Аналогичным образом обстояли дела и со знанием русского и казахского языков среди представителей других национальностей. Более того, они, как и казахи, вынуждены были в общественной коммуникации взаимодействовать только на русском языке. Причины такой ситуации хорошо известны: единое геополитическое, экономическое и социокультурное пространство, централизованное управление, преобладающее количество носителей русского языка и др. Однако факт остается фактом: несмотря на многие трагические последствия распада СССР, образование независимого государства в Казахстане с начала и по нынешний день остается важнейшей национально-патриотической идеей. В основе этой идеи превалирует необходимость сохранения и развития казахского этноса как государствообразующей общности².

Что изменилось? Какие произошли сдвиги в роли и значимости государствообразующего этноса? Насколько они повлияли на самочувствие русских и представителей других национальностей современного Казахстана? На эти и другие вопросы можно найти ответы в наших социологических исследованиях.

Прежде всего нужно заметить, что в социологических исследованиях мы пытались проследить оценки и суждения респондентов, прямо или косвенно затрагивающие такое утвердившееся понятие как «национальное». Здесь мы исходили из того, что «национальное» — категория, отражающая систему отличительных признаков, свойственных обществу, общности, группе людей. Эти признаки: язык, традиции, культура, хозяйственный уклад и т. д., с одной стороны, формировались веками, а то и тысячелетиями, а потому обрели достаточно устойчивый характер и отнесены в науке к понятию «этнические». С другой стороны, они меняются под воздействием изменяющихся условий. За последние 15 лет в Казах-

стане сформировалось множество таких отличительных оттенков, наполнивших жизнь всех его жителей, или по крайней мере большинства из них, ставших для них устойчивой частью — «национальной». Отсюда мы считаем, что все происходящее в массе субъектов относительно автономной общности формирует новую (соответственно, отрицая старую) устойчивую специфику, которая со временем становится общей, объединяющей; что все происходящие процессы в обществе имеют свою качественную идентификацию и являются ни чем иным, как «национальными» процессами. То есть это процессы, которые в конечном счете наполняют общность людей «особенными» — национальными признаками.

В табл. 1 приведена динамика рейтинга общественных проблем, зафиксированных нашими исследованиями в 1999–2006 гг., которая в определенной мере раскрывает специфику развития национальных процессов в главных сферах жизни населения нашего региона.

Как видим, в таблице представлены 14 блоков общественных проблем. Каждый блок занимает свою нишу в качественном и временном плане. Такие проблемы, как преступность, развитие демократии, отток населения за пределы республики, рост цен, низкая рождаемость и высокая смертность, коррупция, практически не изменились по своей значимости. Зато культура населения, платное медобслуживание, межнациональные отношения и экологические проблемы существенно возросли в статусе. О чем свидетельствует данная динамика и как она связана с развитием национальных процессов?

Во-первых, Казахстан, как и другие республики бывшего СССР, пережил достаточно длительный спад в развитии материальной, социальной и культурной жизни. С 1992 г., на протяжении 10 лет, наша страна испытывала острый недоста-

ток в рабочих местах. Поэтому безработица, спад, застой в производстве находились на первом месте среди общественных проблем. Как видим по данным табл. 1, за последние 7 лет данная проблема переместилась на шестое место и уже беспокоит только 31,5 % опрошенных. То есть проблема безработицы пошла на убыль вследствие того, что получает свое разрешение. Однако надо вспомнить, как она возникла. Ее обострение, как известно, стало следствием образовавшихся в 1991–1992 гг. противоречий между сложившейся системой хозяйственных связей в условиях СССР как единого социально-экономического пространства и образованием независимых государств, суверенизацией экономической деятельности. Сложившиеся в начале 1990-х гг. специфические политические условия, максимально благоприятствовавшие разрешению накопившихся сугубо национальных противоречий, разрешились в ущерб многим экономическим и другим интересам, и негативные последствия приобрели общенациональное значение.

Во-вторых, вряд ли нужно удивляться тому, что в числе первых пяти наиболее значимых социальных проблем теперь оказались платные образование и медобслуживание, экологическая ситуация, рост цен, преступность и культура населения. Кстати они также имеют общенациональное значение, поскольку касаются практически всех слоев населения, независимо от их этнической, половой и возрастной принадлежности. Действительно, только в связи с появлением материальных возможностей, скажем, перемещением внимания на решение проблем высокого уровня развития, стало возможным обратить более серьезное внимание на образование детей и внуков, поддержание здоровья, улучшение экологической ситуации, повышение культуры населения. Причем решать эти проблемы без помощи государства.

Таблица 1

Изменение рейтинга общественных проблем Республики Казахстан (1999–2006 гг.) в восприятии респондентов

Общественные проблемы	1999 г.		2006 г.	
	%	Рейтинг	%	Рейтинг
Культура населения	17,6	10	34,9	5
Преступность	32,9	5	43,5	4
Развитие демократии	5,7	12–13	10,2	13
Безработица	80,6	1	31,5	6
Платные образование и медобслуживание	18,7	8	54,5	1
Отток населения за пределы республики	5,0	14	11,1	12
Рост цен	54,6	3	44,6	3
Низкая рождаемость и высокая смертность	14,4	11	17,9	10
Задержки с выплатой зарплаты, пособий	67,7	2	24,1	8
Межнациональные проблемы	5,7	12–13	18,5	9
Коррупция	22,7	7	29,8	7
Отток сельских жителей в города	25,2	6	14,8	11
Неблагоприятные условия для бизнеса	18,6	9	8,0	14
Экологические проблемы	50,9	4	51,1	2

Таблица 2

Динамика оценок состояния межнациональных отношений как благоприятных, %

Регион	По годам опроса всего		По национальностям					
	2004 г.	2006 г.	казахи		русские		другие	
			2004 г.	2006 г.	2004 г.	2006 г.	2004 г.	2006 г.
В целом по Казахстану	66,6	79,0	72,6	74,2	65,5	64,1	51,1	79,2
По ВКО	58,2	58,2	52,2	58,4	63,0	52,8	55,6	43,8
По месту жительства	70,0	67,9	69,8	66,6	69,5	68,7	68,9	57,9

К примеру, если в 1999 г. 75 % поступавших в вузы Восточного региона указывали на то, что они рассчитывают только на материальную поддержку государства, то в 2006 г. таких было в два раза меньше³.

В-третьих, названные проблемы наложили свой отпечаток на мировоззрение всего населения, способность жить в новых условиях и в целом сформировали новые национальные черты. Теперь уже многих современных казахстанцев легко отличить от людей советской закалки — они более адаптированы к новым (рыночным) условиям. И это свойство — универсальное, объединяющее всех, независимо от того, к какой этнической группе люди относятся.

В табл. 2 приведены результаты опроса, содержащие общие оценки состояния отношений между людьми разных национальностей: по Казахстану, Восточно-Казахстанской области и месту жительства респондентов. Причем оптимизм большинства респондентов остается стабильным на протяжении трех последних изучаемых лет.

В следующем социологическом материале (табл. 3) конкретизированы некоторые этносоциальные связи, в частности, отражающие влияние этнической принадлежности на удовлетворение социальных интересов и потребностей респондентов. Динамика предложенных оценок показывает, что количество ответов «не влияет» колеблется как в разрезе характера социальных действий, так и в разрезе национальностей. К примеру, вдвое различаются общие значения «на получение образования» и «на возможность работать в госорганах». И в этом плане трудно не согласиться с респондентами, так как образование четко разделено на два языка, в то время как при при-

еме на работу в госорганы, наоборот, требуется совмещение двух языков. Однако в силу исторических причин билингвистов оказалось больше среди казахов, что соответственно и отразилось на характере ответов на указанные вопросы.

В табл. 4 выделены некоторые результаты исследования в национально-языковой сфере. Во-первых, нельзя не заметить, что в целом наблюдается положительное разрешение противоречий, которые накопились в результате снижения социально-развивающей роли казахского языка в условиях единого русскоязычного социально-коммуникативного пространства СССР. Исследования подтверждают, что казахский язык в условиях независимости получил довольно широкое распространение, и не только в казахско-этнической среде, но и среди русских и представителей других этносов.

Во-вторых, с казахским языком продолжает серьезно конкурировать русский язык. Не случайно, что абсолютное большинство казахов указали, что владеют им в совершенстве, а 7,0 % из них он выделен в качестве родного языка.

В разделе «функционирование родного языка» также обращает на себя внимание достаточно противоречивая ситуация (см. табл. 4). В частности, нельзя не заметить, что в большинстве случаев наблюдается тенденция к уменьшению удельного веса тех респондентов, которых удовлетворяет характер функционирования родного языка, причем как среди казахов, так и русских (за исключением случаев обращения в госорганы). В чем причины такой противоречивости? Дело в том, что среди казахов, русских и представителей других этносов усиливается критика по поводу незнания казахского языка, и не случай-

Таблица 3

Респонденты о влиянии национальной принадлежности, %

Национальная принадлежность «не влияет»:	Категории опрошенных					
	Казахи		Русские		Другие	
	2005 г.	2006 г.	2005 г.	2006 г.	2005 г.	2006 г.
на получение среднего образования	60,9	82,4	63,4	69,8	65,8	68,2
на получение с/с и высшего образования	55,5	77,8	57,0	58,4	26,3	32,2
в целом на трудоустройство	48,6	50,2	37,2	40,9	36,8	68,9
на занятие бизнесом	47,7	69,5	39,0	40,2	31,6	36,6
на выборы в представит. органы	36,4	29,7	29,1	25,5	21,1	20,6
на работу в госструктурах	39,5	20,9	29,7	22,1	21,1	30,9

Таблица 4

Национально-языковая ситуация в оценках респондентов, %

	Опрошенные в разрезе национальностей					
	Казахи		Русские		Другие	
	2004 г.	2006 г.	2004 г.	2006 г.	2004 г.	2006 г.
<i>Язык, которым владеют в совершенстве...</i>						
Казахский	90,0	91,2	13,3	13,7	28,9	26,0
Русский	76,4	79,1	99,4	99,5	86,8	87,9
Другой	5,5	4,2	8,1	8,1	7,9	6,5
<i>Язык, который считают родным...</i>						
Казахский	93,2	93,0	4,1	3,5	17,0	24,2
Русский	6,8	7,0	95,9	96,8	55,3	55,8
Другой	—	—	—	19,7	27,7	20,0
<i>Удовлетворяет функционирование родного языка...</i>						
В обучении в школе	61,4	42,5	70,3	42,9	84,2	44,5
В колледже, вузе	59,1	45,8	71,5	47,2	31,6	46,7
В издании газет и журналов	62,7	49,2	62,8	48,9	36,8	51,6
В теле- и радиопередачах	58,6	32,6	46,5	34,5	44,7	26,5
При обращении в госорганы	45,5	76,0	50,0	75,2	39,5	78,2
В топономастике	51,4	33,2	45,9	30,0	44,7	32,6
В рекламе	47,7	36,0	45,9	32,0	42,1	33,3
В делопроизводстве	44,5	7,2	44,8	7,8	47,4	8,9
<i>Отрицательно относятся к тому, что многие казахстанцы еще не овладели государственным языком...</i>						
Среди казахов	72,3	78,0	47,1	75,7	60,5	76,6
Среди русских	47,7	58,6	26,2	57,1	50,0	58,6
Среди других национальностей	39,5	31,9	16,9	34,6	44,7	30,9
<i>Влияние незнания казахского языка (отметили «влияет»)...</i>						
На выезд за пределы республики	15,9	2,3	15,7	2,1	5,3	2,0
На занятие руковод. должностей	62,3	75,8	62,8	76,2	60,5	77,2
На работу в госорганах	57,3	72,0	62,2	75,6	60,5	74,8
На работу в частных фирмах	29,1	60,2	38,4	60,2	65,8	62,4
На взаимоотношения с людьми казахской национальности...	34,5	49,6	32,6	50,2	57,8	45,5
<i>Отнеслись положительно...</i>						
К переименованиям с «советских» на новые названия	45,9	4,3	13,9	4,2	18,4	4,3
К переименованиям с «русских» на «казахские»	45,0	6,2	14,5	6,8	18,4	7,0
<i>Сталкивались со случаями, когда незнание казахского или русского языков было причиной конфликта...</i>	35,9	57,2	40,7	57,6	73,7	59,6

но. Наличие такой критики, как показывают наши исследования, обусловлено тем распространением, которое получил казахский язык в бытовой сфере, а также как средство коммуникации при проведении массовых мероприятий — праздников, концертов, знаменательных дат и других событий, где не требуется специальных знаний, использования высоких технологий. Естественно, что на фоне высокого политического статуса и широкого распространения государственного языка в бытовой сфере его слабое использование в производственной и межнациональной коммуникации воспринимаются многими как негатив-

ное проявление. С другой стороны, именно билингвизм казахов и их высокий удельный вес среди населения обусловили отмеченные возможности их трудоустройства, занятия руководящих и выборных должностей в госорганах.

Национально-языковые противоречия, к сожалению, негативно проявляются не только в ощущениях респондентов, но и в различного рода конфликтах, причем между представителями как одной, так и разных национальностей. Не случайно, что в среднем 58,5 % опрошенных отметили, что им приходилось сталкиваться со случаями, когда незнание казахского, русского язы-

Таблица 5

Рейтинг причин миграционной подвижности

Причина миграции	2004 г.		2006 г.	
	%	Рейтинг	%	Рейтинг
Воссоединение с близкими и родственниками	60,4	1	31,0	2
Проблемы, возникшие в связи с усилением роли государственного языка	33,2	4	57,4	1
Стремление уехать на историческую родину	40,2	3	15,9	4
Экономические трудности	54,8	2	5,7	6
Отсутствие достаточной уверенности в завтрашнем дне	30,0	5	1,4	7
Нет должностных условий для служебного роста	21,0	6	17,0	3
Отсутствие перспективы в работе и проживании	30,0	5	6,3	5
Ущемление по национальному признаку	9,8	7	0,9	8

ков или неиспользование какого-то из них в определенных контактах являлось причиной конфликтов. Более того, если верить респондентам, то такие случаи учащаются.

Наши исследования показывают, что главные причины конфликтов в национально-языковой коммуникации чаще кроются не столько в незнании того или иного языка, сколько в проявлении элементарного бескультурья. Не случайно, наверное, что в первой пятёрке наиболее значимых социальных проблем респонденты указали относительное снижение общей культуры населения (см. табл. 1). Ясно, когда человек недостаточно воспитан, не способен сдерживать свои чувства, он может спровоцировать конфликт в любой ситуации.

В табл. 5 выделены некоторые данные последних двух социологических опросов по поводу миграционных процессов. Как видим, в них просматриваются этнические оттенки: среди выезжающих в города региона преобладают казахи, среди выезжающих в Россию — русские, дальше зарубежье — представители других национальных групп. К сожалению, миграционный отток продолжает обуславливать отрицательное сальдо в численности неказахоязычного населения. Об этом свидетельствует и официальная статистика. К примеру, только за 2005 г. по стране уменьшилась численность русских на 45,0 тыс. чел., украинцев — 10,2 тыс. чел., немцев — 5,4 тыс. чел., татар — 1,6 тыс. чел.⁴

Нельзя не заметить, что в рейтинге причин, побуждающих население покидать Казахстан, происходят изменения. В частности, менее доминирующими становятся экономические причины, более — национально-языковые, а точнее — усиление роли казахского языка как государственного языка Республики Казахстан. Насколько обоснованы проблемы с усилением роли казахского языка, нам помогут объяснить результаты очередного социологического исследования в первой половине 2007 г. совместно с лабораторией «Россия и Восток» Барнаульского государственного педагогического университета на тему: «Казахстанцы о развитии Республики в постсоветский период: язык, семья, образование,

культура». Дело в том, что в официальных кругах данная проблема не актуализируется⁵.

Действительно, закон о языках был принят в 1989 г., а на государственном языке делопроизводство ведется только в половине из 16 регионов страны. Нельзя не согласиться с мнением, что в Казахстане проводится достаточно либеральная языковая политика. Однако, возможно, именно это обстоятельство, с одной стороны, не ускорило более широкое распространение титульного языка, к примеру, как это происходило в странах Прибалтики. С другой стороны, как мы уже отмечали, казахский язык находится в стадии активного развития. За указанные годы он наполнился большим количеством новых терминов, большая часть из которых еще не вошла в массовый обиход. Кроме того, казахский язык ожидает еще одна существенная реформа — перевод алфавита на латиницу, что также скажется на темпах его адаптации как государственного языка.

В 2006 г. в очередной раз замерялись связи между религиозными убеждениями и национальными ощущениями респондентов. В табл. 6 приведены некоторые сравнения на сей счет. Увеличился удельный вес тех, кто считает себя глубоко верующим человеком. Однако в характере религиозности больше прослеживается национальный аспект.

То есть соотнесение себя с определенной религией остается одним из факторов национальной идентификации населения: практически все казахи отнесли себя к исламу, а русские — к христианству. Более того, и сами респонденты подтверждают такие связи, причем большинство солидарно в том, что все религии в равной мере влияют на национальную дифференциацию. Следовательно, религиозный фактор, хотим того или нет, усиливает межэтнические противоречия.

В табл. 7 приведены данные, раскрывающие достаточно высокое единство в оценках респондентами некоторых событий из истории Казахстана. Суть заключается в том, что характер этих оценок меняется по годам, но остается практически одинаковым в разрезе национальностей респондентов. Это достаточно уникальное явление, свидетельствующее об отсутствии каких-либо серьезных противоречий в историчес-

Таблица 6

Респонденты о религиозных факторах в межэтнических отношениях, %

	Казахи		Русские		Другие	
	2005 г.	2006 г.	2005 г.	2006 г.	2005 г.	2006 г.
Считают себя глубоко религиозными людьми	49,5	50,2	34,9	44,4	18,4	22,6
<i>Относят себя к религии...</i>						
Ислам	50,0	87,2	0,6	17,2	65,8	64,6
Христианство	50,0	12,8	99,4	82,8	34,2	35,4
Другие	—	—	—	—	—	1,1
<i>Руководствуются религиозными нормами...</i>						
Регулярно читают Библию, Коран, другие писания	15,9	16,8	7,0	6,9	15,8	17,8
Регулярно посещают культовые заведения	16,8	17,6	15,1	16,8	21,1	29,6
Строго соблюдают священный календарь	14,5	10,0	10,5	12,3	15,8	14,6
Регулярно молятся	11,4	15,8	7,6	4,5	31,6	24,8
Имеют дома культовые предметы	20,0	39,8	30,2	59,5	5,3	13,2
Отметили, что религия влияет на национальную дифференциацию...	40,5	66,4	36,0	75,4	21,1	51,1

Таблица 7

Рейтинг положительных оценок истории Казахстана, %

Историческое событие	Казахи	Русские	Другие
Образование Казахстана как самостоятельного государства	74,2	53,6	63,6
Решение хана Абулхаира о присоединении Казахстана к России	60,7	53,6	57,6
Освоение целинных и залежных земель	50,9	63,4	63,6
Индустриализация в Казахстане	44,8	50,0	57,6
Введение капиталистических отношений	48,5	43,7	45,5
Развитие Казахстана в составе Российской империи	41,1	50,0	42,4
Развитие Казахстана в первые годы Советской власти	32,5	40,2	45,4
Распад СССР	41,1	28,6	33,3
События в Алма-Ате 1986 г.	38,0	28,6	45,4
Перестройка в СССР	31,9	28,6	30,3
Коллективизация в Казахстане	28,8	30,3	30,4
Смена партийного лидера Компартии Казахстана в 1986 г.	15,3	16,1	27,3
Массовый отток населения из Казахстана	16,6	15,2	15,2
Расслоение общества на богатых и бедных	16,6	11,6	12,1
Введение платных образования и медобслуживания	14,7	10,7	9,1

ком сознании респондентов о том, что все они в одинаковой мере воспринимают роль и значение таких исторических событий, как развитие Казахстана в составе СССР, освоение целинных и залежных земель, строительство Байконура, Семипалатинского ядерного испытательного полигона и др., а потому практически в равной мере оценивают их значительность (положительно, нейтрально, отрицательно).

Интересным представляется сравнение оценок населением истории декабрьских событий 1986 г. в г. Алма-Ате. Привлекают они прежде всего тем, что меняются в значимости причины и характер их протекания (табл. 8). К примеру, чисто демократическими назвали их в 2006 г. по-

чти в полтора раза больше опрошенных, нежели таковых было в 1990 г. (собственные исследования). Чем обусловлены такого рода изменения в историческом сознании населения, хорошо известно. Во-первых, отдаленность по времени. Чем дальше в историю уходит то или иное событие, тем больше оно осмысливается населением. Во-вторых, события неоднозначно затронули многих людей как в самой Алма-Ате, непосредственно на площади Республики и ее окрестностях, так и в других городах Казахстана. В-третьих, больше в те времена пострадали не те, кто в Политбюро ЦК КПСС и на пленуме ЦК Компартии Казахстана спровоцировал эти события, единогласно поддержав решение о смене партийного

Таблица 8

Оценки респондентами причин и характера декабрьских событий 1986 г. в г. Алма-Ате, %

Год опроса	Казахи	Русские	Другие
<i>Как чисто демократические выступления</i>			
Опрос 1990 г.	44,0	18,4	24,6
Опрос 2006 г.	56,9	34,0	37,8
<i>Больше носили хулиганский характер</i>			
Опрос 1990 г.	15,1	19,9	20,3
Опрос 2006 г.	6,3	10,0	20,0
<i>Носили прежде всего националистический характер</i>			
Опрос 1990 г.	1,9	6,8	8,7
Опрос 2006 г.	11,8	20,0	20,0
<i>Демократическое выступление, сопровождаемое хулиганством:</i>			
Опрос 1990 г.	10,1	36,9	34,6
Опрос 2006 г.	25,1	36,0	22,2

Таблица 9

Распределение ответов на вопрос «Возможно ли в Казахстане сохранить межэтническое спокойствие?», %

Ответ	Категория опрошенных		
	казахи	русские	другие
Возможно	80,6	76,1	75,7
Невозможно	1,3	9,2	6,2
Затруднились ответить	18,1	14,7	18,1

Таблица 10

Распределение ответов на вопрос «Кого вы можете назвать коренными казахстанцами?», %

Ответ	Национальности		
	Казахи	Русские	Другие
Кто родился и вырос в Казахстане	55,2	56,3	51,5
Кто здесь живет несколько поколений	22,1	23,2	18,2
Только казахов	13,5	5,4	3,0
Кто живет более 3-х лет	1,8	5,4	12,1
Тюрко-язычных	3,1	0,9	3,0

Таблица 11

Характер связей с представителями других национальностей в оценках респондентов, %

Характер связи	Казахи			Русские			Другие		
	2004 г.	2005 г.	2006 г.	2004 г.	2005 г.	2006 г.	2004 г.	2005 г.	2006 г.
Имеют друзей другой национальности	81,6	80,0	30,8	89,3	82,6	31,2	81,8	71,1	32,0
Имеют родственников другой национальности	50,9	53,6	80,2	59,8	64,0	83,0	66,7	86,8	84,1
Положительно относятся к межнациональным бракам	38,8	30,5	39,2	26,0	30,8	40,4	28,9	34,2	41,4
Готовы породниться с представителями другой национальности	17,7	24,0	7,1	26,0	20,3	7,3	26,7	13,2	7,8
То же, но в зависимости от того, какой национальности	29,7	15,5	46,2	25,5	25,0	46,9	42,2	13,2	45,7
Уже состоят в межнациональном родстве	15,4	17,3	34,1	13,5	13,4	33,1	11,1	7,8	33,3

лидера республики на «привозного», а те, кто стоял в оцеплении и вынуждены были противостоять граду камней, бутылок, металлических прутьев, а затем отвечать таким же насилием молодым людям, двигаемым, по сути, справедливой идеей — отстоять право на независимость. В-четвертых, в основе возникновения декабрьских событий остается национально-демократическая идея, а она, как известно, больше всего востребуется в условиях национальной суверенизации.

В заключение приведем некоторые данные социологических исследований относительно перспектив сохранения в Казахстане межнационального мира и согласия. В табл. 9 по этому поводу просматриваются весьма оптимистические настроения.

Для таких настроений имеются серьезные основания. Приведем некоторые из них, на наш взгляд, не нуждающиеся в комментариях.

Во-первых, как отмечено в табл. 10, доминирующими критериями коренизации абсолютное большинство представителей казахского, русского, других народов считают сроки проживания в республике. Это весьма важная социально-пси-

хологическая основа для межэтнической гармонизации.

Во-вторых, в табл. 11 отражены еще более убедительные аргументы благоприятности обстановки для развития межнациональных отношений в Казахстане. Дело в том, что между людьми разных национальностей складываются все более тесные взаимоотношения — дружеские и кровнородственные. Именно на такого рода связи, как видим, указали 80,2 % казахов, 83,0 русских и 84,1 % — представителей других этносов. Примерно такая же часть опрошенных выразила готовность продолжать родство с иноязычным окружением, хотя и с некоторыми оговорками.

Таким образом, социологические исследования в Восточном регионе показали, что современные национальные процессы в Казахстане, хотя и протекают в достаточно сложных и противоречивых условиях, однако разрешение их позволяет населению республики успешно решать многие вопросы социального бытия, при этом сохранять межэтнический мир и спокойствие. Главное, что для этого имеются и экономические, и социально-психологические основания.

Примечания и ссылки

¹ По данным Казгосстата. Алма-Ата, 1990. 47 с.

² См., например: Коновалов А.П. Не статья не путь национализма // Кадры партии, М., 1990, № 5; Коновалов А.П. Факторы формирования интернационалистской позиции. М., 1991; Коновалов А.П. Трудно ли быть интернационалистом? // Мысль. 1995. № 1; Коновалов А.П. Управление национальными процессами // Мысль. 1998. № 6; Коновалов А.П. Национальные процессы в Республике Казахстан. Семипалатинск, 1999; Коновалов А.П. Национально-демографическая ситуация в Казахстане: состояние и перспективы развития // Казахстан на пути к государственной независимости: история и современность: Матер. междунар. науч.-практич. конф. Семипалатинск, 2001; Коновалов А.П. Этносоциальные настроения (региональные социологические исследования) // Социальная структура современного казахстанского общества: Матер. междунар. науч.-практич. конф. Астана, 2003; Коновалов А.П. Национальные процессы (исследования в Восточном регионе) // Мысль. 2004. № 9; Коновалов А.П. Проявления некоторых современных общенациональных тенденций в Восточном регионе Казахстана (социологические исследования) // Глобализация и вопросы социокультурной адаптации: Матер. II конгресса социологов Казахстана. Астана, 2005; Коновалов А.П. Особенности проявления истории разрешения национальных противоречий в сознании казахстанцев (на примере социологических исследований в Восточно-Казахстанской области). Семей, 2006; и др.

³ См. подробнее: Межнациональные отношения в Казахстане: Теория и практика регулирования / М. Сужиков, М. Татимов, А. Ахметжанов и др. Алматы, 1993. 160 с.; Назарбаев Н.А. Идеиная консолидация общества как условие прогресса Казахстана // Казахстанская правда. 1993. 11 окт.; Назарбаев Н.А. Казахстан-2030. Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех Казахстанцев. Послание Президента страны народу Казахстана // Там же. 1997. 11 окт.; Назарбаев Н.А. Казахстанский путь: от стабильности через модернизацию — к процветанию // Там же. 2006. 16 дек. и др.

⁴ См. об этом: Казахстанская правда. 2006. 23 июня.

⁵ См. об этом, например: Межэтническое и межконфессиональное согласие — главное условие динамичного развития Казахстана // Материалы 12 Сессии Ассамблеи народов Казахстана // Казахстанская правда. 2006. 25 окт.

Ж.А. Еремекбаев
(г. Астана)

ИЗ ИСТОРИИ АДАПТАЦИИ ЧЕЧЕНЦЕВ И ИНГУШЕЙ В КАЗАХСТАНЕ

В XX столетии чеченцы и ингуши волею судьбы оказались вне своей исторической местности проживания. Причины депортации вайнахов (так себя называют чеченцы и ингуши, что переводится как «наш народ») кроются в той национальной политике, которую проводили руководители СССР во главе со Сталиным. Одна из причин депортации заключалась в том, что Кавказ оказался в зоне боевых действий, особенно в 1942 г. Однако уже в течение января — февраля 1943 г. практически весь Северный Кавказ был

освобожден от немецко-фашистских оккупантов. Существовавшая тогда Чечено-Ингушская АССР в составе РСФСР восстанавливала народное хозяйство. Чеченцы и ингуши, призванные в Красную Армию, воевали на фронтах Великой Отечественной войны, а в тылу мирное население самоотверженно работало на победу над врагом. В основном чеченцы и ингуши трудились в сельском хозяйстве. Лишь незначительная часть работала в промышленности, в частности на Грозненских нефтеперерабатывающих заводах. Гово-

речь о коллаборационизме с немцами всего местного населения нелепо. Конечно, были отдельные личности и группы, недовольные политикой Советской власти, которые вели вооруженную борьбу. Однако в основной массе чеченцы и ингуши, как и весь советский народ, нападение фашистской Германии на СССР восприняли как посягательство на свободу и независимость своей Родины. Но у сталинского руководства было свое видение. Известный советолог А.Г. Авторханов в одной из своих работ делает ссылку на указ Верховного Совета СССР от 25 июня 1946 г., где приводится официальный мотив выселения: *«Многие из чеченцев и ингушей, подстрекаемые немецкими агентами, присоединились добровольно к организованным немцами формированиям и вместе с немецкими вооруженными силами выступали с оружием в руках против Красной Армии. Во исполнение немецких приказов они организовывали банды, которые должны были напасть на Советское правительство с тыла. Большая часть населения Чечено-Ингушской республики не оказала этим предателям Родины никакого сопротивления. Поэтому Чечено-Ингушская республика ликвидируется и с выселением ее населения»*¹. По первоначальному плану планировалось ориентировочное переселение чеченцев и ингушей в Алтайский край, Омскую область и Красноярский край (35–40 тыс. человек), в Новосибирскую область (200 тыс. человек)². Однако впоследствии план размещения был изменен, чеченцев и ингушей в числе других депортированных народов Северного Кавказа расселили в Казахской ССР. Незначительная часть была депортирована в Киргизскую ССР.

География расселения чеченского и ингушского народов в Казахстане в 1944–1945 гг. охватила Акмолинскую, Актюбинскую, Алма-Атинскую, Восточно-Казахстанскую, Гурьевскую (Атырауская), Джамбульскую, Карагандинскую, Кызыл-Ординскую, Кокчетавскую, Кустанайскую, Павлодарскую, Северо-Казахстанскую, Талды-Курганскую и Южно-Казахстанскую области (названия областей приводим в тогдашней транскрипции). Итак, за исключением Западно-Казахстанской области, чеченцы и ингуши были сосредоточены во всех областях Казахстана.

Наибольшая концентрация вайнахов приходилась на Акмолинскую, Кустанайскую, Павлодарскую, Карагандинскую и Семипалатинскую области в пределах административно-территориальных границ тех лет. На современном этапе Казахстан изменил транскрипцию названий ряда областей, областных центров и населенных пунктов, кроме того, произошли административно-территориальные изменения некоторых из перечисленных областей.

Спецпоселенцы из числа вайнахов, работавшие в ЧИАССР в нефтяной отрасли, были направлены в Гурьевскую (Атыраускую) область на добычу черного золота. Кроме них, в места спецпоселения отправили осужденных из Северной Осетии (в Карагандинский лагерь), демобилизованных из Красной Армии, а также проживавших

в городах европейской части СССР, репатриантов и др.³.

Численность чеченцев и ингушей, депортированных в Казахстан в годы Великой Отечественной войны, по подсчетам исследователей в соответствии с разными архивными источниками Российской Федерации и Казахстана, варьируется в пределах от 182 598 до 400 000 человек и выше⁴. Здесь следует учесть отправку 70 097 чеченцев и 2 278 ингушей в Киргизию, где они были расселены во Фрунзенской и Ошской областях. Эти цифры приводит П. Полян⁵. А по сведениям Н. Бугая, на спецпоселении в Киргизской ССР проживало, 39 663 чеченца, 1 389 ингушей, в Узбекской ССР — 120 чеченцев, 108 ингушей, а остальные были рассредоточены по другим регионам СССР⁶.

Значительная часть вайнахского населения была расселена по Карагандинской области. Надо сказать, что, кроме чеченцев и ингушей, в области проживали и другие депортированные национальности из Северного Кавказа — балкарцы и карачаевцы. Однако их численность была незначительной. По плану размещения спецпереселенцев по Казахской ССР в Карагандинской области предполагалось разместить 10 000 семей, в которых числилось 50 000 человек. Архивные материалы свидетельствуют, что в 1944 г. спецпереселенцев прибыло в область 9036 семей, или 36 702 человека. По состоянию на 1 января 1945 г. в Карагандинской области численность спецпереселенцев уже составила 33 316 человек. В течение 1945 года в порядке соединения прибыло 50 семейств. Родилось 445 человек. Выбыло за пределы области в 1945 г. 592 семейств, что составило 1303 человека. За это время умерло 1727 человек, в том числе мужчин 511, женщин 426 и детей 790⁷. Причинами столь высокой смертности детей были дифтерия и корь, взрослых — тиф, инфекционные заболевания и старость, а также недоедание и стрессовые обстоятельства. Расселены чеченцы и ингуши были по семи районам и трем городам области. Областные и районные администрации принимали меры по обеспечению жильем. В соответствии с распоряжением Совета министров КазССР № 153/р от 10.04.1947 г. по Карагандинской области был утвержден план строительства 80 домов и ремонта 600 домов. Всего за 1947 г. в области в колхозах построено 119, куплено 42 и отремонтировано 337 домов⁸.

Перед прибытием спецпереселенцев по ряду областей Казахстана была проведена проверка готовности на предмет возможности их принятия. В районах были созданы тройки, куда входили председатель райсовета, секретарь райкома партии и начальник районного отделения НКВД. Они обязывали председателей колхозов, секретарей первичных партийных организаций, председателей поселковых советов подготовить свободные жилплощади и обеспечить возможность проживания спецпереселенцев в порядке уплотнения семей колхозников, наличие исправных бричек и живого тягла, бань, вошебоек, топлива в период приема и размещения спецпоселенцев. Следует

отметить, что основная работа по размещению спецпереселенцев легла на плечи этих троек.

Из справки начальника УНКВД Южно-Казахстанской области подполковника госбезопасности Федотова известно, что по состоянию на 15 июня 1944 г. по ЮКО расселено чеченцев и ингушей в количестве 5237 семей численностью 22918 человек⁹. В справке дается характеристика трудоустройства чечено-ингушского населения, отражается отношение местных руководителей к нему. Например, указывается, что в Бостандыкском районе управляющий «Аурахматстрой» Пятницкий не принял мер по нормальному приему спецпереселенцев. Он расселил их в отдельных бараках при большой скученности с нарушением всяких санитарных норм и правил, вследствие чего вспыхнула эпидемия тифа, при этом заболело 98 человек, а умерло 13. Всего на этом предприятии были устроены 896 чеченцев, которые проживали в палатках, квартирами никто не был обеспечен. При норме выдачи 560 кг зерна и 1260 кг кукурузы на одного чеченца по указанию райкома и райисполкома им не выдали ничего, а все израсходовали на общественное питание¹⁰.

Говоря о бездушном отношении некоторых руководителей к чеченцам и ингушам, следует сказать, что в Казахстане, где особенно в сельской местности люди разных национальностей волей судьбы попали в сложные в климатическом отношении области и районы бескрайней республики и ощутили на себя всю некомпетентность и грубость председателей колхозов, директоров совхозов, предприятий и других горе-начальников, на это обращали внимание не только советские и партийные работники, непосредственно занимавшиеся спецпереселенцами, но и руководители НКВД и МВД. В своих донесениях силовики не раз обращали внимание на грубость и невежество по отношению к спецпоселенцам со стороны председателей колхозов, директоров совхозов и промышленных предприятий, строек, рудников, учреждений. Это также отмечали ученые, занимающиеся, например, историей целины, социального положения репрессированных и депортированных народов, в частности американская исследовательница М. Поль, изучавшая целинную эпопею Казахстана и судьбу вайнахов. В ее статьях и работах, вышедших в России и в США, эта проблема описывается подробно¹¹.

По рассматриваемому вопросу нам пришлось изучить ряд фондов разных архивов Казахстана и России, которые содержат богатый материал по спецпереселенцам с Северного Кавказа. В основном в справках, отчетах и докладных записках областных партийных руководителей на имя секретарей Центрального комитета Коммунистической партии Казахстана есть значительная информация, касающаяся хозяйственного и трудового устройства чеченцев и ингушей в местах их поселения, а также проводимой среди них массово-политической работы. Интересными представляются на наш взгляд, материалы первого республиканского совещания начальников областных отделов по хозяйственному устройству спецпереселенцев из Северного Кавказа, состо-

явшегося 16–20 марта 1945 г. в Алм-Ате¹². В материалах совещания отмечено, что, согласно постановлению Совнаркома Союза ССР, Казахская ССР приняла на постоянное поселение 40 тыс. карачаевцев, 400 тыс. чеченцев и ингушей, 25 тыс. балкарцев и 28 тыс. курдов и других национальностей в общем составе 118 тыс. семей или 493 тыс. человек. В числе других спецпереселенцев чеченцы и ингуши были размещены в 154 районах 15-ти областей республики. В частности, на совещании отметили, что при расселении и хозяйственном устройстве спецпереселенцев ощущались отсутствие свободной жилой площади, нехватка продовольственных ресурсов, неадекватное отношение к ним ряда руководителей советских и партийных органов, некоторой части местного населения, а также распространение среди горцев различных эпидемических заболеваний, особенно сыпного тифа. Это затрудняло адаптацию спецпереселенцев к производству в колхозах, совхозах и промышленных предприятиях, порождало настроение о возвращении на прежнее место жительства и вызвало самовольные переходы из одной отрасли народного хозяйства в другую.

В целях контроля за хозяйственным устройством спецпереселенцев при Совнарком Казахской ССР было создано специальное управление, в областях созданы спецотделы со штатом от шести до девяти человек. В районах расселения спецпереселенцев утверждены техники-строители. На совещании указывалось на недостатки в работе со спецпереселенцами в Северо-Казахстанской, Талды-Курганской, Джамбульской и Кызыл-Ординской областях.

По справке правительства республики, в Казахстане за 1944 г. жильем были обеспечены 85 % прибывшего контингента спецпереселенцев. Построили 12 500 домов вместо 25 тыс. по плану. Было отремонтировано 28 тыс. домов. Все это было передано в постоянное пользование спецпереселенцами. Отпущенный кредит на строительство жилья в 20 млн руб. был освоен на 18 млн рублей. Около 30 % леса осталось не использованным по причине несвоевременного подвоза к местам застройщиков. Полностью была произведена раздача продуктового зерна. На 83 % раздали продуктового скота. Из них 18 % розданного скота спецпереселенцы забили в силу отсутствия кормов. Было изготовлено и выдано обуви 8 000 пар, одежды 8 400 комплектов¹³.

Отдельные регионы СССР в 30–40-х годах XX столетия стали масштабным prostředством расселения и трудового использования депортированных народов. В условиях административно-командной системы управления принимались нормативные документы, регулирующие жизнеобеспечение спецпереселенцев. 8 марта 1944 г. с грифом секретно в республики, края и области Союза ССР был разослан важный документ, родившийся в недрах НКВД «Правила хозяйственного и трудового устройства спецпереселенцев — калмыков, карачаевцев, чеченцев, ингушей, балкарцев и немцев, утвержденные ГУЛАГом НКВД СССР»¹⁴.

В Казахстане, конечно, предпринимались меры по устройству прибывших северокавказских народов. Во всех областях, где были расселены депортированные народы с Северного Кавказа, создавались областные переселенческие отделы, занимавшиеся вопросами их обустройства. Уполномоченные обкомов КП(б) Казахстана и облисполкомов, командируемые в районы по вопросам хозяйственного устройства спецпереселенцев, руководствовались памятками.

Первые годы пребывания чеченцев и ингушей в Казахстане навсегда осталось в памяти тех, кому сейчас по 70–80 и больше. Многие факты из хроники бытовой жизни передаются из поколения в поколение. Воспоминания вайнахов можно найти в различных публикациях. Хочу привести слова чеченского профессора, доктора исторических наук Джабраила Гакаева: *«...первые годы были очень тяжелыми из-за отсутствия жилья (многих прямо в степь высадили) и голода (местные казахи и те голодали). У моего отца на попечении оказалось около 40 человек: своих собственных детей и разных близких родственников. Он был очень сильным и смелым мужчиной. Его авторитет был огромным. Джокалу знали все в горной Чечне, и в Средней Азии к нему люди тоже потянулись под защиту. Положение было таким, что приходилось воровать у местных скот, в основном совхозных овец. Он как-то рассказал, что казахи верхом на лошадях однажды его догнали с овцами. А он достал огромный нож, очертил им линию и сказал: "Не подходите! У меня голодные сироты, и я буду биться насмерть". Испугались или поняли, что человек в отчаянии. Так отец никому не дал умереть с голоду»*¹⁵.

Основной проблемой спецпереселенцев была жилищная. Правительство страны выделяло средства на жилищное строительство, но их оказывалось недостаточно.

Спецпереселенцы, согласно сопровождающим их жизнеобеспечение нормативным документам, на местах должны были обеспечиваться скотом, особенно расселенные в сельской местности. Это была как бы компенсация за реквизированный скот, оставленный в родных местах. По архивным сведениям, в Северо-Казахстанской области на 1 декабря 1944 г. скот был выдан 3 924 чечено-ингушским переселенцам. Крупного рогатого скота было выдано 2 177 голов общим весом 5 067 центнеров, овец и коз — 6 086 голов весом 2 644 центнеров¹⁶. В последующие годы, в частности в 1946 г., в СКО из 5 088 семей спецпереселенцев имели скот в индивидуальном пользовании 5 017 семей, из них крупный рогатый скот, коров и телок — 4 869 семей, а остальные семьи владели мелким скотом, преимущественно овцами¹⁷.

Военное и послевоенное время было тяжелым для советского народа. Но особенно тяжело было насильственно вывезенным из родных мест чеченцам и ингушам. Непривычные резко-континентальные климатические условия, болезни, морально-психологический стресс, нелегкая адаптация к ландшафту и местным трудовым коллективам, другое этнокультурное окружение, неадекватное отношение местного населения и ру-

ководителей колхозов, совхозов, предприятий и учреждений, находившихся под идеологическим воздействием партийных и советских органов по отношению к спецпереселенцам, конечно, оставили неизгладимый след в памяти. И все-таки жизнь брала свое. Постепенно налаживался быт на новом месте. Родственники находили друг друга и старались жить вместе. Проблема соединения разрозненных семей была даже темой обсуждения местных властей. В докладных записках и справках о спецпереселенцах не раз упоминалось об этом. В Северо-Казахстанской области при расселении чеченцев и ингушей было учтено 1 070 разрозненных семей. В течение 1944 г. в результате поиска нашли своих близких и соединились 923 семьи, и на 1 декабря того года осталось только 157 разрозненных семей¹⁸. Основным затруднением в деле соединения разрозненных членов семьи было установление адресов. Но несмотря ни на какие трудности, чеченцы и ингуши старались быть в родной семье, жить рядом с близкими.

По плану размещения спецпереселенцев в Казахской ССР, в Восточно-Казахстанской области планировали расселить 6 000 семейств численностью в 30 000 человек¹⁹. Расселение и обустройство спецпереселенцев проходило в сложных условиях военного времени. Особенно тяжело было на первых порах в 1944–1946 гг. с жильем. Так, в Зырянское рудоуправление в июне и июле 1944 г. с «Иртышгэстроя» и Бухтарминского района прибыло 544 семьи численностью 2 122 спецпереселенца, их них 639 человек трудоспособных. 208 семей, или 536 человек, расселили в чеченском поселке в 33 землянках. В городе на частных квартирах проживала 161 семья, остальные более 170 семей — на лесоучастках в бараках и землянках. На лесоучастках жилищные условия были сравнительно удовлетворительными. В худшем положении находились чеченцы, вынужденные жить в землянках так называемого чеченского поселка, где было грязно и сыро. С 25 ноября 1944 г. для спецпереселенцев рудоуправлением ежедневно доставлялись дрова, хотя и не в достаточном количестве²⁰.

В Восточно-Казахстанской области, как и в других областях республики, спецпереселенцам, конечно, оказывалось внимание со стороны местных властей в обустройстве жильем, работой, обеспечении скотом, приусадебными участками и индивидуальными огородами.

Заселение ингушей и чеченцев охватило все области Казахстана. По предварительному расчету, в Семипалатинскую область наметили расселить 6 000 семей численностью 30 000 человек, из них по колхозам — 25 000 человек, совхозам — 5 000 человек. По архивным данным, в 1944 г. в области разместили 7 032 семьи, или 27 613 человек. Спецпереселенцев разместили по колхозам — 4 513 семей (17 055 человек), совхозам — 323 семьи (2967 чел.), в промышленности и транспорте — 577 семей (7115 человек), в разных других организациях и учреждениях — 119 семей (476 человек). Обеспеченность жильем была следующей: построено новых домов — 180, отре-

монтировано — 619, предоставлено пустующих домов — 1 020, куплено — 243²¹. В Семипалатинской области возникли те же трудности в обустройстве спецпереселенцев с Северного Кавказа, что и в других местах Казахстана. Остро не хватало теплой обуви, валенок и одежды. В них нуждалось 5920 семей, или 17 000 человек²². Дефицитом были стройматериалы, необходимые для строительства жилья, продукты питания, стояла проблема раздачи скота населению.

В Прииртышье также были расселены вайнахи. По плану размещения в Павлодарскую область намечалось заселить 10 080 семей, или 50 400 человек. Уже в марте 1944 г. в область прибыла 8 651 семья спецпереселенцев количеством 41 773 человека, из них чеченцев 4 208 семей (19 757 чел.) и ингушей 3 788 семей (19 430 чел.), остальные 655 семей (2 586 человек) были представлены балкарцами. В 1945 г. было учтено спецпереселенцев с Северного Кавказа 8 508 семей, или 34 830 человек. Уменьшение численности спецпоселенцев на 143 семью (6 943 человека) объясняли выездом в другие области республики с целью воссоединения со своими родными (3 504 человека), а также смертностью среди них, так на 1 января 1945 г. умерло 3439 человек, по официальным данным НКВД²³. По 14 районам области и в городе Павлодаре в 1945 г. проживало 8 508 семей, или 34 830 человек.

Численность чеченцев и ингушей составляла в Акмолинской области, по некоторым данным, 43 964 человека (10 003 семьи); Актюбинской — 14 699 (3 698); Алма-Атинской — 13 696 (373); Восточно-Казахстанской области — 4 946 (6 303); Гурьевской (Атырауской) — 969 (220); Джамбульской — 16 013 (4 497); Карагандинской — 33 215 (7 939); Кызыл-Ординской — 22 169 (5 888); Кокчетавской — 28 414 (6 519); Кустанайской — 41 223 (9 706); Павлодарской — 33 720 (8 055); Северо-Казахстанской — 20 563 (4 772); Семипалатинской — 26 594 (6 772); Талды-Курганской — 19 826 (593); Южно-Казахстанской — 20 394 человека (5 217 семьи)²⁴. Эти сведения относятся к 1944–1945 гг., и они не всегда совпадают с другими источниками. Цифры, фигурирующие в разных справках, отчетах, докладных записках, расходятся, но в целом они соответствуют предварительным расчетам, согласно которым чеченцы и ингуши должны быть распределены по областям республики.

Итак, документы послевоенного времени свидетельствуют о сложности обустройства спецпереселенцев в Казахстане. Так, в начале июня 1944 г. в областные центры за подписью первого секретаря ЦК КП (б) Казахстана и председателя Совнаркома республики была отправлена телеграмма, в которой указывалось: «Большинство спецпереселенцев живут в порядке уплотнения в домах местного населения, а также в непригодных для жилья помещениях. Между тем в ряде областей и районов ... имеется большое количество пустующих домов, которые после незначительного ремонта могут быть использованы под жилье спецпереселенцев. Обязываю Вас совместно с местными органами НКВД срочно провести

учет всех пустующих домов в местах расселения спецпереселенцев и передать их в собственность нуждающимся в жилье спецпереселенцам ... используйте отпускаемые правительством СССР стройматериалы и средства, а также всемерно используйте местные ресурсы ... необходимо закрепить за ними и приусадебные участки. По результатам учета пустующих домов и передачи их спецпереселенцам и ваши мероприятия по приведению их в пригодное состояние донести не позднее 15 июня 1944 года»²⁵.

С 1944 г. и до начала 1950-х гг. жилищная проблема остро стояла среди чеченцев и ингушей. Так было и с другими спецпоселенцами, направленными в Казахстан. Но с нормализацией жизни в СССР постепенно стала решаться и жилищная проблема по областям и районам республики. Чеченцы и ингуши, как и другие спецпереселенцы, работали на производстве, добивались плановых показателей. С появлением достатка многие решали свои жилищные вопросы путем строительства индивидуального жилья, некоторые в поселках и городах получали от государства полублагоустроенные и благоустроенные квартиры. Трудолюбие и упорство характерны для чеченцев и ингушей. Где бы они ни работали — в сельском хозяйстве, промышленности, шахтах, рудниках, учреждениях и на сезонных работах, везде отличались трудолюбием, пользовались уважением со стороны своих соотечественников. Многие из них были награждены правительственными наградами СССР. А. Сапаров из Южно-Казахстанской области был удостоен в 1971 г. высокого звания СССР — Героя Социалистического Труда.

Надо отметить, что вайнахи умеют строить дома и хорошо обставлять их. Чеченцы и ингуши выделялись в советском обществе наличием автомобилей, добротной и красивой одеждой, золотыми украшениями. Не секрет, что в 60–90-х годах XX в. автомобили, бытовая техника и ряд других потребительских товаров был в дефиците для многих советских граждан, но вайнахи приобретали автомобили и другие малодоступные вещи своим честным и упорным трудом. Многие чеченцы и ингуши зарабатывали на порядок выше, чем другие соотечественники. Многие из них предпочитали сезонные работы, где можно было заработать больше, чем на производстве и в государственных учреждениях. Вот характерная для чеченца биография Мовлади Хазаева, который своим трудом добился достатка и уважения в обществе. В беседе он говорит: «Мои родители жили в Джамбуле до 1964 г. Работали на сахарном заводе. В 1968 г. родители уехали на Кавказ. Они из Итум-Калинского района, села Бегичи. Мама погибла в первую чеченскую войну от бомбежки. Я приехал в Целиноградскую область в Атбасарский район. Строил дома и фермы, которые стоят до сих пор. Строительством занимался в совхозах Амангельдинский Тургайской области, Кима Киминского района, в Кургаальджино, Атбасарском и Балкашинском районах нынешней Акмолинской области. Хорошо знал и работал с Оразбеком Султановичем

Куанышевым — первым секретарем Атбасарского райкома партии, Паиковым — председателем райисполкома и первый секретарь райкома партии Балкашинского и Атбасарского районов, П. Еренковым — первым секретарем Макинского райкома партии, Г.Ф. Раковым — председателем райисполкома Атбасарского района. О.С. Куанышев сказал мне, если отремонтируешь 10 баз до 4 октября 1969 г., то как секретарь райкома партии обещаю вне очереди дать автомобиль. Это было в Мариновском совхозе, где директором работал Василий Михайлович Подолех. Базы отремонтировали до 4 октября и мне выделили один из трех автомобилей, прибывших в район. В ту пору я работал бригадиром строительной бригады»²⁶.

Чеченцы и ингуши любят чистоту и порядок как дома, так и во дворе. Наглядным примером служат места компактного проживания чеченцев в северо-восточных и южных областях республики. Дома их выделяются своей архитектурой и ухоженностью среди других. В настоящее время в Казахстане чеченцы и ингуши проживают в добротных домах, коттеджах и благоустроенных квартирах. Многие из них имеют жилье и на Кавказе.

Таким образом, социальная адаптация чеченцев и ингушей в Казахстане, который они называли малой Сибирью, произошла в чрезвычайно трудных условиях конца войны и послевоенного времени. Для прибывших чеченцев и ингушей Казахстан был страной с иным климатом, с ландшафтом, полностью противоположным кавказскому, с совершенно другой этнокультурной средой обитания и отрицательным отношением со стороны местных властей и населения. Моральные унижения, болезни и смерть значительной части вайнахского населения не сломили волю к жизни. Этнический инстинкт выживания, свойственный чеченцам и ингушам, позволил им выдержать суровый экзамен XX столетия. Они восстановили свою довоенную численность, не подверглись языковой ассимиляции, не потеряли этническое лицо, национальный язык, культуру, веру.

Выселенные в Казахстан чеченцы и ингуши, конечно, мечтали возвратиться на историческую Родину. 9 января 1957 г. Президиум Верховного Совета СССР принял исторический указ «О восстановлении Чечено-Ингушской АССР в составе РСФСР». Значительная часть чеченцев и ингушей возвратилась на Северный Кавказ. Однако неполная территориальная реабилитация и возникшие сложности на местах, связанные с обустройством, не позволили всем вайнахам покинуть Казахстан. Часть выехавших в Чечено-Ингушскую АССР чеченцев и ингушей вынуждена была возвратиться обратно.

После распада СССР, суверенизации республик Северного Кавказа, двух чеченских войн, ингушско-осетинского конфликта возник отток чеченцев и ингушей в Казахстан. По переписи населения 1999 г., в Республике Казахстан проживает 31 799 чеченцев и 13 119 ингушей²⁷. Живущие здесь чеченцы и ингуши по праву считают Казахстан своей второй исторической Родиной. И это

правда. Хотя случаются недомолвки и конфликты между вайнахами и другими представителями народа Казахстана, но это не меняет сути их отношений.

Лучшим подтверждением этой нерушимой дружбы служит первый официальный визит в Республику Казахстан президента Чеченской Республики Р.А. Кадырова. В начале июня 2007 г. Р.А. Кадыров побывал в Караганде, Алматы и Астане. Это был не только официальный визит. С карагандинской землей семью Кадыровых связывает личная судьба, уходящая в сталинские времена депортации чечено-ингушского населения в Казахстан. В 1944 г. дед Р.А. Кадыров Абдулхамид Кадыров в числе депортированных вайнахов был отправлен в Карагандинскую область. Кадыровы были уроженцами Курчалоевского района ЧИАССР. Абдулхамид и его старший брат, Сулейман Кадыров трудились на шахтах Карагандинского угольного бассейна. В поселке Малая Сарань в семье Абдулхамида и его жены Дины родились пятеро детей. В 1951 г. третьим по счету появился сын Ахмат. Ахмат Кадыров, отец Рамзана, пошел в Караганде в школу № 8, где проучился до отъезда на Родину. В 1957 г. в числе многих чеченцев Кадыровы вернулись на Кавказ. Через десять лет Абдулхамид вновь вернулся в Караганду, так как для подземного стажа ему не хватало года, который отработал на шахте «Дубовская». На официальном приеме аким Карагандинской области Н.З. Нигматулин вручил Рамзану Кадырову свидетельство о рождении его отца Ахмата Абдулхамидовича, а также архив документов, касающихся семьи Абдулхамида. Это тем трогательнее, что дед нынешнего президента Чечни здравствует до сих пор. Жители Малой Сарани тепло встречали президента Чечни, среди них была учительница Ахмата Кадырова. Конечно, для Рамзана Кадырова это было особенно приятно. В своей речи он сказал: «Я смог исполнить сыновний долг». Здесь он побывал в доме, где родился его отец. В поселке Новодубовка, где на кладбище похоронен его дядя, был совершен мусульманский обряд жертвоприношения. Рамзан Кадыров также отметил, что на эту поездку он получил благословение Совета старейшин Чечни. «Мы всегда были братьями, у нас всегда были дружеские отношения. Когда я, собрав Совет старейшин, объявил о намерении поехать в Казахстан, у всех на глазах стояли слезы. Все приветствовали это, потому что у каждого здесь есть друзья, и с вашей страной многих связывают личные воспоминания», — сказал президент Чечни²⁸. В Караганде Р.А. Кадыров посетил монумент погибших шахтеров и возложил цветы. Карагандинцы сделали хороший подарок жителям Чечни. В Грозный из Караганды отправили искусственное покрытие для футбольного поля, сделанное на одном из местных предприятий. Следует особо отметить, что еще в преддверии этого исторического визита в Грозном был официально открыт 60-квартирный жилой дом, построенный на средства Казахстана. В доме были расселены самые малоимущие и нуждающиеся жители рес-

публики. Среди горожан Грозного дом назван «казахским домом» в благодарность казахскому народу, который не раз принимал чеченцев в трудное время испытаний, как во время сталинской депортации, так и в годы двух чеченских войн. Официальная часть поездки закончилась в резиденции президента Республики Казахстан Ак — Орда вручением высшей награды Чеченской Республики — ордена имени Ахмата

Кадырова Н.А. Назарбаеву за выдающиеся заслуги перед Чеченской Республикой. В целом Р.А. Кадыров выразил благодарность народу Казахстана и лично Н.А. Назарбаеву за то, что было сделано за все время, как вайнахи и казахстанцы знают друг друга, начиная с 1944 года. Таким образом, чеченская сторона историческим, официальным визитом еще раз укрепила отношения России и Казахстана.

Примечания и ссылки

- ¹ Уралов А. (А. Авторханов). Убийство чечено-ингушского народа: Народоубийство в СССР. М., 1991. С. 4.
- ² См.: Бугай Н.Ф. Правда о депортации чеченского и ингушского народов // Вопросы истории. 1990. № 7. С. 38.
- ³ Там же. С. 42.
- ⁴ См.: Бугай Н.Ф. Правда о депортации чеченского и ингушского народов... С. 42; Полян П. Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР. М., 2001. С. 124; Калыбекова М.Ч. Казахстан как объект переселения депортированных народов (1937–1956 гг. Исторический аспект): Автореф. дисс. канд. ист. наук. Алматы, 2005. С. 18–19; Архив Президента Республики Казахстан. Ф. 708. Оп. 9. Д. 314. Л. 1; Д. 127. Л. 67.
- ⁵ См.: Полян П. Не по своей воле... С. 124.
- ⁶ См.: Бугай Н.Ф. Правда о депортации чеченского и ингушского народов... С. 42.
- ⁷ Государственный архив Карагандинской области. Ф. 18. Оп. 1. Д. 843. Л. 94.
- ⁸ Там же. Л. 10.
- ⁹ Шымкентский региональный государственный архив. Ф. 40. Оп. 8. Д. 109. Л. 1.
- ¹⁰ Там же. Л. 2.
- ¹¹ См.: Поль М. Планета ста языков. Этнические отношения и советская идентичность на целине // Вестник Евразии. 2004. № 1 (24). С. 10–11; Она же. Неужели эти земли нашей могилой станут? Чеченцы и ингуши в Казахстане (1944–1957 гг.) // Объединенная газета. 2004. № 21 (53); 2005. № 5 (61); Pohl M. The Virgin Lands Between Memory and Forgetting: People and Transformation in the Soviet Union, 1954–1960. Ph. D. Dissertation. Indiana University, 1999. P. 278–304.
- ¹² Архив Президента Республики Казахстан. Ф. 708. Оп. 9, Д. 314. ЛЛ. 1–25.
- ¹³ Там же. ЛЛ. 8–9.
- ¹⁴ Государственный архив Российской Федерации. Ф. 9479 сч. Оп. 1. Д. 182. ЛЛ. 160–163 об.
- ¹⁵ Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте (этнография чеченской войны). М., 2001. С. 82.
- ¹⁶ Государственный архив Северо-Казахстанской области. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 1243. Л. 4.
- ¹⁷ Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 17. Оп. 88. Д. 396. Л. 169.
- ¹⁸ Государственный архив Северо-Казахстанской области. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 1243. Л. 5.
- ¹⁹ Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-9479 сч. Оп. 1. Д. 182. Л. 9.
- ²⁰ Государственный архив Восточно-Казахстанской области. Ф. 1п. Оп. 1. Д. 3420. Л. 5.
- ²¹ Центр документации новейшей истории Восточно-Казахстанской области. Ф. 807. Оп. 1. Д. 16. Л. 22.
- ²² Там же. Л. 22.
- ²³ Государственный архив Павлодарской области. Ф. 646. Оп. 1. Д. 252. Л. 10.
- ²⁴ См.: Калыбекова М.Ч. Казахстан как объект переселения депортированных народов... С. 19.
- ²⁵ Государственный архив Восточно-Казахстанской области. Ф. 1п. Оп. 1. Д. 2750. Л. 8.
- ²⁶ ПМА 2006 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Атбасар Акмолинской области в 2006 г. Полевой дневник. Информант Мовлади Ахмедович Хазаев из г. Атбасара // Личный архив Ж.А. Ермакбаева.
- ²⁷ Национальный состав населения Республики Казахстан. Итоги переписи населения 1999 года в Республике Казахстан. Статистический сборник. Т. 1. Алматы, 2000. С. 8–9.
- ²⁸ См.: Известия. 2007. 5 июня.

З.Р. Кадырова
(г. Ташкент)

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЗАНЯТОСТИ МОЛОДЕЖИ УЗБЕКИСТАНА

Молодежь — социально-демографическая группа в возрасте от 14 до 28 лет, переживающая период становления социальной зрелости, социализации (т. е. полноценного включения в структуру социальных, экономических и духовных отношений общества). Молодые люди в возрасте до 28 лет составляют более 60 % населения Узбекистана. Поэтому экономическая заинтересованность молодежи является ключевым фактором ее полноценной интеграции в систему обновляющихся экономических отношений, ее формирования как активного элемента в экономической структуре общества.

Поступательно протекающий процесс социализации молодежи содержит такие необходимые

элементы, как включение в общество, приспособление к социальным, экономическим отношениям. Молодежь — в массе своей еще не обрела твердого социального и экономического статуса, устоявшегося положения в обществе. Присущие ей личностные качества — радикализм, нетерпимость, желание перемен — во многом создают психологическую атмосферу реформирования общества. В силу этого, интегрируясь в экономическую структуру, она может вызывать изменения в ней. С другой стороны, экономическая структура влияет на формирование ценностей и приоритетов молодежи, побуждает адаптироваться к экономической структуре.

Обретение Узбекистаном независимости создало реальные возможности для проведения крупномасштабных экономических реформ с учетом национальных традиций и общемирового опыта. Однако в силу объективных обстоятельств на этом пути возникли серьезные трудности. Реформа экономики началась с либерализации цен и на первом этапе не сопровождалась реформой собственности, т. е. приватизацией. В результате сразу же обозначилось резкое падение доходов некоторых слоев общества и социальных категорий. Многие отрасли производства стали убыточными. Реальная зарплата резко снизилась, и многие профессии утратили свой престиж.

Еще один немаловажный фактор, являющийся следствием новых экономических условий, — разрушение централизованной системы распределения выпускников различных учебных заведений. В переходной экономике руководители предприятий озабочены прежде всего экономическим выживанием, многие из них не заинтересованы предоставлять работу для молодым специалистам, выпускникам вузов.

Другой аспект экономических проблем — это низкая занятость молодых женщин в общественном производстве. Основные причины последнего сводятся к следующему:

1. У сельских женщин значительно меньше, чем у городских, возможностей для выбора профессии.
2. Неразвитость сети дошкольных учреждений. Функционируют в основном сезонные детские сады.
3. Женщин неохотно берут на квалифицированную работу, так как работодателей пугают специфически женские проблемы — уход за маленькими детьми, загруженность бытом, мешающие им полноценно работать на производстве.
4. Низкий образовательный и профессиональный статус женщины. Положение в семье обязывает женщину больше внимания уделять чисто бытовым вопросам. У нее не остается возможностей и времени для повышения образования, получения престижной и востребованной специальности.
5. Зачастую члены семьи женщины (муж и его близкие) не хотят, чтобы она работала далеко от дома, что также существенно снижает возможности выбора.

Безусловно, вовлечение женщин в общественное производство не должно быть самоцелью для государства, тем не менее, необходимо налаживание механизма, обеспечивающего заинтересованность в работе женщин и их семей на производстве без ущерба для их личной жизни, быта.

Не менее значимы и субъективные факторы, прежде всего неразвитость рыночной психологии у людей, неумение самостоятельно ориентироваться при ведении собственного бизнеса. Неразвитость рыночной психологии подразумевает ориентацию на государство как на главный источник жизненных благ. Молодой человек не умеет самостоятельно организовывать производство, искать партнеров, продавать плоды своего труда и т. д. В настоящий период большая (и в массе

своей малоимущая) часть населения еще не вовлечена в новые экономические структуры.

Проявляя экономическую активность, молодой человек неминуемо стремится изменить те или иные аспекты жизни общества. *В реальном гражданском обществе экономическая активность — это осознанное, самостоятельное участие человека в экономических процессах.* Человек не только осознает природу существующих экономических отношений, реальные экономические проблемы, но и видит возможность их решения. Экономическую активность необходимо отличать от адаптации.

Активность — это степень выраженности мотивации к какой-либо деятельности, содержащая в себе установку на совершенствование, улучшение экономических условий.

Адаптация — деятельность, имеющая целью приспособление к экономическим условиям без установки на их изменение.

С нашей точки зрения, сущность экономической активности состоит в стремлении человека либо социальной группы в осознанном участии в экономических процессах, стремлении к изменению экономических отношений без давления извне. Экономическая активность является неотъемлемой составляющей общественной жизни, особенно в переходный период. По отношению к существующей экономической и государственной системе экономическая активность может быть либо конструктивной, либо деструктивной.

Конструктивная экономическая активность содержит в себе стремление изменить экономические отношения исходя из существующих правовых норм. При этом такие изменения могут быть достаточно радикальными. Однако они принимаются с учетом существующей в обществе законодательной базы или обновления ее в установленном порядке. Деструктивная экономическая активность личности либо социальной группы направлена в основном на разрушение (насильственное или ненасильственное) существующих экономических отношений. Такая активность не имеет четких правовых рамок и характерна для периодов нестабильности в общественных отношениях. Молодой человек может воспринимать законы только как произвольные предписания власти, от которой он всецело зависит. Внешнее беспрекословное подчинение закономерно переходит в попытки любыми средствами обойти существующие экономические требования. Если же молодежь будет воспринимать законы как принципы, перед которыми равны все члены общества, а также властные структуры, она будет стремиться к экономическим реформам на основе этих законов.

Предпосылкой эффективности экономических преобразований, наряду с учетом общемировых экономических и политических закономерностей, остается опора на национальные традиции, образ жизни. В ряду этих традиций необходимо отметить такие особенности восточной этики, как приоритет коллективного мнения над личным, весомость мнения старших по возрасту в дискуссиях. Однако воздействие культурных

традиций может быть плодотворным только в том случае, когда каждый человек сможет выбирать на основе каких именно традиций строить образ жизни. Это тем более важно, что Узбекистан — многонациональное государство, в котором живут люди с различным менталитетом и культурой.

Еще одной серьезной проблемой в современных условиях является возрастающая миграция молодежи. Место жительства, характер деятельности определяются не административным принуждением, а экономическими интересами, потребностями. Миграция является одной из сторон экономической активности молодежи и в то же время одним из объективных показателей уровня жизни общества.

Некоторые молодые люди идут в вузы в значительной степени с целью получения диплома, а не знаний. Часть молодежи, чтобы заработать, идет трудиться в посреднические структуры, работа в которых не требует специального образования и высокой квалификации. Такая тенденция наглядно демонстрирует, что между желанием заработать и общественной потребностью в высококвалифицированных, образованных кадрах существует серьезный разрыв.

Решение данной проблемы состоит в том, чтобы государство оказывало поддержку развитию таких форм предпринимательства, которые с одной стороны требуют фундаментального образования, с другой — экономически значимы, способствуют наращиванию экономического и интеллектуального потенциала общества. Это создание новых технологий, производство товаров народного потребления, переработка сырья и др. Поддержка их может осуществляться за счет

льгот при регистрации, налогообложении и т. д. В промышленно развитых странах слушателями школ и курсов бизнеса становятся наиболее подготовленные, успевающие студенты, учащиеся колледжей, лицеев и т. д. Иными словами, желание заработать тесно связывается с повышением образовательного статуса, необходимостью накопления знаний.

Для повышения социально-экономической активности женской части молодежи, с нашей точки зрения, необходимо:

- ◆ развитие надомного труда. Женщина, работая по месту жительства, будет иметь возможность следить за детьми, заниматься домашним хозяйством и т. д.;
- ◆ поощрение создания частных детских садов. Такой подход, с нашей точки зрения, во-первых, поможет найти применение своим способностям женщинам, имеющим соответствующую квалификацию и навыки, во-вторых, облегчит поиски работы для женщин, которые вынуждены сидеть со своими детьми, потому что не могут их пристроить;
- ◆ развитие на селе системы бытовых услуг, поощрение предпринимательства в этой области. Чтобы предприниматели были заинтересованы в такой работе, необходима поддержка их государством в виде предоставления льгот, кредитования и т. д.

Резюмируя изложенное, необходимо отметить, что основные экономические проблемы молодежи являются следствием общих трудностей, характерных для переходного периода развития общества.

Ф.Х. Гарипова
(г. Уфа)

ЯЗЫКОВЫЕ ПРЕДПОЧТЕНИЯ МОЛОДЕЖИ (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН)

Процессы глобализации и унификации культур, все глубже проникающие в жизнь современного общества, особое влияние оказывают на молодежь, на определение ею ценностных ориентиров. В системе ценностей молодого человека, формирующейся по большей части под воздействием внешних факторов, родной язык (язык этнической принадлежности) не занимает важное место. Например, как отмечают исследователи, в частности, «молодые башкиры-горожане слабо воспринимают и транслируют последующим поколениям родной язык и культуру»¹. А язык как средство коммуникации, хранения и передачи духовного богатства народа нуждается в постоянной реализации со стороны индивидов, иначе он перестанет быть «живым организмом», способным отвечать требованиям общества.

Несмотря на отведение значительного места в этнической социализации этническому самосознанию, роль языка также не должна быть принижена. Потеря его ускоряет процесс ассимиляции, что в конечном итоге может привести к смене национальности.

Языковые предпочтения, языковые ориентиры молодежи начинают складываться еще в раннем возрасте. Большая роль в этом принадлежит социальным институтам: семье, учреждениям образования и воспитания, различным общественным организациям, государству. При этом ответственность за приобщение детей, молодежи к родному языку, культуре не должна перекладываться с одного института на другой, все они в относительно равной мере должны быть привлечены к данной работе.

В Республике Башкортостан — полиэтническом и полиязычном регионе России — вопросы сохранения и развития национальных языков находятся в центре внимания руководства и правительства. Народы республики имеют возможность реализовать свои родные языки настолько, насколько это возможно в условиях многонационального государства. В школах РБ ведется обучение на шести языках, 14 языков изучаются как предмет, имеются доступ и возможность пользоваться книгами и периодическими изданиями на национальных языках, ведутся теле- и радиопередачи об истории, культуре, национальном творчестве народов, живущих в Башкортостане, проводятся различные культурно-массовые мероприятия, направленные на удовлетворение этнокультурных потребностей населения. Например, стали уже традиционными следующие республиканские национальные праздники, фестивали, конкурсы: праздник весеннего равноденствия «Науруз», Дни славянской письменности и культуры, Международный фестиваль национальных культур «Бердэмлек», Праздник русской песни и частушки, конкурсы красавиц «Хылыukai» и «Науруз гузэлэ», республиканский конкурс молодых исполнителей татарской песни «Туган тел», Межрегиональный фестиваль финно-угорских народов «Самоцветы Прикамья», республиканские праздники Курая и тальянки «Монга бай гармун байрамы», Международный Аксаковский праздник, белорусский праздник Ивана Купала, латышский праздник «Лиго», украинский республиканский праздник «Червона калина», русский праздник «Масленица», башкирский праздник «Эбейлер сыуагы», марийский праздник «Агавайрем», немецкий общинный праздник «Встреча весны» и т. д. Для детей и молодежи организуются историко-этнографические, языковые и фольклорные лагеря.

Немаловажную роль в воспитании у детей, молодежи любви, уважения к родному языку, к своему народу, краю, чувства патриотизма выполняют национально-культурные общественные организации, действующие в республике: Международный союз общественных объединений «Всемирный курултай (конгресс)» башкир, Собор русских Башкортостана, Конгресс татар Башкортостана, Ассамблея финно-угорских народов РБ, Канаш (Съезд) чувашей РБ, Общественная организация латышей РБ, Республиканский национально-культурный центр белорусов Башкортостана «Спадчына», Республиканский национально-культурный центр украинцев Башкортостана «Кобзарь», Общественные организации немцев на территории РБ, Еврейская общественная организация «Кохав» РБ, Туркменский центр национальной культуры РБ, Центр грузинской национальной культуры им. Ш. Руставели в РБ, Национально-культурный центр армян РБ «Севан» и т. д. Всех их объединяет Ассамблея народов Башкортостана, являющаяся «связующим звеном между органами государственной власти республики и национальными общественными организациями в постановке вопросов государственной национальной политики во имя консо-

лидации всех народов, укрепления межнационального согласия и духовного единства народов Башкортостана»². В их задачи входит содействие защите социально-экономических, культурных и иных прав и свобод народов, живущих в республике, сохранение и развитие национальных культур, родного языка, обрядов и традиций, прикладного искусства, народных промыслов, пропаганда дружбы между народами и т. д.

Проанализировав языковую ситуацию в республике, деятельность органов государственной власти и национально-культурных объединений в сфере национально-языковых отношений, можно сказать, что в Башкортостане принимается достаточное количество мер, направленных на удовлетворение этнокультурных и языковых потребностей многонационального народа республики. А какова же реакция населения на перемены, происходящие в указанной сфере? В частности, как молодежь оценивает усилия, предпринимаемые различными социальными институтами?

Согласно результатам социологического опроса студенческой молодежи по проблемам межнациональных и языковых отношений в РБ, проведенного Центром изучения национальных и языковых отношений в АН РБ в декабре 2004 г. (в ходе исследования была опрошена студенческая молодежь в возрасте от 14 до 25 лет, совокупная выборка составила 696 человек, большинство респондентов башкиры, татары и русские), на просьбу высказать свое мнение о государственной национальной политике, проводимой в РБ, большинство респондентов (39,7 %) ответили *«думаю, что национальная политика, проводимая в РБ, нуждается в совершенствовании»*, затем идут ответы *«считаю, что в РБ проводится достаточно взвешенная и эффективная национальная политика»* (19,1 %) и *«считаю, что государственная национальная политика в РБ не достаточно эффективна и нуждается в существенном пересмотре»* (17,7 %). Что касается деятельности национально-культурных объединений, то на вопрос «Как вы считаете, необходимо ли органам государственной власти республики поощрять деятельность национально-культурных обществ с целью иметь дополнительную возможность влияния на ситуацию?» 33,5 % опрошенных ответили, что *«необходима выборочная поддержка такого рода организаций»*, 32,5 % — *«да, безусловно»*. Не видят в этом никакой пользы 13,0 % ответивших. Оценивая деятельность национально-культурных объединений, большая часть респондентов (37,5 %) отмечают, что их работа *«положительно влияет на улучшение межнациональных отношений в республике»*. Лишь 4,7 % молодых людей постоянно принимают активное участие в мероприятиях, организуемых национально-культурными объединениями, национальными молодежными организациями. 36,0 % опрошенных не участвовали, но хотел бы участвовать, 31,9 % вообще не хотят. По мнению респондентов, реальный авторитет национально-культурных организаций среди представителей соответствующих национальностей недостаточно высок.

Молодежь обеспокоена уменьшением числа представителей своей национальности, знающих родной язык. В иерархии национальных проблем данная проблема занимает вторую позицию (табл. 1). Поэтому в качестве мероприятия, необходимого для возрождения своего народа, они предлагают «всестороннюю поддержку национального языка» (44,5 %).

А что же делает молодежь сама для сохранения и развития своего родного языка? Каким языкам она отдает предпочтение? От чего зависит ее выбор?

В Башкортостане наиболее распространенными являются башкирский, татарский и русский языки. Рассмотрим, каково отношение молодежи башкирской, татарской и русской национальностей в возрасте 18–24 лет к своему языку. Языковые предпочтения данной категории респондентов наглядно видны в табл. 2 (здесь и далее использованы результаты социологического исследования «Социальный портрет Республики Башкортостан», проведенного Центром социально-политических исследований АН РБ в октябре — ноябре 2006 г. в районах и городах РБ, выборка 1000 человек, большинство опрошенных башкиры, татары и русские).

Как видно из таблицы, большинство опрошенной молодежи указанного возраста во всех перечисленных случаях в качестве средства об-

щения выбирает русский язык. Мы не считаем, что это связано с коммуникативными возможностями двух других языков. Им также под силу обслуживать данные сферы. На наш взгляд, причина заключается в другом. Знание, изучение и использование нескольких языков требует от индивида определенных умственных усилий. Для того чтобы их не забыть, необходимо постоянно поддерживать навыки речи на языках, которыми владеешь, развивать память. Немаловажны и способности человека, особенно в случае, когда овладение языком происходит в сознательном возрасте. Если нет острой потребности в другом языке, для индивида гораздо проще говорить только на одном языке. Поэтому языковые ориентиры ребенка надо начать формировать с самого рождения, когда овладение языком происходит естественно, и постоянно поддерживать определенный уровень владения языком. Тогда индивид, будучи взрослым, сможет без особых усилий переключаться с языка на язык.

Наши предположения по поводу сроков начала изучения языка частично подтверждают и результаты социологического исследования, проведенного ЦСПИ АН РБ. Так, более 90 % респондентов навыки родной речи освоили в семье, лишь 4,4 % — в школе. Однако если в семье закладываются основы родного языка как средства общения, то в детском саду и в школе происходит

Таблица 1

**Распределение ответов на вопрос
«Какие национальные проблемы Вашего народа вызывают у Вас обеспокоенность и тревогу?»**

Варианты ответов	% (ранг)
Уменьшение численности представителей Вашей национальности в составе населения Республики Башкортостан	26,2 (3)
Уменьшение числа представителей Вашей национальности, знающих родной язык	32,8 (2)
Уменьшение числа представителей Вашей национальности, знающих обычаи, традиции, культуру и историю своего народа	33,6 (1)
Слабая адаптация к новым экономическим условиям	10,0 (7)
Ослабление у представителей Вашей национальности религиозного самосознания	11,1 (6)
Ослабление у представителей Вашей национальности национального самосознания	12,0 (5)
Увеличение числа браков представителей Вашей национальности с людьми других национальностей	8,3 (9)
Отсутствие условий и возможностей для обучения детей родному языку	13,6 (4)
Национальные проблемы моего народа меня вообще не интересуют	8,8 (8)

Примечание. Можно было дать несколько ответов.

Таблица 2

Языковые предпочтения молодежи Республики Башкортостан, %

«На каком языке Вы предпочитаете...»	на башкирском	на татарском	на русском	на другом
общаться в семье	20,8	22,7	55,8	0,6
общаться с друзьями	15,2	11,9	72,8	0
общаться на работе	14,0	3,3	82,7	0
читать газеты и журналы	10,4	2,6	87,0	0
читать книги	12,6	2,0	85,4	0
смотреть телевидение	10,0	1,3	88,7	0
слушать радио	18,3	3,3	75,8	2,6

закрепление навыков родной речи. Полезным и необходимым изучение родного языка в детском саду и школе считают более 75 % всех респондентов и примерно столько же в рассматриваемой нами категории опрошенных.

Для успешного функционального развития языка немаловажна и языковая компетенция индивидов. Так, согласно ответам молодежи в возрасте 18–24 лет на вопрос «Скажите, насколько хорошо Вы владеете родным языком?», 82,4 % из них свободно говорят на родном языке, а на русском языке — около 95 %. При этом 41,3 % респондентов не видят необходимости в повышении уровня владения родным языком. Значит, либо они и так хорошо владеют им, либо для них достаточно знание другого функционально более развитого языка.

В настоящее время сфера языка по сравнению с советским периодом, когда языковые вопросы считались решенными в силу провозглашения принципа равноправия народов и их языков и отсутствовало какое-либо законодательство по языкам, находится в центре внимания руководства республики. Приняты и действуют закон РБ «О языках народов Республики Башкортостан», Государственная программа сохранения, изучения и развития языков народов РБ, определены статусы языков, намечены положительные сдвиги в их судьбе. А вот что думает по этому поводу опрошенная молодежь: 43,5 % из них счита-

ют, что за последние 15 лет условия и возможности для сохранения и развития родного языка выросли, 26,6 % — остались на том же уровне, 8,4 % — уменьшились. 46,4 % опрошенных узнали о существовании закона о языках только во время опроса, лишь 6,6 % из них знакомы с его текстом. И не удивительно, что 46,3 % молодежи затрудняются ответить на вопрос: «В какой степени, по Вашему мнению, реализуется закон РБ “О языках народов Республики Башкортостан”?». Часть же (37,7 %) думают, что реализуется лишь отчасти. В качестве мер, могущих способствовать более полной реализации этого Закона, предлагают следующее: 1) обязательное изучение родных и государственных языков в школе (35,6 %); 2) широкое освещение закона в средствах массовой информации (34,9 %); 3) усиление юридической ответственности должностных лиц (16,1 %).

Как видно из вышеизложенного, языковые предпочтения молодежи не совсем соответствуют языковой политике, проводимой руководством республики, и не оправдывают все меры, принимаемые в области расширения сфер использования национальных языков. На наш взгляд, для достижения определенных целей и получения результатов от проделанной работы в языковой сфере настрой на овладение родным языком и на изучение нескольких языков должен быть сделан в семье в самом раннем возрасте.

Примечания и ссылки

¹ Мухтаров Т.Г. Современный город и башкирская молодежь. Уфа: Гилем, 2004. С. 130.

² Башкортостан — дом дружбы. Уфа, 2005. С. 13.

В.Г. Логинов
(г. Екатеринбург)

РАЙОНЫ ПРОЖИВАНИЯ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА: СОСТОЯНИЕ И ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ*

Высокие темпы промышленного и транспортного освоения зоны Севера** в 1970-е и 1980-е гг. обусловили здесь быстрый рост населения за счет притока его из других районов страны. В связи с этим в структуре населения вырос удельный вес новопоселенцев и снизилась доля коренного населения.

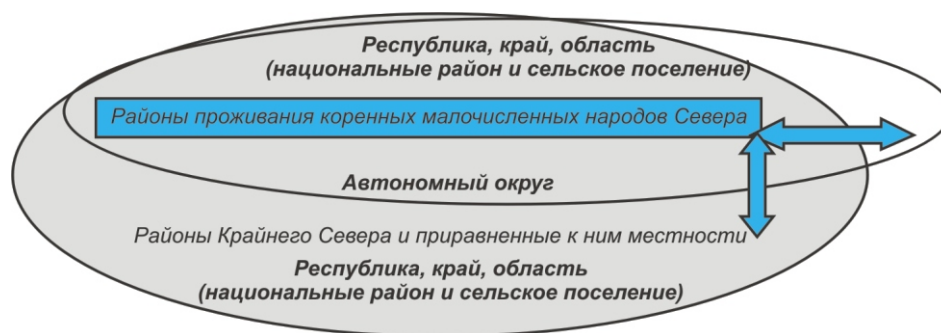
Для того, чтобы основные статистические показатели (среднедушевая обеспеченность жильем и объектами социальной сферы, уровень заработной платы, доходы и др.) более объективно отражали социально-экономическое положение аборигенного населения, наряду с термином «Районы Крайнего Севера» и приравненные к ним местности», существует еще один термин «Районы проживания коренных малочисленных народов Севера»

(РПКМНС). К ним относятся полностью или частично территории автономных округов, а также ряд национальных районов, расположенных в других административных единицах северной зоны, в том числе и за ее пределами. Все это можно представить следующей схемой (см. рисунок).

Районы проживания отсутствуют в трех субъектах Федерации, законодательно относящихся к районам Севера, но зато выделены в четырех административных единицах, не входящих в состав северной зоны (Республика Хакасия, Алтайский край, Кемеровская и Свердловская области). В 14 субъектах Федерации полностью расположенных в пределах Севера, РПНС или совпадают с их границами, или находятся внутри их, в остальных они располагаются как в рамках север-

* Статья подготовлена в рамках интеграционного проекта УрО и СО РАН.

** Районы Крайнего Севера и приравненные к ним местности.



Соотношение территорий Крайнего Севера и районов проживания КМНС

ной зоны, так и вне ее. Административные образования народов Севера представлены автономными округами, в других субъектах Федерации — национальными районами и национальными сельскими поселениями.

Подавляющая часть населения районов проживания сосредоточена в законодательно установленных районах Севера — 97,6 % общей и 96 % численности коренных этносов. Районы проживания коренных малочисленных народов Севера (КМНС) имеются в 27 регионах: в шести республиках, четырех краях, 10 областях и семи автономных округах. Однако и в этих районах по итогам Всероссийской переписи населения 2002 г. удельный вес представителей КМНС составил только 12,7 % (175,1 тыс. чел.) от общего числа населения. Более высокий удельный вес коренного населения был в сельской местности — 20,5 %¹ (табл. 1).

Так что и в данном случае основные показатели, рассчитанные в целом по району проживания КМНС, не отражают истинное социально-экономическое положение коренного населения, в связи с этим весьма сомнительна обоснованность распространения их применительно к малочисленным этносам. Для более объективного представления о состоянии и развитии малочислен-

ных народов Севера необходима информация непосредственно с мест — мононациональных или с высокой долей коренного населения сельских поселений, расположенных в местах их традиционной деятельности, и использование материалов выборочных социологических опросов домохозяйств малочисленных этносов, проводимых органами статистики.

Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации включает 45 народов². Из данного перечня к малочисленным народам Севера, Сибири и Дальнего Востока отнесены 40, численность которых, согласно Всероссийской переписи населения 2002 г., составила около 290 тыс. чел.³ Из них у пяти народов имеются сородичи за рубежом. (алеуты — Аляска (США) — общая численность 6,5 тыс. чел., 0,6 тыс. чел. — в РФ), нанайцы (Китай — общая численность более 12 тыс. чел. в РФ — 12 тыс. чел.), саамы (Норвегия, Швеция и Финляндия — 54 и 2 тыс. чел.), эвенки (Китай и Монголия — 55 и 35 тыс. чел.), эскимосы (Аляска и Канада, Гренландия — 102 и 2 тыс. чел.)⁴.

Из 40 коренных малочисленных народов Севера только семь, в основном самые крупные из них (ненцы, долганы, эвенки, ханты, манси, коряки и чукчи), имеют свои национальные образова-

Таблица 1

Численность населения районов проживания народов Севера

Регион*	Населения, чел.			Удельный вес КМНС, %		
	Всего	Город	Село	Всего	Город	Село
Европейский Север	161129	78030	83099	5,7	2,4	8,9
	11,7	12,1	11,3	5,3	7,4	4,9
Уральский Север	314343	176157	138186	17,8	5,5	33,6
	22,8	27,3	18,8	32,0	38,6	30,9
Сибирский Север	268903	64978	203925	12,3	4,5	14,8
	19,5	10,1	27,9	18,9	11,7	20,1
Дальневосточный Север	633935	325695	308240	12,1	3,2	21,5
	46,0	50,5	42,0	43,8	42,3	44,1
Всего	1378310	644860	733450	12,7	3,9	20,5
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Примечание. Курсивом отмечен удельный вес региона в численности населения районов проживания.

* Районы Крайнего Севера и приравненных к ним местностей и территории проживания коренных народов за их границами.

ния (автономные округа), образованные в период с 1929 по 1931 г.

До их организации в 1920-е гг. проекты устройства народов Севера предлагали два направления:

1. Организация для них особого управления, государственная защита прав и пр. Сторонниками этого направления были представители так называемого некапиталистического пути развития, который уже с 1930-х гг. стал основой национальной политики в отношении малочисленных и др. народов нашей страны, находившихся на первобытнообщинной и феодальной стадиях своего развития.

2. Создание своеобразных резерваций — выделение в трудовое промысловое пользование малочисленных народов ареалов их проживания и жизнедеятельности с запретом доступа туда переселенцев и обособлением населения от культурного воздействия соседей.

Второе направление, последователями которого были В.Г. Богораз, В.К. Арсеньев, Д.Е. Лаппо и др., было признано политически ошибочным, весьма далеким от задач национальной политики социалистического государства и противоречащим марксистско-ленинскому учению. По мнению оппонентов, оно привело бы не к приобщению отсталых племен к новой культуре, а к оставлению их в изоляции, к искусственному сохранению у них экзотической «музейной культуры». «Само собой разумеется, что все эти праздные и политически вредные измышления не удостоились обсуждения в советских органах»⁵.

Осуществление этого проекта в практике национального строительства в районах Севера даже не предполагалось. Вместо этого были созданы национальные округа и районы. Первый из них — Ненецкий национальный округ создан в 1929 г. Постановлением ВЦИК от 10 декабря 1930 г. было организовано еще восемь национальных округов и восемь национальных (эвенкийских) районов. В последующие годы (1932–1933) количество эвенкийских районов увеличилось до 18, было образовано восемь районов других национальностей, а Нижне-Амурский округ был отнесен к национальным округам северных краев, произошли изменения в административном положении национальных округов и районов. Но уже в 1934 г. началось сокращение национальных образований КМНС — были ликвидированы Охотский и Нижне-Амурский округа, в 1937 г. — Витимо-Олекминский (Эвенкийский) национальный округ. В 1936 г. прекратили свое существование национальные районы, так как их понятие отсутствовало в принятой в этом году Конституции⁶.

На протяжении последующих лет в национальных округах шел процесс неуклонного снижения удельного веса КМНС. С целью нейтрализации происшедших изменений в структуре населения в 1977 г. в соответствии с принятым основным законом страны национальные округа были преобразованы в автономные.

В начале 1990-х гг. изменился статус автономных округов, которые являлись до этого составными частями краев и областей. Таким обра-

зом, благодаря аборигенному населению, в честь которого был назван тот или иной автономный округ, северные автономные округа стали самостоятельными субъектами РФ с соответствующим набором полномочий и прав.

Вместе с тем для властных структур данных округов и для хозяйствующих субъектов коренные малочисленные народы Севера создают определенные проблемы при промышленно-транспортном освоении территории. Это связано с тем, что в местах своего проживания малочисленные народы предъявляют права на природные ресурсы, являющиеся базой сохранения их традиционного образа жизни, и на территории, где они занимаются традиционными отраслями хозяйства. Поэтому в настоящее время к социальным, экологическим и экономическим проблемам, возникающим при освоении северных территорий, добавились и этнические.

Снижение численности населения в отдельных автономных образованиях поставило на повестку дня их существование в качестве самостоятельных субъектов Федерации. По численности населения Корякский (23,8 тыс. чел.), Ненецкий (42,0), Таймырский (39,4), Чукотский (50,7) и Эвенкийский (17,4 тыс. чел.) автономные округа — это население малого города или муниципального образования. Общая численность населения в них (177,9 тыс. чел.) даже ниже количества проживающих в таких муниципальных образованиях ХМАО-Югры, как г. Сургут (291,8 тыс. чел.) и г. Нижневартовск (240,1 тыс. чел.), или на Нефтеюганской территории (200,1 тыс. чел.).

С другой стороны, снижение числа проживающих в вышеназванных автономных округах, вызванное оттоком главным образом новопоселенцев и русскоязычного населения, сделало их более мононациональными (табл. 2).

Повышению удельного веса КМНС способствовал также естественный прирост населения, который, в отличие от большинства регионов России, во всех северных автономных округах, за исключением Корякского, в 1990-е и последующие годы имел положительное значение.

Как свидетельствуют данные табл. 2, до начала 1990-х гг. самым мононациональным был Корякский автономный округ, он сохранил первенство и в настоящее время (доля КМНС превысила 40 % в численности населения). Но по темпам прироста пальма первенства, несомненно, принадлежит Чукотке, где удельный вес коренного населения увеличился по сравнению с 1989 г. в 3,2 раза, а в сельской местности три четверти населения относятся к коренным малочисленным народам Севера. Основная причина происшедшего уже названа выше, и только в незначительной степени связана с увеличением численности аборигенного населения. Прирост численности народов Севера в автономных округах за этот период составил: в Ненецком — 13,6 %, Таймырском — 7,3, Чукотском — 5,4 %, в Корякском — фактически без изменений.

Несмотря на значительное увеличение численности КМНС в самых динамично развивающихся автономных округах — Ханты-Мансий-

Таблица 2

Динамика численности населения и КМНС автономных округов Севера по итогам переписей населения⁷

Автономный округ	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.	2002 г.
Корякский	27,5	31	35	39,9	25,2
	27,7	28,0	24,6	25,1	40,7
Ненецкий	45,5	39	47	53,9	41,5
	10,9	15,0	12,8	12,0	18,7
Таймырский	33,4	38	45	55,8	39,8
	20,5	20,1	17,3	15,7	24,8
Ханты-Мансийский	123,9	271	570,8	1282,4	1432,8
	14,5	7,3	3,2	1,6	2,0
Чукотский	46,7	101	140	163,9	53,8
	25,9	13,0	9,9	9,8	31,3
Эвенкийский	10,3	13	16	24,8	17,7
	34,0	25,5	21,6	15,3	23,0
Ямало-Ненецкий	62,3	80	158,8	494,8	507,0
	33,7	32,3	16,2	6,1	7,3

Примечание. В числителе — численность населения, тыс. чел., в знаменателе курсивом — удельный вес КМНС, %.

ском — на 44,4 % и Ямало-Ненецком — на 24,3 %, оно не оказало существенного влияния на повышение их удельного веса в этих субъектах Федерации. Следует отметить, что увеличение численности коренного населения в ЯНАО произошло благодаря высокому естественному приросту ненецкого и хантыйского населения, в ХМАО—Югре — в большей степени за счет искусственного прироста — смены национальности метисного населения на коренную. Последнее оказывает влияние на этническую целостность народа, так как не все представители молодого поколения в смешанных семьях идентифицируют себя в качестве носителя национальности ханты, манси или ненца, являясь таковыми только по паспорту. Хотя, как отмечено в монографии⁸, однозначного ответа на данный вопрос нет. Многое зависит от воспитания в семье, где велика роль матери. В этнически смешанных семьях, как правило, жена является представителем коренной национальности — носителем культуры своего народа. Позитивными моментами заключения смешанных браков являются, во-первых, то, что подрастающее поколение быстрее адаптируется к изменившимся условиям жизни и к работе в нетрадиционных отраслях хозяйства. Во-вторых, естественно идущий процесс метисации коренного населения способствует омоложению северных популяций⁹.

В настоящее время ни в одном из северных автономных округов представители КМНС не составляют большинства населения. На их долю приходится также менее половины (около 40 % — 2002 г.) от общей численности коренных малочисленных народов, проживающих в районах Севера, Сибири и Дальнего Востока. Остальные рассредоточены по республикам, краям и областям от Кольского полуострова до берегов Тихого океана, в которых удельный вес КМНС в общей

численности населения гораздо ниже — в большинстве менее 1 % (исключение Республика Саха (Якутия) — 3,3 %, Хабаровский край — 1,7 %).

В отличие от республик, краев, областей, полностью или частично расположенных в районах Крайнего Севера, границы которых могут совпадать или не совпадать с районами проживания коренных малочисленных народов Севера, районы проживания в автономных округах полностью находятся в их пределах (см. табл. 3).

Рост национального самосознания и признание прав коренных народов международным сообществом позволяют представителям северных народов все активнее заниматься политическими, правовыми, социальными и экономическими вопросами для решения своих проблем. Например, в ХМАО—Югре (автономный округ имеет самый низкий показатель по удельному весу КМНС в общей численности населения среди подобных ему административных образований) они имеют своих депутатов в региональном законодательном органе власти. В составе Думы автономного округа на протяжении уже более 10 лет плодотворно работает, несмотря на небольшую численность (3 чел.), Ассамблея представителей коренных малочисленных народов Севера. Председатель Ассамблеи имеет также статус заместителя председателя Думы. Благодаря усилиям депутатов — лидеров своих народов (Е.Д. Айпин — ханты, Т.С. Гоголева — манси), входящих в Ассамблею, был принят ряд законодательных и нормативных актов, касающихся социально-экономического развития КМНС. На данном примере можно увидеть, что большую роль в решении проблем северных этносов в конечном счете играет личностный фактор представителей национальной элиты, а не доля того или другого коренного народа в общей численности населения.

Таблица 3

**Численность населения автономных округов и районов проживания КМНС,
Всероссийская перепись 2002 г., тыс. чел.**

Автономный округ	Районы Севера		РПНС		РПНС, % к	
	Всего	В том числе КМНС	Всего	В том числе КМНС	районам Севера	КМНС
Корякский	25,1	10,2	25,1	10,2	100,0	100,0
Ненецкий	41,5	7,8	41,5	7,8	100,0	100,0
Таймырский	39,8	9,9	39,8	9,9	100,0	100,0
Ханты-Мансийский	1432,8	28,7	175,0	20,9	12,2	72,8
Чукотский	53,8	16,9	53,5	16,9	100,0	100,0
Эвенкийский	17,7	4,1	17,7	4,1	100,0	100,0
Ямало-Ненецкий	507,0	37,2	136,0	35,0	26,8	94,1
Итого	2117,7	114,8	488,6	104,8	23,1	91,3

Автономные округа отличаются значительной дифференциацией как в социальном, так и экономическом плане. Самый крупный ХМАО—Югра превосходит самый малонаселенный Эвенкийский автономный округ по численности населения в 85 раз, а по производству валового регионального продукта — более чем в 500 раз.

В связи с этим начавшееся объединение отдельных автономий с краями и областями, в составе которых они находились в советское время, вполне закономерно, так как предусматривает присоединение экономически слабых, дотационных регионов к более развитым: Таймырского и Эвенкийского АО — к Красноярскому краю, Корякского — к Камчатской области.

Остаются пока в качестве субъектов Федерации Чукотский автономный округ, который первый приобрел самостоятельность, выйдя в 1992 г. из состава Магаданской области и создав прецедент для других автономных образований, и Ненецкий автономный округ в силу своей высокой экономической самодостаточности, благодаря нефтегазодобыче. Сохраняют самостоятельный статус Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа — самые мощные по социальному экономическому потенциалу регионы зоны Севера. Здесь ситуация с объединением другая — каждый автономный округ в отдельности превосходит юг Тюменской области.

Согласно Конституции РФ (ст. 66, п. 4), отношения автономных округов, входящих в состав края или области, могут регулироваться федеральным законом и договором между органами государственной власти округа и, соответственно, органами государственной власти края или области. В 2004 г. подписан договор между органами государственной власти трех субъектов Фе-

дерации Тюменской области. Этим документом определены и особые межбюджетные отношения между ними. Так, ХМАО—Югра отчисляет в областной бюджет 29,5 % налога на прибыль и 100 % налога на добычу углеводородного сырья. Часть этих денег возвращается обратно в округ в виде паритетного финансирования проектов, предусмотренных областной целевой программой «Сотрудничество»¹⁰.

С другой стороны, необходимо учитывать то, что согласно Федеральному закону от 4 июля 2003 г. № 95-ФЗ¹¹, 24 из 41 государственных полномочий с 2005 г. уже перешли от автономных округов к областям (краям), в которые данные округа входят.

Таким образом, за сохранение самостоятельности в качестве субъекта Федерации приходится расплачиваться как частью налоговых поступлений, так и ограничением полномочий, что под силу только экономически развитым автономным округам, какими являются ХМАО—Югра и ЯНАО.

В целом следует отметить, что национальные административные единицы коренных малочисленных народов Севера в силу невысокой численности КМНС — как крупные (автономные округа), так и муниципальные образования (национальные районы и национальные сельские поселения), являются в значительной степени формальными из-за отсутствия реальных прав самоуправления для этих народов.

Такая возможность у коренного населения может появиться при условии формирования этнических территорий (территорий традиционного природопользования), становление которых только начинается.

Примечания и ссылки

¹ Рассчитано по: *Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера*. Статсборник. М., 2004. С. 13–14.

² О едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации: *пост.* Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 (в ред. *пост.* правительства РФ от 30.09.2000 г. № 740, с изм., внесенными *пост.* правительства РФ от 28.03.2001 г. № 236) // *Сборник закон. и правовых актов по правам коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа (извлечения)*. Ханты-Мансийск, 2002. С. 185–188.

³ См.: *Аверин А.Н.* Новые данные о динамике коренных малочисленных народов России // *СОЦИС*. 2005. № 2. С. 76.

⁴ См.: *Народы России*. Энциклопедия. М. 1994; Арктика — мой дом. Народы Севера Земли. Полярная энциклопедия школьника. Кн. 3. М. 2001.

⁵ *Сергеев М.А.* Некапиталистический путь развития малых народов Севера. М.; Л., 1955. С. 216.

⁶ См.: *Неотрадиционализм на Российском Севере* / Под ред. А.И. Пики и Б.Б. Прохорова. М., 1994. С. 89.

⁷ Рассчитано по: Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера. Статсборник. М., 2004. С. 13–14; и по материалам переписей населения 1939, 1959, 1970, 1979 и 1989 гг.

⁸ *Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.* Философия Севера: коренные народы Севера в сценариях мироустройства. Салехард; Новосибирск, 2006. С. 140.

⁹ Там же ... С. 99.

¹⁰ См.: *Швец Г.* Голосуй, а то проиграешь // *Новости Югры*. 2007. № 31.

¹¹ О внесении изменений и дополнений в Федеральный закон «Об общих принципах организации законодательных (представительных) и исполнительных органов власти субъектов Российской Федерации» от 4 июля 2003 г. № 95-ФЗ.

А.В. Мельников
(г. Екатеринбург)

ВОПРОСЫ СТРАТЕГИИ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА (НА ПРИМЕРЕ ХМАО)*

В ряду проблем социальной защиты граждан, проживающих в районах Севера и приравненных к ним местностях, отдельно стоит проблема социально-экономического развития коренных малочисленных народов Севера России, населяющих территории традиционного проживания своих предков. Данные народы, являясь исторически сложившейся частью российского сообщества, выступают важнейшим объектом внутренней политики российского государства, представляют особую «этническую ценность», в сохранении которой заинтересовано все мировое сообщество.

В особую сферу государственного регулирования этот вопрос выделяется в связи с тем, что государство приняло на себя особые международно-правовые обязательства, подтвержденные в национальном законодательстве по обеспечению сохранения и развития коренных малочисленных народов Севера.

В настоящее время социально-экономическое развитие коренных малочисленных народов Севера регулируется значительным количеством нормативных актов. Вместе с тем, в целом федеральное законодательство, регулирующие национальные отношения и определяющее политику государства в отношении коренных малочисленных народов и национальных меньшинств, пока еще не представляет собой единую систему взаимосвязанных и взаимодополняющих нормативных правовых актов. Некоторые нормативные предписания по вопросам коренных малочисленных народов частично или полностью не выполняются из-за их несогласованности, непроработанности механизмов реализации, а также недостаточного финансового обеспечения предлагаемых в них мер.

В этих условиях особая роль принадлежит региональному правовому регулированию социально-экономического развития коренных малочисленных народов Севера. Следует отметить, что региональное законодательство Ханты-Мансийского автономного округа—Югры по некото-

рым вопросам идет впереди федерального. Предметом регулирования региональных законов округа становятся различные группы отношений — политические, экономические, природно-ресурсные и социальные. В целом господствовавшие на протяжении нескольких десятилетий в международном праве нормы имели далеко не однозначные последствия для коренных народов. Базируясь на них, многие государства осуществили комплекс мероприятий, которые способствовали повышению уровня жизни коренного населения. Вместе с тем политика государств, основанная на данных нормах международного права, оказала и негативное влияние на развитие коренных народов. Стремление ликвидировать кочевой образ жизни и связанное с этим сселение людей в относительно крупные населенные пункты (такая политика реализовывалась не только в СССР, но и в других странах) оказались губительны для традиционной культуры. Определяемое программами интеграции активное вовлечение коренного населения в рыночную экономику обернулось неконкурентоспособностью основной массы аборигенов на рынке труда, низким уровнем занятости и высоким уровнем безработицы, преобладанием среди занятых работников неквалифицированного и малоквалифицированного труда, причем, часто имеющего не постоянный, а временный характер. Многие конкретные «интеграционные» экономические программы потерпели неудачу. Для значительной части коренного населения основным источником средств существования стали не трудовая деятельность, а государственные пособия. Таким образом, интеграции коренных народов в доминирующее общество не произошло, а сами нормы международного права рассматриваемого периода оказались в действительности нормами не столько интеграции, сколько ассимиляции. Они не только не способствовали устранению правовой дискриминации представителей коренных народов, но и оказались фактором усиления их кризисного состояния.

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, грант № 07-02-18010е.

Принципиально новая установка международного права нашла отражение в принятой в 1989 г. Конвенции МОТ № 169 «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах». В ней прямо указывается на необходимость «ликвидации ориентации на ассимиляцию, содержащейся в ранее действовавших нормах» и декларируется признание права этих народов осуществлять контроль над собственными институтами, образом жизни и экономическим развитием, а также сохранять и развивать свои традиции, обычаи, язык и религию. Согласно положениям Конвенции, национальные программы профессиональной подготовки, социального обеспечения, здравоохранения и образования должны разрабатываться и осуществляться в сотрудничестве с коренными народами и учитывать особенности их традиций, культуры и быта. Так, в сфере образования правительства признается право аборигенов на создание собственных учебных заведений и средств обучения, предусматривается обучение детей грамоте на их родном языке, а одной из важнейших целей обучения объявляется передача детям «общих знаний и навыков, которые помогут им в полной мере принять равноправное участие в жизни общины и национального сообщества» (ст. 29).

Положительным примером является стратегия экономического развития коренных народов Канады. Реализация этой стратегии началась в 1989–1990 гг. Разработка стратегии явилась результатом радикального пересмотра подхода к созданию федеральных программ экономического развития коренных народов, существовавшего ранее. При ее формировании были учтены замечания и предложения, высказанные в ходе консультаций, проведенных на общенациональном уровне. Стратегия предполагала выполнение целого ряда программ, направленных на удовлетворение различных потребностей общин, касающихся их экономического развития, и осуществление мер по укреплению организаций, содействующих экономическому развитию общин коренных народов (ОЭРО). Особое внимание уделялось созданию условий для того, чтобы эти организации имели возможность непосредственно участвовать в разработке и реализации программ и предоставлении услуг с целью удовлетворения потребностей тех общин, в которых они действовали.

Основополагающим принципом стратегии экономического развития коренных народов Канады был принцип сотрудничества, партнерства между участниками этого процесса. Партнерские отношения предполагалось развивать как между самими федеральными министерствами и ведомствами, так и между федеральным правительством и общинами коренных народов. Необходимо было также наладить более тесное взаимодействие с другими уровнями государственной власти и с частным сектором. Одной из важнейших составляющих деятельности, направленной на достижение этих целей, было дальнейшее расширение сети экономических институтов, управляемых коренными народами. К этим институтам со временем должна перейти значительная часть

функций и обязанностей, связанных с государственным финансированием капиталовложений, реализацией программ развития предпринимательства, создания рабочих мест и предоставления консультативных услуг, а также дальнейшее развитие партнерских отношений между компаниями, созданными коренными народами, и «обычными» компаниями. Прделанная в те годы работа заложила прочный фундамент для деятельности, которая продолжается до сих пор. На протяжении последних двух десятилетий ОЭРО инуитов наращивали свой потенциал, расширяя при этом спектр и повышая качество программ и услуг, которые они предлагают своим общинам. ОЭРО достигли такого уровня организации работы, что сегодня играют ведущую роль в экономическом развитии своих районов. На начальном этапе их возможности содействовать развитию предпринимательства были ограниченными. У них не было достаточных ресурсов, и их помощь сводилась к исследовательским и консультационным услугам. Сегодня же общая стоимость программ экономического развития, реализуемых ежегодно ОЭРО в общинах инуитов, составляет 20 млн канадских долларов. Эти программы могут несколько отличаться друг от друга по своему содержанию в зависимости от района, в котором они реализуются. Как правило, они включают следующие компоненты:

- ◆ субсидии и отчисления малым предприятиям;
- ◆ ссуды малым предприятиям;
- ◆ программы обеспечения занятости и профессионального обучения (финансируются Министерством по развитию людских ресурсов Канады);
- ◆ программы по уходу за детьми;
- ◆ программа «Нунавут Сивуммут» (программа содействия развитию малого бизнеса, финансируемая за счет средств, полученных в рамках урегулирования земельных претензий);
- ◆ программа обеспечения занятости среди молодежи (финансируется Министерством по делам индейцев и развитию Севера Канады);
- ◆ пилотный проект по альтернативным способам предоставления услуг, реализуемый в рамках программы развития предпринимательства среди коренных народов Канады (финансируется Министерством промышленности Канады).

В отношении малочисленных народов Севера, проживающих на территории Ханты-Мансийского автономного округа, приоритет гарантии их прав и статуса оставлен за Федерацией (Конституция РФ, ст. 69); конкретные вопросы социально-экономического и культурного развития — за округом (Устав Ханты-Мансийского автономного округа, ст. 2 и ст. 18). Формируется нормативно-правовая база для сохранения и развития этноса, приняты региональные законы: «О языках коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа», «Об общинах коренных малочисленных народов Ханты-Мансийского автономного округа»,

«О традиционных видах деятельности коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа», «О поддержке органами государственной власти Ханты-Мансийского автономного округа организаций, осуществляющих традиционное хозяйствование и занимающихся промыслами коренных малочисленных народов Севера», «О развитии северного оленеводства в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре», «О поддержке средств массовой информации, издаваемых (выпускаемых) на языках коренных малочисленных народов Ханты-Мансийского автономного округа», постановление правительства ХМАО «О территориях традиционного природопользования».

Разработаны «Программа социально-экономического развития коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа на период 2002–2006 гг.» и программа «Дети Югры». Изучением научных проблем угрожденного населения занимается Институт угрождения, формируется сеть центров национальной культуры и этнографических музеев.

Принятые меры позволили в сложный переходный период и в условиях экспансии промышленности добиться некоторого сглаживания проблем в сохранении и развитии этноса, главным образом, его культуры, языка, традиций. Однако, как указано выше, кардинальных изменений в социально-экономическом положении народов Севера не произошло. Принятые в 1990-е и в начале 2000-х гг. федеральные и окружные Программы социально-экономического развития коренных малочисленных народов Севера не были реализованы в полной мере из-за недостатка финансовых ресурсов и других причин. Программа социально-экономического развития коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа на период 2002–2006 гг. продлена на 2007 г., а на последующий период (до 2010 г. и далее на перспективу) пока не разработана.

Опыт сотрудников Института экономики УрО РАН по разработке региональной программы «Социально-экономического развития малочисленных народов Севера» показал, что данный вид программы, являющейся комплексной, правительство округа рассматривает как обычную инвестиционную программу, конечной целью которой должна быть окупаемость затраченных на ее реализацию финансовых ресурсов. Экономические и финансовые подразделения округа рассматривают Программу как расходную часть бюджета, которая не возвращается в виде дохода. Поэтому существует стремление сократить затраты на ее реализацию. По мнению сотрудников института, даже реализация экономических мероприятий Программы, не говоря уже о социальной стороне, заведомо не может быть эффективной в связи с тем, что традиционные отрасли хозяйства являются дотационными. Основной целью Программы является не экономическая, а социальная эффективность, т. е. создание условий для сохранения и дальнейшего социально-экономического и культурного развития этни-

ческих общностей, их постепенной адаптации к изменившейся экономической ситуации.

Так как основные цели Программы социально-экономического развития КМНС могут быть не достигнуты из-за неполного и неравномерного финансирования, требуется ежегодная корректировка финансовых ресурсов, выделяемых на реализацию программных мероприятий, с учетом инфляционных процессов.

Приоритетными направлениями Программы являются развитие традиционного сектора хозяйства и строительство жилья для коренного населения. Создание новых рабочих мест и сохранение существующих в отраслях традиционного сектора касаются не только малочисленных народов Севера, но и остального сельского населения, занимающегося этими видами деятельности, в связи с чем сохранение традиционных отраслей хозяйства и затраты на эти цели нельзя рассматривать только под углом социально-экономического развития малочисленных народов Севера.

Разработка и выполнение Программы позволит сохранить и развить традиционные отрасли, укрепить частное оленеводство, обеспечить высокий уровень переработки продукции промыслов, повысить обеспеченность жильем, занятость и уровень жизни коренного населения. Дальнейшее развитие должны получить образование, культура, здравоохранение малочисленных народов Севера.

При формулировании программных проблем необходимо выделить проблемы различного уровня сложности и компетенции, в том числе:

- ◆ проблемы, которые могут быть решены силами самого округа;
- ◆ проблемы, для решения которых требуется объединение усилий округа и соседних регионов;
- ◆ проблемы, решение которых невозможно без поддержки (в той или иной форме) со стороны федерального центра.

При определении целей развития социально-экономической системы округа необходимо ориентироваться на принципы долговременного устойчивого развития. В самом общем виде достижение таковых целей предполагает создание условий для достойной жизни нынешнему и будущему поколениям жителей. В связи с особенностями округа приведенная выше общая формулировка требует конкретизации и уточнения тех проблем, с которыми округ сталкивается в своем развитии, и тех возможностей, которыми он располагает. Эти особенности влияют на определение качественных и количественных параметров общей цели развития, на ее интерпретацию и детализацию. Общая формулировка цели перехода к принципам устойчивого развития может быть по-разному интерпретирована в зависимости от желаемых темпов и масштабов освоения природных ресурсов — от сравнительно быстрого вовлечения в хозяйственный оборот (с одновременным созданием финансовых резервов на будущее) до их консервации. При этом возможны различные подходы к использованию возобновляемых и невозобновляе-

мых видов природных ресурсов, что также влияет на формулировку целей социально-экономического развития территории. Тем не менее, с общегосударственных позиций главная цель долгосрочного экономического и социального развития ХМАО заключается в создании многосекторной социально ориентированной рыночной экономики, которая должна базироваться на новом научно-техническом укладе и информационно-индустриальных технологиях и обеспечивать переход к новым стандартам качества жизни и среды обитания населения округа, включая коренные малочисленные народы Севера.

Применительно к сложным социально-экономическим системам общая формулировка цели недостаточна с точки зрения выработки стратегий развития. Поэтому необходимы ее детализация и представление в виде совокупности взаимосвязанных частных целей с учетом их соподчиненности. Достижение каждой из частных целей должно быть сопряжено с решением определенной проблемы или группы проблем (экономических, социальных, экологических и пр.), с которыми округ сталкивается в процессе своего развития.

Процесс адаптации малочисленных народов Севера к развитию в рыночных условиях должен происходить по следующим направлениям:

- ◆ сохранение традиционного образа жизни на базе современных технологий, организация этнических природоохранных территорий;
- ◆ повышение уровня занятости населения (путем создания дополнительных рабочих мест в различных сферах деятельности на территории округа), создание предприятий по переработке продукции традиционных промыслов для реализации их на внутреннем и внешнем рынках и подготовка специалистов для организации и управления этими предприятиями;
- ◆ подготовка кадров национальной элиты для защиты интересов коренных малочисленных народов Севера, организации и управления этнических территорий;
- ◆ совершенствование нормативно-правовой базы в отношении коренных малочисленных народов Севера;
- ◆ создание более комфортных условий жизни, обеспечивающих реализацию населением своих творческих способностей и духовных запросов.

М.Ш. Абакиров
(г. Новосибирск)

ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ У БАРАБИНСКИХ ТАТАР НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ

Барабинские татары — одна из этнических групп сибирских татар. По мнению ряда историков¹, формирование барабинских татар как этнической группы завершилось к XIV в.

В XVI в. территория расселения барабинских татар простиралась от южных границ Васюганской низменности на севере до Кулундинской степи на юге. На западе их земли смыкались с землями тарских татар, на востоке их кочевья охватывали район оз. Убинское.

Общая численность татар (все этнические группы — сибирские, казанские и др.) в Новосибирской области, согласно данным Всероссийской переписи населения 2002 г.², составляет 27 874 чел., городское население составляет 15 696 чел., сельское — 12 178 чел., причем в сравнении с 1989 г. общая численность татарского населения в Новосибирской области снизилась на 5 %. В сельской местности в НСО, по данным переписи 2002 г., проживают 44 % от общей численности татар. В ходе переписи населения 2002 г. национальная принадлежность записывалась со слов опрашиваемых, национальность детей до 14 лет определялась родителями. В переписные листы записывались все названия, вклю-

чая общепринятые, названия этнографических групп, самоназвания.

Определение численности барабинских татар всегда было проблематичным ввиду того, что они никогда не фиксировались как отдельная этническая группа. Говоря об общей численности барабинских татар, исследователи называют приблизительную цифру 7–8 тыс. чел.

Численность барабинских татар зафиксирована в данных Всероссийской переписи населения 2002 г. несмотря на то, что сибирские татары получили статус самостоятельного коренного народа Сибири в 1994 г. в составе единого татарского этноса, что по-прежнему не позволяет определять их численность в полном объеме. Это скорее всего объясняется тем, что они сами идентифицировали себя под названием «татары» и записаны в составе татарского этноса³.

В исторических, этнографических и лингвистических трудах при анализе демографической ситуации в Сибири часто подчеркивается необходимость конкретно-исторического подхода, учета социально-экономической и политической обстановки в регионе. Это связано с тем, что некоторые демографические показатели по коренно-

му населению Сибири являются приблизительно-ными, условными, иногда даже противоречивыми, кроме того, при подсчете применяются разные методы определения численности населения.

Отсутствие демографических показателей по барабинским татарам затрудняет возможность определить тенденции динамики диалекта барабинских татар. В частности, выявить, сохраняется ли численность населения в местах компактного проживания барабинских татар, проследить миграционные и ассимиляционные процессы, степень влияния русского и татарского литературного языка, других диалектов.

Подсчет численности коренного населения Сибири осуществлялся ранее по данным окладных ясачных книг. Ясачными людьми считались мужчины с 18 до 50 лет, кроме увечных, а позднее — с 16 до 60 лет. Ясак в Сибири был двух видов: окладной и неокладной. Окладной ясак взимался с каждого ясачного человека, его имя заносилось в специальную ясачную книгу. Неокладной ясак платили аборигены Сибири, кочевники, которые не могли быть учтены, но были обязаны платить ясак. Со временем плательщики неокладного ясака переходили в категорию окладного ясака⁴. Другую часть коренного населения называли служилыми, это феодальная знать, которая перешла на службу к русскому царю. Подсчет по данным окладных ясачных книг также не учитывает в полной мере все население. Также в прошлом существовала «запись на породу» татар-переселенцев. Это делалось с целью перехода из крестьянского сословия в инородческое для пользования льготами.

Другой источник для подсчета населения — генеалогии барабинско-татарского населения. Среди барабинских татар первые записи генеалогий были сделаны в дер. Тармакуль Чановского района Новосибирской области в 1972 г. сотрудниками Проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета. В 1973 г. записи генеалогий проводили участники этнографической экспедиции ТГУ. В 1975–1978 гг. этнографическое изучение происходило в рамках Западно-сибирской историко-этнографической экспедиции Омского университета под руководством Н.А. Томилова. Всего за годы полевых экспедиционных работ было собрано 1568 генеалогий⁵ в пунктах проживания барабинских татар.

В среднем численность населения барабинских татар (табл. 1) с 1760 по 2007 г. держится в пределах примерно 4 000 чел. В 1959 г. численность населения достигает своей максимальной отметки — 6 113 чел. Необходимо учитывать факторы, влиявшие на демографическую ситуацию в разные периоды, например, XVII–первой половине XVIII вв.: многочисленные войны в Барабе, бои с калмыками (джунгарцами), кучумовцами, казаками, русскими, восстания, грабежи, набеги кочевников с последующим уводом жителей Барабы в плен, эпидемические заболевания, ухудшение условий жизни⁶.

Н.А. Томилов отмечал, что барабинские татары «волей или неволей были втянуты в борьбу, которая проходила между русскими и джунгарскими правителями». Почти весь XVII и часть XVIII вв. барабинские татары были двоеданцами,

Таблица 1

Численность барабинских татар

Год	Численность, чел.	Источник данных	Автор публикаций
1760	4430		Н.А. Томилов
1763	4400		Н.А. Томилов
1771	4406		Н.А. Томилов
1782	4920		Н.А. Томилов
1795	5060		Н.А. Томилов
1805	5060		Н.А. Томилов
1807	4977		Н.А. Томилов
1811	4810		Н.А. Томилов
1816	4630		Н.А. Томилов
1823	4983		Н.А. Томилов
1840	5005	Переписи в 68 деревнях	Г.Л. Файзрахманов
1854	5265	По ревизии	Г.Л. Файзрахманов
1859	4454	По спискам населенных мест	Г.Л. Файзрахманов
1897	4421	Данные переписи	Г.Л. Файзрахманов
1926	5945	Данные переписи	А.Р. Шнейдер, Д.Г. Тумашева
1959	6113	Данные переписи	Д.Г. Тумашева
2002	4066	Данные переписи	М.Ш.Абакиров
2007	4189	Данные хозяйственных книг	М.Ш.Абакиров

они платили ясак России и алман — Джунгарии. Что касается восстаний, наиболее крупное из них — 1628–1631 гг., когда местный князь Кугутейко (Когутай) откочевал с частью барабинских татар и вернулся в свои кочевья в 1635 г. Иногда барабинские князья опирались на поддержку калмыцких тайшей, чтобы сохранить независимость от русских властей⁷.

До конца XIX в. в татарских деревнях Барабы преобладали сибирские татары, массовый приток татар из-за Урала в Барабинскую степь приходится на первую четверть XX в. Столыпинская аграрная реформа, голод в Поволжье в начале 1920-х гг. привели к изменению соотношения коренных барабинских и поволжско-приуральских татар⁸.

В монографии Г.Л. Файзрахманова «История сибирских татар»⁹ представлены данные о численности барабинских татар по результатам переписи, ревизии, по спискам населенных мест в 1840, 1854, 1859 гг. (см. табл. 1). Автор отмечает, что данные противоречивы, объясняя это тем, что властям все-таки не удавалось получать точные данные.

А.Р. Шнейдер¹⁰ приводит результаты переписи 1926 г. численности барабинских татар в Сибирском крае. В **Барабинском округе** их численность составляла 4 000 чел., административным центром в то время был г. Каинск. В состав округа входили 17 районов: Муромцевский, М.-Красноярский, Кыштовский, В.-Назаровский, Еланский, Меньшиковский, Спасский, В.-Ичинский, Михайловский, Убинский, Барабинский, Чанов-

ский, Татарский, Юдинский, Купинский, Н.-Каргатский, Баклушевский. В те же годы в Новосибирском округе, куда входил Каргатский район, общая численность населения составляла 38 898, из них 5 %, т.е. 1945 человек татары.

Современную демографическую ситуацию барабинских татар позволяют определить, хотя и не в полном объеме, результаты переписи 2002 г. и похозяйственные книги муниципальных образований в районах Новосибирской области, поскольку в них барабинские татары отдельно не указываются, а фиксируются в общем списке под названием «татары». Поэтому мы выбрали села, которые известны как места компактного проживания барабинских татар. Не учитывались села, где проживают в настоящее время не только барабинские татары, но и представители других национальностей.

В табл. 2 представлена численность барабинских татар на основе данных Всероссийской переписи 2002 г.¹¹, данных похозяйственных книг муниципальных образований районов Новосибирской области¹². Приведены данные о численности барабинских татар, проживающих лишь в местах компактного проживания Новосибирской области в 2002 г. — 4 066 чел., в 2007 г. — 4 189 чел. Если еще учесть барабинских татар, проживающих в селах и городах (Барабинск, Чаны, Татарск и др.) со смешанным населением, их численность станет больше. В перспективе последние данные могут быть дополнены и уточнены при сборе данных по населенным пунктам, где проживает смешанное население.

География расселения барабинских татар большей частью осталась неизменной, хотя некоторые села уже следует отнести к местам не компактного проживания; например ст. Тебис (Чановский р-н), с. Ново-Курупкаевка (Барабинский р-н), дер. Бергуль (Куйбышевский р-н), с. Мусы (Каргатский р-н).

Основные факторы, которые влияют сегодня на сохранение этнического языка: брачные отношения, миграционные процессы, обучение родному языку, степень пользования им как средством общения. Каждый из них затрагивает барабинцев, хотя и не в одинаковой мере. Значительное влияние на численность барабинских татар оказали браки с поволжско-уральскими татарами, которые большей частью ассимилировались и говорят на барабинском диалекте, идентифицируя себя как барабинские татары.

Это подтверждает анализ генеалогий, которые были записаны историко-этнографической экспедицией Омского университета. Следует отметить, среди барабинских татар присутствует барабинско-татарский и литературный татарский билингвизм, представители поволжских татар могут с легкостью переключаться на свой язык при общении с родственниками.

По генеалогиям изучался этнический состав 27 населенных пунктов Барабинской степи. Опросом было охвачено в среднем 56,4 % всего взрослого населения барабинско-татарских аулов.

Таблица 2

**Расселение барабинских татар
в Новосибирской области, 2002–2007 гг.**

Район / село	Численность 2002 г.	Численность 2007 г.
<i>Чановский район</i>		
пос. Малый Тебис	318	308
дер. Аул Кошкуль	505	524
дер. Белехта	253	270
дер. Тармакуль	542	560
Аул Аялу	90	88
Аул Тебис	461	487
<i>Кыштовский район</i>		
с. Усманка	352	326
<i>Барабинский район</i>		
Аул Тандов	159	161
<i>Куйбышевский район</i>		
Аул Шагир	282	296
Аул Бергуль	595	661
Аул Омь	350	350
<i>Каргатский район</i>		
пос. Теренино	159	158
Итого	4066	4189

В результате опроса выявлено, из всех назвавшихся барабинскими татарами только 52,2 % оказались выходцами из этнически не смешанных семей. Семейные родословные барабинских татар показали, основная часть смешанных браков разных поколений падает на браки с поволжско-уральскими татарами и их потомками — 86,8 % всех утченных межэтнических связей этой группы.

Из всей группы этнически смешанного населения 74,4 % назвались именно барабинскими татарами. Общая тенденция, отмечаемая относительно всех аулов, проявилась в том, что большинство выходцев из смешанных семей коренных барабинских татар и поволжско-уральские татары определили себя именно барабинскими татарами. Не смешанные в этническом плане барабинские татары составили 18,3 % общего числа опрошенных жителей аулов. Такая степень смешения барабинско-татарского населения может говорить и о степени смешения языков.

Браки у барабинских татар заключаются внутри района проживания и в пределах их взаимосвязей, например: Чановский, Куйбышевский и Барабинский; Кыштовский и Венгеровский районы.

В настоящее время наблюдается тенденция роста смешанных браков между барабинскими татарами и русскими, объясняется это миграционными процессами, активизацией и многообразием форм межэтнического взаимодействия, ослаблением сдерживающих факторов (например, языкового барьера, религиозного фактора). Ислам устанавливает следующие нормы, женщины могут заключать только внутриконфессиональные брачные отношения, мужчина может заключать брак с представительницами христианской и иудейской конфессий при условии, если такой брак не будет угрожать сохранению в его семье религиозных культурных традиций. Ориентация на национальность среди татар являлась менее значимой в сравнении с религиозным фактором и носит часто индивидуальный характер. Межнациональные браки в Новосибирской области в 1994 г. состав-

ляли 10–12 %, среди браков в городских поселениях этнически смешанными были примерно 10 %, а в сельской местности — 12 %¹³.

Языковой барьер сегодня более актуален для представителей старшего поколения, хотя уже ослаблен. С постепенной утратой родного языка расширяется сфера применения в быту русского языка, особенно в городской местности. Для молодежи и среднего поколения языковой барьер при общении с русскими уже не существует.

В селах с компактным проживанием татар в Новосибирской области организуется обучение татарскому литературному языку, чаще всего как факультативно, в среднем по 1–2 час в неделю (табл. 3), явно недостаточно школы с обучением татарскому языку и не охватывает в полной мере места расселения барабинских татар.

Диалект барабинских татар имеет существенные отличия и уникальные особенности, обучение татарскому литературному языку расширяет общетюркскую языковую компетенцию учащихся, однако для сохранения и развития этнической культуры это недостаточно. На наш взгляд, необходимо обучение диалекту и литературному языку на основе сравнительного метода, что может быть серьезным фактором в вопросе сохранения и развития этнической культуры.

К сожалению методические и учебные материалы по диалекту барабинских татар для учителей не разработаны по причине недостаточной изученности диалекта. Перечисленные недостатки в системе татарского этнического образования НСО могут усугубить утрату культуры сибирских татар.

Неформализованное интервью с директорами школ (2006 г.) показало, что в школах области наблюдается сокращение численности учащихся в начальных классах, объясняемое снижением рождаемости и трудовой миграции. Вследствие ухудшения экономического положения в сельской местности представители среднего поколения и молодежь переезжают в г. Новосибирск.

Таблица 3

Объем преподавания татарского языка в школах Новосибирской области, часов в неделю

Классы	Чановский район			Венгеровский район	Кыштовский район	Куйбышевский район	Барабинский район
	Белехта	Тармакуль	Аул Кошкуль	Воробьево	Усманка	Аул Бергуль	Ново-Курупкаевка
1	—	—	—	—	—	—	—
2	2	1	—	2	2	0,5	1
3	2	1	—		2	0,5	1
4	2	1	—	2	2	0,5	1
5	1	1	2	2	2 + 1 лит.	0,5	1
6	1	1	2	1	2 + 1 лит.	0,5	1
7	—	1	—	2	1,5	0,5	—
8	—	—	—	—	1,5	—	—
9	—	—	—	—	1	—	—
Итого	8	6	4	9	16	3	5

В последние годы на фоне развития этнической культуры народов России предпринимаются попытки развития этнического образования татар. В 2002 г. подписано Соглашение о сотрудничестве в целях развития этнического образования татар между Министерством образования Республики Татарстан и департаментом образования администрации Новосибирской области. На основе этого Соглашения в Новосибирске в апреле 2002 г. проведены курсы повышения квалификации учителей татарского языка с участием специалистов из г. Казань на базе НИПКиПРО, планируется обеспечение учебно-методической литературой.

Итак, характеризуя современные тенденции демографической ситуации, можно отметить, что география расселения барабинских татар большей частью остается неизменной, хотя при этом некоторые села с компактным проживанием барабинских татар превратились в села со смешанным населением.

Начавшаяся трудовая миграция из села в город в связи с ухудшением экономического положения на селе может отрицательно повлиять на сохранение этнической культуры барабинских татар.

Численность населения барабинских татар вследствие общероссийского снижения рождаемости имеет тенденцию к снижению.

Наблюдается рост числа смешанных браков, в частности между барабинскими татарами и русскими.

Существующая система татарского этнического образования, обеспечивающая изучение родного языка и культуры, не охватывает в полной мере места расселения барабинских татар. Система не является полностью адекватной, слабо способствует сохранению и развитию диалекта, количество часов обучения языку и культуре в школах недостаточно. В целях сохранения и развития этнической культуры барабинских татар необходимо внедрение татарского этнокультурного компонента в образовательные программы изучения диалекта и литературного татарского языка на основе сравнительного метода, увеличение количества часов обучения родному языку в местах компактного проживания коренного населения Сибири, барабинских татар.

Автор данной работы выражает благодарность за предоставленную информацию и участие в интервью директору Тармакульской средней общеобразовательной школы Чановского района В.Ч. Шамсутдинову, директору Аул-Кошкульской школы Чановского района С.Ф. Баязитову, директору Новокурупкаевской основной общеобразовательной школы Барабинского района В.И. Тактагулову, учителю татарского языка Аул-Бергульской школы Куйбышевского района В.К. Вахитову, директору Воробьевской школы Венгеровского района Р.Н. Габдрахманову, директору Усманской школы Кыштовского района Г.С. Яншину.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Молодин В.И., Соболев В.И., Соловьев А.И. Бараба в эпоху позднего средневековья. Новосибирск, 1990.
- ² См.: Кисельников А.А., Бесонова Г.А., Харченко Л.П. Население Новосибирской области. Т. 1. Всероссийская перепись населения. Прикладная статистика. 2002.
- ³ Сибирские татары, согласно переписи 2002 г. насчитывают 9 322 чел., однако эти данные не отражают их реальную численность. Большая часть сибирских татар идентифицирует себя под общим названием «татары». Однако еще в 1926 г. численность сибирских татар, согласно данным переписи населения, составляла 90 тыс., в 1959 г. — 110 тыс., в 1970 г. — 143 тыс., в 1979 г. — 156 тыс., в 1989 г. — 170 тыс. чел. В 1992 г. численность сибирских татар, согласно данным Н.А. Томилова, достигла 180 тыс.
- ⁴ См.: Файзрахманов Г.Л. История сибирских татар. С древнейших времен до начала XX в. Казань, 2002.
- ⁵ См.: Кулешова Н.В. О чем рассказывают генеалогии барабинских татар. С. 38.
- ⁶ См.: Тумашева Д.Г. Диалекты сибирских татар. Издательство Казанского университета, 1977.
- ⁷ См.: Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-сибирской равнины в конце XVI–первой четверти XIX вв. Томск, 1981.
- ⁸ См.: Кулешова Н.В. Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития. Материалы сибирской научной конференции 27–28 фев. 1996 г // Изменение этнодемографической ситуации в барабинско-татарских деревнях XIX–XX вв., Омск, 1996.
- ⁹ См.: Файзрахманов Г.Л. История сибирских татар. С древнейших времен до начала XX в. Казань, 2002, С. 293, 354.
- ¹⁰ Шнейдер А.Р. Округа и районы Сибирского края. Сибкраиздат, 1930.
- ¹¹ Кисельников А.А., Бесонова Г.А., Харченко Л.П. Население Новосибирской области. Т. 1. Всероссийская перепись населения. Прикладная статистика. 2002.
- ¹² Похозяйственная книга муниципального образования Ново-Преображенского сельсовета Чановского района Новосибирской области; похозяйственная книга муниципального образования Красносельского сельсовета Чановского района Новосибирской области; похозяйственная книга муниципального образования Озеро-Карачинского сельсовета № 262728, № 29 Чановского района Новосибирской области; похозяйственная книга № 1, № 2 муниципального образования Тебисского сельсовета Чановского района Новосибирской области; похозяйственная книга № 7 муниципального образования Отреченского сельсовета Чановского района Новосибирской области; похозяйственная книга № 6, № 7, № 8 муниципального образования Гжатского сельсовета Куйбышевского района Новосибирской области; похозяйственная книга муниципального образования Канского сельсовета Куйбышевского района Новосибирской области; похозяйственная книга муниципального образования Булатовского сельсовета Куйбышевского района Новосибирской области; похозяйственная книга муниципального образования Межозерного сельсовета Барабинского района Новосибирской области; похозяйственная книга № 5–6 муниципального образования Вараксинского сельсовета Кыштовского района Новосибирской области; Статотчеты по населению и скоту № 0213 администрации Ново-Спасского сельсовета Барабинского района Новосибирской области.
- ¹³ Гончарова Г.С., Савельев Л.Я. Семейно-брачные отношения у народов Сибири. Проблемы, тенденции, перспективы. Новосибирск, 2004.

Н.В. Екеев, Н.М. Екеева
(г. Горно-Алтайск)

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ

Настоящая статья посвящена анализу этнических процессов в Горном Алтае, изменений в этническом самосознании его коренного населения на основе опубликованных эмпирических материалов и эмпирической информации, полученной по результатам научных исследований, выполненных в 2004–2005 гг. при финансовой поддержке РГНФ (проект № 04-01-61003а/Т)¹. Полевые этнографические наблюдения, беседы и социологические опросы позволили получить конкретные сведения по широкому кругу проблем, касающихся современных этносоциальных процессов, происходящих среди коренного населения Республики Алтай (РА).

Исследуемая проблема актуальна в научном и общественно-политическом аспектах. Во-первых, проблема этничности (совокупности характерных культурных черт) применительно к коренному населению Республики Алтай не была предметом этнологического и социологического исследования. Во-вторых, изучение современных этнических процессов в регионе будет способствовать поиску способов решения вопросов сохранения этнической (традиционной) культуры и улучшения условий жизни народов Республики Алтай.

Методологическим основанием исследования является комплексный, проблемно-исторический подход. В качестве основного метода использованы сбор, анализ и обобщение опубликованных материалов и эмпирической информации, полученной в ходе полевых этносоциологических работ: бесед-интервью, выборочного анкетирования.

В современной российской социологии и этнологии имеются теоретические и научно-практические разработки, посвященные анализу этнических процессов в РФ и ее отдельных регионах². В плане нашего исследования привлекают внимание концепции развития коренных малочисленных народов Севера нашей страны: традиционализм («общинный традиционализм»), модернизм (индустриальное развитие) и «неотрадиционализм»³.

Жители Республики Алтай различаются по многим параметрам этнического, лингвистического и религиозного характера. Так, по этноязыковой принадлежности они распределяются на славянскую и тюркскую группы, а по вероисповеданию — на христианскую (православную), бурханистскую и мусульманскую общины. Коренным населением РА являются алтайцы и три «новых» этноса: теленгиты, тубалары и чалканцы. Кроме того, проживают кумандинцы и телеуты, но основная их часть проживает соответственно в Алтайском крае (г. Бийск, Солтонский район) и Кемеровской области (Беловский район). Для большинства алтайцев жизненное пространство огра-

ничено территорией РА, поскольку за ее пределами в 2002 г. проживало менее десятой их части (7,1 %) (см. Приложение, табл. 2).

С конца 1980-х гг. алтайцами, как и другими народами России, овладело стремление к возрождению своих традиционных культурных и духовных ценностей. Проходит череда собраний — праздников алтайских сёоков (родов), первые всенародные игры — Эл Ойыны, всеобщие съезды (курултаи) алтайского народа. Возникли общины традиционных религий (Ак Буркан, Ак Жанг), возобновились старинные праздники: *Чага байрам* (Новый год по 12-летнему календарю) и *Жылгайак* (наступление весны). Все это свидетельствовало о начале естественного процесса этнической самоидентификации, самоорганизации алтайцев на основе возрождения традиционных культурных ценностей. Этому благоприятствовали сохранившиеся предметы материальной культуры и элементы традиционных обычаев, верований и культов⁴.

В условиях перехода к рыночным отношениям, усугубленного экономическим кризисом второй половины 1990-х гг., социальное положение всего населения резко ухудшилось. В очень сложном положении оказались коренные жители РА, особенно ее северных районов. На то были объективные причины. Прежде всего, алтайцы, как и многие другие народы России, к рубежу XIX–XX вв. «миновали капитализм», а следовательно, не имели опыта жизнедеятельности, предпринимательства в рыночных условиях. Большинство алтайского населения не вовлечено в процесс урбанизации, до сих пор проживает в сельской местности и сохраняет черты традиционного хозяйства и быта. Так, по данным переписи 2002 г. по РА, в Горно-Алтайске (единственном городском поселении республики) проживало 16,3 % алтайцев. А по другим этносам — теленгитам, тубаларам и чалканцам — данный показатель составил соответственно 3,7, 7,8 и 13,6 %⁵.

Второе важное обстоятельство связано с изменением естественной среды обитания сельских жителей. В результате нерационального хозяйствования вырублены большие массивы хвойных лесов и вытоптаны скотом горные пастбища. Это способствовало общему упадку хозяйства и ограничению источников жизнеобеспечения сельских жителей.

Третий фактор — миграционные процессы. За советский период происходили большой приток населения на строительство промышленных предприятий в Горном Алтае, с одной стороны, и отток (выезд) квалифицированных специалистов за его пределы, с другой. Эти процессы существенно повлияли на национальный состав на-

селения Горного Алтая. Так, удельный вес алтайцев (включая субэтноты) среди всего населения региона за 1926–1939 гг. снизился с 42,4 до 24,2 % и на таком уровне оставался до 1959 г. Лишь в последующий период происходит постепенный рост их численности и удельного веса, достигшего в 2002 г. 33,4 % (см. Приложение, табл. 1). Усилилась также дисперсность расселения коренного населения, особенно в северных районах (Турочакском, Чойском, Майминском).

Наконец, «горбачевская перестройка» и распад Советского Союза привели к идейному и нравственно-духовному кризису общества. Социальная жизнь РА 1990-х гг. характеризовалась острой борьбой политических группировок, разбросом идеологических установок, попытками разжигания межнациональной розни, ростом преступности, сменой нравственно-духовных, культурных ориентиров. Все эти явления оказали непосредственное влияние на этнические процессы среди коренной части населения РА.

В сложившихся условиях лидеры «северных алтайцев», т. е. этнических групп тубаларов, чалканцев и кумандинцев, предпринимают попытки самостоятельно решать свои насущные проблемы. Для координации усилий сначала создается объединение северных алтайцев, затем оно преобразовывается в ассоциацию тубаларов и чалканцев Турочакского и Чойского районов. Со временем поставлен вопрос о признании их самостоятельными этносами и отнесении к коренным малочисленным народам России. Для подобной постановки вопроса прецеденты уже имелись. Так, в соседнем Алтайском крае существовала ассоциация кумандинцев, а в Кемеровской области — ассоциация телеутов. В середине 1990-х гг. телеуты и кумандинцы получили официальный статус коренных малочисленных народов России. Это позволило им получать в первое время хоть какую-то материально-финансовую поддержку со стороны федеральных органов власти⁶. В принципе действия лидеров телеутов и кумандинцев можно понять и найти им разумное объяснение. Основная часть телеутов по меньшей мере с XVII в. постоянно живет на территории Кузбасса. В той же степени это относится и к кумандинцам Алтайского края. Если лидеры тубаларской и чалканской общин открыто действовали на протяжении ряда лет, то неожиданностью для общественности РА стало известие о том, что согласно постановлению правительства РФ № 255 от 24 марта 2000 г. в перечень коренных малочисленных народов России включены теленгиты. Каким образом они попали в указанный перечень? Кто инициировал такое решение? Ясного ответа на эти вопросы не дали ни официальные лица, ни инициаторы самостоятельности теленгитов.

Самоопределение указанных этнических групп проходило в обстановке эйфории свободы и «парада суверенитетов», охвативших территорию Российской Федерации в 1990-е гг. Накануне всероссийской переписи населения 2002 г.

страсти накалились, стали раздаваться различные призывы. В предварительном списке национальностей РА, поступившем накануне переписи населения из Госкомстата РА в Институт алтаистики для экспертной оценки, фигурировали названия алтайских родов (майман, тодош и т. п.) и нелепые термины (например, «маймалар»). К сожалению, замечания не были учтены и указанные нелепицы попали в изданные материалы переписи. Всероссийская перепись 2002 г. зафиксировала «старые» этнические группы алтайцев в новом качестве — как отдельные этносов (см. Приложение, табл. 2). О степени владения языком своей национальности среди коренного населения РА можно судить по данным табл. 2 приложения. В настоящее время в критическом состоянии оказались языки (диалекты) тубаларов, кумандинцев и чалканцев. Среди них удельный вес людей, владеющих языком своего этноса, не превышает соответственно 25, 27 и 54 %. Отрицательное влияние оказало их дисперсное и смешанное проживание в Турочакском и Чойском районах, где они составляют меньшинство. У алтайцев и теленгитов доля лиц, владеющих языком своей национальности, была гораздо выше — соответственно 86,7 и 96,8 %. Алтайцы вместе с теленгитами составляют 73,5 % населения Улаганского и 42 % населения Кош-Агачского районов. Перепись 2002 г. зафиксировала, что все теленгиты, часть тубаларов и чалканцев признают свои языки как диалекты алтайского языка (см. ту же таблицу). В настоящее время актуальным становится поиск форм, способов сохранения языка, традиционной культуры и улучшения условий жизни малочисленных коренных этносов РА, как, впрочем, и всего алтайского народа.

Чтобы изучить, понять конкретные проявления этнических и социальных процессов среди коренного населения РА, в 2004–2005 гг. проводилось полевое этнографическое и социологическое обследование (наблюдения, беседы, опрос). В первом году было опрошено 228 респондента, а в следующем — 393. Обследование позволило получить конкретные сведения по широкому кругу вопросов. Подробнее остановимся на результатах обследования 2005 г., ибо они очень близки данным предыдущего года.

Сначала охарактеризуем социальный состав обследованного населения. Среди респондентов женщины составляли свыше 61 %, а мужчины — около 39 %. Они представляли следующие возрастные группы: 16–19 лет (33,8 %), 20–40 лет (35,6 %) и 41 лет и старше (30,6 %). Половина опрошенных людей работала (включая личное подсобное хозяйство) и третья часть была учащейся молодежью. По уровню образования более половины респондентов имели неполное среднее и среднее образование, четвертая часть — средне-специальное и около пятой части — неполное высшее и высшее образование. По этнической принадлежности 54,6 % респондентов отнесли себя к алтайцам, 24,9 — теленгитам, 12,8 — тубаларам, 4,8 — чалканцам и 2,9 % — к кумандин-

цам. К приведенным цифрам сделаем одно пояснение, а именно в ходе опроса нередкими были случаи, когда респондент одновременно отмечал две графы анкеты, например «алтаец» и «чалканец», объясняя такой подход тем, что чалканцы являются частью алтайского народа. Подобные факты имели место среди теленгитов и тубаларов. Иначе говоря, представители теленгитов, тубаларов и чалканцев демонстрировали «двухуровневое» этническое самосознание. Это наглядно просматривается и в ответах на вопрос анкеты: «Теленгиты [тубалары, чалканцы] — это отдельный народ или самобытная этническая группа (субэтнос) алтайского народа?» Так, теленгитов считали частью алтайского народа 55 % опрошенных в двух (Улаганском, Кош-Агачском) районах их компактного проживания, отдельным народом — пятая часть и затруднялись ответить — четвертая часть. А тубаларов и чалканцев считали этнической группой алтайского народа соответственно 57 и 58 % опрошенных в двух других районах (Турочакском, Чойском) их компактного проживания, отдельными народами — 14 и 15 % и затруднялись ответить — 29 и 27 %. Среди респондентов, затруднявшихся с ответом на вопросы, доминировала молодежь.

Большинство опрошенных людей (свыше 54 %) одобрили политическое признание их коренными малочисленными народами России (главный мотив: надежда на помощь федеральных органов власти). Свыше 63 % опрошенных в указанных четырех районах считают алтайский язык родным, но с учетом своего родного языка — диалекта. Однако этот показатель в двух первых районах был выше (81 %), чем в двух последних (30 %), где возрастала роль русского языка как родного (36 %). Среди критериев, определяющих национальность человека, были выделены: «по отцу» (53 %), «по родному языку» (17,5 %) и «по желанию самого человека» (17,3 %). Почти 93 % респондентов (кроме случаев, когда отец был некоренной национальности, воспитывала одна мать или рос сиротой) продемонстрировали знание своего рода (*сёока*), который является важным критерием отнесения человека к конкретной этнической группе. Притом за сохранение значения рода в семейно-бытовых отношениях высказались более 82 % респондентов и многие из них дали мотивированные ответы.

Основными факторами, сближающими людей одной национальности, названы родная земля, родной язык, традиции и обычаи, историческое прошлое и религия. Различия между представителями коренных этносов были отмечены в сфере языка (диалекта), традициях и обычаях. Но вместе с тем на вопрос «Что общего между коренными народами республики?» были указаны те же факторы: общая земля (территория), историческое прошлое, язык, традиции и обычаи. Чтобы разобраться в тонкостях вопроса, потребуется специальное этнографическое и лингвистическое исследование. Однако ясно то, что коренное население РА по-прежнему отдаёт предпочтение ценностям своей традиционной культуры.

Такая ориентация хорошо просматривается и в ответах на другие вопросы. Например, большинство респондентов испытывает чувство гордости и любви к истории и культуре своего народа, с надеждой и оптимизмом смотрит в свое будущее. Их в первую очередь волнуют такие острые проблемы, как утрата молодым поколением национальных традиций, обычаев и родного языка, пьянство, ухудшение здоровья людей, рост смертности, снижение рождаемости и разрушение природной среды обитания. Возросло внимание коренного населения к традиционным религиям: свыше 70 % респондентов считают себя верующими. При этом у 44,5 % опрошенных людей религиозный опыт (знания) ограничивался совершением семейно-бытовых обрядов. Это просматривается также через их религиозную самоидентификацию (принадлежность): к последователям православия отнесли себя 56,5 % (в основном жители Улаганского, Турочакского и Чойского районов), шаманизма (кам *янг*) — 14,5 %, «алтайской веры» (*алтай янг*) — 11,7 %, буддизма (*буркан янг*) — 11,3 % и «белой веры» (*ак янг*) — 6,6 % верующих респондентов⁷. Феномен роста религиозности (к тому же по разным конфессиям) среди коренного населения РА заслуживает специального изучения.

Получены также конкретные факты и свидетельства по другим вопросам, касающимся современной жизни коренного населения Республики Алтай: о сфере функционирования родного языка (диалекта), алтайского литературного языка (около 74 % респондентов владеют свободно, разговаривают и читают), русского языка (почти все разговаривают, читают и пишут); об отношении к возрождению языков (55 % их считают, что это должно стать одной из главных задач органов государственной власти и управления) и изучению родного языка детьми в школе (за — 77 %); об отношении к одноплеменным («за» — половина, «безразлично» — 29 %) и смешанным (положительно — 47 %, нейтрально — около 30 %) бракам; о составе семьи (предпочтения 2–3 детям) и рискам утраты этнической самобытности детьми (половина опрошенных — допускают).

Значительная часть респондентов охотно ответила на ряд открытых вопросов, касающихся причин существования острых социальных проблем в селе; о первоочередных мерах для возрождения языков коренных народов республики; о роли рода (*сёока*) в семейно-бытовой сфере; чертах характера жителей села, проявляющихся в труде, семье и в отношениях с соседями. Так, в семье и отношениях с соседями по-прежнему преобладают черты характера людей, которые традиционно высоко ценятся: доброжелательность, добрососедство, дружелюбие, взаимопомощь, гостеприимство, взаимоуважение, трудолюбие, любовь к детям и близким⁸. Данные нашего обследования во многих случаях совпадали или были очень близки к результатам социологического исследования, проведенного в 2002–2003 гг. сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН⁹.

Итак, результаты нашего исследования позволяют сформулировать ряд принципиальных ответов на поставленные вопросы. На общей волне кардинальных социальных перемен второй половины 1980-х и 1990-х гг. вновь «просыпается» историческая память людей о своих этнических корнях и традиционной культуре. В сознании большинства коренных жителей Горного Алтая до сих пор устойчивы представления об их принадлежности к конкретному роду (сёока) и этнической группе. Основными критериями (индикаторами), по которым происходит этническая самоидентификация отдельного человека и их групп, являются язык (диалект), семейно-родственные, религиозные и другие традиции, знание своих ближайших предков, сёока, этнической группы, а также место проживания (село, район) и окружающая социальная среда. На формирование этнического самосознания людей оказывают влияние внутренние и внешние факторы. Среди внутренних факторов следует выделить влияние семьи (родителей) и родственников. Большую роль играют личные представления человека о своем народе: его культуре (традициях), истории, известных представителях народа, положении народа и его возможностях в обществе (районе, республике, стране). Заметное влияние оказывают и внешние факторы: местное сельское сообщество, общеобразовательная школа, средства массовой информации, лидеры общественных и религиозных объединений, а также официальная пропаганда. К существенным факторам, влияющим на этническое самоопределение коренных малочисленных народов РА, относятся социальные гарантии, предусмотренные федеральным законодательством для представителей указанных народов. Например, снижение на пять лет возрастного ценза для выхода на пенсию, предоставление некоторых льгот при поступлении в вузы и надбавки к стипендиям студентов.

Органы государственной власти Республики Алтай (Госсообразование, Правительство) проявляют пассивность в решении проблем малочисленных коренных этносов, как на законодательном, так и на исполнительном уровне. Это выражается в отсутствии специальных законов и программ сохранения и развития указанных народов. Оценка работы органов власти РА представителями

коренных этносов адекватная: «они никаких конкретных мер не предпринимают». Отношение населения к деятельности ассоциации коренных малочисленных народов РА и к их общественным объединениям колеблется от положительной оценки до резко отрицательной. Это просматривается и через оценки экспертов сел.

Современное социально-экономическое положение коренных малочисленных народов РА можно оценивать как достаточно сложное. Основная их часть проживает в отдаленных и высокогорных селах с суровым климатом и экстремальными условиями. Среди этих народов наблюдаются высокий уровень скрытой безработицы, распространение пьянства, алкоголизма и различных заболеваний. Основным источником жизнеобеспечения сельского населения является личное подсобное хозяйство с уклоном в животноводство. Кроме того, часть сельчан получают небольшие доходы от разрешенной и скрытой (браконьерской) охоты на пушного зверя и копытных животных, продажи сухих рогов маралов и косуль, сбора кедрового ореха, ягод и лекарственных трав. Следует также отметить социальную поддержку сельского населения РА через государственные пенсии и различные пособия. Вместе с тем коренное население разных районов РА сталкивается со специфическими проблемами, обусловленными его статусом и взаимодействием с другими этническими (национальными) группами. Так, в северных районах РА эти проблемы включают возрождение языков и традиционных культур тубаларов, чалканцев и кумандинцев, их право на землю и представительство в органах управления муниципальных образований.

Многие указанные проблемы в жизни коренных народов Горного Алтая присущи также всему населению России, в особенности жителям сельских поселений. Этносоциологическое обследование населения на территориях компактного проживания малочисленных народов РА дало достоверные и надежные свидетельства, которые, во-первых, подтвердили многие общеизвестные факты официальной статистики и, во-вторых, раскрыли оценки коренных жителей создавшихся жизненных условий и их видение путей решения проблем.

Приложение

Таблица 1

Национальный состав населения Горного Алтая, тыс. чел.¹⁰

Народ	1926 г.**		1939 г.		1959 г.		1970 г.		1989 г.	
	Абс.	%	Абс.	%	Абс.	%	Абс.	%	Абс.	%
Алтайцы*	42,3	42,4	39,2	24,2	38,0	24,2	46,8	27,8	59,1	31,0
Русские	51,8	52,0	114,5	70,5	109,7	69,8	110,4	65,6	115,2	60,4
Другие	5,6	5,6	8,7	5,3	9,5	6,0	11,0	6,6	16,5	8,6
Всего	99,7	100	162,4	100	157,2	100	168,2	100	190,8	100

* Под термином «алтайцы» имеется в виду все коренное население Горного Алтая.

** Данные по Ойротской области в границах 1926 г., а по сопоставимой территории РА численность всего населения составляла 106,5 тыс. чел.¹¹

Таблица 2

Материалы Всероссийской переписи населения 2002 г.¹²

Народы	По Республике Алтай			По Российской Федерации		
	Всего	Лица, указавшие язык своей национальности		Язык	Лица, владеющие языком	
		Абс.	%		Всего	Некорен.
Алтайцы	62192	53916	86,7	Алтайский	65534	4662*
Теленгиты	2368	2292	96,8	—	—	—
Тубалары	1533	381	24,8	Тубаларский	436	—
Чалканцы	830	446	53,7	Челканский	539	—
Кумандинцы	931	249	26,7	Кумандинский	1044	—
Телеуты	32	16	50,0	Телеутский	1892	—

* Среди них было 1532 русских и 2869 казахов.

Примечания и ссылки

¹ По первому проекту «Коренные этносы Горного Алтая: через разделение к объединению (конец XIX–начало XXI вв.)», поддержанному РГНФ, проведено исследование в четырех районах (Турочакский, Чойский, Майминский, Улаганский, Кош-Агачский), где проживает основная часть коренных малочисленных народов РА. Вторым проектом «Этнические и этнокультурные процессы на Алтае: история и современность» охвачены Усть-Канский и Шебалинский районы РА.

² См.: Калугина З.И., Соболева С.В., Тапилина В.С. Малочисленные коренные народы Сибири: изгой XXI века? // Регион: экономика и социология. 2006. № 2. С. 200–216; Современное положение и перспективы развития малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: независимый экспертный доклад / Ред. В.А. Тишков. М., 2004; Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997; Этносоциальные процессы в Сибири: тематич. сб. / Ред. Ю.В. Попков. Новосибирск. 2004. Вып. 6; Этносоциальные процессы в Сибири: тематич. сб. / Ред. Ю.В. Попков. Новосибирск, 2006. Вып. 7.

³ См.: Соколова З.П. Перспективы социально-экономического и культурного развития коренных малочисленных народов Севера (концепция развития) // Расы и народы. М.: Наука, 2002. Вып. 28. С. 61–79.

⁴ См.: Екеев Н.В. Традиционная культура глазами этнографа (полевые исследования Института алтаистики 2003–2004 гг.) // Полевая этнография: Сб. матер. науч. конф. СПб., 2005. С. 21–26; Екеев Н.М. Современные этнополитические процессы в Республике Алтай // История и культура народов Саяно-Алтая в прошлом, настоящем и будущем. Горно-Алтайск, 1998. С. 87–90.

⁵ См.: Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. по Республике Алтай: национальный состав населения / ред. колл.: Н.Д. Лаухин [и др.]. Горно-Алтайск, 2005. Т. 2. С. 11–12.

⁶ См.: Екеев Н.В. Титульный народ Республики Алтай на рубеже веков: опыт и тенденции в этническом развитии // Республика Алтай (Алтай — Золотые горы): модели и механизмы устойчивого развития. Горно-Алтайск, 2001. С. 44–45.

⁷ См.: Коренные этносы Горного Алтая (конец XIX – начало XXI вв.) / Н.В. Екеев, Н.М. Екеева, С.П. Суразакова. Горно-Алтайск, 2006. С. 135–140, 142–144.

⁸ Там же. С. 145–147.

⁹ См.: Попков Ю.В. Республика Алтай — территория межнационального согласия: социологическое измерение // Алтай — Россия: через века в будущее. Горно-Алтайск, 2006. Т. 1. С. 26–33.

¹⁰ Екеев Н.В. Социально-экономическое развитие деревни Горного Алтая в 1920-х годах. Горно-Алтайск, 1988. С. 12; Горно-Алтайской автономной области 60 лет: Стат. сб. Горно-Алтайск, 1982. С. 6; Республика Алтай в 1998 году: статист. ежегодник / Ред. колл.: Н.Д. Лаухин [и др.]. Горно-Алтайск, 1999. С. 33

¹¹ Всесоюзная перепись населения 1937 г.: краткие итоги. М., 1991. С. 51

¹² Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. по Республике Алтай... Т. 2. С. 13–15; Национальный состав и владение языком, гражданство: Т. 4 кн. 1. С. 123–127.

Г.Б. Эшматова
(г. Горно-Алтайск)

РЕГИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Изучение этнополитических процессов на уровне региона становится новым направлением исследований.

Прежде всего обратимся к определению понятия «регион». В научной литературе представлено значительное число толкований данного понятия. Регион определяется как целостная система, обладающая характеристиками социума. Эта система

имеет единую структуру, включающую физико-географическую, экономическую, политико-административную, политическую, правовую, этническую, социокультурную подструктуры.

Предложена трактовка региона как территориального развития производительных сил и производственных отношений, что позволяет рассматривать территориальное образование с пози-

ций его экономической и социальной природы¹. Регион рассматривается как экономическая и социальная общность. В регионах складываются территориальные общности, члены которых помимо экономических отношений связаны единством природной и социальной среды. В территориальных общностях осуществляется обмен всеми основными видами деятельности людей, обеспечивающими социальное воспроизводство населения. Вследствие этого они могут функционировать как относительно самостоятельные социальные образования². С социологических позиций регионом квалифицируют ту или иную административно-территориальную единицу, население которой объединено общими производственно-экономическими связями, социальной инфраструктурой, местными средствами массовой коммуникации, органами власти и местного самоуправления. Регион есть естественно-историческое пространство, в рамках которого осуществляется социально-экономическая и общественная деятельность проживающих в нем людей. Политическое пространство региона представляет собой организацию его политической жизни, среду реализации государственной власти и общественного самоуправления³.

На наш взгляд, более приемлемым является следующее определение: «регион — часть Российской Федерации, обладающая общностью природных, социально-экономических, национально-культурных и иных условий»⁴.

Таким образом, в научной литературе регион рассматривается как единство социального, экономического, культурного, естественно-исторического и политического.

Данное понятие включает в себя несколько составляющих компонент.

1. Физико-географическая структура региона.

В экономической географии «регион» означает то же, что и район «территория (акватория), часто очень значительная по своим размерам, не обязательно являющаяся таксономической единицей в какой-либо системе территориального членения»⁵.

Существует географическое единство региона: центр, вокруг него каркас⁶.

2. Экономическая составляющая.

В экономике под регионом понимается «крупная территория страны с более или менее однородными природными условиями и характерной направленностью развития производительных сил на основе сочетания комплекса природных ресурсов с соответствующей сложившейся и перспективной материально-технической, производственной и социальной инфраструктурой»⁷. Центр региона — его хозяйственное ядро, вокруг центра сосредоточена основная промышленность, сельское хозяйство, плотность населения здесь выше⁸.

Региональная экономика рассматривает регион как «пространственно ограниченную часть единого народнохозяйственного комплекса»⁹.

На основе критериев объективного характера (уровень развития региона, специализация и структура хозяйства, экономико-географическое положение) регионы страны разделены на четыре типа. Первый — с развитым сектором и трудоизбыточными ресурсами (Северный Кавказ, Ставрополье, Краснодарский край); второй — с индустриальным направлением, значительным интеллектуальным и научно-техническим потенциалом. Это районы, располагающие развитой обороной промышленностью с высокой наукоёмкой технологией (развитые центры Урала, Сибири, крупные города Центральной России). Третий — с преобладанием добывающих отраслей промышленности и со слабо развитым сельским хозяйством, что ориентирует их на натуральный обмен с другими регионами для решения собственных проблем (отдельные регионы Сибири, Дальнего Востока, Севера). Четвертый — с особыми ценными природными ресурсами, с исключительными экономико-географическими характеристиками, что определяет повышенный интерес к ним зарубежных инвесторов, а также возможность формирования в них особого типа экономических отношений, в том числе создание свободных экономических зон (Сахалин, Калининградская область).

Помимо критериев объективного характера при типологизации регионов Российской Федерации существуют субъективные факторы. К числу таковых отнесены политика федеральных властей по отношению к конкретному региону, его перспективам, поддержка или противодействие региональных властей реформированию отживших экономических отношений, предпринимательская активность населения.

Используя предложенные критерии, регионы можно разделить на следующие группы:

— самодостаточные субъекты, доноры общедолевого бюджета (Москва, Санкт-Петербург, Самарская, Московская, Челябинская, Свердловская области, Краснодарский край);

— регионы, вносящие в федеральный бюджет больше, чем получают обратно по межбюджетным каналам. Они обеспечивают 21 % налоговых доходов Федерации. Все они в той или иной мере нуждаются в федеральной помощи (как правило, целевого характера для решения конкретных проблем регионального развития);

— регионы, имеющие особые взаимоотношения с федеральным бюджетом, оставляющие в своих бюджетах основную сумму собранных на территории налогов (Татарстан, Башкортостан, Саха (Якутия));

— малодотационные (Астраханская, Орловская, Пензенская области, Ставропольский край) и умеренно дотационные (Кемеровская, Сахалинская области, Алтайский край, Мордовия, Бурятия) регионы;

— регионы дотационные и высокодотационные. К ним относятся Калмыкия, Дагестан, Ингушетия, Республика Алтай, Тува, Камчатская, Магаданская области, Адыгея, Кабардино-Балкария,

Карачаево-Черкесия. О них можно говорить как о регионах, находящихся в полной зависимости от финансовой помощи Центра¹⁰.

Указанное выше распределение регионов является достаточно устойчивым.

3. Политико-административная структура.

Властно-силовыми отношениями пронизаны все хозяйственные отношения, политико-административная структура региона совпадает с его экономической структурой. Уровни административного деления обеспечивают региону необходимые условия социально-экономического развития и функционирования.

4. Политическая.

Она представляет собой целостную упорядоченную совокупность политических институтов, ролей, отношений, процессов, принципов политической организации общества в регионе, подчиненных принятым в конкретном обществе политическим, социальным, юридическим, идеологическим, культурным нормам, историческим традициям и установкам политического режима. Политическая система в регионе организует отношения между обществом и государством, определяет протекание политических процессов, включающих институционализацию власти, характеризует состояние политической деятельности, уровень политического творчества в обществе, характер политического участия, неинституционализированных политических отношений. Регион как единое политическое пространство есть совокупность учреждений и способов, посредством которых осуществляется воздействие населения на местную власть в плане ее формирования, обозначения и корректировки социальной политики, и система политического контроля власти над населением. Регион, выступающий как субъект Федерации, имеет конституционно закрепленные предметы ведения и полномочия¹¹.

5. Правовая сфера.

Деятельность в регионе подлежит правовому регулированию; законотворчество в региональной области имеет большое значение для нормального функционирования региона, а взаимодействие центральной и региональной властей может быть источником как конфликтов, так нормальной жизнедеятельности региона.

6. Этническая структура региона.

Согласно Конституции, Российская Федерация состоит из республик, краев, областей, городов федерального значения, автономных областей, автономных округов как равноправных субъектов в их отношениях с федеральными органами государственной власти.

Примерно 14 % населения России проживает в национальных республиках, обладающих статусом государственных образований, а из 21 республики только в шести титульные этносы составляют большинство населения. В остальных же количественно доминируют русские. Большинство народов проживает дисперсно, а более сотни не имеют никаких национально-территориальных образований¹².

7. Социокультурная.

Культуру можно понять как ядро, в котором отображается мотивация деятельности людей. Культура многообразна, иерархична, внутренне противоречива. Центральное место в ней занимает программа деятельности субъекта. В повседневной жизни люди действуют в соответствии с исторически сложившимся содержанием культуры. Любой социальный объект формирует свою субкультуру некоторого субъекта как социокультурного целого. Она и содержит программу деятельности соответствующего субъекта.

Таким образом, регион представляет собой целостную, пространственно организованную форму жизнедеятельности социума как системы, сложное и комплексное явление.

В настоящее время изучаются политические явления и процессы на уровне отдельных территорий, используются подходы, позволяющие с разных сторон рассматривать ситуацию на местах. Политико-исторический подход предусматривает описание и анализ регионального политического процесса с выделением этапов, периодов, каждый из которых характеризуется трансформацией политических институтов и определенной расстановкой сил в элите¹³.

В региональных исследованиях применяется географический подход. На практике географические исследования воплощаются в виде региональной диагностики, проводимой с целью портретирования политической ситуации на местах.

При проведении региональных исследований используется компаративный подход. В России он имеет перспективы, так как специфика политической жизни предопределила существенные региональные различия не только в политико-культурном аспекте, но и в особенностях политических режимов¹⁴.

В мировой практике используется анализ региональных политических культур на основе результатов выборов. Российская действительность позволяет исследовать межрегиональные и статусные различия в отношениях между центром и регионами.

Исследование региональных политических институтов, прежде всего властных структур, предполагает институциональный подход. Наибольший интерес здесь представляют: организация государственной власти; разделение полномочий между региональными властями и представителями центрального управления на местах; организация местного самоуправления.

Важным вопросом является развитие местного самоуправления. В мировой практике оно считается базовым институтом гражданского общества и «низовой» демократии¹⁵.

Внедрение местного самоуправления в России вызвало многочисленные конфликты в связи с неурегулированностью отношений между органами государственной власти в субъектах Федерации. Наибольшие трудности возникли в отношениях между губернаторами и мэрами крупных городов, обладающих собственными политичес-

кими и финансовыми ресурсами. Появилась проблема определения базового территориального уровня, на котором вводится местное самоуправление, — городов и районов или населенных пунктов и городских кварталов.

Существенной чертой современного российского политического процесса выступает повышение роли региональной элиты, формирующей региональные центры политического руководства. Потенциальный резерв региональных политических элит составляют обладатели политико-административной власти в регионах, их ближайшее окружение, находящееся в отношениях взаимозависимости, образующая относительно устойчивую общность, основанную на глубоких внутренних связях, объединяемую едиными интересами, особыми ценностями. На каждом территориальном уровне есть такая социально-политическая группировка¹⁶.

Изучение региональных элит ведется при помощи нескольких видов анализа: генетического, динамического, структурного.

Так, региональная элита представляет собой многомерное образование. В целом можно говорить об общей структуре элиты в определенном регионе, где каждая группа имеет свои экономические, партийно-идеологические, институциональные и национальные особенности. Анализ ресурсов каждой группы предполагает определение ее представительства и влияния в органах власти, связей с экономическими структурами и, соответственно, финансовых возможностей, информационных и организационных ресурсов (включая административный ресурс и партийное содействие), а также публичной поддержки, определяемой с помощью ее популярности (результаты на выборах) и имиджевых характеристик лидеров. В зависимости от структурных осо-

бенностей группы можно говорить о ее специфических интересах¹⁷. Помимо вышеназванных направлений используется анализ региональных политических партий и движений. Объектом исследования становятся региональные сети общенациональных партий. Каждая партия имеет свою систему локальных образований, территориальных ячеек, которые являются ее организационной и массовой базой¹⁸. Сравнительному анализу подлежат наличие региональных структур, их численность, национальный состав, политическое влияние на региональном уровне.

Особого внимания заслуживают партии и движения регионального уровня. В России партии и движения, защищающие региональные идеи, пока не представляют значимой политической силы¹⁹.

Развитым направлением являются политико-культурные исследования.

В основе региональной электоральной культуры лежат партийно-политические предпочтения местных избирателей. Такие культуры формируются во всех странах, где есть традиция проведения демократических выборов. Они определяются многими факторами — адекватностью партийных программ интересам территориальных групп избирателей, активностью партий и их кандидатов на местах, социальной ситуацией, экономическими интересами, историческими традициями, национальными особенностями и др.

Итак, регион рассматривается как социальная система со всеми характеристиками и функциями, обеспечивающими его жизнедеятельность. Все они различаются степенью развитости и спецификой проявления. Рассмотренный спектр направлений позволяет проводить разносторонний анализ этнополитических процессов в национальных регионах.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Некрасов Н.Н. Проблемы региональной экономики. Лекции. М., 1974. С. 13.
- ² См.: Сигов В.И. Региональная экономика, управление, планирование. Л., 1982. С. 3–8.
- ³ См.: Барзилов С., Чернышов А. Регион как политическое пространство // Свободная мысль. 1997. № 2. С. 3–13.
- ⁴ Об основных положениях региональной политики в Российской Федерации: Указ Президента РФ от 3 июня 1996 г. № 803 // Собрание законодательства РФ. 1996. № 23. Ст. 2756.
- ⁵ Советский энциклопедический словарь. М., 1987. С. 111.
- ⁶ См.: Каганский В. Советское пространство: конструкция и деструкция // Регионоведение. 1996. № 2. С. 38–56.
- ⁷ Социология: Словарь — справочник. Т. 1. Социальная структура и социальные процессы. М., 1990. С. 110.
- ⁸ См.: Основные положения региональной политики в Российской Федерации // Регионоведение. 1996. № 2. С. 1–18.
- ⁹ Чумаченко Н.Г. Региональное управление и научно-технический прогресс. Киев, 1990. С. 6.
- ¹⁰ См.: Мерзликин Н.В. Разработка доктрины региональной политики — назревшая потребность // Федеральный центр и субъекты Российской Федерации: финансовые взаимоотношения и механизмы социальной поддержки населения. М., 1997. С. 45–53.
- ¹¹ См.: Барбаков О.М. Региональное управление: реалии и перспективы. СПб., 1999.
- ¹² См.: Барзилов С., Чернышов А. Регион как политическое пространство // Свободная мысль. 1997. № 2. С. 5.
- ¹³ См.: Политология: Учебник. М., 2002. С. 273.
- ¹⁴ См.: Политические процессы в регионах России / Под ред. Туровского Р.Ф. М., 1998.
- ¹⁵ См.: Региональная идентичность современной России. Российское общество, становление демократических ценностей. М., 1999.
- ¹⁶ См.: Гельман В. Региональные режимы: завершение трансформации? // Свободная мысль. 1996. № 9.
- ¹⁷ См.: Барабашев Г.В. Местное самоуправление. М., 1996; Черкасов А. Местное управление и децентрализация власти: опыт развивающихся стран // Государство и право. 1992. № 5.
- ¹⁸ См.: Магомедов А. Политические элиты российской провинции // Международная экономика и международные отношения. 1995. № 5; Бадовский Д. В., Шутков А. Ю. Региональные элиты в постсоветской России // Континент. 1995. № 6; и др.
- ¹⁹ См.: Туровский Р.Ф. Основы и перспективы региональных политических исследований // ПОЛИС. 2001. № 1. С. 151.

В.С. Иванова
(г. Горно-Алтайск)

О ПЕРВОМ ОПЫТЕ СУДА ЗАЙСАНА В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ*

В Республике Алтай уже более десяти лет существует зайсанат. Этот институт родового управления был возрожден как символ алтайских родов. Его правовые основы определяет обычное право, а особенность развития заключается в параллельном сосуществовании с официальным правом. В августе 1999 г. в с. Ело Онгудайского района был проведен суд зайсана рода-сёока «кыпчак» по поводу кражи скота, ставшей формой существования в условиях развала колхозов и безработицы. Наказания жителям с. Ело, которых подозревали в краже, не были вынесены, а так называемый зайсанский суд проходил в форме общественного порицания сородичей. Это событие вызвало различные мнения, но многие до сих пор недоумевают, было ли необходимо проводить такое мероприятие, и сомневаются в его пользе¹.

Мы обратились к изучению данного вопроса в рамках регионального проекта РГНФ «Институт зайсанства и его правовые основы в свете современных проблем возрождения в Республике Алтай» (№ 07-03-61304 а/Т). Собранный нами полевой материал подтверждает, что основой этноса по-прежнему остается родовая структура. Дело в том, что принадлежность каждого из алтайцев к определенному роду-сёоку, передаваемому по линии отца, является не пустым звуком и ко многому обязывает.

В переломные 1990-е гг. в Республике Алтай был востребован зайсанат. В российской науке того периода актуальным стал вопрос о сущности правового плюрализма. У исследователей республики существует несколько точек зрения. Одни говорят, что «на дворе XXI столетие, а данный институт был рожден временем прошлых эпох»². Другие стараются выявить его перспективы³. Третьи обращают внимание на преемственность традиций управления зайсаната, упраздненного российской администрацией еще в конце XIX в.⁴ Как показывает обзор республиканской прессы, значительная часть алтайцев связывает с возрождением института зайсанства большие надежды: «Работа зайсанов заслуживает много хорошего, благодаря этим людям среди народа будет царить порядок и что особенно положительно в их работе — это постепенно искоренение пьянства». Предлагается создать административное устройство, согласно которому в районах должен находиться зайсан, в каждом селе — заместитель «демичи», которые бы соблюдали претворение в жизнь обычаев, собирали собрания, участвовали на традиционных алтайских свадьбах, контролировали пьянство и т. д. Обращается внимание на то, что необходима хорошо разработанная система, благодаря которой долж-

на поддерживаться связь и с милицией, и с местными властями⁵.

В настоящее время общество подвергается неизбежной модернизации. Традиция наследственной передачи родового титула зайсана ушла в прошлое. Если же в XVIII–XIX вв. основными функциями зайсана были административная и судебная, то в наши дни зайсанат претендует на решение социальных проблем — соблюдение родовых обычаев экзогамии и авункулата, сохранение авторитета старших по возрасту, сокращение размаха пьянства. Сегодня зайсанскому суду невозможно применить удары розгами и прочие позорные наказания. Но многие традиции и обычаи, которые имеют позитивное значение, были забыты еще в советское время. Лишь в семейно-родственной среде продолжали жить некоторые обычаи родства и сватовства, а также родовой взаимопомощи.

В течение последнего десятилетия было избрано 12 зайсанов. Они определяют пути решения проблем безработицы и помощи в обеспечении малоимущих, в получении образования талантливейшей молодежи. В наши дни дискуссионным остается вопрос о закреплении института зайсанства в Конституции Республики Алтай. Идея возрождения зайсаната как совета родовых глав, широко обсуждавшаяся с 1989 г., материализовалась в 1997 г. в виде проекта закона Республики Алтай «О родовой общине алтайцев», над которым работали профессиональные юристы, ученые-историки и представители Совета зайсанов Алтая. Этот проект обстоятельно обсуждался на курултае алтайского народа и на заседании Торге зайсанов. Затем данный проект был предложен на рассмотрение Государственному Собранию — Эл-Курултай Республики Алтай, но, к сожалению, не был принят.

Принятие данного закона диктовалось в то время и диктуется сейчас рядом причин. Прежде всего, законодательство Российской Федерации делает шаги к возрождению исторически существовавших народных (общинных) институтов власти, традиций, обычаев, норм обычного права и традиционного природопользования. Об этом свидетельствуют федеральные законы «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации», «О национальной культурной автономии», «О коренных малочисленных народах», «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» и др. Что касается алтайцев, то в Республике Алтай тоже предпринимаются попытки восстановления родовых общин и их органов управления.

* Исследование проведено при финансовой поддержке регионального проекта РГНФ (№ 07-03-61304 а/Т — «Институт зайсанства и его правовые основы в свете современных проблем возрождения в Республике Алтай»).

Предложенный проект закона состоит из преамбулы и семи глав: общие положения, организационно-правовые основы деятельности родовой общины, органы управления родовой общины, зайсанский суд, финансово-экономическая основа деятельности родовой общины, ответственность за нарушение закона. После принятия указанных проектов федеральных законов и данного закона предполагалось разработать и принять другие законодательные акты, в частности, о зайсанском суде, в котором подробно будут урегулированы порядок их образования и деятельности, изложены полномочия, порядок рассмотрения дел и применение мер ответственности к правонарушителям в общине.

Идея возрождения института зайсанства пользуется большой симпатией со стороны социально

активного коренного населения республики. Сегодня им наработан определенный положительный опыт по сохранению и развитию лучших национальных обычаев и традиций.

Таким образом, с одной стороны, институт зайсанства не следует рассматривать как нечто претендующее на власть, стремящееся занять место в государственном аппарате. Институт зайсанства — чисто общественная организация, регулирующая родовые отношения и мелкие проступки, происходящие в них. С другой стороны, он мог бы стать прообразом общественной палаты РФ, только в более малом регионе, как Республика Алтай. Вопрос о возвращении к рассмотрению разработанного проекта «О родовой общине алтайцев» продолжает оставаться актуальным в регионе.

Примечания и ссылки

¹ Полевые материалы автора (май, 2007 г.).

² См.: Кыпчакова Л.В. К вопросу о национальном самосознании алтайцев XX столетия // Политическая история Горного Алтая и Г.И. Чорос-Гуркин. 1900–1940 гг. / Под ред. Н.С. Модорова. Горно-Алтайск, 2005. С. 158.

³ См.: Табаев Д.И. Местное самоуправление в Горном Алтае (сравнительный историко-правовой анализ) // Политическая история Горного Алтая и Г.И. Чорос-Гуркин. 1900–1940 гг. / Под ред. проф. Н.С. Модорова. Горно-Алтайск, 2005. С. 64; Тюхтенева С.П. Обычное право алтайцев: есть ли будущее у института зайсанства? // Обычное право и плюрализм (матер. XI межд. конгресса по обычному праву и правовому плюрализму). М., 1999. С. 81.

⁴ См.: Тадина Н.А. О взаимодействии этногенеалогического и территориального факторов управления в Горном Алтае в XIX — начале XX вв. // Этнокультурные взаимодействия в Сибири (XVII–XX вв.) (тезисы докл.). Новосибирск, 2003. С. 117–120.

⁵ См.: Кордоев Я. Лайзан? Жан? тузала // Алтайдын? Чолмоны. 1999. № 37.

В.В. Николаев
(г. Новосибирск)

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ И ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ У ПРАВОСЛАВНЫХ ИНОРОДЦЕВ ПРЕДГОРИЙ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ НА РУБЕЖЕ XIX–XX вв. (ПО ДАННЫМ МЕТРИЧЕСКИХ КНИГ)

К инородческому сословию на Алтае на рубеже XIX–XX вв. были причислены кумандинцы, телеуты, тубалары, челканцы, шорцы и др. Вопрос об их этнической идентификации оставался сложным. Этническое разграничение населения предгорий Северного Алтая отсутствовало в работах В.И. Вербицкого¹. Несмотря на то, что в конце XIX в. В.В. Радлов выделял как самостоятельные народы кумандинцев, челканцев, шорцев и др., только у телеутов и «алтайских горных калмыков» исследователь отмечает «...национальное сознание и ...одинаковые обычаи»².

Характеризуя состояние коренного населения Северного Алтая на рубеже XIX–XX вв., Л.И. Шерстова отмечала «...незавершенность этнических процессов в аборигенной тюркоязычной среде и отсутствие, за малым исключением, более или менее четко очерченных этносов с выраженным этническим самосознанием»³.

В 1822 г. М.М. Сперанским был разработан «Устав об управлении инородцев», который оформил «создание» нового этносоциального сословия. Именно термин «инородец» (иногда «татарин») использовался в официальных докумен-

тах, в том числе в ходе церковно-приходского учета населения, в отношении аборигенов предгорий Северного Алтая.

В этой связи следует осторожно подходить к вопросу об этнической принадлежности коренного населения предгорий Северного Алтая в рассматриваемый период. На рубеже XIX–XX вв. в метрических книгах отражалась сословная, а не национальная принадлежность аборигена.

В данной работе мы попытаемся проанализировать некоторые этносоциальные и демографические процессы в среде коренного населения региона. Основной источниковой базой исследования станут метрические церковные книги Алтайской духовной миссии (АДМ), созданной в 1828 г.

Документы церковно-приходского учета населения рассматриваемого региона известны с 1880 (по некоторым приходам) по 1918 г. Выписки были сделаны из метрик по коренному православному населению Быстринского, Кажинского, Кебезенского, Макарьевского, Паспаульского, Пильнинского, Солтонского, Старобардинского, Сузопского, Тайнинского, Таштинского, Уруннского приходов. За 1880–1890-е гг. по

Макарьевскому, Старобардинскому и Сузоповскому приходам были использованы все сохранившиеся документы церковно-приходского учета населения. Отмеченные церковно-административные единицы располагались на территории современных Красногорского и Солтонского районов Алтайского края и Турочакского и Чойского районов Республики Алтай.

В 1897 г. в границах предгорий Северного Алтая существовали: Быстрянская Инородная управа (3553 душ обоого пола), Верхне-Кумандинская (1102 д.о.п.), Нижне-Кумандинская (3407 д.о.п.), Кергежская (1503 д.о.п.), Комляжская (1431 д.о.п.), Кузенская (686 д.о.п.), Южская (566 д.о.п.) Инородные волости Бийского округа (с 1898 г. уезда) и Кондомо-Шелкальская (846 д.о.п.) Инородная волость в составе Кузнецкого уезда⁴.

Административно-территориальное деление предгорий Северного Алтая на рубеже XIX–XX вв. не было неизменным. Так, в первые десятилетия XX в. были образованы Сузопская, Озеро-Куревская (1912 г.) и Паспаульская (1914 г.) волости, а Верхне-Кумандинская была переименована в Макарьевскую волость (1914 г.), что было обусловлено увеличением численности переселенцев. К концу 1914 г. названия волостей на Алтае уже не отражали каких-либо этнопоказательных признаков⁵.

При характеристике населения региона следует остановиться на проблеме соотношения количества крещеных и придерживающихся традиционных верований «инородцев», а также коренного и пришлого населения на рубеже XIX–XX вв. (табл. 1).

На территориях отделений АДМ, приведенных в табл. 1, пришлое население не было преобладающим. Только в Макарьевском и Турочакском отделениях переселенцы превалировали. Следует отметить, что в таблице приведены не все церковно-административные единицы рассматриваемого региона. Кроме того, вне официальной церковной статистики могли оказаться некоторые пришлое группы населения, например неприписные переселенцы, т. е. самовольные, не контролируемые властями мигранты без

проходных свидетельств. Так, в Верхне-Кумандинской волости в начале XX в. числилось 319 приписанных к ней «инородцев», а 226 аборигенов и 102 русских непричисленных⁶. Не редки были случаи причисления «инородцами» самих себя к крестьянскому сословию и наоборот. Для крестьян это давало возможность избежать воинской повинности⁷. В этой связи общие сведения по численности пришлое и коренного населения являются в известной степени условными. На это указывает еще и тот факт, что уже в последнее десятилетие XIX в. численность аборигенов Бийского уезда составляла 12,89 % по отношению к русским⁸.

Предгорья Северного Алтая привлекали относительно благоприятными природно-климатическими условиями переселенцев из европейской части России. Переселенческий поток в свою очередь обуславливал и движение аборигенов из лесостепной зоны (например, территория Макарьевского отделения) в труднодоступную тайгу (Кебезенское отделение).

Интересно, что на подотчетной Паспаульскому отделению территории в 1900 г. проживало 512 мужчин и 524 женщины русской национальности, 87 и 106 оседлых и 478 мужчин и 474 женщины кочевых «инородцев». Мужчин и женщин, придерживавшихся православной веры, было 1077 и 1104, а раскольников 89 и 94 соответственно⁹. Таким образом, пришлое население за десятилетие увеличилось более чем на одну треть (на 40 %, а с учетом раскольников на 29 %), в то время как аборигены только на четверть (на 23 %). Рост же православной части населения составил 28 % от количества христиан в 1900 г. Если же сравнить данные за 1888 и 1910 гг. по Кебезенскому отделению, то можно увидеть и более существенную разницу по численности коренного и пришлое населения¹⁰. Количество русских увеличилось в пять раз (286 человек в 1888 г. против 1385 в 1910 г.), «инородцев» в два раза (820 против 1913), а православных в три раза (913 против 2840).

Подобное положение дел было характерно в целом для всего периода существования АДМ. Так, если до 1830 г. было крещено на Алтае 300 язычни-

Таблица 1

Структура населения по сословно-национальной и религиозной принадлежности по отделениям Алтайской духовной миссии за 1909 и 1910 г.*

Отделения АДМ	Русские		Оседлые «инородцы»		Кочевые «инородцы»		Язычники		Православные	
	1909 г.	1910 г.	1909 г.	1910 г.	1909 г.	1910 г.	1909 г.	1910 г.	1909 г.	1910 г.
Кебезенское	1308	1385	240	244	1567	1669	904	780	2640	2840
Макарьевское	2305	2414	1359	1171	0	0	1102	1133	3470	3374
Кондомское	303	300	0	47	2770	2756	130	195	3073	3103
Созопское	328	668	0	0	1491	1303	1380	1230	1819	1971
Паспаульское	1592	1721	190	213	1255	1273	199	212	2872	3040
Тайнинское	3050	3199	14	406	395	0	741	736	2278	2424
Турочакское	1738	1816	0	0	563	687	1236	1246	2214	2369

* По архивным данным АДМ (ЦХАФ АК. Ф. 164. оп. 2. д. 36. л. 21; д. 60. л. 27).

ков, то к началу XX в. несколько десятков тысяч¹¹. Тенденция роста новокрещеных позволила священнику Паспаульского отделения АДМ в одном из отчетов за 1914 г. сделать прогноз, что через пять лет при существующих темпах христианизации не останется ни одного язычника¹².

В целом, опираясь на статистические сведения АДМ, можно отметить, что в отделениях православной церкви рассматриваемого региона соотношение крещеных и шаманистов было разнообразным в силу ряда причин: активности конкретного миссионера, количества пришлого населения, давности создания отделения, удаленность населенных пунктов от станов и т. д.

Изменение соотношения коренного и пришлого, крещеного и некрещеного населения влияло на характер брачных отношений в регионе (табл. 2–5).

Как видно из таблиц, для коренного населения большинства приходов АДМ была характерна тенденция роста браков с участием инородцев, за счет уменьшения числа брачующихся в рамках инородческого сословия. Только в Быстряном, Паспаульском и отчасти Кебезенском приходах сохраняется на протяжении рассматриваемого периода преобладание брачных союзов между аборигенами. При этом к началу XX в. происходит снижение доли инородческих брачных союзов в общем количестве заключаемых браков в большинстве приходов.

Отмеченная тенденция в семейно-брачной сфере аборигенов была, на наш взгляд, связана с увеличением числа переселенцев. Рост численности пришлого населения, сопряженный с крещением коренного, приводил к разрыву традиционных коммуникаций среди аборигенов, способствуя тем самым поиску брачного партнера вне

Таблица 2

**Динамика брачности инородцев по приходам Алтайской духовной миссии за 1880–1915 гг.
(Быстрянский, Макарьевский, Старобардинский приходы)**

Год	Быстрянский приход			Макарьевский приход			Старобардинский приход		
	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего
1880	10 (48 %)	11 (52 %)	21**	—	—	—	—	—	—
1885	—	—	—	11* (37 %)	5* (17 %)	30*	2 (7 %)	6 (22 %)	27
1890	12* (36 %)	9* (27 %)	33*	6** (86 %)	1** (14 %)	7**	4* (13 %)	8* (26 %)	31*
1895	16 (38 %)	13 (31 %)	42	3* (11 %)	11* (41 %)	27*	5 (10 %)	11 (22 %)	49
1900	10* (56 %)	5* (28 %)	18*	7 (23 %)	9 (29 %)	31	4 (13 %)	7 (22 %)	32
1905	13 (46 %)	14 (50 %)	28	1* (3 %)	13* (45 %)	29	3 (7 %)	13 (31 %)	42
1910	15 (56 %)	6 (22 %)	27	4 (12 %)	11 (32 %)	34	2 (3 %)	15 (19 %)	79
1915	29 (66 %)	11 (25 %)	44	3 (13 %)	7 (30 %)	23	1 (3 %)	4 (11 %)	37

* В силу неполной сохранности метрических книг по отдельным приходам за рассматриваемый период некоторые данные взяты за предшествующий или последующий годы.

** В силу неполной сохранности метрических книг по отдельным приходам за рассматриваемый период некоторые данные носят приблизительный характер.

Таблица 3

**Динамика брачности инородцев по приходам Алтайской духовной миссии за 1880–1915 гг.
(Паспаульский, Солтонский, Сузоповский приходы)**

Год	Паспаульский приход			Солтонский приход			Сузоповский приход		
	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего
1885	4** (80 %)	1** (20 %)	5**	—	—	—	—	—	—
1890	10** (71 %)	4** (29 %)	14**	2** (11 %)	4** (21 %)	19**	—	—	—
1895	6** (86 %)	1** (14 %)	7**	—	—	—	4** (67 %)	2** (33 %)	6**
1900	9 (47 %)	1 (5 %)	19	3 (16 %)	5 (26 %)	19	3 (60 %)	0	5
1905	7 (54 %)	1 (8 %)	13	4 (17 %)	9 (39 %)	23	5 (56 %)	3 (33 %)	9
1910	11 (32 %)	5 (15 %)	34	5 (10 %)	12 (25 %)	49	3 (23 %)	2 (15 %)	13
1915	—	—	—	2 (4 %)	15 (32 %)	47	1 (3 %)	1 (3 %)	33
1917	—	—	—	2 (3 %)	11 (18 %)	60**	0	3 (8 %)	40

* См. табл. 2.

** См. табл. 2.

Таблица 4

**Динамика брачности инородцев по приходам Алтайской духовной миссии за 1880–1915 гг.
(Кажинский, Кебезенский, Тайнинский приходы)**

Год	Кажинский приход			Кебезенский приход			Тайнинский приход		
	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего
1892	—	—	—	10 (56 %)	2 (11 %)	18	—	—	—
1895	—	—	—	10 (39 %)	1 (4 %)	26	—	—	—
1899	—	—	—	13 (38 %)	12 (35 %)	34	—	—	—
1905	1 (3 %)	10 (30 %)	33	7 (24 %)	12 (41 %)	29	3 (9 %)	11 (31 %)	35
1910	—	—	—	9 (39 %)	6 (26 %)	23	1 (5 %)	3 (13 %)	22
1919	—	—	—	—	—	—	1 (2 %)	5 (9 %)	56

Таблица 5

**Динамика брачности инородцев по приходам Алтайской духовной миссии за 1880–1915 гг.
(Пильненский, Таштинский, Урунский приходы)**

Год	Пильненский приход			Таштинский приход			Урунский приход		
	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего	Браки между «инородцами»	Браки с участием «инородцев»	Всего
1915	1 (8 %)	8 (62 %)	13	0	3 (33 %)	9	—	—	—
1918	—	—	—	—	—	—	1 (2 %)	10 (17 %)	58

инородческого сословия. Несколько иная ситуация по Кебезенскому и Паспаульскому отделениям АДМ, возможно, объясняется тем, что таежная зона рассматриваемого региона была мало пригодна для занятий земледелием, что сдерживало проникновение крестьян, способствуя сохранению у черневых татар традиционных элементов культуры.

Особенности динамики брачности по Быстрянскому приходу требуют дальнейшего изучения. «Быстряницы» являлись одной из наиболее обрусевших групп коренного населения предгорий Северного Алтая. Их хозяйственный уклад, быт и вера были идентичны русской православной модели¹³. К 1880-м гг. в метрических книгах Быстрянского прихода отсутствовали новокрещены, а большинство фамилий было одинаково как для коренного, так и пришлого населения. В условиях активно проходящих ассимиляционных и аккультурационных процессов была высокая доля браков внутри инородческого сословия.

Опираясь на анализ полученных данных, можно выделить три тенденции, характерных для разных территориальных групп коренного населения. Так, по метрикам Старобардинского прихода с 1883 по 1915 г. прослеживается преобладание браков «инородцев» с представителями других сословий. Противоположная ситуация имела место в Кебезенском и Паспаульском приходах. За 1892–1910 гг. и 1883–1910 гг. (сведения за XIX в. неполные) отмечается превалирование браков между «инородцами».

Третья тенденция, отражавшая генеральную закономерность семейно-брачных отношений аборигенов предгорий Северного Алтая на рубеже XIX–XX вв., была характерна для коренного

населения Макарьевского (1887–1915 гг.) и Сузоповского (1895–1917 гг.) приходов: постепенное уменьшение количества брачных союзов между инородцами и увеличение смешанных браков с переселенцами и старожилами. Данный процесс, видимо, напрямую был связан с ростом переселенческого движения в начале XX в. Именно территория современных Красногорского и Солтонского районов Алтайского края стала активно осваиваться пришлым населением из европейской части России.

Однако, говоря о характере брачных связей, не следует абсолютизировать данные, содержащиеся в метрических книгах. В силу функционирующих традиционных семейно-брачных норм, не предполагавших венчание, а, следовательно, и фиксацию в документах церковно-приходского учета, среди аборигенов было широко распространено сожительство. Это подтверждает и то, что в первой части метрик о родившихся часто отмечается брачное положение родителей новорожденного как «сводный», «невенчанный» брак.

Данные метрических книг являются весьма спорными при оценке динамики демографических процессов среди инородцев АДМ. Данные за 1880–1917 гг. свидетельствуют о естественном приросте православного автохтонного населения (табл. 6–9).

Таблицы свидетельствуют о естественном приросте инородческого населения Северного Алтая. Если сравнивать данные между приходами, то можно отметить высокие демографические показатели в Быстрянском отделении АДМ (и отчасти в соседнем Макарьевском отделении). Это, очевидно, связано с оседлым образом жизни «быстрянцев», развитием земледелия и, как след-

Таблица 6

**Динамика рождаемости, смертности и естественного прироста у крещеных инородцев по приходам
Алтайской духовной миссии за 1880–1915 гг. (Быстрянский, Макарьевский, Старобардинский приходы)**

Год	Быстрянский приход			Макарьевский приход			Старобардинский приход		
	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост
1880	58**	21**	+37	—	—	—	31*	10*	+21
1885	—	—	—	108*	22**	+86	42	21	+21
1890	119*	49**	+70	39**	8**	+31	35*	22*	+13
1895	122*	87*	+35	101*	26*	+75	66	22**	+44
1900	128*	46*	+82	52**	31	+21	76	47	+29
1905	158	103	+55	17	20**	–3	78	60	+18
1910	184	133	+51	98	41**	+57	75	42	+33
1915	208	100	+108	81	11**	+70	30**	19	+11

* См. табл. 2.

** См. табл. 2.

Таблица 7

**Динамика рождаемости, смертности и естественного прироста у крещеных инородцев по приходам
Алтайской духовной миссии за 1880–1915 гг. (Паспаульский, Солтонский, Сузопский приходы)**

Год	Паспаульский приход			Солтонский приход			Сузопский приход		
	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост
1887	—	—	—	47	8	+39	48	—	—
1895	—	—	—	—	—	—	88	47	+41
1900	81	71	+10	58	31**	+27	55	42	+13
1905	53**	36	+17	58	43	+15	36	22	+14
1910	86	51	+35	70**	45**	+25	49	22**	+27
1915	—	—	—	86	42	+44	13	10	+3
1917	—	—	—	51	39	+12	24	7**	+17

** См. табл. 2.

Таблица 8

**Динамика рождаемости, смертности и естественного прироста у крещеных инородцев по приходам
Алтайской духовной миссии за 1887–1917 гг. (Кажинский, Кебезенский, Тайнинский приходы)**

Год	Кажинский приход			Кебезенский приход			Тайнинский приход		
	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост
1901	—	—	—	98	30	+68	—	—	—
1905	40	15**	+25	112	52	+60	36	16	+20
1910	—	—	—	97	40	+57	28	18	+10
1918	—	—	—	—	—	—	11	12**	–1

** См. табл. 2.

Таблица 9

**Динамика рождаемости, смертности и естественного прироста у крещеных инородцев по приходам
Алтайской духовной миссии за 1887–1917 гг. (Пильненский, Таштинский, Урунский приходы)**

Год	Пильненский приход			Таштинский приход			Урунский приход		
	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост	Рождаемость	Смертность	Естественный прирост
1915	41	17	+24	19	19	0	—	—	—
1918	—	—	—	—	—	—	32	31**	+1

** См. табл. 2.

ствие, устойчивым экономическим положением их семей. Житейское благополучие способствовало многодетности и некоторому снижению уровня смертности.

Но, имея в виду характер церковной регистрации населения, следует признать, что определенную часть естественного прироста определяла успешность миссионерской деятельности АДМ, приводившая к росту численности новокрещеных. Снижение естественного прироста в начале XX в. было, возможно, связано с уменьшением темпов христианизации.

Таким образом, этнодемографические процессы у православной части коренного населения предгорий Северного Алтая испытывали воздействие как внешних, так и внутренних факторов. К первым можно отнести миссионерскую деятельность священников АДМ, которая влияла на демографические показатели новокрещеных. Рождаемость и смертность (особенно младенческая и детская, в среднем 60–70 %) среди инородцев оставалась на высоком уровне, а часть естественного прироста, видимо, была обусловлена успехами христианизации.

Переселенческая политика Российского государства обуславливала усиление притока мигрантов в начале XX в., который, в свою очередь, приводил к сужению этнической территории аборигенов предгорий Северного Алтая и их подвижности в пределах рассматриваемого региона. Кроме того, создание миссионерских поселений и увеличение контактов с пришлым населением способствовали аккультурационным и ассимиляционным процессам, воздействовавшим на брачное поведение инородцев.

Несмотря на усиление межкультурной коммуникации между автохтонным и пришлым населением, на рубеже XIX–XX вв. среди инородцев Северного Алтая сохраняли свое значение традиционные нормы и установки, регулировавшие демографические процессы, прежде всего среди шаманистов и, частично, новокрещеных. Сохраняет свою привлекательность заключение брака в соответствии с традицией. Церковное же венчание только начинает входить как инновационный элемент в культуру аборигенов предгорий Северного Алтая.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Горно-Алтайск, 1993. 268 с.
- ² Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М.: Наука, 1989. С. 122–123.
- ³ Там же. С. 164.
- ⁴ См.: Патканов С. Указ. соч. С. 192–193, 270–271.
- ⁵ См.: Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII–начала XX века. Новосибирск, 2005. С. 230, 243–244.
- ⁶ См.: Шерстова Л.И. Указ. соч. С. 197.
- ⁷ См.: Москаленко С.В. Динамика численности и демографические предпосылки консолидации тюрков Южной Сибири во второй половине XIX–начале XX вв. // Этножурнал, 2004 г. <http://www.ethnonet.ru/ru/pub/0304-03.html>
- ⁸ См.: Ядринцев Н.М. Отчет о поездке в Горный Алтай к Телецкому озеру и в вершины Катунь в 1880 г. // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. Омск, 1892. Кн. IV. С. 20.
- ⁹ ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 91. Л. 7об.
- ¹⁰ ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 91. Л. 14об.
- ¹¹ Кацуба Д.В. Указ. соч. С. 17, 25, 56.
- ¹² ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 91. Л. 42.
- ¹³ См.: Шерстова Л.И. Указ. соч. с. 143.

И.А. Грошева, И.Л. Грошев
(г. Тюмень)

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ПИЛОТНОГО ПРОЕКТА)

Межнациональные отношения последние годы находятся в центре особого внимания социологов, психологов, политологов. В настоящее время существует ряд проблем, которые заслуживают особого внимания: представления массового сознания о состоянии межнациональных отношений; факторы, влияющие на характер межнациональных отношений; индикаторы социального самочувствия различных этнических групп; конфликтный потенциал массового сознания; отношение различных слоев населения к национальной политике государства и местных органов власти; межконфессиональные отношения.

В Тюменской области насчитывается 26 национально-культурных автономий и национальных общественных объединений. За последние пять лет в связи с ростом этнического самосознания, усиливающимися религиозностью населения, активностью средств массовой информации растет межэтническая напряженность.

В апреле 2007 г. в городах Тюмени и Тобольске в целях выявления общих тенденций развития межэтнических и межконфессиональных отношений в области проведено пилотажное исследование. Оно охватило 98 человек, также прове-

дена апробация социологического инструментария. По первым результатам пилотного проекта некоторые аспекты обратили на себя внимание. Отношение к нынешней этнической ситуации в области 53,3 % респондентов выразили через высказывание «меня раздражает увеличение числа представителей других национальностей». Ситуацию как беспокойную характеризуют 40 % опрошенных. Отношение к национальности большинства респондентов выразило в высказывании «благодаря национальности сохраняется память о предках, Родине и ее истории» (40 %). 23,3 % ответивших считают, что «каждый должен гордиться своей национальностью» и 13,3 % полагают, что национальность «дана человеку от природы или Богом и менять ее нельзя». Лишь 10 % ответивших посчитали, что национальность «это то, что разъединяет людей, противопоставляет их друг другу».

Признаки, которые различают людей разных национальностей, это в первую очередь государство и историческое прошлое (76,7 %), народные традиции и обычаи (66,7 %), конфессиональная принадлежность и календарные обряды (56,7 %). Признаки, которые объединяют людей разных национальностей, — это особенности поведения и внешность (83,3 %), особенности национально-го характера (76,7 %), язык (43,3 %).

На национальность окружающих большинство респондентов (43,3 %) обращают внимание в том случае, если они им чем-то несимпатичны. 23,3 % ответивших обращают внимание на национальность окружающих в любом случае. Ощущения респондентов сводятся к следующему: 70 % прежде всего ощущают себя гражданином России, 50 % — русским, 36,7 % — сибиряком. Проживая на территории России, 66,7 % опрошенных ощущают себя «хозяином».

Респонденты указали ряд причин, вызывающих напряженность между людьми различных национальностей, проживающих на территории Тюменской области (см. таблицу).

Отрадно заметить, что на этом фоне 60 % респондентов никогда не сталкивались с фактами ущемления прав по национальному признаку и лишь 16,7 % сталкиваются с этим часто. Принять участие в конфликте в интересах своей национальной группы при конкретных обстоятель-

ствах готовы 42,7 % респондентов, что не может не тревожить; безусловную готовность проявили 16,7 %, и ни при каких обстоятельствах не примут участие 23,3 % опрошенных.

Предварительный анализ существующей в Тюменской области социальной дистанции между представителями различных национальных групп, которая выявлялась при помощи косвенного вопроса по методике Э. Богардуса, дал следующие результаты. Более всех среди граждан России респонденты не приемлют этническую группу цыган — 83,3 % респондентов определили по отношению к ним самую большую социальную дистанцию, т. е. выбрали позицию — «быть гражданами разных государств». Далее следуют чеченцы — 66,7 %, ингуши — 53,3 %, евреи — 50 %, казанские татары — 30 %, сибирские татары — 26,7 %.

Среди граждан иных государств наибольшая дистанция по отношению к азербайджанцам — 80 %. Далее следуют грузины — 76,7 %, туркмены и киргизы — 70 %, казахи — 66,7 %, таджики — 63,3 %, узбеки — 56,7 %, корейцы — 53,3 %, армяне — 50 %, поляки — 36,7 %.

Чуть выше толерантность по отношению к гражданам России немцам и чувашам — 36,7 % респондентов выбрали по отношению к ним позицию «быть гражданами одного государства». Такую же позицию выбрали 30 % опрошенных по отношению к башкирам, 23,3 % — к хантам.

Наибольшая толерантность среди респондентов (те, которые выбрали в качестве наиболее приемлемых отношений брак) наблюдается по отношению к белорусам — 33,3 %, немцам — 23,3 %; украинцам, сибирским татарам, башкирам, евреям — 16,7 %. Дружбу предпочитают по отношению к украинцам — 26,7 %, немцам — 20 %. Жителями одного города видят себя с татарами казанскими и сибирскими, немцами 20 % респондентов. Как видно из ответов, степень толерантности в области весьма невысока и в случае продолжения активной миграции в область выходцев из ближнего и дальнего зарубежья есть опасность, что она будет снижаться.

Среди положительных явлений в области межнациональных отношений чаще всего, по мнению респондентов, встречаются: проведение Дней национальных культур (50 %), проведение выставок произведений народного творчества (50 %),

Причины межнациональной напряженности в Тюменской области в оценках респондентов

Причина	Прогноз
Миграция из других регионов страны, борьба за рабочие места (53,3 %)	Тюменская область с высоким уровнем жизни и благоприятным географическим расположением (рубеж европейской и азиатской частей страны) останется привлекательной для «иностранный» рабочей силы
Неуважение к культуре, национальному характеру проживающих на территории области народов (50 %)	Усиление внимания к национальной уникальности, стремление к выравниванию возможностей представителей всех национальностей и этносов повлечет за собой противостояние, противоречия между культурными традициями, нравами, обычаями
Низкая культура межнационального общения (30 %)	Наследие прошлого, когда русская нация являлась «старшим братом», попечителем и опекуном, в результате потери данного статуса теряется и баланс между прочими национальными общностями изменится
Неспособность властей на федеральном уровне решать проблемы межнациональных отношений в регионе (26,7 %)	Проблема состоит именно в том, что разрешить противоречия с позиции верховной власти крайне нецелесообразно ввиду уникальности тех национальных ансамблей, что сложились в субъектах федерации, поэтому prerogative разработки программ будет принадлежать самим субъектам с последующим закреплением статуса в федеральных законах

заключение межнациональных браков (36,7 %), наблюдается высокая степень терпимости по отношению к представителям других национальностей (33,3 %), отсутствуют конфликты на межнациональной почве (20 %). Среди отрицательных явлений в области межнациональных отношений подавляющим большинством респондентов признано неприязненное отношение к представителям других национальностей, занимающимся торговлей, — 66,7 %. 30 % называют хулиганские действия и другие нарушения общественного порядка на национальной почве. 20 % респондентов считают, что в области используют религию и чувства верующих людей для возбуждения вражды к людям других национальностей. 43,3 % опрошенных испытывают неприязнь к людям других национальностей, приезжающим на работу или постоянное место жительства. При изучении межнациональных отношений возникает следующая проблема. Происходит наложение религиозного и этнического факторов друг на друга. Например, для азербайджанцев, чеченцев актуально отождествление вероисповедания и национальности. То есть, если азербайджанец, следовательно — мусульманин. Такое же явление можно наблюдать и среди некоторой части татарского населения. Практически не работает этот принцип у православных, католиков и др. То есть не происходит отождествления по принципу «если русский, то православный христианин».

Конфессия ([лат. *confession* признание] — вероисповедание, религия) имеет двойственное влияние. С одной стороны — объединяет представителей разных национальностей, различных государств под эгидой толкования смысла и сущности бытия. С другой — создает «очаги напряженности», противостояния между конфессиями. Таким образом роль конфессиональных отношений является определяющей с позиции стабильности этносоциальных взаимоотношений.

56,7 % респондентов относят себя к верующим, но не соблюдающим обрядность. Среди всех опрошенных частично соблюдаются правила религиозной жизни в отношении спиртных напитков (46,7 %) и пищи (36,7 %). Полностью воздерживаются от пищи в определенные дни 23,3 % и столько же соблюдают правила в семейных отношениях. В основном правила религиозной жизни не соблюдаются. Изучение религиозной литературы в основном никак не повлияло на жизнь опрошенных, но 26,7 % респондентов все же пересмотрели взгляды на жизнь, а 16,7 % ответивших на вопрос считают, что изучение религиозной литературы заставило пересмотреть взгляды на поиск смысла жизни. 13,3 % задумались о многом в целом в жизни и в поисках смысла жизни. На вопрос «Помогла ли Вам религиозная литература в решении каких-либо жизненных проблем?» большинство респондентов ответило отрицательно. Однако 40 % ответивших отметили помощь религиозной литературы в стремлении избавиться от негативных черт своего характера, 30 % связывают помощь с желанием передать детям свой жизненный опыт, убеждения, нравственные ценности; 20 % утверждают, что

религиозная литература позволила преодолеть неправильный образ жизни (курение, пьянство, наркоманию и т. д.).

Отношение к браку с представителями иных вероисповеданий весьма неоднозначно. Брачные отношения допустимы в любом случае с православными — 80 % (атеистами — 36,7 %, мусульманами — 20 %). Совершенно недопустимы брачные отношения с иудеями (80 %), буддистами (76,7 %), протестантами (73,3 %), мусульманами (66,7 %), католиками (63,3 %), атеистами (46,7 %), староверами (43,3 %).

50 % респондентов единодушны во мнении, что в современном обществе необходимо возрождать религию. 23,3 % респондентам этот вопрос не интересен, а 20 % категорически не согласны с необходимостью возрождать религию. Под «возрождением религии» следует понимать воссоздание оной как общественного института, оказывающего самое непосредственное влияние на воспитание, образование и управление социумом. В качестве инструмента выступают СМИ, оказывающие суггестивное воздействие, в результате которого формируется установка на духовность как панацею от всех бед и религию как источник и «ориентир на спасение».

Религиозные организации, на взгляд опрошенных, должны выполнять следующие задачи: сохранять духовное наследие, культуру народа (56,7 %); заниматься профилактикой наркомании, преступности, безнадзорности и др. негативных проявлений в обществе (43,3 %); пропагандировать нравственные ценности (порядочность, честность и др.) (36,7 %); воспитывать любовь к Отечеству, формировать чувство патриотизма (26,7 %); содействовать запрету показа порнографии, сцен насилия на экране (осуществлять общественный контроль над СМИ) (20 %).

Единодушны респонденты оказались во мнении, что религиозные организации не должны участвовать в принятии законопроектов на федеральном и местном уровнях. Обращает на себя внимание тот факт, что необходимость воспитания терпимости в обществе к представителям различных конфессиональных групп отметили лишь 6,7 % респондентов, а этот аспект должен являться одной из актуальных задач развития современного общества. 30 % респондентов отрицательно относятся к тому, что представители религиозных организаций входят во властные структуры, так как политика и религия, по их мнению, понятия несовместимые. 23 % опрошенных считают этот факт положительным явлением и необходимым в современных условиях, а 20 % посчитали необязательным.

Религиозное образование в любом виде, по мнению респондентов, нежелательно осуществлять в детских садах. По желанию изучение основ религиозной культуры и истории религии можно осуществлять в общеобразовательных школах, лицеях, гимназиях, профессиональных училищах, институтах. Углубленное изучение основ веры нежелательно помимо детских садов в общеобразовательных школах, профессиональных училищах, институтах; по желанию можно осуществлять в лицеях и гимназиях. Обязатель-

ным, по мнению опрошенных, религиозное образование (изучение основ религиозной культуры, история религии, углубленное изучение основ веры) является для духовных семинарий и воскресных школ.

Информированность респондентов о программах правительства в области этноконфессиональной сфере крайне слабая. Большинство опрошенных (46,7 %) высказались, что им не известны такие программы, но скорее всего они существуют. 26,7 % высказались более радикально, т. е. вообще не известны и никаких изменений в этой сфере не наблюдается. И лишь 23,3 % сказали, что «кое-что слышали». Таким образом, ощущается недостаточная презентация программ в области сохранения паритета национальных и религиозных культур.

Перспектива занятия поста президента России священнослужителем вызвала категорическое возражение большинства респондентов. Только 23,3 % опрошенных полностью устраивает перспектива занятия поста президента православным. Более того, 33,3 % граждан считают, что занятие поста президента религиозным деятелем будет способствовать ухудшению межконфессиональных отношений, а 30 % респондентов — обострению. Посчитали, что межконфессиональные отношения не изменятся 16,7 % опрошенных, о незначительных улучшениях упомянули 10 %, оптимистично настроены лишь 3,3 %. Очевидно также, что явная демонстрация принадлежности любого представителя власти к какой-либо конфессии не позволяет реализовать властные полномочия с наибольшим эффектом, особенно на тех территориях, где доминируют представители иных конфессий.

Среди основных путей взаимодействия религиозных организаций, органов государственной власти и местного самоуправления 66,7 % граждан указали на воспитание и просвещение. 20 % посчитали, что это — участие в разработке и принятии государственных программ и организации религиозно-политических объединений. По мнению 16,7 % респондентов, должна быть публичная оценка деятельности политиков, замешанных

в криминальных действиях, со стороны религиозных организаций, 13,3 % считают, что должны быть организованы собственные средства массовой информации, телеканалы, телепередачи религиозных организаций.

На наш взгляд, вовлечение межнациональных и межконфессиональных объединений в сферу политических взаимодействий порождает непреодолимые противоречия в индивидуальном и групповом сознании, что самым непосредственным образом сказывается на росте напряженности и нетерпимости в окружающем социуме.

Взаимодействие культур — это процесс, который может иметь противоположные направления. С одной стороны, взаимодействие может характеризоваться взаимопроникновением, интеграцией, в процессе которых формируется фундамент для разрешения любого конфликта на основе компромисса. С другой стороны, могут происходить процессы насильственной ассимиляции, часто провоцирующие межнациональные конфликты. На характер взаимодействия культур разных этносов оказывает влияние не только уровень развития каждой из них, но и социально-исторические условия, модели поведения, определяемые социальным положением представителей каждой из взаимодействующих культур. Большое влияние оказывают процессы миграции, вызывающие по отношению к прибывающим на работу или постоянное место жительства неадекватную реакцию со стороны местного населения, выражающуюся в неуважении культуры других народностей.

По мнению С.П. Толстова, «проблема культурного взаимодействия двух или большего числа народностей, развивающихся на основе исторически возникающих социально-экономических связей, проблема не новая, но по существу еще не получившая сколько-нибудь удовлетворительного теоретического разрешения...»¹. Эта мысль, высказанная в 1930 г., вполне справедлива и сегодня. Несмотря на определенные успехи в изучении названной проблемы, этнокультурные контакты еще не стали объектом специальных теоретических разработок.

Примечания и ссылки

¹ Толстов С.П. К проблеме аккультурации // СЭ. 1930. № 1–2. С. 65.

Л.В. Анжиганова
(г. Абакан)

ТЮРКИ ЮЖНОЙ СИБИРИ: ОЦЕНКА ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОШЛОГО И ПЕРСПЕКТИВ РАЗВИТИЯ

В середине 1980-х гг. интеллигенция коренных народов Южной Сибири сумела осуществить серьезный пассионарный рывок. В эти годы взлет этнического самосознания народов привел к изменению их территориально-государствен-

ного статуса. Так, например законом РСФСР от 3.07.1991 г. «О преобразовании Адыгейской, Горно-Алтайской, Карачаево-Черкесской и Хакасской автономных областей в Советские Социалистические Республики в составе РСФСР» был

продолжен процесс институционального оформления Республик Алтай и Хакасия. Вторым важным результатом событий названного периода стала небывалая этническая консолидация этих народов, что выразилось, помимо прочего, в проведении съездов, на которых обсуждались самые болезненные аспекты этнического развития (политические, демографические, экономические, социокультурные). Кризисные процессы в стране в последующие годы только усилили негативные тенденции развития коренных народов региона. По оценке Ю.В. Попкова, влияние российских реформ на этносоциальные процессы в регионах Южной Сибири можно проследить по ряду показателей. Произошла депопуляция населения, разрушена прежняя инфраструктура, увеличилось число безработных, снизился удельный вес работников квалифицированного труда, преобладающая часть населения поставлена в условия самовывживания и натурального обмена, выросла фрагментация и замкнутость отдельных социальных групп, упал уровень жизни людей, что сопровождалось развитием национализма, этнофобий, этноцентризма и т.д. Вместе с тем отмечается отторжение западных либеральных ценностей¹.

С другой стороны, сама гуманитарная и творческая интеллигенция сумела удержаться в режиме самореализации и развития. В 1990–2000 гг. были созданы многие творческие коллективы и научные школы. Одним из направлений поиска перспектив этнического развития стала этноидентификация во времени: активно осмысливаются исторические уроки и формулируются стратегические цели развития этносов.

В проведенных Гуманитарным научно-исследовательским институтом Хакасии Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова в мае—июне 2006 г. в республиках Южной Сибири социологических опросах (в рамках темы «Тюрки Южной Сибири: язык, история, культура») были поставлены вопросы, касающиеся оценки экспертами (представителями гуманитарной интеллигенции) истории своих народов, а также перспектив их этнического развития. Вопросы касались достаточно длительной исторической ретроспективы, это связано с тем, что в последние годы у некоторых народов Сибири празднуются юбилейные даты присоединения к России: в 2006 г. отмечалось 250 лет присоединения Горного Алтая к России, 2007 год — юбилейный для Республики Хакасия (300 лет).

По мнению незначительного большинства экспертов-хакасов, монгольский период на развитие этноса повлиял **отрицательно** (55, 26 %), об этом же, кстати, говорят хакасский героический эпос и обширный народный фольклор, записанный Н.В. Катановым. Только 7,9 % экспертов-хакасов считают влияние монголов положительным, остальные ответить затруднились или ответили «никак не повлиял» (6,6 %). Примерно такая же картина в ответах экспертов-алтайцев, но первый показатель («повлиял отрицательно») здесь ниже — 42,1 %, однако выше доля затруднившихся с ответами, 43,9 % — что вызывает законный интерес. Трудно представить, чтобы гуманитарная интеллигенция не осмысливала этот

период собственной истории. Скорее можно предположить, что результаты монгольского периода не могут быть оценены столь однозначно — «положительно» и «отрицательно». Тем более, что ответ «никак не повлиял» собрал совсем незначительное количество голосов.

Историческая, а, следовательно, и культурная близость тувинского народа к монгольскому миру способствовала тому, что **положительных** оценок этого периода экспертами-тувинцами было больше (40,8 %), отрицательных — меньше (22,8 %), существенно меньше затруднившихся с ответами (23,3 %).

Оценка царского периода (до 1917 г.) в развитии народов как **положительного** была представлена у алтайцев (49,1 %) и хакасов (35,53 %); соответственно, отрицательная оценка дана экспертами-алтайцами (17,5 %) и экспертами-хакасами (22,37 %). Тувинцы на этот вопрос не отвечали, так как их присоединение к стране произошло в 1944 г.

Советская власть большинством экспертов-тувинцев и алтайцев (62,5 и 57,9 % соответственно) оценивалась как **позитивно** повлиявшая на этническое развитие, такой ответ дали только 44,7 % хакасов. У хакасов же больше ответов об **отрицательном** влиянии советского периода (23,68 % против 18,1 % у тувинцев и 7 % у алтайцев). По-видимому, это связано с тем, что именно в этот период произошли самые радикальные перемены в жизни хакасского народа (индустриализация, строительство Саянского ТПК), что привело к ассимиляции и предельно низкой доле коренного населения (11 %, по переписи 1989 г.). Большая доля алтайцев, затруднившихся с ответом (43,9 %), позволяет предположить о противоречивой оценке этого периода истории алтайского народа.

Настроения, доминирующие среди алтайцев, хакасов и тувинцев в различных сферах жизнедеятельности в **настоящее время**, по мнению экспертов, могут быть охарактеризованы следующим образом:

- ◆ экономические и политические настроения скорее могут быть представлены как апатичные и пассивные;
- ◆ основные ориентиры — стабильная трудовая деятельность и налаженный быт.

Что касается будущего своего народа, то только эксперты-тувинцы верят в его безоговорочное процветание (93,4 %). К сожалению, эксперты-хакасы и алтайцы в этом вопросе выступают пессимистами: уверены в позитивном будущем своего народа только 35,5 % экспертов-хакасов и 36,8 % экспертов-алтайцев. По-видимому, это напрямую связано с долей коренного населения в республиках, где последние составляют меньшинство, особенно это касается хакасов. Последний фактор существенно влияет на глубину и темпы развития ассимиляционных процессов.

Среди факторов, способствующих сохранению и развитию их этносов, по мнению экспертов трех народов, наиболее эффективными являющимися (нужно было назвать не менее трех пунктов):

- ◆ у хакасов — развитие национальной культуры и традиций (53,9 %), рост национального

самосознания (53,9 %), активная борьба с антисоциальными явлениями (алкоголизмом, наркоманией, преступностью) (53,8 %);

- ♦ у тувинцев — активная борьба с антисоциальными явлениями (алкоголизмом, наркоманией, преступностью) (88,5 %), развитие национальной культуры и традиций (68,8 %), включение в современные модернизационные процессы (64 %);
- ♦ у алтайцев — развитие национальной культуры и традиций (68,4 %), меры по стимуляции рождаемости (55,4 %), рост национального самосознания (54,4 %).

Кстати, эксперты-тувинцы, по сравнению с алтайцами и хакасами, назвали важными факторами этнического развития также формирование национальной элиты, возрождение традиционной религии, восстановление традиционных форм хозяйствования.

Для хакасов также значимым фактором стали меры по стимуляции рождаемости, для алтайцев — восстановление исторической памяти народа и решение экологических проблем региона.

Самочувствие коренных этносов определяется не только тем, как они оценивают свое прошлое, настоящее и будущее, но и состоянием межнациональных отношений в их регионах.

Современная этнополитическая ситуация в республиках Южной Сибири, традиционно многонациональных субъектах Российской Федерации, испытывает влияние не только собственных процессов, но и общероссийских. Органы государственной власти, средства массовой информации, деятельность общественных организаций и объединений — все это существенным образом сказывается на состоянии массового сознания региона в столь сложной и противоречивой сфере как межнациональные отношения. Традиционно атмосфера межнационального общения в Хакасии, Алтае и Тыве определялась взаимодействием двух национальных групп — коренных народов (хакасов, тувинцев, алтайцев) и русских. В последние годы о своих интересах заявляют этнические диаспоры, которые прилагают усилия для своей консолидации.

Республика Хакасия — многонациональное образование, в котором проживают представители более ста национальностей. Преобладающие национальные группы, по Переписи населения 2002 г., — это русские (более 80 %) и хакасы (12 %). В Республике Тыва коренное население составляет более 70 %, в Республике Алтай — около 30 %. На наш взгляд, особенности межнациональных отношений и самочувствие основных этнических групп зависят, помимо прочего, от доли коренного этноса в населении республики.

Однако социально-экономические факторы остаются основными и определяющими все важнейшие представления и оценки респондентов, в том числе в сфере межнациональных отношений.

Респонденты республик Алтай и Тыва по своим денежным доходам выглядят предпочтительнее, чем респонденты-хакасы: среди них почти вдвое больше людей, у которых денег хватает на приобретение продуктов и одежды, у половины опрошенных хакасов хватает только на приобре-

тение продуктов питания. В сравнении с тем, как люди жили сразу после дефолта 1998 г., и алтайцы, и тувинцы, и хакасы стали жить несколько лучше, но и здесь хакасы немного отстают. Хакасы выглядят пессимистами и по поводу ожидания улучшения материального положения в ближайшее время. Таким образом, уровень адаптированности к сложившимся экономическим условиям у алтайцев и тувинцев значительно выше, чем у хакасов.

Естественно, что именно хакасов больше всего беспокоит дороговизна жизни, тувинцев — уровень преступности, а алтайцев — дороговизна жизни и ухудшение отношений между людьми различных национальностей. Вообще, уровень тревожности алтайцев оказался существенно выше: они отметили пять наиболее тревожащих факторов: помимо указанных двух, это и рост преступности, и реформирование льгот, и экологическая обстановка.

Несмотря на проблемы трансформирующегося общества, все респонденты стараются улучшить свое положение (ищут дополнительный источник дохода), но среди алтайцев немало и тех, кто не может точно определить свою жизненную позицию.

В своих трудностях винят федеральную власть больше хакасы и алтайцы, недовольны деятельностью местной власти алтайцы и тувинцы, последние также считают виновниками своих бед преступный мир.

Возникновение и усиление напряженности в процессе развития межнациональных отношений возникает, помимо всего прочего, как реакция на попытку (действительную или мнимую) ущемления этнических прав и интересов в повседневной практике государства, в процессе межнационального общения. Респонденты всех трех республик считают межнациональные отношения в их регионах стабильными, но при этом отмечают наличие межнациональной напряженности. Причиной сохранения напряженности хакасы называют ухудшение экономической обстановки, тувинцы — бытовой национализм, алтайцы — также бытовой национализм и миграцию из других районов страны и государств.

Среди негативных примеров в сфере межнациональных отношений хакасы больше всего называют вытеснение с руководящих постов или престижных должностей людей по национальному признаку, алтайцы сталкивались почти со всем спектром негативных отношений, но при этом особенно выделили «назначение на руководящие посты или престижные должности людей по национальному признаку».

Фоном, подпитывающим межнациональную напряженность в регионах, является состояние массового сознания, степень распространенности в нем компонентов шовинистических и националистических воззрений, негативных национальных стереотипов. Большинство хакасов и тувинцев считают, что для них нет национальностей, к которым они бы испытывали бы неприязнь, но среди алтайцев таковых меньше половины. Объектами неприязни для них являются русские, «лица кавказской национальности» и казахи. Справедливости ради необходимо сказать, что

и у хакасов нередко среди объектов национальной неприязни называются мигранты и «лица кавказской национальности».

Наличие напряженности и даже конфликтности межнациональных отношений определяется достаточно четко выраженной в массовом сознании неудовлетворенностью национальной политикой, проводимой руководством страны.

По мнению экспертов-хакасов, политические решения федеральных властей чаще всего запаздывают и поэтому неэффективны, с ними в некоторой степени солидарны алтайские и тувинские эксперты, но алтайцы все же более позитивно оценивают деятельность центральной власти по регулированию межнациональных отношений.

Большинство хакасских и тувинских экспертов считают, что при решении межнациональных конфликтов силовое решение недопустимо, но значительная часть алтайских респондентов уверена, что «сила необходима только тогда, когда под угрозой оказывается жизнь и достоинство людей». Однако в «зависимости от обстоятельств» большая часть респондентов-хакасов и алтайцев готовы принять активное участие в конфликте на стороне своей национальной группы.

По мнению опрошенных, в республиках созданы условия для развития национальной культуры и языка, но в работе местных органов власти интересы коренных народов республик учитываются лишь частично. Для полного удовлетворения национальных потребностей и повышения престижа национальных культур большинство респондентов считают необходимым всем живущим в республиках знать и язык коренного народа.

В анкете были заданы вопросы, касающиеся общеполитических вопросов, в том числе выявлялась оценка респондентами деятельности различных органов власти. Так, в оценке деятельности президента РФ более требовательными оказались хакасы (51 % одобряют лишь частично), алтайцы и тувинцы более лояльны в оценке первого лица. Большинство хакасских респондентов также критично оценили работу прави-

тельства РФ, алтайские и тувинские респонденты и тут оказались более лояльны. Деятельность правительств своих республик респонденты частично одобряют. Что касается авторитета политических партий, то и здесь неожиданностей не выявлено: большинство позитивных оценок получила партия «Единая Россия».

Одной из важных проблем этноидентификации является степень проявления регионального патриотизма, выражающегося, помимо прочего, и в том, как оценивают респонденты вклад их республик в федеральный бюджет. Так, большинство респондентов-хакасов (51,1 %) считают, что Республика Хакасия дает стране больше, чем получает. Но алтайские и тувинские эксперты уверены в обратном: их республики дают меньше, чем получают.

Таким образом, исторически родственные тюркские этносы Южной Сибири, в XX в. оказавшиеся вовлеченными в различные территориально-государственные образования, разными темпами включившиеся в модернизационные процессы, к началу XXI в. пришли с несовпадающими результатами, разным видением своего прошлого, настоящего и будущего.

Межнациональные отношения в республиках Хакасия, Алтай, Тыва в настоящее время представляются относительно стабильными. Вместе с тем, вызывающей беспокойство является выраженная неудовлетворенность представителей коренных этносов нарушениями в социальной практике, имеющими национальную окраску.

Потенциал государственных учреждений и организаций, призванных способствовать гармонизации межнациональных отношений, оценивается жителями республик невысоко. Поэтому можно предположить, что будущее этих народов (растущая ассимиляция или этническое развитие) целиком зависит от активности и желания самих народов и их представителей (общественных организаций) взять на себя политическую и гражданскую ответственность за свой завтрашний день.

Примечания и ссылки

¹ См.: Попков Ю.В. Влияние российских реформ на этносоциальные процессы в регионах Южной Сибири // Алтайский вестник. 2005. № 1. С. 16–22.

С.С. Ховалыг
(г. Кызыл)

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА ТУВИНСКОГО ОБЩЕСТВА В НАЧАЛЕ XX СТОЛЕТИЯ

Тесная взаимосвязь между географическим положением и исторической судьбой государств и народов учеными отмечена еще давно. Многие столетия Центральная Азия и Тува были своеобразным центром силы, откуда хунну, тюрки, монголы распространяли свое влияние на Азию и на немалую часть Европы. Начало XX столетия ста-

новится «осевым» временем для всего тувинского этноса. Основной причиной трансформации традиционного общества мы считаем этносоциальные процессы, начавшиеся в регионе с середины XIX в., связанные с хозяйственным освоением русскими территории Тувы. Общество начинает испытывать сильное влияние со стороны России,

в Туву проникают новые отношения, постепенно изменяющие не столько экономику, сколько политическую и социальную сферу. И если в течение нескольких столетий жизнь народа протекала размеренно, подчиняясь законам природы, что было обусловлено основой хозяйственной жизни — кочевым скотоводческим укладом, то за какие-то десятки лет происходит трансформация всех сторон жизни общества, коренным образом изменившая облик Тувы. Наибольшим изменениям подверглись общественные отношения и социальная структура Тувы. Но, несмотря на значительную трансформацию общества, можно проследить сходство в структуре традиционного тувинского общества и современной Тувы. Поскольку социальная сфера отражает уровень материальной и духовной культуры народа, структурный анализ традиционного тувинского общества дает возможность проследить исторический путь народа, выявить внутренние и внешние механизмы его развития.

В исследовании этносоциальных процессов мы опираемся на труды известных ученых, посвятивших немалое время изучению тувинского народа, — А. М. Позднеева, Е.К. Яковлева, Ф.Я. Кона¹. В них нашли отражение административно-территориальное деление Тувы, хозяйство, особенности внешнего облика народа, этническая принадлежность тувинцев. В 1920-е гг. в печати появляются статьи, посвященные истории и этнографии Тувы². Неисчерпаемый материал для изучения Тувы находим в фундаментальном труде Г.Е. Грумм-Гржимайло «Западная Монголия и Урянхайский край»³. Большую работу в изучении истории Тувы проделали Р.М. Кабо, В.И. Дулов, Ю.Л. Аранчын и другие советские ученые⁴. Третий этап в осмыслении истории Тувы связан с началом гласности и перестройки. Расширение источниковой базы, использование новых методов позволили ученым открыть новые грани в истории Тувы. Отход от формационного метода, использование концепции кочевнической цивилизации дали возможность объяснить многие факторы развития традиционного общества.

В работе были привлечены документы делопроизводства, переписка, докладные письма, хранящиеся в архивах. Также использованы путевые заметки исследователей и путешественников⁵. Основным источником в изучении правовой базы сословий тувинского народа послужило «Уложение китайской палаты внешних ношений», а рукопись «История прежних нойонов тувинского народа»⁶ стала основой для изучения вопроса о формировании правящей элиты тувинского общества.

В начале XX в. тувинский народ находился под господством маньчжурской династии Цин. Тувинское общество в рассматриваемый период было традиционным с экстенсивным кочевым скотоводством, социально-возрастной иерархией, тенденцией к объединению под рукой сильного, харизматического лидера и религиозным сознанием (тенгрианство, шаманизм, со второй половиной XVIII в. буддизм). Традиционное тувинское общество современными учеными определяется

как сложноорганизованная, открытая, динамическая социокультурная система.

Исследователи и путешественники отмечали, что социальный статус жителя Тувы главным образом зависел от количества принадлежащего ему скота. Общее количество поголовья скота в Туве на начало XX в. Сложно определить в связи с тем, что в Туве и ее *хошунах*⁷ не велось официального статистического учета. Однако, сопоставив отдельные сведения, можно установить, что общее количество скота колебалось от 800 тыс. до 1100 тыс.⁸ Но распределение скота в обществе было настолько неравномерным, что почти каждый путешественник и исследователь считал необходимым это отметить:

«Распределение богатства с каждым годом делается все более неравномерным. Г. Катанов считает 1 состоятельного сойота на 99 бедных»⁹.

Социальная структура Тувы конца XIX—начала XX вв. была сформирована в результате завоевательной политики маньчжуров и состояла из нескольких социальных слоев: зажиточных тувинцев, середняков и бедноты. Первый слой в свою очередь подразделялся на княжеское сословие, крупное чиновничество, духовенство, кара-баев, занимавшихся торговлей, но не состоявших на службе маньчжуро-монгольской администрации. Второй слой состоял в основном из чиновников среднего и низшего звена и аратов, имевших самостоятельное хозяйство. Третий слой составляли постоянно зависимые араты (*эштенчи*, *чалча*, *холечик*) и беднота (батрачество).

К самой высокой ступени социальной иерархии относилась маньчжурская знать во главе с императором. Маньчжурский император являлся номинальным собственником всех земель Тувы, на его имя поступал ежегодно *албан*, взимаемый с каждого хошуна и лично доставляемый *амбын-нойоном* в Улясутай. За ними следовали монгольские князья и управители хошунов. Монгольским князьям принадлежали несколько тувинских *хошунов*. «Уложение» предусматривало значительные права и привилегии для монгольских князей, добровольно присягнувших на верность маньчжурскому императору и проявивших доблесть в завоевании Джунгарии. Для расширения своей социальной базы император Канси ввел новые титулы. Были введены также новые знаки отличия в виде *чингзе* (шариков) на головном уборе и новая форма церемониальной одежды. Кроме того, князьям, не имевшим уделов, детям разностепенных князей был присвоен титул *тайцзи* (*тайджи*) — потомственный дворянин, разделявшийся на четыре степени. Монгольские князья как социальная опора маньчжуров имели наибольшие права и привилегия. Они на законных правах могли владеть аратами, собирать подати. Князья ежегодно получали от императорской казны денежное довольствие и прочие милости. Также они были освобождены от налогов, телесных наказаний, несения воинской службы, не подлежали суду местных судебных органов. Цинское правительство всемерно поощряло стремление монгольских князей получить государ-

ственную службу. Постепенно чин и звание стали столь же важны, как и знатное происхождение.

Следующую ступень в социальной иерархии занимали тувинские князья. Сразу же оговоримся, что их в Туве было мало, поскольку титул получали исключительно за несение государственной службы, и за малейшую оплошность они понижались в княжеской степени и в звании. Р.М. Кабо характеризует тувинских князей как мелких вассалов маньчжурского императора и противопоставляет их монгольским князьям, потомкам чингизидов¹⁰. В действительности же подавляющее число нойонов происходило из старой родовой аристократии. В первые годы после установления своего режима маньчжуры вручили власть в Туве монгольским князьям в качестве награды за верность, проявленную при покорении Джунгарии и Тувы. Но постепенно маньчжурская администрация заменила монгольских управителей тувинскими. Прежние владельцы родов, начав службу маньчжурам, удостаивались новых титулов, званий и чинов. Амбын-нойон за верную службу был удостоен титула *бэйле*¹¹, Хайдып сумел вернуть должность *угерда*¹², титул *улусун туше-гун*¹³. Вместе с должностью и титулом тувинские князья становились обладателями всех прав и привилегий, положенных монгольским князьям. Фактически они были единственным источником власти в Туве. Причем не только как представители маньчжурской администрации, но и как потомки *зайсанов*¹⁴ в силу обычаев и традиций. Управители тувинских *хошунов* были самыми богатыми людьми. В какой-то степени своим богатством тувинские князья были обязаны маньчжурской администрации, поскольку власть давала им возможность распоряжаться от имени императора земельной собственностью, собирать подати, также они согласно «Уложению» должны были получать из императорской казны денежное довольствие. Например, амбын-нойон, будучи князем третьей степени, имел право на 800 лан серебра и 13 кусков парчи и шелковых тканей, за исполнение должности *амбана* получал 77½ лан серебра, *угерда* — 65 лан. Это объясняет стремление тувинских управителей добиваться титулов, званий, чинов и должностей, ставших источником власти и, следовательно, богатства. Этносоциальные процессы в Туве привели к возникновению новых отношений — найма, торговли, развитию небольших промышленных предприятий, ростовщичеству — это в свою очередь привело к сильной имущественной дифференциации тувинцев и формированию нового социального слоя кара-байство¹⁵, иногда их называли «чудурук-бай» (кулаки). Они, не являясь служащими управления, занимались торговлей, ростовщичеством, соледобывающими промыслами и др.

К зажиточному слою относилось тувинское духовенство¹⁶. В связи с тем, что духовная жизнь народа была сосредоточена в монастырях, то иерархическую структуру самого духовенства мы рассмотрим исходя из административного устройства хурэ. В административном устройстве все монастыри Тувы были одинаковы, в них

действовал определенный порядок старшинства в зависимости от занимаемой должности: *камбы-лама*, *соржу*, *даа-лама*, *демчи*, *ловун*, *кеский*, *кунзат*, *нирба* и *шомба*. Функции каждого были регламентированы внутренним уставом. Высшим должностным лицом был *камбы-лама*, выполнявший функции настоятеля монастыря. *Камбы-лама* относился к высшему духовенству тувинского общества. Зачастую данную должность занимали родственники светских чиновников. Например, Лопсан Чамзы — родной брат *угерда* Хайдыпа, был *камбы-ламой* Верхне-Чаданского хурэ. Заместителем *камбы-ламы* был *соржу*, заменявший его в случае болезни или отсутствия. Функции главного администратора возлагались на *даа-ламу* и его заместителя — *демчи*. В их обязанности входили организация учебного процесса, собраний-диспутов, судебных разбирательств, религиозных праздников, ежедневных пудж и решение спорных вопросов, возникших между ламами. Учебным процессом в монастырской школе занимался *ловун*; воспитанием *хуураков* (ученик) и контролем за их дисциплиной — *кеский*. Обязанностью *кунзата* было чтение и распевание молитв во время пудж¹⁷. Упомянутых лам, кроме *камбы-ламы*, в иерархии можно отнести к средней ступени, поскольку каждый имел в своем распоряжении нижестоящих лам и мог контролировать их деятельность. К хозяйственным относились должности *нирба* и *шомба*. Первый был казначеем. Шомба выполнял хозяйственные функции. Оба подчинялись *демчи* и занимали низшую ступень в административной иерархии монастырей.

И в духовенстве мы видим сильную дифференциацию. Следует добавить, что буддийские монастыри и ученичество были одним из средств вертикальной социальной мобильности, поскольку хуурак имел возможность возвыситься и стать настоятелем монастыря. И даже если нет, то поскольку монастыри не облагались податями, даже те, кто находились на низшей ступени в монастыре, оказывались вне экономической зависимости от удельного князя, освобождались от податей и повинностей, получали возможность приобщиться к знаниям.

К среднему слою традиционного тувинского общества относились мелкие чиновники, занимавшие следующие должности в администрации хошуна: управитель канцелярии — *чагырыкчы*; начальник *сумона* — *чангы*, глава *арбана* — десятник; чиновник по особым делам — *чалан*, помошник *чангы* — *хунду*, главный сборщик налогов — *бошка*, секретарь — *бижээчи*¹⁸. Все чиновники кроме *тусалакчы*, назначались управителями *хошунов*. Для его назначения управители *хошунов* должны были подавать списки кандидатов, из числа которых *цзянцзюнь* и утверждал *тусалакчы*¹⁹. Мелкие чиновники получали жалование, но только за период несения службы в канцелярии. Для них источником богатства становилось служебное положение. Например, прибыльным делом были сборы при судопроизводстве, носившие систематический характер. Один из чиновников перед допросом брал половину кир-

пича чая или одного барана, а за вызов обвиняемого на суд требовал иногда корову или даже лошадь. С. Минцлов, путешествовавший в Туве в начале XX в., писал:

<...> за украденную овцу взыскивают двадцать овец, причем львиная доля отчисляется в пользу судьи²⁰.

В результате служебной деятельности хозяйство чиновников постепенно увеличивалось, например, Чамбал-чангы имел около 300 лошадей, 70–80 голов крупного рогатого скота и 500–600 овец. Ак-чалан — около 900 лошадей, около 150 голов крупного рогатого скота и до 100 овец и таких примеров можно привести множество. Но такие крепкие хозяйства составляли незначительное число, поскольку если семья имеет около 100 голов овец, несколько голов крупного рогатого скота, но никто из нее не занимает какую-либо определенную должность в канцелярии *угерда* или *амбын-нойона*, то в результате джута, потеряв весь свой скот, оказывается в числе бедных аратов.

Араты, в свою очередь делились на относительно самостоятельных и постоянно зависимых и бедноту²¹. Араты-скотоводы, имевшие свое хозяйство, были основными плательщиками *албана* и *ундуруга*²². Араты-скотоводы были прикреплены к хошуну и не имели права покидать его территорию без специального разрешения *угерда*. По своему положению первая группа аратов тождественна монгольскому сословию *албату*. Они самостоятельно вели хозяйство, уплачивали *албан*, исполняя различные повинности в пользу *нойона* и канцелярии. По имущественному положению первая группа дифференцировалась по количеству скота. Самым бедным считался арат, владевший одной лошастью, двумя коровами и десятком овец. Зажиточным считался арат, имевший три лошади, четыре-пять коров и до 30 овец. Большим уважением среди населения пользовались ремесленники — кузнецы (*дарган*). Нередко *дарган* был мастером на все руки и изготавливал и седла, замки и т. д. Ремесленник, изготавливавший в год одно-два седла и несколько замков, мог оставаться независимым и вовремя отдавать все подати и поборы без большого ущерба для своего хозяйства. Но основную массу составляли малоимущие люди. Самостоятельное хозяйство арата зависело от множества условий и в первую очередь от природы. Несение ургельной повинности²³ также было разорительным. Следующей повинностью, которую несли относительно свободные араты, была *кочага*, или *медээчи*. Семья аратов обязана была служить определенное время при канцелярии, исполняла обязанности рассыльных, вестовых и стражников. Институт *медээ* существовал и при монастырях. Обязанности *кочага* или *медээчи* определялись в зависимости от того, где они несли повинность — в монастыре или в канцелярии. Например, в обязанности *кочага* входило: вызов обвиняемого на суд, исполнение обязанностей палача, обслуживание чиновников, приезжавших в администрацию. В монастырях *медээ* должен был ухаживать за монастырским скотом, готовить пищу для лам

и прочее. *Кочага*, или *медээчи*, призывались в *чызан* для исполнения в первую очередь общественной службы, но фактически они становились работниками *нойона*, использовавшего их труд и в своем личном хозяйстве. Одна из особенностей *кочага* состояла в том, что их содержание обеспечивал *сумон*, отправивший его. Следовательно, на самостоятельных аратов ложилась еще одна обязанность — содержать *кочага*. Кроме *кочага*, или *медээчи*, при каждом *нойоне* были еще *соодалы*. В их обязанности входило: открывать и закрывать дверь при входе и выходе чиновников из канцелярии *чызана*, топить печи, ночью охранять юрту. *Соодалы* вызывались из *сумона* ежемесячно и содержались также за счет *сумона*. Исполнение данных повинностей отнимало у аратов много времени и пагубно отражалось на их хозяйстве. Араты, имевшие самостоятельное хозяйство, также были вынуждены брать скот чиновников, баев и купцов на выпас. Арат мог пользоваться молочными продуктами, но не имел права использовать скот как рабочую силу. Хотя по другим сведениям, арату разрешалось пользоваться молоком и рабочей силой²⁴. Арат в свою очередь был обязан ухаживать за скотом, сохранить приплод и отвечать за каждую потерянную голову.

Вторая группа аратов, составлявшая третий слой тувинского общества, носила следующие наименования: *эштенчи*, *холечик*, *чалча*. Русские путешественники и исследователи, посещавшие Туву в конце XIX–начале XX вв., довольно отчетливо определяли их положение. Ф.Я. Кон пишет:

При въезде в аал бросается в глаза одна юрта большая и как бы прочнее остальных. Это юрта богача, по имени которого улус получил название. Возле такой юрты ютятся три-четыре, редко больше, юрт бедняков, пользующихся лошадьми и рогатым скотом богача по мере нужды и являвшихся по мере потребности в них пастухами табунов «бай кижик» (богача) или его «эджим» — «товарищами-слугами»²⁵.

Эштенчилер, *холечик*, *чалча* — это наименование людей, работающих у зажиточных тувинцев, независимо от того имели они свои юрты или нет. Слово «эджим» (по тув. эжим) Ф.Я. Коном переводится как «товарищ-слуга». *Эджимами* называли *эштенчилеров* *нойоны* и *баи*. Термин «*эштенчилери*» происходит от тувинского слова *эш* — товарищ, друг, а значит, это постоянные спутники *нойона*, *бая* по кочевью. *Эштенчилери* выполняли различные работы: пасли скот, толкли просо, запасали дрова и т. д. Как правило, *эштенчилер* приходились обедневшими родственниками *нойону*, *баю*. Последние как бы проявляли заботу о своих родственниках, позволяя им жить у себя, за что *эштенчилери* постоянно находились при *нойоне*, готовые выполнять любую работу. *Чалча* — это зависимые араты, выполнявшие домашнюю работу, чаще всего не являвшиеся родственниками *нойона*, *бая*. Можно сказать, что *чалча* — это дворový слуга *нойона*, чиновника или *бая*. Скорее всего, *чалча* — наемный работник, получавший за работу чашку супа, кусок чая и т. д., постоянно живущий в аале. В конце XIX в. появляется термин *холечик*, обозначающий человека, зависимого от *нойона* или *бая*. В тувинском языке слово *холо-*

чик обозначает нанятый. Термин *холечик* возник в результате смешения с более древними обозначениями — *эштенчилер* и *чалча* — и постепенно подменил их, потому что холечик больше походил на зависимого человека, чем на вольнонаемного. Многие *холечики* были из одного сумона с баем и нередко приходились ему родственниками. Оплата труда и содержание бедного родственника обходились нойону дешевле, да и трудились те более усердно, поскольку этого требовали обычаи и традиции народа. Обедневшие араты считали, что, отдавая ребенка семье бая, дают ему возможность продвинуться и элементарно выжить. Система патроната богатых над обедневшими родственниками широко практиковалась в тувинском обществе (к слову, какие-то ее элементы можно встретить и сегодня). Усыновление в тувинских семьях было распространённым явлением. В большинстве своем усыновленные дети составляли категорию *эштенчилери* и были обречены всю жизнь находиться в зависимости от нойона или бая. В истории Тувы наиболее ярким примером того, что не всегда усыновленные дети становились *эштенчилери*, является история Буян-Бадыр-гы — приемного сын Хайдыпа, ставшего после его смерти *угерда* Даа-хошуна и князем пятой степени. Нередко усыновленные дети при отсутствии других наследников наследовали все имущество своего приемного родителя. Но это все же исключение среди всей массы обедневших аратов.

Наконец последняя категория — обнищавшие араты. В первом десятилетии XX в. насчитывалось около 3 тысяч пауперизированных аратов, поскольку зажиточные семьи не могли предоста-

вить им работу. Эти бедняки ютились у монастырей, искали заработка у купцов, промышляли разным ремеслом, занимались охотой, рыболовством, собирательством, переходя на полуоседлый образ жизни. Они нанимались к русским купцам охотниками, пастухами, а также на золотые прииски²⁶ рабочими, некоторые снабжали приисковых работников продуктами.

Таким образом, охарактеризовав социальную структуру традиционного тувинского общества, видим резкую имущественную дифференциацию, явившуюся следствием, с одной стороны, этносоциальных процессов, с другой — особенностями экстенсивного кочевого скотоводства, когда благополучие семьи всецело зависело от природных условий, усугублявшихся тяжелыми последствиями маньчжурского господства. Оно отрицательно сказалось на социально-экономическом развитии тувинского этноса, поскольку общество оказалось в изоляции от мировых этносоциальных процессов. В Туве на рубеже веков происходило смешение нескольких культур: традиционной кочевнической, оседлой земледельческой, элементов капиталистического уклада. Тем самым было положено начало трансформации социальной структуры традиционной кочевнической цивилизации, послужившее толчком к дальнейшим изменениям в политической организации и культуре общества.

В Туве происходили процессы превращения из моноэтнического в полиэтнический регион, что послужило импульсом для следующего витка в цивилизационном развитии тувинского общества.

Примечания и ссылки

¹ См.: Позднеев А.М. Монголия и Монголы, Т. I и II. СПб., 1896; Он же. Города Северной Монголии. СПб., 1880; Яковлев Е.К. Этнографический обзор инородческого населения долины южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск, 1900; Кон Ф.Я. Экспедиция в Сойотию. За пятьдесят лет. Собрание сочинений. Т. III. М., 1934.

² См.: Леонов Н. Урянхайский край до начала XX столетия // Новый Восток. 1923. № 3. С. 405–419; Нацов С. Национально-освободительное движение тувинских скотоводов // Новый Восток. 1927. № 19. С. 40–57.

³ Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Л. Т. II. 1926; Т. III, вып. 1. 1926; Т. III, вып. 2. 1930.

⁴ См.: Кабо Р.М. Очерки истории и экономики Тувы. Ч. 1. Дореволюционная Тува. М.; Л., 1934; Дулов В.И. Социально-экономическая история Тувы (XIX — начало XX вв.). М., 1956; Аранчин Ю.Л. Исторический путь тувинского народа к социализму. Новосибирск. 1982.

⁵ См.: Минцлов С.Р. Секретное поручение (путешествие в Урянхай). Рига, 1915.

⁶ Липовцев С.В. Уложение Китайской палаты внешних сношений (перевод с маньчжурского). Т. I. СПб., 1828; «История прежних нойонов тувинского народа», фонд документально-письменных источников национального музея им. «Алдан-Маадыр» РГТ. Папка № 192.

⁷ Установив власть над Халхой (Северная Монголия) и Тувой, маньчжуры распространили военно-административную организацию путем реформирования бывших княжеских уделов в военные единицы, названные ими хошунами. Каждый хошун в свою очередь раздроблялся на сумоны, а сумоны на арбаны. Слово «арбан» разъясняется с монгольского языка термином «десяток», т. е. мелкая единица военно-административного деления.

⁸ См.: Аранчин Ю.Л. Исторический путь тувинского народа к социализму. Новосибирск, 1982. С. 16–17.

⁹ Яковлев Е.К. Указ. соч. С. 69.

¹⁰ См.: Кабо Р.М. Очерки истории и экономики Тувы. Ч. 1. Дореволюционная Тува. М.; Л., 1934. С. 73–74.

¹¹ Князь III степени.

¹² Ухэрида, огурда, угер-даа — должность правителя хошуна, учрежденная маньчжурской администрацией в Туве в конце XVIII в. Угерда в административном отношении подчинялся амбын-нойону. Он в свою очередь считался военным и гражданским помощником цзянцзюня (генерал-губернатора) в Улясутае (Халхе).

¹³ Князь V степени.

¹⁴ Правитель рода, родоначальник.

¹⁵ Кара-бай (тув.) — в буквальном переводе «черный богач», из черни, простолудин.

¹⁶ Ламство в Туве как сословие возникает в середине XVIII в., в связи с постройкой буддийских монастырей, буддизм маньчжурами был объявлен государственной религией.

¹⁷ См.: Монгуш М.В. История буддизма в Туве. Новосибирск, 2001. С. 70.

¹⁸ ГА РФ. Ф. Р. — 1701. Оп. 1. Д. 24а. Л. 76.

¹⁹ См.: Липовцев С.В. Указ. соч. С. 78–80.

²⁰ Минцлов С.Р. Секретное поручение (путешествие в Урянхай). Рига, 1915. С. 204.

²¹ См.: Аранчин Ю.Л. Указ. соч. С. 30–31.

²² Албан (тув.) или алба (монг.) буквально — «дань, подать, натуральная повинность», но в официальной переписке управлений это слово употреблялось в значении «пушной налог»; ундуруг (тув.) — подать, взимаемая местными управителями для содержания администрации.

²³ Обеспечение китайских и монгольских чиновников лошадьми, пищей и т. д. В разных направлениях существовало несколько урительных станций, обслуживаемых араатами.

²⁴ См.: Дулов В.И. Указ. соч. С. 233.

²⁵ Кон Ф.Я. Экспедиция в Сойотию. За пятьдесят лет. Собрание сочинений. Т. III. М., 1934. С. 165.

²⁶ Известно, что на заимках и золотых приисках у Андрея Сафьянована на Уюке большинство служащих были тувинцы; в 1907–1908 гг. на приисках Чиркова и Мансурова успешно работало более 100 тувинцев. (Родевич В. Очерк Уярхайского края. Монгольского бассейна реки Енисей. СПб. 1910. С. 16).

Д.Н. Зуев
(г. Красноярск)

МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ МОЛОДЕЖИ В Г. КРАСНОЯРСКЕ: ПО РЕЗУЛЬТАТАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ¹

Актуальность проблемы межнациональных отношений не требует особых доказательств. В период усиленной национальной риторики, «национальных проектов», поиска «национальной идеи» и активизации националистических движений необходим постоянный мониторинг ситуации в сфере межэтнических отношений. Эмпирические социологические исследования в этой области редки (в частности, по г. Красноярску и Красноярскому краю). Прежде всего это касается исследований молодежи, т. е. социальной группы, более всего уязвимой со стороны левых националистических партий и движений. Согласно исследованиям межэтнической ситуации в Татарстане, молодежь не только наименее толерантная группа, но и наиболее индифферентная к проявлениям этнической дискриминации².

Основной задачей данного исследования был поставлен анализ межэтнических отношений в г. Красноярске в следующих аспектах: а) отношение молодежи к этническим группам и межкультурная дистанция, б) идентификация наиболее уязвимых этнических групп и анализ причин неприятия этнических меньшинств большинством. Исследование имело цель описать отношения и сформулировать гипотезы для более детального изучения проявлений этнической дискриминации. Представим результаты.

Теория и метод исследования. Теоретически наше исследование основано на взаимодополняющих концепциях социального «чужого» (З. Бауман, Г. Зиммель, А. Шюц), социального беспокойства (страха) (М. Дуглас и А. Вильдавский, Г. Тьюдор) и исследования ксенофобии (Л. Гудков, М. Йерм, А. Муравьев, Й. Рюдгрэн)³.

В качестве инструментария использована анкета, одним из блоков которой была шкала Э. Богардуса. Шкала позволяет измерить социальную дистанцию между группами, в нашем случае — этническими меньшинствами и этническим большинством. Для шкалы были выбраны национальности, наиболее часто виктимизирующиеся в публичном и медиа-дискурсах, — чеченцы, азербайджанцы, евреи, цыгане⁴.

Структура выборки. Для опроса были выбраны четыре вуза г. Красноярск и семь школ в четы-

рех районах города. Выборка соответствовала этническому составу г. Красноярск, где большая часть населения (90 %) — русские⁵. Всего было опрошено 826 человек. Распределение респондентов **по полу:** мужской — 43,9 %, женский — 57,1 %; **по уровню образования:** школьники — 50,7 %, студенты — 49,3 %; **по возрасту:** 13–14 лет — 4,5 %, 15–19 лет — 83,2 %, 25–35 — 0,2 %.

Результаты. Межнациональные отношения: большинство и меньшинства. Насколько интересен «национальный вопрос» молодежи? Интерес молодежи к проблемам межэтнических отношений является индикатором ее участия и вовлеченности в проблематику отношений между этническими группами в целом. В нашем исследовании интерес оценивался по пятибалльной шкале и скорее похож на безразличие и неучастие (табл. 1). Стоит отметить, что образование в некоторой мере влияет на попытки участвовать в понимании этнических проблем. Поэтому более положительно свою вовлеченность в проблемы межнациональных отношений оценивают студенты, нежели школьники.

Кроме оценки собственного интереса, респондентам также предлагалось оценить уровень напряженности межэтнических отношений в окружающем их сообществе (табл. 2). В среднем уровень напряженности по пятибалльной шкале оценивается молодежью Красноярск как равный 3,7. Для сравнения, этот показатель выше, чем в Татарстане и Карелии, но ниже, чем в Санкт-Петербурге.

Другим важным показателем при анализе межэтнических отношений является оценка молодежи места отношения между этническим большинством и этническими меньшинствами среди основных противоречий в российском обществе. Результаты (табл. 3) позволяют сделать вывод, что отношение между основным большинством и этническими меньшинствами оценивается как одно из наиболее острых. Этнический аспект взаимоотношений в российском обществе и у школьников, и у студентов воспринимается более остро, нежели аспект взаимоотношений на основе материальных различий или различий между поколениями. Отметим, что молодежь

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос «Интересуетесь ли вы проблемами межнациональных отношений?», %

Ответ	Студенты	Школьники
Очень интересуюсь	13,4	9,1
Отчасти интересуюсь	23,8	20,4
Мне безразлично	43,7	39,4
Немного интересуюсь	13,2	18,8
Совсем не интересуюсь	6,0	12,0

Таблица 2

Оценка респондентами степени напряженности межнациональных отношений, %

Ответ	Студенты	Школьники
Конфликтные, напряженные	5,7	7,4
Часто конфликтные	22,1	18,7
Редко напряженные	48,3	52,3
Довольно мирные	21,6	17,9
Позитивные, добрососедские	2,2	3,7

Таблица 3

Распределение ответов на вопрос «В настоящее время отношения между какими группами в российском обществе наиболее обострены?», %

Ответ	Студенты	Школьники
Властью и народом	53,6	43,2
Русскими и нерусскими	34,4	30,7
Богатыми и бедными	31,9	25,0
Молодежью и старшими поколениями	17,7	24,7
Москвой и регионами	14,5	7,3
Христианами и мусульманами	11,5	8,0
Интеллигенцией и рабочими	7,5	7,3
Другое	1,2	1,4
Западниками и славянофилами	0,5	2,2
Затрудняюсь ответить	3,7	10,2

Таблица 4

Количество респондентов, согласных с тем, что в настоящее время отношения между русскими и нерусскими наиболее обострены

Категория	Санкт-Петербург	Красноярск	Карелия	Татарстан
Согласные	43,1 %	32,6 %	29,2 %	13,3 %
Несогласные	56,9 %	67,4 %	70,8 %	86,7 %

также дифференцирует различия на религиозной и на этнической основе, и острота религиозных различий несопоставима с этническими.

Данные табл. 4 позволяют оценить, насколько проблематичными видятся отношения между русским большинством и этническими меньшинствами в разных регионах (местах проведения

опроса). Красноярск уступает только Санкт-Петербургу — признанному центру ксенофобии в России (после Москвы)⁶. В Татарстане, где две основные этнические группы — татары и русские долгое время проживают вместе, эти отношения не признаются крайне острыми.

Одним из наиболее важных индикаторов толерантности сообщества является открытое признание факта существования в нем этнических групп, которые вызывают неприязнь. Для исследования важны ответы на вопрос «Какие группы являются наиболее уязвимыми и почему?». Ответы на последний вопрос выражают уровень как инстинктивной ксенофобии, так и идеологической⁷.

Вопрос «*Существуют ли этнические, религиозные или другие социальные группы, к представителям которых Вы испытываете неприязнь?*» можно считать традиционным при оценке отношения большинства к этническим меньшинствам. Вопрос задавался только школьникам Красноярска. На этот вопрос 46,8 % школьников ответили утвердительно, 52,3 % — отрицательно, 1 % — не ответили на вопрос. Разрыв между двумя позициями совсем небольшой. Тем не менее, большое количество респондентов, открыто называющих неприятные группы, нельзя считать открытыми ксенофобами. Среди неприятных групп назывались «фашисты», «скинхеды», «сектанты», «сатанисты», «буддисты», «американцы». Не назвавших неприятные группы 52,3 % также нельзя причислять к стабильно существующему толерантному большинству. Уровень ксенофобии может оставаться скрытым и совсем не обязательно, что, имея в сознании «*неприятную группу*» и вербализуя ее, подросток проявит открытую агрессию по отношению к отдельным представителям этого этнического меньшинства. Представитель неприемлемой этнической группы еще не объект индивидуального насилия или дискриминации. Достаточно высокий уровень неприязни, выраженный в ответе на этот вопрос, еще не говорит о готовности молодежи консолидированно участвовать в радикальных чистках и погромах. Но это, безусловно, тревожный симптом и показатель наличия групп, против которых может быть направлен «народный гнев» националистическими группировками и движениями, открыто выступающими против мигрантов. Более важным является не столько цифра, сколько сам факт существования уязвимых этнических групп, которые могут подвергаться дискриминации на различных уровнях. Ответы на открытый вопрос «*К каким этническим, социальным и религиозным группам вы испытываете неприязнь?*» позволяют идентифицировать иерархию уязвимых групп (табл. 5).

Более подробного анализа требуют ответы на открытый вопрос «*Какова причина неприязни?*». Ответы были сгруппированы в несколько кластеров, каждому из которых соответствуют пропозиция — стереотип, на котором может базироваться неприязнь, и слова-маркеры (курсивом).

Таблица 5

Социальные, этнические и религиозные группы, представители которых вызывают неприязнь у респондентов

Группа	%
Такие группы отсутствуют	52,8
Цыгане	8,6
Чеченцы	8,4
Китайцы	5,9
Азербайджанцы	4,7
Евреи	2,4
Мусульмане	1,9
Американцы	1,7

- ♦ физическая угроза (пропозиция: потому что проявляют агрессию), маркеры — *агрессивные, терроризм, война, опасность*;
- ♦ территориальная угроза (пропозиция: потому что их много и становится еще больше, угроза численного превосходства), маркеры — *чувствуют себя как дома, живут своей общиной, много, приезжают в больших количествах, оккупация, захват*;
- ♦ правовая угроза (пропозиция: потому что занимаются противоправной деятельностью), маркеры — *преступники, обманывают, торгуют наркотиками, попрошайничают, воруют*;
- ♦ символическое неприятие, связанное с различными культурными кодами: 1) на уровне языка (пропозиция: потому что мы их не понимаем), маркеры — *непонимание, язык, обычаи, акцент*, 2) на бытовом и поведенческом уровне (пропозиция: потому что ведут себя не так, как нормальные люди), маркеры — *пристают к русским женщинам, отношение к русским, неуважение к русским обычаям, нечестные, шумные*. На символическом уровне также приписываются и прилагательные с негативными коннотациями — *грязные, ленивые, нечестные, глупые*.

Отметим, что вышеуказанные пропозиции не уникальны, более того, для молодежи не харак-

терна пропозиция — они отнимают нашу работу, которая типична для большей части взрослого населения⁸. Для молодежи не характерно связывать иммиграцию с экономической угрозой, поскольку объективной ее оценке, равно как и оценке уровня дискриминации по этническому признаку, не способствуют относительно молодой возраст, небольшой опыт занятости и вовлечения в сферу трудовых отношений.

Причины неприязненного отношения можно интерпретировать исходя как из социально конструируемых угроз, так и объективно существующих условий и противоречий в сфере межнациональных отношений. Однако, неприязнь часто не укладывается в рамки рационального объяснения и потому на вопрос «почему?» мы встречаем сложный для интерпретации простой ответ «не знаю».

Данные о социальной дистанции между русским этническим большинством и этническими меньшинствами демонстрируют, что наиболее отдаленными молодежь считает цыган и чеченцев. Характерно, что отношение к двум кавказским этническим меньшинствам (чеченцам и азербайджанцам) далеко не одинаково (табл. 6).

Степень дистанцирования русских от чеченцев почти в три раза выше, нежели от азербайджанцев. Несмотря на то, что во-первых, в повседневной жизни вероятность социального контакта молодежи с чеченцами гораздо ниже (хотя бы потому, что численность азербайджанцев в Красноярске в несколько раз выше), а во-вторых, чеченцы — граждане России, что нельзя сказать о всех азербайджанцах. Говорить о толерантном отношении к азербайджанцам вряд ли возможно, следует лишь заметить, что даже осевшие и получившие российское гражданство азербайджанцы, скорее всего, будут восприниматься как гости. Такая разница между отношением к двум кавказским народам демонстрирует, что принадлежность к одному государству (через гражданство) не является основой для толерантности.

Ближе всего к русским стоят татары и евреи, этнические группы с давней традицией совместного проживания и тесных культурных контактов. Среди всех указанных меньшинств отношение к евреям наиболее ровное — об этом говорит приблизительно равномерное распределение час-

Таблица 6

Иерархия социально-дистанцированных групп в оценках респондентов, %

Приемлемая степень близости	Русские	Татары	Азербайджанцы	Цыгане	Евреи	Чеченцы	Карелы
Приемлемо тесное родство посредством брака	88,0	4,2	1,9	1,9	3,9	1,1	2,9
Соглашусь видеть в качестве моего друга	8,2	33,4	11,0	5,0	18,9	5,7	12,6
Согласен быть соседом по улице	0,9	19,5	11,0	5,8	15,8	5,2	22,7
Согласен видеть как коллегу	1,2	8,1	8,8	4,5	16,1	6,5	11,2
Для меня приемлемо, что представители этого этноса имеют гражданство моей страны	1,5	16,7	11,9	11,4	15,3	15,0	21,6
Воспринимаю только как гостей моей страны	0	12,0	37,6	30,9	16,7	21,0	20,4
Представители этого этноса не должны допускаться в мою страну	0,3	6,1	17,7	40,4	13,3	45,5	8,6

тот по всем семи позициям. Это одновременно и дистанцированная, и достаточно близкая для русских группа.

Вместе с тем, антисемитский дискурс традиционен для русских националистов и для большей эффективности может использоваться одновременно с социально-ориентированными лозунгами. Виктимизация евреев может быть актуализирована националистами в экстремальных случаях — как это например произошло в случае с убийством пятерых детей в Красноярске в 2006 г. В. Назаров выдвинул версию ритуального убийства детей по случаю праздника Песах, а в Москве прошел митинг, где выступающие требовали наказать евреев, виновных в убийстве детей, и повысить пенсии⁹.

Очевидно, что и образ цыган, скорее всего, уже не соответствует советскому киношному представлению о цыганах как о романтиках и гуляющих веселых людях. Цыгане ассоциируются в массовом сознании с противоправной деятельностью, часто фигурируют в криминальных сводках как распространители наркотиков. Для молодежи, которая особенно остро воспринимает социальное зло наркомании, эта ассоциация становится ключевой. И, соответственно, люди, которые способны наркомании, дистанцируются сильнее.

Измерить скрытый уровень неприязни и составить более полную картину об отношении этнического большинства по одному вопросу невозможно, поэтому для измерения нетерпимости респондентам предлагалось согласиться или не согласиться со следующими утверждениями:

- 1) я часто испытываю раздражение при близком общении с людьми других национальностей;
- 2) межнациональные браки нежелательны, поскольку они размывают лицо нации;
- 3) все средства хороши для отстаивания благополучия и интересов своего народа;
- 4) настоящая дружба возможна только между людьми одной национальности;
- 5) каждый народ имеет право защищать свои интересы и не заботиться об интересах других народов;
- 6) я считаю, что людей некоторых национальностей следует ограничивать в правах на территории нашего края;

Возможные варианты ответа измерялись по пятибалльной шкале: от «*совершенно согласен*» до «*совершенно не согласен*».

Одним из показателей нетерпимости можно считать отношение этнического большинства к меньшинствам как заслуживающим ограничения в правах (табл. 7, позиция 6). В этом выражается превосходство собственной группы, а посредством доступа к решению об ограничении прав осуществляется дискриминация по этническому признаку. Вопросы 3 и 5 помогают выявить скрытый уровень коллективных националистических чувств, которые могут быть мобилизованы, если возникнет необходимость отстаивать интересы своего народа за счет другого. На более личном

Таблица 7

Количество респондентов, которые совершенно согласны с шестью вышеуказанными позициями, %

Категория	1	2	3	4	5	6
Студенты	5,7	9,6	13,1	5,0	14,0	23,2
Школьники	6,0	10,3	15,4	4,1	14,1	24,0

(бытовом) уровне межнациональных отношений — дружбы и общения с другими народами, молодежь не готова к проявлению сильной нетерпимости.

Отношение к этническим меньшинствам и отношение к мигрантам необходимо строго различать, поскольку отношение к мигрантам у одной части населения может не совпадать с отношением к этническим меньшинствам, которые являются коренным населением региона.

Итак, отношение к этническим меньшинствам характерно для поколения российской молодежи, которое выросло после распада Советского союза. Молодые люди на себе испытали «потерю силы» государства, имея эмоциональный опыт экономического кризиса, войны в Чечне и терактов, которые сформировали символический контекст социальной реальности в России. Кризис национальной идентичности требовал эффективных механизмов мобилизации, а целостность коллективной идентичности могла быть поддержана только негативными способами: 1) антизападными настроениями, 2) негативным отношением к народам советского блока и советских республик, 3) внутренней ксенофобией¹⁰.

Достаточно высокий уровень ксенофобии среди молодежи является результатом взаимодействия нескольких факторов. Во-первых, это сам возраст и соответственно низкий уровень межкультурных контактов и знания о «других». Незнакомая этническая группа представляет собой «черный ящик» — неизвестный феномен¹¹. Чтобы справиться на символическом уровне с таким малознакомым феноменом или группой, молодежь в большей степени склонна полагаться на информацию из вторых рук, стереотипы и более яркую информацию (анекдоты, кинообразы). Ксенофобия, будучи комбинацией страха и враждебности, появляется благодаря сконструированным условиям — таким как «угроза вторжения других», «низкий моральный облик молодежи». Не менее важным является и ряд объективных предпосылок — низкий уровень информированности и знания о других культурах и этнических группах¹², популярных фильмов, где открыто подчеркивается разница между этническими группами и культурами¹³, неоднозначность программы по воспитанию патриотизма (и понимания — что такое *патриотизм*) среди молодежи¹⁴. Негативное отношение молодежи к этническим меньшинствам является индикатором недоверия к политической системе и, возможно, побочным эффектом попыток объединить молодых людей под знаменем идеи одного этнического большинства.

Примечания и ссылки

¹ Социологический опрос проходил в Санкт-Петербурге, Петрозаводске, Казани и Красноярске в 2005–2006 гг. В ходе исследования было опрошено 3996 человек. Исследование проходило при поддержке Академии наук Финляндии в рамках проекта «Россия в процессе перемен».

² См.: Салагаев А., Сафин Р., Туриянский И. Межэтническая ситуация в Республике Татарстан: согласие, дискриминация и национализм (на материалах исследования студенческой молодежи) // Девиантное поведение в современной России в фокусе социологии. М., 2005.

³ См.: Bauman Z. Modernity and ambivalence // Nationalism, Globalization and Modernity. London; New Delhi, 1990; Douglas M., Wildavsky A. Risk and Culture an Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers. Berkeley; Los Angeles; London, 1982; Hjerm M. What the future may bring. Xenophobia among Swedish Adolescents // Acta Sociologica. 2005. Vol. 48(4). P. 292–307; Schutz A. Stranger // Identity and anxiety. Survival of the person in mass society. The free press of Glencoe, 1962; Tudor A. A (macro) sociology of fear? // The sociological review. 2003. Vol. 51(2). P. 238–256.

⁴ См.: Салагаев А. и др. Указ. соч. С. 259.

⁵ Этнический состав Красноярского края // Экспресс-информация Федеральной службы статистики. 2004. Вып. 8(23). Красноярск.

⁶ Преступления на почве ненависти в России: краткий анализ, статистика, рекомендации // <http://xeno.sova-center.ru/6BA2468/6BB4254/8187B08>

⁷ См.: Муравьев А. Ксенофобия: от инстинкта к идее // Отечественные записки. 2004. № 4.

⁸ См.: Yudina T. Labor migration into Russia: The response of State and Society // Current sociology. 2005. Vol. 53 (4). P. 583–606.

⁹ См.: Кожеевникова Г. Радикальный национализм в России: проявления и противодействие. Обзор событий. 2004. М., 2005.

¹⁰ См.: Гудков Л. Смещенная агрессия: отношение россиян к мигрантам // Вестник общественного мнения. 2005. Вып. 6(80). С. 60–77.

¹¹ См.: Назаров М. Почему убивают наших детей? // Новая газета. 2006. № 39 (111). С. 11–12.

¹² Для многих респондентов оценка отношения к карелам была затруднена банальным недостатком знаний об этнической группе и географическом ареале ее проживания. В ходе опроса часто задавались вопросы: кто такие карелы? и где живут? Очевидно, что любая малознакомая этническая группа независимо от ее численности может вызывать предубеждения и увеличивать дистанцирование.

¹³ Например, «9 рота».

¹⁴ См.: Борусяк Л. Патриотизм как ксенофобия (результаты опроса молодых москвичей) // Вестник общественного мнения. 2004. № 6(74). С. 58–70.

Д.Д. Нимаев
(г. Улан-Удэ)

БУРЯТЫ НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

Буряты — один из наиболее крупных этносов среди коренных народов Сибири. Территория их современного расселения — это довольно обширная полоса лесостепной и горно-таежной зон, простирающаяся от г. Нижнеудинска на западе до верховьев Амура на востоке. Существует традиция всю эту территорию именовать Прибайкалем или этнографической Бурятией.

Современная этнокультурная и этнодемографическая ситуация в Бурятии сложилась, естественно, не сразу, а под действием многих факторов, на протяжении многих десятилетий и даже столетий.

Появление русских в Восточной Сибири и последовавшее за этим присоединение Бурятии к России придало совершенно новую направленность и характер происходящим в регионе этническим процессам, предопределив во многом их современную специфику. Установление Россией устойчивых пограничных рубежей с Монголией и Китаем привело к обособлению бурятских племен от остального монгольязычного мира, к разрыву их традиционных хозяйственно-культурных связей с народами Центральной Азии, Китая, Тибета, в результате чего их дальнейшее этниче-

ское развитие шло под непосредственным влиянием русскоязычного населения.

Начало нового этапа в национальной жизни бурят знаменует образование в 1923 г. Бурят-Монгольской АССР. Это создало благоприятные условия для национально-государственного строительства, для развития процесса национальной консолидации бурят. В пределах республики в то время проживало 91 % всех бурят страны.

Всесоюзная перепись 1926 г. зафиксировала снижение абсолютной численности бурят — с 289 тыс. чел. в 1897 г. до 237 тыс. чел. Это в основном результат массового бегства бурят за границу из-за развернувшейся в Бурятии земельной реформы в начале 1900-х гг. и в период гражданской войны. Вероятно, здесь в какой-то мере сказались и негативные последствия мобилизации бурят-мужчин на тыловые работы во время Первой мировой войны.

В целом 1920-е гг. — этот сложный период в истории народа — прошли в жарких дискуссиях о дальнейших перспективах и путях развития бурятского этноса, его культуры и языка. Представители дореволюционной интеллигенции (Б. Ба-

радин, Ц. Жамцарано, Г. Цыбиков и др.), взгляды которых было принято определять у нас как «буржуазно-националистические», «панмонголистские», ратовали за необходимость этнического развития бурят в тесной связи с языками и культурами других монгольских народов, за широкое использование традиционных форм и стилей, включая дацанское искусство, шаманскую поэзию, при формировании новой национальной культуры. Но в конечном счете одержала вверх политическая линия, основанная на принципах классовости, партийности и пролетарского интернационализма в культуре, был взят курс на формирование самостоятельной бурятской социалистической культуры и бурятской социалистической нации.

Было, в частности, принято решение о необходимости создания нового литературного языка и принятия вместо старомонгольского латинизированного алфавита, переход к которому был осуществлен в 1931 г. Но очень скоро на практике выявились недостатки и латинизированного алфавита, и нового литературного языка, основанного на диалекте, распространенном лишь на малой части территории Бурятии. На представительной лингвистической конференции в 1936 г. был в принципе решен вопрос о необходимости перехода на русский алфавит и хоринский диалект. В этом варианте бурятский литературный язык с незначительными изменениями функционирует до наших дней. Принятие единого литературного языка и письменности имело, безусловно, очень важное значение для развития общепереносимой культуры, дальнейшей национальной консолидации бурят.

Преимущественно идеологическое противоборство двух основных направлений в культурно-национальном строительстве в Бурятии, несомненно плодотворное для обеих сторон, завершилось в 1930-х гг., когда начались массовые репрессии, которые сопровождались разрушением и уничтожением объектов и предметов материальной культуры, искусства, прежде всего культового назначения. Пагубные и далеко идущие последствия этого периода заключаются не только в том, что в лице репрессированных были физически уничтожены лучшие специалисты своего дела, а более всего в том, что была ликвидирована вообще всякая оппозиция как таковая. О масштабах репрессий среди бурят могут дать некоторое представление статистические материалы. Согласно переписи населения СССР 1939 г., произошло дальнейшее сокращение численности бурят — до 225 тыс. чел.

Как видно, речь идет не просто о снижении прироста населения, а об абсолютных потерях в численности в условиях мирного времени. Подобные факты за рассматриваемый период среди народов Сибири и Средней Азии отмечены только у бурят, эвенков и казахов. Очевидно, что подобный демографический феномен невозможно полностью объяснить только фактами ухода за границу части бурятского населения в годы коллективизации. Это во многом нужно рассматривать и как прямые последствия массовых репрес-

Таблица 1

Динамика численности бурят, тыс. чел.

Регион	1959 г.	1979 г.	1989 г.	2002 г.
Бурятская АССР (РБ)	135,8	206,1	249,5	272,9
Иркутская область	70,5	71,1	81,0	80,6
в том числе Усть-Ордынский АО	44,9	45,4	49,0	53,6
Читинская область	40,0	56,5	66,6	70,5
в том числе Агинский АО	23,4	35,9	42,3	45,1
В целом по СССР	253,0	352,6	421,7	
В целом по РФ			417,4	445,0

сий 1930-х гг. Одна из причин столь больших потерь среди бурят заключается, видимо, в существовании у них значительной прослойки представителей духовенства, которые стали первоочередной жертвой карающего молота. В 1920-х гг. в Бурятии функционировали 44 дацана, где насчитывалось ок. 20 тыс. священнослужителей. Таким образом, буряты являются одним из народов, наиболее сильно пострадавших в годы репрессий.

За послевоенные десятилетия (вплоть до начала 1990-х гг.) наблюдался неуклонный рост численности бурят. Например, с 1959 по 1989 г. их численность увеличилась на 66,5 % (табл. 1).

В последние десятилетия советского периода прослеживалась, возможно и не очень заметная внешне, тенденция к возрастанию доли выезжающих на постоянное жительство за пределы территории исконного проживания бурят. Так, если в 1959 г. на территории РБ, Иркутской и Читинской областей проживало 97,3 % всех бурят страны, то в 1970 г. — 96,4, в 1979 г. — 95, в 1989 г. — 93,5 %.

За пределами РФ общая численность бурят составляет около 4000 чел., в том числе в Казахстане — 1172 чел., Узбекистане — 942 чел., Украине — 911 чел., Таджикистане — 378 чел., Кыргызстане — 229 чел.

Компактно проживают буряты также на территории Монгол Улс (Хэнтийский, Восточный, Центральный, Селенгинский, Булганский, Хубсугульский аймаки) — всего, по оценочным данным, около 100 тыс. человек. Примерно 6–7 тыс. бурят обитают на территории Хулунбуирского аймака Автономного района Внутренняя Монголия КНР.

По переписи 2002 г. численность бурят по РФ составила 445 тыс. чел., т. е. налицо достаточно ощутимое сокращение темпов прироста. Прирост по сравнению с 1989 г. составил 8,1 %. Для сравнения: прирост бурят с 1979 г. по 1989 г. был равным 19,2 %. Хотя данные приведены по бывшему Союзу в целом, думается, что это обстоятельство принципиально не меняет ситуацию.

За последние десятилетия наблюдалось также постепенное увеличение доли бурятского населения в РБ, %: 1959 г. — 21, 1979 — 23, 1989 — 25, 2002 — 27. По Иркутской области динамика следующая, %: 3,2, 2,8, 2,7, 3,1, по Читинской области: 4,5, 4,6, 4,8, 6,1. При этом 61 % бурятского на-

Таблица 2

**Динамика численности бурятской диаспоры
по отдельным регионам России, тыс. чел.**

Регион	1989 г.	2002 г.
Якутия	8,4	7,3
г. Москва и Московская область	1,5	2,8
Красноярский край	1,5	1,1
Магаданская область	1,6	0,5
Тува	0,6	0,4
Татарстан	0,1	0,05
Калмыкия	0,09	0,1

селения страны сосредоточено в Республике Бурятия; прирост бурят по республике несколько выше, чем по стране в целом, — 9,3 %. Причем это происходило на фоне некоторого сокращения численности всего населения РБ — с 1038 тыс. чел. в 1989 г. до 981 тыс. Более интенсивное увеличение численности бурятского населения в республике можно отнести не столько за счет хорошего естественного прироста, сколько внешней миграции из Иркутской и Читинской областей, а также возвратной миграции из других регионов РФ и стран СНГ (табл. 2).

Статистика также свидетельствует, что при увеличении доли бурятского населения по РБ в целом более быстрыми темпами росло городское население. Доля бурят-горожан выросла до 48 % по сравнению с 44 % в 1989 г. Удельный вес бурят в общей численности всего городского населения республики возрос до 22,6 %, в то время как в предыдущие сравнимые годы он соответственно составлял — 11,5, 14,5, 17,3 %.

Причины довольно резкого усиления процесса урбанизации среди бурят вполне объяснимы. Почти повсеместный распад колхозов и совхозов, повлекший за собой массовую безработицу в сельской местности, вызвал интенсивный поток сельчан в города. Причем основная масса переселенцев оседает в г. Улан-Удэ и Иволгинском районе. По переписи 2002 г. доля бурят в г. Улан-Удэ составила 29,8 %.

Другой особенностью демографического положения бурятского населения считается более высокий средний размер семьи по сравнению со среднереспубликанским (в 1979 г. — 4,2, а в 1989 г. — 4,0, в то время как по республике он составлял соответственно 3,6 и 3,5). Однако в настоящее время эта особенность утеряна и средний размер семьи бурятского населения практически сравнялся со среднереспубликанским.

Характерная особенность этнического развития бурят в послевоенные годы — все большее усиление интернациональных черт в культуре и быту, расширение бурятско-русского двуязычия. В 1940–1950 гг. этому в известной мере способствовало возвращение демобилизованных воинов, массовое освобождение бывших политзаключенных, также повышение общего уровня образованности населения, увеличение доли городского населения.

С 1970-х г. одновременно с дальнейшим расширением бурятско-русского двуязычия (в 1970 г. ок. 67 % бурят свободно владели русским языком, в 1979 г. — 72 %) усиливается процесс сужения общественных функций бурятского языка, утраты родного языка бурятским населением. Если в 1959 г. русский язык в качестве родного языка называли ок. 5 % бурят, то в 1979 г. — 10, в 1989 г. — 14 %. Процесс, как видно, прогрессирует. Однако, эти данные на наш взгляд, еще не в полной мере отражают особенности языковой ситуации среди бурят. Материалы некоторых выборочно проведенных этносоциологических исследований, а также наши непосредственные наблюдения убеждают в том, что в действительности доля реально не владеющих родным языком среди бурят значительно выше. Если учесть, что такое положение характерно прежде всего для подрастающего поколения, то перспективы этнического развития бурят вполне предсказуемы. Бурятский язык сейчас сохраняется в основном в сфере домашнебытового обихода. Утрачены или существуют в сильно модернизированном виде все основные элементы традиционно-бытовой культуры.

О положении, в котором сейчас находится бурятский этнос, его традиционная культура и язык, написано уже достаточно много и с разных позиций¹.

Основные факторы, предопределившие нынешнее состояние бурятского этноса, можно свести к следующему: утрата традиционных этнокультурных связей, осуществлявшийся в годы Советской власти курс на всемерную индустриализацию, коллективизацию, интернационализацию, политические репрессии, территориально-административное раздробление этноса в 1937 г., численно преобладающее иноэтническое окружение, неоправданная реформа в сфере преподавания бурятского языка в начале 1970-х гг. и т. д.

Объективная реальность, на наш взгляд, такова, что буряты в своем этнокультурном развитии весьма далеко отошли от своих исконных этнических истоков, поэтому попытки масштабной реанимации элементов традиционной культуры и восстановления былых общественных функций родного языка сопряжены с труднопреодолимыми препятствиями если вообще состоятельны. Много обусловлено тем, что индустриализация, урбанизация, процесс интернационализации, унификации культуры — явление объективное, закономерное, происходящее во всем мире. Положение усугублено тем, что процесс интернационализации, особенно в советский период, являлся внедрением культуры преимущественно западного образца, культуры, в целом чуждой по духу и содержанию для аборигенного населения Сибири.

Необходимо, конечно, отметить при этом, что за последнее десятилетие в Бурятии развернулось активное движение за возрождение национальной культуры и языка. Проводится немало конкретных практических мероприятий в этом направлении, вносящих ощутимую свежесть и новизну в прежнюю размеренную, регламентированную жизнь этноса. Конечно, необходимо время, чтобы

соответствующим образом оценить итоги и целесообразность этой деятельности. Тем не менее, о наступлении каких-либо коренных перемен в этой сфере пока не приходится говорить.

Проблемы в этом деле очевидны. Отсутствие необходимого навыка работы в новых условиях, недостаточное финансирование, нехватка соответствующих кадров, учебно-методической литературы и т. д. Несмотря на самоотверженные усилия со стороны работников Всебурятской ассоциации развития культуры, министерств культуры и образования, даже принятие ряда нормативно-правовых актов, дело, по большому счету, пущено на самотек, держится на энтузиазме отдельных людей.

С другой стороны, как всем известно, после упорного, но непродолжительного периода перемен в сторону демократизации и гласности в обществе грянула новая революция (или контрреволюция) со всеми вытекающими последствиями. И в условиях, когда почти перед каждым рядовым гражданином в качестве злобы дня выросла проблема элементарного выживания, то ему уже, как говорится, не до высоких материй. Даже если он знает или интуитивно догадывается о том, что владение материнским языком, знание вопросов этнической истории и культуры отнюдь не тормоз, а скорее, подспорье на пути к становлению всесторонне развитой, профессионально подготовленной личности, но тем не менее, его сознание на утилитарно-бытовом уровне подсказывает ему сегодня идти по пути наименьшего сопротивления, сулящему пусть сиюминутную, но реальную пользу. Подобный прагматизм в мышлении и поведении, конечно, обусловлен тем, что основные элементы традиционно-бытовой культуры, возвращенные в недрах патриархально-родового строя, оказались не в состоянии удовлетворять интересы представителей современного общества как в плане материальных потребностей, так и духовных запросов.

Один из существенных факторов, объективно препятствующий процессу возрождения элементов традиционной культуры языка бурят, — это территориально-административная разобщенность, сохранение у них все еще заметных локально-диалектных различий, потому что в сложившейся ситуации способны наиболее эффективно функционировать только те компоненты, которые соответствуют интересам и запросам преобладающей части населения. И в условиях, когда литературный бурятский язык еще не сумел стать общенациональным и когда практически все бурятское население владеет русским в качестве второго, именно последний выступает как средство общения между представителями разных территориально-диалектных групп. Более того, в настоящее время порой возникает ощущение, что одновременно с общим подъемом чувства национального самосознания, ростом интереса к истокам своей этнической истории складываются благоприятные предпосылки для усиления центробежных устремлений — возрождение тайлаганов, обо по родо-племенным признакам, интенсивное строительство дацанов, дуганов

в каждой местности, проведение массовых празднований Цагалгана по принципу принадлежности тому или иному району и т. д.

В свете сказанного неизбежно возникает вопрос о возможных путях и перспективах дальнейшего развития бурятского этноса. Наиболее реальны два основных, но не взаимоисключающих варианта. Первый — следование в русле тех процессов, которые происходили в сфере этноса на протяжении по крайней мере всего прошлого столетия, — дальнейшая интернационализация, унификация культуры с преимущественным внедрением элементов западного образца, активное приобщение к достижениям современной науки и техники, рыночной экономике. Иными словами, буряты, утратив все основные компоненты традиционной культуры и вытеснив родной язык из сферы активного обихода, переходят как бы на новую, качественно иную стадию этнического развития. Главным и, вероятно, даже единственным этнодифференцирующим показателем останется этническое самосознание и соответствующее тому самоназвание.

Второй вариант развития условно можно обозначить как «центральноазиатский». Этот путь, безусловно, более сложный, трудоемкий, требующий известных материальных издержек, поскольку связан с преодолением достаточно мощной инерции прошлых лет. Необходимо восстановление и дальнейшее развитие связей с соседней Монголией, другими странами Центральной и Восточной Азии, что, в свою очередь, требует коренной переориентации культурно-национальной политики государства не только в рамках Республики Бурятия, но и всей Российской Федерации в целом.

Здесь очень важно прежде всего определиться в отношении того, что еще можно и важно сохранить и развить нам из традиционного культурного наследия, что и каким образом приспособить к современным условиям. При этом необходимо учесть, что степень утраты элементов традиционной культуры и языка далеко не одинакова среди разных территориально-этнографических групп. Диаметрально противоположна, например, в этом отношении ситуация в двух автономных округах — Агинском и Усть-Ордынском. Весьма различной выглядит этническая ситуация и в разных районах РБ. Особняком стоят буряты, находящиеся вообще за пределами какого-либо территориально-административного образования. И только учет специфики каждого из этих регионов может послужить гарантией возможного успеха в конкретной повседневной деятельности.

Думается, что выбор того или иного пути развития во многом будет определяться такими категориями, как внутренний, духовный потенциал нации, ее этнический менталитет и психология. В этой связи высказывалось, например, мнение о том, что «под влиянием идеологии и новой мифологии социалистической нации у целых поколений бурят сформировался менталитет титульной нации и, как следствие, особое отношение к государственности и своему положению в ней», что привело к «притушению чувства страха пе-

ред опасностью денационализации и стремления к самосохранению себя как этноса»².

Другие же склонны рассматривать сегодняшнее состояние и перспективы развития бурят с несколько иных позиций и в ином свете. Согласно такому видению, бурятский этнос, несмотря на «значительную глубину и масштабность» происходящих преобразований, «сохранив всю этничность, ... находится на фазе пассионарного подъема, ... на этапе дальнейшего цивилизационного роста». В то же время «этнос в лице своих лидеров, идеологов должен сознавать, что он находится в русле общих интеграционных процессов, что ему не уйти от дальнейшего влияния индустриальной цивилизации со всеми ее последствиями, ... будет актуализация социокультурных мотивов,

ценностей и санкций для формирования индивидуальной идентичности, а не этнической»³.

Реальность и правомерность подобных умозаключений, очевидно, покажет время. Разумеется, этнические процессы в общем развиваются согласно своим объективным законам, но, как свидетельствуют исторические факты, роль человеческого, личностного фактора в них бывает весьма ощутимой, а порой и определяющей. В целом не приходится сомневаться в наличии в Бурятии достаточного потенциала, и материально-технического, и интеллектуального. Нужны более четкая и полная координация сил и средств, выбор конкретных и приоритетных направлений деятельности.

Примечания и ссылки

¹ См., например: *Этносоциальные общности в регионе Восточной Сибири и их социально-культурная динамика*. Улан-Удэ, 1993; *Современное положение бурятского народа и перспективы его развития* (Мат-лы научно-практ-конф.) Вып. 2, 3. Улан-Удэ, 1996; *Республика Бурятия — государство в составе Российской Федерации* (к 75-летию образования). Улан-Удэ, 1998; *Вернуть название «Бурят-Монголия» — «Буряад-Монгол» нэрье хэргээхэ*. Улан-Удэ, 1998; *Материалы «круглого стола» и выездного заседания комитета НХ РБ по международным и региональным связям, национальным вопросам, делам общественных организаций и религиозных объединений по вопросам «О ходе реализации Концепции государственной национальной политики РБ (предпринятые действия, проблемы и пути дальнейшей реализации)»*. Улан-Удэ, 1999; *Чимитдоржиев Ш.Б.* Бурят-Монголы: история и современность. Улан-Удэ, 2000.

² *Елаев А.А.* Бурятский этнос: внутренняя структура и государственность // *Современное положение бурятского народа*. Вып. 2. С. 59.

³ См.: *Михайлов Т.М.* Национальное самосознание и менталитет бурят // *Современное положение бурятского народа и перспективы его развития*. Вып. 3.; *Он же.* Бурятский этнос: история, современность и проблемы // *Материалы «Круглого стола»*; *Он же.* Бурятский этнос в свете современных социальных изменений // *Республика Бурятия — государство в составе Российской Федерации*. С. 145.

В.А. Хамутаев
(г. Улан-Удэ)

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В БУРЯТИИ: К ВОПРОСУ О НАУЧНОМ ОСВЕЩЕНИИ

На протяжении последних двух десятилетий национальный вопрос, т. е. проблемы национального развития, национальной политики в России остаются одной из наиболее актуальных тем для исследователей, причем самых разных отраслей науки. Сегодняшняя этнополитическая ситуация, к сожалению, характеризуется явным доминированием деструктивных явлений и тенденций, преодолеть которые можно лишь открытым, публичным междисциплинарным дискурсом, сочетающим в себе сильные стороны и достоинства самых разных подходов и позиций.

Но может ли целостное видение панорамы этнополитического процесса в стране, механизмов принятия политических решений в сфере национального вопроса и межнациональных отношений и т. п. сложиться без учета видения этой картины из республик? Не привела ли этнонациональная политика к тому состоянию, которое и вызывает озабоченность, во многом оправданную, коренных народов полиэтнического государства — непосредственных объектов очеред-

ной «административной реформы» — на деле реформы российской федеративной государственности? Современное национальное движение у народов РФ, в частности Бурятии (и бурятских автономных округов), на страницах центральной прессы и даже в научных государственных изданиях зачастую анализируется в искаженном виде, в явном ракурсе поиска, как в годы СССР, бурятского национализма и сепсессионизма. Понятно, конечно, что политическая история, — а этнополитические процессы и есть ее предмет изучения в полиэтничном обществе, — не может быть полностью свободной от влияния политики, от государственного и общественного векторов поиска политической идеологии. Но в том и заключается задача исследователей политической истории современности, чтобы оградиться от политической конъюнктуры, не допустить ее превращения в определяющий инструментальный научного анализа этнополитического процесса.

Национальная политика в суверенной России ничем теперь не отличается от той, что была в советской России. Об этом сигнализируют исследователи из республик, в частности, Коми¹, Хакасии², Татарии³, Саха⁴. Они указывают, что государственные научные журналы вновь «страшно отделились» от действительного анализа этнополитического процесса, в частности, в данных национальных регионах. Цель настоящей статьи — показать освещение бурятского национального процесса в научной печати РФ, выявить истоки и опасность конъюнктурного подхода в анализе сложного процесса — «национализма».

В.П. Ступишин, проанализировав реализацию базисного права — самоопределения народов — в федеративных многосоставных государствах мира, выделяет причины и попытки в России ныне вообще «похоронить право народов на самоопределение» — во имя «торжества и универсализации принципа территориальной целостности, превращаемого в такую “священную корову” новоявленных державников»⁵. Он отмечает, что на протяжении многих лет «с особым постоянством и настойчивостью... сокрушает национальное самоопределение ученых-этнологов В.Тишков»⁶.

Действительно, директор Института этнологии и антропологии РАН опубликовал огромное количество монографий и статей, в которых он резко пересматривает, вслед за политиками и публицистами, прежние исторические оценки, подвергает *сокрушительной* критике оппонентов, продолжающих — вопреки его требованию *учить новый язык!* — изучать или защищать «мифы» — «нации, национальности, народности». Трудную работу интеллигенции малых народов по национальному строительству и возрождению политолог определяет «националистической суебой», «надоевшей уставшей стране»⁷.

Э.А. Паин основными причинами явного этнополитического крена указывает ставку власти на «защиту» этнического большинства, информационное конструирование «угроз» от Запада и инородцев⁸. Ю.Б. Рандалов отмечает уже новый опасный вектор, сформировавшийся именно в 90-е гг. XX в.: «Сложившиеся в современных условиях мощные политические и экономически-мафиозные структуры, пришедшие к власти, предпринимают последовательные усилия политического, экономического, военного и научно-идеологического характера, направленные на дискредитацию права малых народов на самоопределение, ликвидацию их суверенных национальных республик и замены их губернской (областной) системой правления»⁹.

В.Б. Пастухов, изучив «административное укрупнение самого строптивого» и мощного субъекта РФ — Москвы, считает, что ныне в России «конституционные полномочия субъектов РФ превращены в пустые декларации»¹⁰.

В.Н. Тугужекова, проанализировав национальную политику федеральной власти, справедливо видит, что на пути к демократии и этнофедерализму серьезным препятствием является бю-

рократическая система современного режима, которая не ищет пути преодоления кризисного состояния, а тратит значительную часть энергии на выяснение того, кто виноват, причем виноватыми становятся малые народы¹¹.

Как указывает Ю.Б. Рандалов, «в центральной федеральной научной печати и СМИ, например, позиция и жизнедеятельность бурятского народа зачастую изображается в одних черных красках: здесь витает идея панмонголизма и буряты сплошь заражены сепаратизмом, собираются отторгнуться от России, перебраться в Монголию и т. д. Пропаганда и работа, направленная на разжигание национальной розни, отлучение народа от его государственной структуры при сохранении видимости титульной нации республики, перекинулась в регион Восточной Сибири и во внутрь Республики Бурятия. Помимо использования испытанных средств идеологической, психологической обработки русского населения в шовинистическом, националистическом духе, применяются так называемые юридически узаконенные методы...»¹².

Приведу лишь несколько примеров анализа бурятского этновозрождения в российских научных кругах. Наиболее крупным исследованием этнонационального процесса — национально-культурного движения в Бурятии в 1980–1990-е гг. является монография Е.А. Строгановой «Бурятское национально-культурное возрождение». Справедливо выявляя причины подъема (у нее — всплеска) этого движения в бурятском народе на волне перестройки и демократизации, верно определяя неразрывную связь движения с понятием единение, которое «подразумевало не только духовное единение, но и территориальное воссоединение разделенного антиконституционно народа», Строганова рисует повальное присутствие миллениаристского настроения у бурят, ожидающих «конца света» и ухода в «землю обетованную — Монголию»¹³.

Неисполнение проектов бурятского возрождения она целиком относит на «словоговорение» бурят — качество, обусловленное мистичностью, ритуализованностью их мышления, свойственного традиционным или даже первобытным обществам, когда «произнесение слов равнозначно совершению действий»; абсолютизируя мифотворчество бурят, *демиургический мифологизм у интеллигенции* и эсхатологический — у рядового народа, она вовсе не анализирует политическую реальность, в которой разворачивалось национальное движение за возрождение титульного нацменьшинства и на которую с горечью указывал Ю.Б. Рандалов, когда от национальной государственности осталась видимость и жестко применяются «юридически узаконенные методы» отлучения народа от ключевых государственных рычагов решения своих «кровоточащих» проблем.

Ряд аналитиков бурятского возрождения определяют «численное преобладание русского населения» как «фактор интеграции с РФ, фактор, поддерживающий статус Бурятии как неотъемле-

мой части РФ»¹⁴. Уместно привести здесь меткое высказывание В.И. Ленина: «По форме правильно, а по сути издевательство».

Т.Д. Скрынникова считает, что «национально-культурное возрождение подразумевает уничтожительную гиперкритику предшествующего периода»¹⁵. Движение бурят за реабилитацию, равноправие в рамках своей национальной государственности — республике, постановка проектов возрождения рисуется как процесс мифотворчества, неоднократной мифологизации истории, Чингисхана, деятелей культуры и даже А.У. Модогоева, «едва ли не единственного виновника экономических, политических и культурных проблем республики». В ее анализе национальное движение есть изобретение архаики, поле идеологического дискурса гуманитариев, на котором «творцы этноидеологии», сами являясь носителями мифов, лишь конструируют новые политические мифы на языке, «варьирующемся только по степени эмоциональности или наукообразности», вместо разработки «конкретных и конструктивных предложений по выходу республики из экономического кризиса и из статуса дотационного субъекта, а ведь только в этом случае можно решать задачи культурного возрождения»¹⁶. В понимании А.Н. Постникова постановка проблемы суверенитета и других вопросов укрепления национального статуса Бурятии и социокультурного имиджа коренного этноса также есть однозначно негативное явление, противное целям межнационального взаимодействия¹⁷.

В целом следует отметить, что огромная самоотверженная и бескорыстная общественная деятельность бурятской интеллигенции по подъему национального самосознания, культуры, языка, истории, письменности, традиций и праздников, реабилитации государственности, бурят-монгольского этнонима в 1980–2000-х гг., причем в невероятных условиях политического, культурного, демографического, идеологического доминирования иноэтнического подавляющего большинства и его соответствующих структур в центре и республике, в научной печати РФ анализируется весьма односторонне. Я уж не говорю о политической публицистике, буквально соревнующейся в критике суверенизации и этнизации в Бурятии. Отмечу лишь, что «благодаря» ее активной и неустанной наступательной пропаганде определенных ценностей и политических идеологием сформировано то состояние безысходности и отчаяния, которое, по Строгановой, и создало «повальное миллениаристское настроение». Ликвидация, вместо запрашиваемых этносом реабилитации и воссоединения, бурятских округов — один из показательных результатов и примеров победной деятельности определенных сил (в том числе научных, публицистических) и, с другой стороны, беспомощности малого этноса, апеллирующего лишь к справедливости суверена, который вооружен сокрушительным в России оружием — «административным ресурсом» и соответствующими «новыми» этноидео-

логемами, сформулированными новыми «мыслителями русского этноцентризма».

Таким образом, в создание подобной политической и этнопсихологической ситуации безысходности и миллениаризма в коренном титульном этносе республики внесли свои важные доли вклада ученые-гуманитарии, политические публицисты. Их «анализы» этнополитического процесса в бурятском этносе за прошедшее двадцатилетие оказали решающее влияние на принятие политической стратегии в отношении данного раздробленного народа, его автономий и самой республики.

В результате современная политическая история Бурятии, поданная в определенном ракурсе, сформировала соответствующее видение Республики Бурятия и бурятского народа в метрополии, которое метко выразил Ю.Б. Рандалов: здесь витает идея панмонголизма и буряты сплошь заражены сепаратизмом. В итоге подобной акцентации миф о местном сепаратизме приобрел ясную и тяжелую форму новой угрозы, этнофобии, и политическое решение, как в 1937 г., когда расчленение БМАССР преследовало ключевую цель — покончить с «политико-экономической основой сепаратизма», не замедлило состояться. Хотя оно не проговаривается — ни печатно, ни публично, как и при осуществлении предыдущих репрессий-реформ режимов в Бурятии, тем не менее вполне понятно, что без такого решения ни местные робкие администрации, ни думы на самоликвидацию автономных округов-вотчин не пошли бы. Вместо запрашиваемой реабилитации репрессированный, расчлененный на пять частей народ получил упразднение этих отторгнутых от республики частей — по причине *особого* внимания к «бурятскому фактору» пограничного этноса, сформированного научным и прочим освещением в РФ.

Между тем насколько целесообразно подобное накопление этнических обид и, соответственно, горючего потенциала неотвратимого этнополитического протеста народов в современных геополитических условиях России XXI в., когда она вновь окружена кольцом далеко не братских стран? Устраняет ли новая этнополитическая ситуация в России, характеризующаяся бездумно галопирующим этноцентризмом, те «основы этносепаратизма и национализма», ради чего он был вызван? Разве волевая, административным нажимом, замена ряда ярких национальных руководителей национальных субъектов (Саха, Ингушетии) «ручными» функционерами снимает главное — национальное недовольство их народов? Почему, изживая одни конфликты в этнической сфере, страна перманентно сталкивается с новыми?¹⁸ Еще Пигирим Сорокин предупреждал «новых державников» от повторения «царистской политики», от чересчур рьяного наращивания русификации: «Старое русское правительство ... пыталось отнять свободу у Финляндии, запрещало польский, украинский и т. д. языки в их школах, запрещало употреблять родной язык в суде и др. учреждениях, подавляло всякую

самостоятельность этих народностей, чисто принудительным путем стараясь прикрепить их к России, переделывая национальности на один образец, угодный самому начальству. Легко понять, что такой способ не мог дать хороших результатов. История человечества показывает, что таким путем достигаются как раз обратные итоги, а именно: недовольство у угнетенных народностей, вражда к правительству и даже к самому государству, подавлявшему и топтавшему в грязь все то, что дорого всякому народу: его самобытность, его язык, обычаи, верования, права и самостоятельность»¹⁹. Далее первый социолог России указывал: «При таких условиях не мудрено, что у отдельных народов появляется даже стремление отколоться от такого государства, образовать свое государство или перейти к другому, в котором дышалось легче и свободнее. Да и может ли быть иначе? Представьте себе, что вам запрещают говорить на своем языке, учить на нем детей в школе; вы идете в суд, но ваше прошение не принимают, требуя, чтобы оно было написано на чужом для вас языке; представьте дальше, что начальником над вами ставят человека, чужого для вас и не знающего ваших обычаев и законов, вводят у вас порядки, несогласные с вашими родными заветами и т. д.». Сорокин ставил ключевой вопрос (того, да и нынешнего) времени: что из этого может получиться?

Представляется, что деятели начала XXI в. на него имеют непроговариваемый публично ответ: абсорбция или поглощение, когда большинство (79 %) поглощают политически, культурно и т. д. 21 % — нерусское меньшинство. Победно осуществив меры по централизации и децентрализации, приручению субъектов РФ, созданию федеральных округов, ликвидации автономных округов и т. д., «административный ресурс» уверовал, в «головокружении от успехов», в возможность ускоренного упразднения не только автономий и республик, но и самих наций, народностей, национальностей как мифов — по указанию Тишкова.

Но Сорокин отвечал на свой же вопрос иначе, и его ответ представляется ныне сверхактуальным: «— Ничего, кроме вражды к такому государству-насилънику. Помимо своей воли вы его будете ненавидеть. Помимо желания вы будете стремиться заменять такие порядки иными, лучшими. Насилием и палками трудно вызвать любовь к кому бы то ни было. Раз родина является “мачехой” к своим народам, она уже перестает быть родиной и превращается в деспота». К сожалению, эйфория этноцентризма в конце XX в. затмевает понимание этого важного предупреждения русского ученого начала XX в.

Идеолог русского этноцентризма И.А. Ильин, как известно, просил власти «незаметно-принудительно обрусевать людей другой крови», но данная установка современными элитарными слоями электорального большинства также нарушена — в части «незаметного обрусевания», что неминуемо сыграет, на мой взгляд, на действи-

тельное «заражение сепаратизмом» самых «мирных» и «спящих» ныне немалых народов.

Достигнутое ныне целенаправленной политикой национальное самоутверждение в форме «мы русские — они чужие» привело к невиданной ранее этнофобии, объектом которой стали нацменьшинства. За семь лет наблюдений ВЦИОМ (1990–1997 гг.) доля негативных оценок этноменьшинств в группе респондентов с *высшим* образованием выросла с 39 до 69 %, и именно в этой образованной прослойке русского общества убеждены: государственные органы должны следить, чтобы «иностранцы, нерусские не могли занимать ключевые посты в правительстве, в СМИ, армии и милиции»²⁰.

Исследователь этнополитики Э.А. Паин подтверждает резкую смену вектора: «Если в “революционный период” защита прав этнических меньшинств считалась одним из опознавательных знаков либералов, то в “эпоху стабилизации” ситуация радикально изменилась»²¹. Он отмечает главную роль прессы: она раскрутила мифы об угрозе со стороны этноменьшинств гораздо эффективнее всех шовинистических партейек, затем реактивное распространение этих стереотипов стало поводом трансформации уже этнонациональной стратегии режима, когда сочетаются «ограничительно-запретительная политика по отношению к нерусским народам с усилением охранительной политики по отношению к этнобольшинству». На мой взгляд, в том, что господствующей идеей государства и общества сегодня стал русский этноцентризм, «виновата» не столько пресса — газеты и телевидение, хотя их вклад весьма значителен, а ставка самого государства, т. е. управляющего режима, на идеологию наиболее видных «мыслителей», в частности, А.И. Солженицына. А. Мотыль, директор Украинского центра Гарримановского института (Колумбийский университет), также считает, что идеи и теории ученых, которые занимают господствующие или достаточно влиятельные позиции в научном сообществе и/или обществе в целом, более всего обладают респектабельностью и критикуются осторожно²². Развивая эту мысль, можно сказать, что именно Солженицын, возвратившийся в середине 1990-х гг. на родину в ореоле изгнанника и — в глазах всего общества — мученика и «правдоруба», наиболее видный, после И.А. Ильина, проповедник русского этноцентризма, поставил точку в метаниях власти между федерализмом и унитаризмом, национально-государственным строительством и губернизацией, демократическим разграничением с субъектами РФ и жесткой вертикалью управления ими, равноправием «государствообразующих народов РФ» и верховенством интересов одного «государствообразующего народа». Вернее, кремлевская власть, уставшая от непривычной для нее игры в «рыхлую» демократию и этнодемократию, с облегчением сбросила «обустройство» еще более рыхлой России на рельсы-однопутку одноименной же политической теории А. Солженицына. Так, в результате «стратегического выбора пути» властью

видный антикоммунист, боровшийся с советским ГУЛАГОМ, стал пророком, зовущим ... назад, в имперский ГУЛАГ — «тюрьму народов».

Такая интерпретация национально-культурного движения в Бурятии (как и других автономий) в центральных научной печати и СМИ вполне встраивается в общую канву жесткой трансформации этнополитической стратегии современного истеблишмента. Она не только вызывает большую озабоченность бурятской общественности, интеллигенции, ученых, но и наращивает накопление этнических обид. Ведь «главное для любого народа — свобода равноправного развития»²³.

Бурят-монгольский народ относится к пограничному народу, входящему, наряду с халхами, калмыками, баргутами, чахарами и другими монголами, в единую монгольскую семью, нацию, имеющую известные всему миру заслуги в мировой истории, политике, государствоведении, культуре, установлении мультикультурализма и равноправия конфессий, организации трансконтинентальной почтовой связи, прогрессивной 10%-й налоговой ставки и т. д. Кроме всего, он имеет тысячелетние связи с буддийскими народами и странами обширного Азиатско-Тихоокеанского региона. Разумная политика, основанная на действительном сочетании интересов государства и входящих в его состав культурно отличных обществ, диктует пересмотр катастрофической по направленности современной ставки на этноцентризм (ставка Милошевича на сербский этноцентризм действительно дала сербоцентризм, но затем взорвала и похоронила СФРЮ; или история не учит тех, кто ныне в «эйфории борьбы со всем миром»?). Даже в условиях царизма, затем последующих режимов, осуществляя восточную политику в буддийском регионе, видные русские деятели понимали своеобразие и значимость бурятского фактора в своей политике в Азии, и именно через *бурятских* деятелей, как Аг. Дор-

жиев, Э.-Д. Ринчино, Ц. Жамцарано и др., они открывали «ворота» в страны региона, продвигая российские интересы, создавая положительный «бренд» государства, в котором в добром мире проживают и буддийские единовѣрцы — буряты. Бурятское национальное движение 1980–2000-х гг., не преследуя сепаратизма, ставило и добивалось именно такой стратегии и отношения России к Бурятии. Алогичная в начале XXI в. ставка на этноцентризм, с ограничением национальных прав и самобытности пограничного бурят-монгольского этноса, составной части монгольского и буддийского мира, не представляется перспективной ни для интересов русского народа края, ни для интересов государства и его политики в Центральной и Восточной Азии. Один из самых известных советологов Франции Э. Каррер д'Анкокс указывал, что Горбачев в своих попытках спасти империю глубоко задел все национальные чувства и тем самым ускорил их проявление. Национальный вопрос превратился в фантастический детонатор. Самоистребление системы, указывает другой французский советолог Ф. Том, началось не с экономики, а с межнационального раскола. Межнациональные отношения — сфера жизни общества, видимыми и невидимыми узами связанная со всеми другими системно-структурными образованиями. Национальные чувства, симпатии и антипатии — материя чрезвычайно сложная и тонкая, не терпящая директивного вмешательства и непродуманных решений, легко закипающая и долго сохраняющая взрывчатый потенциал. Этот потенциал может проявиться при любых резких изменениях в политической сфере. Политическая детерминированность научных исследований этносферы — как и в годы СССР — с целью угодить «курсу» на абсорбцию примордиальных обществ также играет на самоистребление основ полиэтнического сообщества.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: *Шабаев Ю.П.* Народы Коми: национальная реальность и политика // *Общественные науки и современность.* 1994. № 3. С. 112–121.
- ² См.: *Торбастаев К.М.* Современные этнополитические процессы в Хакасии // *Межд. науч. конфер.* 20.03.06 г. «Бурятские автономии в свете проблем губернизации РФ». Улан-Удэ, 2006. ПМА-2006.
- ³ См.: *Безертинов Р.Н.* Вектор татарского направления. Казань, 2006.
- ⁴ См.: *Шамаев И.И.* Саха-Якутия после Николаева: проблемы национального развития // *Круглый стол «Проблемы национального движения народов в условиях этноцентризма».* Улан-Удэ, 2004. ПМА-2004.
- ⁵ *Ступинин В.П.* Самоопределение народов: традиции и действующее право // *Общественные науки и современность.* 1994. № 2. С. 107–113.
- ⁶ Там же.
- ⁷ *Тишков В.А.* Этнология и политика. Статьи 1989–2004 гг. М., 2005.
- ⁸ См.: *Паин Э.А.* Этнополитический маятник // *Общественные науки и современность.* 2003. № 5, 6.
- ⁹ *Рандалов Ю.Б.* Основные положения Концепции возрождения бурятского народа, его культуры. Улан-Удэ, 1996. С. 8.
- ¹⁰ *Пастухов В.Б.* Новый формат социальной политики России // *Общественные науки и современность.* 2006. № 5, 6.
- ¹¹ См.: *Тугужекова В.Н.* Современные этнополитические процессы в Хакасии // *Этносоциальные процессы в Сибири.* Новосибирск, 1997. С. 76–81.
- ¹² *Рандалов Ю.Б.* Указ. соч.
- ¹³ *Строганова Е.А.* Бурятское национально-культурное возрождение. М.; Иркутск, 2001. С. 119–140.
- ¹⁴ *Осинский П.И.* Этнополитическая ситуация в Бурятии в контексте реформы российской федеративной государственности // *Общественные науки и современность.* 1994. № 3. С. 121–130.
- ¹⁵ *Скрынникова Т.Д. и др.* Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (постсоветский период). Иркутск, 2005. С. 26.
- ¹⁶ Там же. С. 28.
- ¹⁷ См.: *Постников А.Н.* Социально-философские аспекты национальных отношений в РФ. На материалах Республики Бурятия: Дисс... докт. филос. наук. Улан-Удэ, 2000.

¹⁸ См.: Дробизева Л.М. Завоевания демократии и этнонациональные проблемы России // *Общественные науки и современность*. 2005. № 2. С. 17.

¹⁹ Сорокин П. Автономия национальностей и единство государства // *Федерализм: Теория, практика, история*. 1996. № 2. С. 164.

²⁰ Гудков Л. Русский неотрадиционализм и сопротивление переменам // *Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ*. М., 2002. С. 141.

²¹ Паин Э.А. Этнополитический маятник // *Общественные науки и современность*. 2003. № 5, 6. С. 122.

²² См.: Motyl A.I. *Sovietology, Rationality, Nationality. Coming to Grips with Nationalism in the USSR*. New York, 1990. P. 77–83.

²³ Тузмухамедов Р.А. *Права и свободы народов*. Казань, 1995. С. 13.

Т.С. Ермолаев
(г. Якутск)

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СТАНОВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ ЯКУТИИ

Каждый народ проходит свой исторический путь через определенные ступени социальной самоорганизации, одной из которых является та или иная форма государственного устройства. Государство как способ организации социума и воплощения коллективного интеллекта появляется на основе интеграции накопленных данным народом разнообразных моментов государственности. Государственность — сложный комплекс элементов, структур, институтов публичной власти, обусловленных спецификой социально-экономических, политических, духовно-нравственных условий жизнедеятельности конкретного народа на определенном историческом этапе. Государственность характеризует качественное состояние общества на тот или иной вычлennyй момент, отражая его духовные, социальные ценности.

Усилиями исторической науки мы пытаемся пробиться сквозь толщу столетий в поисках основ происхождения человека и создания им социума. И чем глубже и осознаннее мы изучаем собственную историю, тем совершеннее и увереннее чувствуем себя сегодня и с надеждой смотрим в будущее. Настало время по-новому взглянуть на историю государственности народа саха. В рамках данной статьи попытаемся в тезисном плане проследить вехи ее формирования, выделив четыре крупных периода в исторической динамике развития государственности: дорусский — до присоединения Якутии к Российскому государству; дооктябрьский; советский; постсоветский.

1. Прежде всего необходимо обратиться к этногенезу народа саха. Несмотря на разные точки зрения по этой сложной проблеме, все без исключения исследователи подчеркивают мощный интеграционный этногенетический корень, который, в свою очередь, несет огромный потенциал исторического самосознания, в том числе на уровне организации общественного устройства и системы управления. Элементы государственности в историческом самосознании народа саха очень сильны. Достаточно напомнить такой известный исторический факт, как образование в 545 г. Тюркского каганата, по существу первой

евразийской империи и суперэтнической общности, предвосхитившей на три столетия создание древнерусского государства и, несомненно, оказавшего существенное влияние на судьбу будущего российского государства. Россия по своей сути есть евразийское государство. Традиции государственности Тюркского каганата прослеживаются в истории образования II Тюркского и Уйгурского каганатов, в состав которых входили курыкане, являющиеся одним из субстратов в этногенезе саха. Исследователи находят множество этнокультурных и этногенетических субстратов в историческом происхождении народа саха. Достаточно назвать гуннский, древнемонгольский, древнеманьчжурский, древнеалтайский и даже индоарийские элементы — одно перечисление их позволяет отнести якутов к числу древних народов со сложнейшим этногенезом, происходившим в результате взаимодействия, дифференциации различных этнокультур и их интеграции.

Несмотря на столь сложные переплетения этнокультурных субстратов в исторической судьбе якутского народа, ему удалось выработать собственное этническое «я». Это позволило приспособиться к суровым северным условиям, сохранить свое исконное занятие — скотоводство, гармонично слиться с уникальной северной природой и наладить свое общественное устройство. С достаточной степенью достоверности можно утверждать, что существенные элементы государственности и серьезные попытки консолидации якутского общества на государственной основе имелись еще до прихода русских в первой половине XVII в.

В раннеякутском улусе явно функционировало военно-иерархическое правление, при этом тойонат выполнял функции гражданского руководства. Военная демократия не играла существенной роли, отсутствие или ограниченность военной демократии проявлялась в ярко выраженном социальном неравенстве уже в среде самого военного сословия.

Социальная структура и механизм экономической деятельности раннеякутского улуса наглядно демонстрируют наличие устойчивых феодальных отношений, генетически связанных со

средневековыми порядками в Сибири, Дальнем Востоке и Центральной Азии. Различные формы экономического и внеэкономического принуждения стимулировали процесс классообразования, параллельно шел процесс смены кровнородственных отношений территориальными и усиливалась тенденция к объединению и консолидации мелких образований вокруг более крупных улусов. Именно эти факторы позволили начать процесс образования государственности и, прежде всего, формирование элементов государственного управления среди якутских племен. Существовал институт дарханства, позволивший объединить несколько сильнейших родоплеменных союзов на общеякутской основе. Легендарный Тыгын (принц) предпринял попытки создать некую военно-феодальную систему управления. Этот процесс не получил логического завершения ввиду вмешательства внешнего фактора — появления русских казаков и начала колонизации северного края. Институты дарханата и тыгыната требуют тщательного изучения.

2. Став частью России в XVII в., Якутия прошла очень тернистый исторический путь. Якутскому народу на этом пути пришлось испытать гнет и прозябание, бесправие и беззащитность. Одновременно происходило приобщение к новому миру хозяйственных и духовных ценностей, постепенно создавалась общность исторических судеб. Протекторат Российской империи над Якутским краем устанавливался на основе царских указов с целью обеспечения прежде всего государственной казны устойчивым поступлением ясака.

Вхождение в состав огромного государства не привело к утрате этнической идентичности, наоборот, породило стремление иметь свое самоуправление. Еще в XVII – XVIII вв. прогрессивно мыслящие общественные деятели поднимали перед высшими государственными инстанциями вопрос о придании взаимоотношениям с Россией официального правового направления. Такие легендарные личности, как кангаласский князец Софрон Сыранов, участвовавший в работе комиссии по составлению Нового Уложения в 1767 г., голова Боргогонского улуса Алексей Аржаков, лично представивший Екатерине II в 1789 г. «План о якутах», являлись убежденными защитниками интересов своего народа и сторонниками реального самоуправления¹. При этом Сыранов и Аржаков действовали не в одиночку, по собственной инициативе, а опирались на общественное мнение, моральную и материальную помощь своих соратников. Их чаяния и надежды в какой-то степени были реализованы принятием в 1822 г. «Устава об управлении инородцев», расширявшего административную и судебную власти у сибирских народов и впервые в истории российского законодательства регламентировавшего их правовое положение. Разделение народов на великороссов и инородцев являлось общим юридическим выражением государственной политики царизма. Следствием этого было утверждение политико-правового неравенства между русским и коренными народами. В межэтнических

контактах этот фактор имел немаловажное значение. Яркой страницей борьбы за национальное самоуправление является деятельность Якутской Степной Думы (1827–1838 гг.), которая пыталась проводить самостоятельную политику и освободиться от навязчивого контроля со стороны царских властей, что и явилось причиной ее роспуска. Несмотря на короткий период своего функционирования, Якутская Степная Дума стала знаменательной вехой в историческом развитии якутского народа по пути обретения в последующем собственной государственности.

У истоков национальной интеллигенции, борющейся за самоопределение и возрождение своего народа, стоял В.В. Никифоров-Кюлюмнюр. В условиях колониального режима Никифоров возглавил национально-освободительное движение инородцев и упорно боролся за предоставление Якутии прав в области местного самоуправления. Созданный им в декабре 1905 г. «Союз якутов» приобрел характер массового народно-реформационного движения². Это движение не стояло на позициях сепаратизма и национальной исключительности, напротив, стремилось путем открытого диалога найти общий язык со всеми здоровыми силами российского общества.

Антиколониальная сущность «Союза якутов» наглядно демонстрировалась в его основных задачах: признание всех земель собственностью самих инородцев; введение земского самоуправления, предоставление прав иметь своего представителя в Государственной думе, ликвидация полицейской опеки над якутскими общественными организациями.

Упорная борьба за предоставление местного самоуправления, казалось бы, увенчалась успехом после Февральской революции, свергнувшей царское самодержавие. Кратковременный опыт деятельности земского самоуправления (июль 1917–декабрь 1919 гг.) свидетельствует, с одной стороны, о тяжелой исторической обстановке, обусловленной крутой ломкой общественной жизни по всей стране, с другой — убедительно показывает позитивные сдвиги, произошедшие в якутском обществе благодаря деятельности земского собрания. В качестве примера можно привести решение областного земского собрания о передаче права распоряжения всеми природными ресурсами в области областному земству как главному органу самоуправления. Сегодня можно сказать, что идеи суверенного развития нашей республики поднимались еще в то время и были сделаны первые шаги в этом направлении. Важнейшей вехой на этом пути явилось оформление летом 1917 г. партии «Якутский трудовой союз федералистов». Основной целью этой массовой общественно-политической организации, в которую входили представители самых разных социальных слоев, было создание подлинно равноправной и демократической федерации народов России. К сожалению, деятельность партии федералистов до сих пор не стала предметом специального исторического исследования. Вдохновитель и организатор национально-освободительного движения В.В. Никифоров был репрессиро-

ван и скончался 15 сентября 1928 г. в тюремной больнице г. Новосибирска. Полностью восстановлено его доброе имя только в 1992 г., из исторического забвения вернулся один из замечательных сынов Якутии, духовное наследие которого предстоит освоить и в полном объеме вернуть народу³.

3. Октябрь 1917 г. впервые открыл перед якутским народом возможность создать свою государственность. Исключительный вклад в идею создания автономной республики внесли выдающиеся представители молодой интеллигенции М.К. Аммосов и П.А. Ойунский. До конца своих дней они оставались убежденными сторонниками идей социализма и борцами за свободу и независимость народа, за то, чтобы он занял достойное место в сообществе народов страны и мира. На пути государственности в форме автономной республики пришлось преодолеть немало трудностей. Это отсутствие теории и практики национально-государственного и федеративного строительства, сложнейшая военно-политическая обстановка, недоверие и некомпетентность в работе новой власти с регионами. Достаточно вспомнить борьбу за отмену решения Сиббюро от 20 октября 1921 г. о создании Якутской автономной области и повышении ее статуса до автономной республики. Только благодаря титаническим усилиям своих лидеров якутскому народу Декретом ВЦИК от 27 апреля 1922 г. был предоставлен статус автономной республики, открывший реальную возможность для культурно-экономического возрождения северного края⁴. Этот исторический акт отвечал интересам всех народов, проживавших тогда в республике, и мог быть гарантом их вековых чаяний, так как в ведении республики оказалась большая часть экономики, значительными правами пользовались наркоматы, специальными положениями были расширены бюджетные права. Республика учредила свое постоянное представительство в Москве. В те годы начался процесс вовлечения широких трудящихся масс в работу советов, укрепления органов власти и управления через политику якутизации, выдвижения местных кадров, расширения и укрепления системы общественных организаций, введения национальных языков. В целом автономия сыграла большую роль в политической и духовной консолидации народов Якутии. Но уже во второй половине 20-х годов стала проявляться тенденция к сужению прав и полномочий автономии со стороны центрального партийного руководства. В обстановке нарастания недовольства национальной политикой партии 6 сентября 1927 г. была создана политическая партия «Младоякутская советская социалистическая партия середняцко-бедняцкого крестьянства конфедералистов» во главе с П.В. Ксенофоновым. Конфедералисты вовремя осознали опасность поворота в национальной политике ВКП (б) и встали на путь борьбы за сохранение первых конституционных завоеваний народа, за подлинное развитие советской демократии. Будущее республики они видели в повышении ее статуса до уровня союзной республики, строящей свои отношения с центром на договорной основе⁵. Конфедералисты

опередили свое время, и их программа не вписывалась в политические реалии того времени.

Необходимо отметить, что с 30-х г. статус автономной республики в Конституциях СССР получал только формальное признание, она лишалась самостоятельности в решении всех своих вопросов. В результате обвинений в буржуазном национализме, различных уклонах были репрессированы партийные, советские работники, цвет национальной интеллигенции, ослаблены и деформированы органы власти и управления. Прикрываясь лозунгом расцвета и сближения наций, партийно-государственная машина проводила линию принудительной унификации всех сторон жизни нации, осуществляла целенаправленную политику денационализации. Государство оторвалось от народа, оно не оправдало своего исторического предназначения. В дальнейшем автономия существовала формально, находясь в состоянии стагнации, не развивалась. На бумаге и на словах провозглашалось расширение прав и полномочий республики, на деле она практически низводилась до статуса обычной области. Это нашло отражение в ущемлении традиционных форм хозяйствования, национальных традиций, обычаев, самобытной культуры народов Якутии. В годы произвола административно-командной системы республика превратилась в сырьевой придаток центральных ведомств. К концу 1980-х гг. более 90 % промышленной продукции республики производили в качестве сырья предприятия союзного и федерального подчинения⁶. Парадокс нашей истории заключался в том, что произошло фактическое присвоение системой государственного аппарата прав народов и республики, монополизация их собственности в руках государства.

4. В новых условиях граждане республики осуществили свой исторический выбор, провозгласив в сентябре 1990 г. суверенитет. В жизни республики наступило время реального осуществления права народа на самоопределение, признанного всем миром общечеловеческой ценностью. Исторический опыт обретения государственности позволяет сделать следующие выводы. Во-первых, пробуждение национального самосознания, суверенизация являются закономерной тенденцией современного исторического процесса, и именно эта тенденция, скрепленная общностью исторических судеб народов России, служит, с одной стороны, прочной защитой от попыток реанимации имперской политики диктата, с другой — надежной гарантией строительства подлинно федеративных отношений.

Во-вторых, исторический опыт убеждает, что главное сегодня — суметь адаптировать огромное пространство республики к современным условиям, увидеть ее образ в третьем тысячелетии. Эта задача облегчается тем, что за многовековой период совместного проживания сформировались очень близкие друг другу менталитеты народов. Но нельзя бесконечно испытывать толерантность людей, надо более решительно проводить рефор-

мы. А для этого просто необходимы дееспособная государственная власть и четко продуманная программа укрепления государственности.

В-третьих, история свидетельствует, что никогда не выдвигался вопрос о самоизоляции народа саха, о том, чтобы выйти из состава государства, в котором Якутия находится волею истори-

ческой судьбы. Одновременно исторический опыт показывает, сколь опасно предавать забвению имена великих представителей своего народа, сколь важно на их примере уметь видеть и строить достойную жизнь, неуклонно идти по пути укрепления государственности и духовного возрождения нашего народа.

Примечания и ссылки

¹ См.: Иванов В.Н. Вхождение Якутии в состав российского государства // Якутия и Россия: 360 лет совместной жизни. Якутск, 1994. С. 3–27.

² См.: Малькова А.М. Василий Никифоров. Якутск, 1994. С. 263.

³ См.: Иванов В.Н. Восстановлена историческая справедливость // Правительственный вестник. Вып. 3. Якутск, 1994. С. 25–32.

⁴ См.: Образование Якутской АССР (1917–1923 гг.). Сборник документов и материалов. Якутск, 1982.

⁵ См.: Антонов Е.П. «...Правда окажется правдой» // Якутия. 1997. 12 сент.

⁶ См.: Николаев М.Е. Путь к суверенитету. Якутск, 1992. С. 54.

С.М. Баишева
(г. Якутск)

МОНИТОРИНГ ЭТНОСОЦИАЛЬНОГО ПОЛОЖЕНИЯ МОЛОДЕЖИ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ ЭТНОСОВ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

В Российской Федерации, в том числе в Республике Саха, продолжается процесс формирования государственной молодежной политики.

Мониторинг проводился в рамках исследовательского проекта РГНФ* с целью сбора и анализа информации о состоянии нормативно-правового обеспечения, демографических тенденций, уровня образования и степени трудоустройства молодежи Якутии, в том числе коренных малочисленных народов Севера. Полученные данные могут быть использованы для принятия обоснованных управленческих решений органами местного самоуправления, законодательными и исполнительными органами власти, имеющими отношение к молодежной политике.

При проведении мониторинга решались следующие задачи:

а) выявление причинно-следственных связей между демографическими показателями, уровнем образования и степенью трудоустройства молодежи;

б) установление основных факторов, оказывающих воздействие на реализацию молодежной политики в регионе;

в) определение ценностных ориентаций среди студентов — представителей коренных малочисленных народов Севера (эвенков, эвенов);

г) информирование государственных органов, заинтересованных организаций о результатах, полученных в ходе мониторинга.

В сфере нормативного правового обеспечения государственной молодежной политики законодательное регулирование государственной

молодежной политики во многом отстает от современных реалий.

До сих пор не принят федеральный закон о молодежи и концепция стратегии государственной молодежной политики в Российской Федерации. В настоящее время государственные органы, занимающиеся реализацией молодежной политики, и общественные организации руководствуются в своей деятельности устаревшим федеральным законом ФЗ № 98 «О государственной поддержке молодежных и детских общественных объединений» от 28 июня 1995 г. (с изменениями от 21 марта 2002 г.). В нем излагаются гарантии, общие принципы, содержание и меры государственной поддержки молодежных и детских общественных объединений Российской Федерации на федеральном уровне. Кроме того, действует постановление Правительства РФ от 3 апреля 1996 г. № 387 «О дополнительных мерах поддержки молодежи в Российской Федерации».

В Республике Саха, в отличие от России, органы государственной власти, регулирующие молодежную политику, не претерпели структурных изменений. К ним относятся: Министерство по молодежной политике РС (Я), Министерство образования РС (Я), Министерство труда и социального развития РС (Я), Комитет по делам семьи и детства и др.

Молодежная политика в Республике Саха (Якутия) осуществляется на основании Концепции государственной молодежной политики (утв. указом президента РС (Я) № 1402 от 12 января 2004 г.), закона РС (Я) «О внесении изменений

* Работа выполнена в рамках исследовательского проекта РГНФ № 05-03-03164а «Дифференциация ценностных ориентаций молодежи у народов Республики Саха: этносоциальный и гендерный аспекты».

и дополнений в Закон Республики Саха (Якутия) “О государственной молодежной политике в Республике Саха (Якутия)”» (утв. указом президента РС (Я) № 1641 от 29 июня 2004 г.). Основным средством реализации государственной молодежной политики является республиканская целевая программа «Молодежь Республики Саха (Якутия) на 2005–2010 годы», утвержденная постановлением правительства РС (Я) № 250 от 31 мая 2004 г.

В Якутии разработан механизм государственной поддержки на конкурсной основе мер по реализации молодежной политики на муниципальном уровне, а также финансирования отдельных государственных полномочий в области государственной молодежной политики, переданных на местный уровень. В 2004 г. в целях стимулирования развития молодежной политики на муниципальном уровне принято решение о проведении ежегодных смотров-конкурсов среди муниципальных образований в области реализации государственной молодежной политики с соответствующим материальным вознаграждением. Финансирование мероприятий молодежной политики на муниципальном уровне из средств республиканского бюджета запланировано в размере 15 млн рублей ежегодно. Программный подход в целом позволил проводить планомерную работу по формированию молодежной политики в республике, осуществлять мониторинг влияния программных мероприятий на динамику соответствующих показателей, контролировать исполнение намеченных результатов.

Несмотря на принимаемые меры, властные структуры недостаточно обращают внимания на вопросы социально-экономического положения молодежи коренных малочисленных народов Севера. Исключение составляет Департамент по делам народов и федеративным отношениям РС (Я), где имеется отдел по работе с представителями коренных малочисленных народов Севера, и Комитет по делам Арктики и малочисленных народов Севера Государственного собрания (Ил Тумэн).

Анализ официальных документов и данных государственной статистики, информации Ассоциации коренных малочисленных народов Севера РС (Я) показывает, что в целом по республике и на местах социально-экономическое положение молодежи малочисленных этносов не анализируется и, тем более, не прогнозируется. В системе государственной статистики возрастную группу молодежи коренных малочисленных народов Севера от 15 до 29 лет отдельно статистическим наблюдением не отслеживают. Комплексных исследований по существующим проблемам молодежи коренных малочисленных этносов не проводилось.

Сведения, характеризующие социально-экономические аспекты положения молодежи коренных малочисленных народов в Республике Саха (Якутия), являются недостаточными. Поэтому выводы основаны преимущественно на результатах экспедиционных исследований в места

компактного проживания этносов, а также экспертных оценках и опросах среди молодежи.

По данным статистики, на 1 января 2005 г. в Якутии молодежь в возрасте от 14 до 29 лет (включительно) составляла 271,2 тыс. человек, или 28,5 % от общей численности населения республики (по России — 24,0 %). С давних пор существует закономерность концентрации населения в городах, в том числе и молодежи. В городах республики проживает 179,5 тыс. молодых людей, в сельской местности — 91,7 тыс. человек, т. е. 66,2 и 33,8 % соответственно.

В 20 районах проживания коренных малочисленных народов Севера из общего числа населения 369,3 тыс. человек молодежи насчитывалось 99,6 тыс. человек, или 27,0 %. Удельный вес населения региона в общей численности населения республики составляет 38,8 %, тогда как доля молодежи, проживающей в регионе, в общереспубликанском масштабе составляет всего 36,7 %.

Молодежи в возрасте от 14 до 19 лет включительно зафиксировано в республике 114,9 тыс. человек, по региону — 41,8 тыс. человек; в возрасте от 20 до 29 лет включительно — 156,3 тыс. человек и 57,8 тыс. человек соответственно, что свидетельствует о сокращении доли молодежи.

Наибольший удельный вес молодежи зарегистрирован в г. Нерюнгри и Олекминском улусе, а наименьший — в Эвено-Бытантайском улусе (табл. 1). Необходимо отметить устойчивую динамику ко все большей концентрации молодежи в столице республики — Якутске, где она составляет 33,0 % от всего населения.

Традиционно в шести улусах арктической зоны (Эвено-Бытантайский, Абыйский, Верхне-Колымский, Оленекский, Оймяконский, Анабарский) наблюдается самый низкий удельный вес молодежи в республике — от 22,6 до 25,8 %. Большинство улусов (11) имеет долю молодежи в общей численности населения улуса — от 26,0 до 26,9 %. Всего в трех улусах региона удельный вес молодежи среди местного населения колеблется в пределах от 27,2 (Булунский) до 28,7 % (Нерюнгринский). Фактор соотношения молодежи и остальных жителей в поселениях обретает все большую значимость в решении вопросов социального и экономического развития муниципальных образований.

Как показывает практика, миграционные процессы усиливаются среди молодежи в результате интенсивного промышленного и транспортного освоения территории. Однако для представителей коренных этносов характерно перемещение в районные центры или в г. Якутск, главным образом на учебу.

С 2003 г., как показывают данные табл. 2, миграционные процессы в молодежной среде коренных малочисленных народов Севера усилились по сравнению с общереспубликанскими показателями. Наиболее мобильными являются молодые люди из Мирнинского, Олекминского, Алданского, Оймяконского улусов, т. е. из промышленных поселков. Они переезжают, как правило, за пределы республики, тогда как молодежь из

Таблица 1

Удельный вес молодежи в общей численности населения, %*			
Улус	2001	2002	2005
Всего по республике	27,0	27,9	28,5
В том числе улусы проживания КМНС	26,4	26,5	27,0
Абыйский	26,6	26,0	24,3
Алданский	23,1	26,9	26,3
Аллаиховский	26,6	27,0	26,0
Анабарский	25,4	25,6	25,7
Булунский	26,8	28,0	27,2
Верхнеколымский	24,7	25,5	24,8
Жиганский	25,6	26,6	26,7
Кобяйский	25,6	26,6	26,9
Мирнинский	28,0	28,3	26,5
Момский	27,1	27,3	26,8
Нижнеколымский	27,8	28,3	26,5
Оймяконский	26,0	26,9	25,8
Олекминский	18,9	26,8	27,5
Оленекский	25,6	25,5	25,4
Среднеколымский	25,7	26,4	26,8
Томпонский	27,2	27,8	26,6
Усть-Майский	25,7	26,7	26,4
Усть-Янский	27,8	28,4	26,0
Эвено-Бытантайский	23,8	23,5	22,6
г. Нерюнгри с прилегающей территорией	29,1	29,6	28,7

* Здесь и далее в таблицах приводятся в соответствии с методологией Госкомстата России количественные показатели по молодежи в возрасте 14–29 лет.

Таблица 2

Миграционный прирост (убыль) среди молодежи в разрезе улусов*						
Улус	2000	2001	2002	2003	2004	2005
Всего по республике	–1408	–1633	–1175	–758	–1129	–1326
В том числе улусы проживания КМНС	–885	–1105	–946	–1224	–1450	–1436
Абыйский	–47	–77	–47	–23	–26	–10
Алданский	–272	–193	–154	–117	–134	–127
Аллаиховский	–47	–34	–49	–59	–39	–24
Анабарский	15	–2	–23	6	–7	–22
Булунский	–125	–117	–26	–22	–44	–20
Верхнеколымский	–59	–57	–69	–71	–54	–42
Жиганский	–32	–17	–35	–51	–26	–28
Кобяйский	–169	–159	–150	–114	–86	–15
Мирнинский	747	294	212	–92	–172	–328
Момский	–5	–1	27	–20	–17	–15
Нижнеколымский	–62	–76	–46	–63	–60	–44
Оймяконский	–216	–173	–179	–153	–151	–147
Олекминский	–239	–252	–222	–219	–224	–200
Оленекский	–6	–32	–20	–26	0	–13
Среднеколымский	–63	–60	–14	–40	–85	–53
Томпонский	–47	–42	68	–13	–19	–22
Усть-Майский	4	65	9	–67	–129	–153
Усть-Янский	–178	–132	–89	–89	–85	–73
Эвено-Бытантайский	–46	–20	–14	5	–11	9
г. Нерюнгри с прилегающей территорией	–38	–20	–125	14	–81	–109

* По данным статсборника ТО ФСГС по РС (Я) «Социально-экономическое положение молодежи РС (Я)». Якутск, 2006. 82 с.

северных и арктических улусов мигрирует внутри республики.

По оценкам экспертов, среди молодых общая численность безработных превышает численность зарегистрированных безработных в 3,7 раза. В северных и арктических улусах число безработной молодежи постоянно увеличивается за счет выпускников школ, ССУЗов, ПТУ, демобилизованных из армии и отбывших наказание в исправительных учреждениях. Молодым специалистам после окончания учебного заведения трудно устроиться на работу, работодатели при трудоустройстве требуют определенный стаж работы по специальности. Недостаточная адаптированность системы образования к требованиям рынка, слабый учет спроса на рабочую силу по профессионально-квалификационному составу способствовали рассогласованию рынка труда и образовательных услуг. Система образования в республике больше ориентируется на устремления самой молодежи, нежели на потребности экономики. Сложилась парадоксальная ситуация: спросом в молодежном социуме пользуются специальности, которыми в настоящее время пе-

ренасыщен рынок труда (юристы, экономисты, менеджеры). Безработица, характерная для улусов проживания коренных малочисленных народов Севера, связана с закрытием многих промышленных и государственных сельскохозяйственных предприятий, банкротством ГУПов, МУПов, а также нежеланием части населения трудиться на благо общества за мизерную или несвоевременную заработную плату и без социальных гарантий. Высокие показатели доли молодежи в составе безработных, которые отмечаются по многим улусам республики, служат индикатором критической социально-экономической ситуации и свидетельствуют о социальном напряжении в обществе, способствуют ухудшению криминогенной обстановки.

В средствах массовой информации все чаще обсуждается проблема взаимосвязи безработицы и преступности, порождаемой отчасти невозможностью удовлетворить растущие жизненные потребности молодежи в жилье, питании, проведении досуга и т. д.

Уехав из родных мест в город на учебу, молодые люди, как правило, не возвращаются обрат-

но, оседают в городах, в том числе в Якутске, надеясь устроиться на работу. Объективным следствием такой миграции является рост конкуренции на рынке труда.

Прибытие молодых специалистов в сельские улусы сдерживается низким уровнем производственной и социальной инфраструктуры, отсутствием нормальных жилищно-бытовых условий и низкой заработной платой, особенно в бюджетной сфере. Процесс молодежной миграции будет усиливаться, если в ближайшие годы не будут предприняты радикальные меры на поселенческом уровне, в том числе в местах компактного проживания КМНС. Необходима разработка программы по закреплению молодежи на селе, в которой будут зафиксированы конкретные меры по поднятию статуса учителя, врача, решение жилищного вопроса для молодых семей, молодых специалистов вообще, в том числе и холостых.

Период проведения реформ совпал со снижением показателей рождаемости в регионе, что вполне логично объясняется негативными последствиями социально-экономических преобразований, особенно в отдаленных поселениях коренных этносов. С 1995 г. коэффициент рождаемости

ти в расчете на 1000 жителей снизился по РС (Я) на 6,5 %, тогда как по улусам проживания КМНС — на 15 % (табл. 3).

Из 20 улусов региона рождаемость увеличилась за 10 лет в Усть-Майском (в 1,3 раза), Аллаховском, Жиганском, Нижнеколымском и Нерюнгринском (в 1,1 раза).

В остальных 15 улусах отмечается снижение рождаемости. Почти в 2 раза снизилась рождаемость в Абыйском улусе, на 41 % — в Оленекском, на 35 % — в Верхнеколымском, на 20–30 % — в Булунском, Томпонском, Кобяйском, Среднеколымском, Олекминском, на 5–15 % — в Алданском, Усть-Янском, Эвено-Бытантайском, Анабарском, Мирнинском, Момском и Оймяконском улусах.

Падение рождаемости диктуется снижением уровня и качества жизни, а также изменениями отношения молодежи к институту брака и семьи. Современная молодежь ориентируется на малодетную семью, что, в свою очередь, связано с отсутствием государственных гарантий, отдельного жилья, определенной работы.

Половозрастной анализ состава населения позволяет сделать вывод о том, что примерно с ру-

Таблица 3

Общие коэффициенты рождаемости в 1995, 2000–2005 гг.

Улус	Число родившихся на 1000 населения						
	1995	2000	2001	2002	2003*	2004	2005
Всего по республике	15,3	13,5	13,6	14,3	15,0	15,5	14,3
В том числе улусы проживания КМНС	15,3	13,4	13,3	13,6	13,7	14,4	13,0
Абыйский	20,0	15,4	17,1	12,4	13,8	14,1	10,6
Алданский	12,2	10,8	11,1	11,1	11,6	12,6	11,6
Аллаховский	15,2	15,3	14,6	8,8	13,8	15,0	17,3
Анабарский	22,5	19,7	18,5	20,3	14,3	21,7	20,3
Булунский	14,9	14,6	13,8	16,2	12,0	15,2	11,9
Верхнеколымский	15,5	10,0	9,2	10,0	12,3	9,8	10,1
Жиганский	17,6	12,6	14,8	16,7	17,2	14,1	19,9
Кобяйский	18,4	15,9	12,9	14,7	14,9	14,7	14,1
Мирнинский	12,4	10,4	11,8	11,9	12,5	12,1	11,2
Момский	22,5	17,3	18,6	18,1	19,8	22,5	19,2
Нижнеколымский	11,9	11,6	10,8	11,8	14,5	12,6	12,8
Оймяконский	8,8	7,6	8,0	8,0	9,4	8,6	7,5
Олекминский	16,9	12,8	13,4	12,9	13,7	13,9	11,6
Оленекский	23,0	17,4	16,9	18,6	18,0	16,4	13,7
Среднеколымский	16,9	13,9	12,8	13,4	13,5	17,1	12,8
Томпонский	14,6	12,9	10,8	11,7	12,8	11,8	11,7
Усть-Майский	8,5	8,7	9,8	9,3	10,7	11,7	10,7
Усть-Янский	10,8	9,0	9,8	10,6	11,0	12,1	10,3
Эвено-Бытантайский	12,3	22,6	21,1	23,3	16,4	19,8	11,5
г. Нерюнгри с прилегающей территорией	11,1	10,0	10,2	11,6	12,2	12,9	11,6

* Относительные показатели за 2003 г. приведены с учетом окончательных итогов Всероссийской переписи населения 2002 г., за межпереписной период — по ежегодной текущей оценке.

бежа 2012–2013 гг. начнется сокращение доли молодежи в составе населения республики.

Мониторинговое исследование социально-экономического положения молодежи республики показывает наличие потенциала миграции молодежи из республики. Однако, по экспертным оценкам, идея переезда в другой регион России либо другую страну близка отдельным представителям КМНС (главным образом, получившим образование в вузах Центра или Сибири). Желание покинуть родные места и обосноваться ближе к г. Якутск проявляется среди молодых представителей КМНС возраста 20–24 лет. Данный факт объясняется тем, что именно в этот период молодые люди заканчивают вуз или ССУЗ и определяются в отношении устройства в жизни, места работы и проживания. В этом возрасте большинство молодых людей еще не создало собственной семьи, что значительно упрощает принятие ими решения. У молодежи появляется желание найти работу, жить в более комфортных условиях (большую роль при этом имеет наличие объектов социально-культурного назначения), уйти от опеки родителей и самостоятельно планировать свою жизнь. Все это стимулирует стремление молодых переехать в регион с более успешной социально-экономической ситуацией. Однако из-за предстоящих материальных затрат и трудностей адаптации в новых условиях большинство молодежи не практикует частые переезды, и, по оценке специалистов, массовой миграции молодежи из республики в ближайшее время не предвидится.

Нами прогнозируется усиление межулусной миграции вследствие востребованности молодежи в освоении богатств края (месторождения россыпных алмазов, нефти, газа, цветных камней), при осуществлении крупных мегапроектов (ВСТО, железная дорога до Якутска, строительство каскадов ГЭС в Южной Якутии) в качестве квалифицированной рабочей силы. Иными словами, в местах нового промышленного и транспортного освоения ожидается приток молодых, работоспособных кадров, имеющих необходимые специальности буровиков, газозлектросварщиков, монтажников, строителей, железнодорожников, нефтяников, энергетиков и т. д. К ним относятся Нерюнгринский, Алданский, Олекминский, Усть-Майский улусы. Число желающих покинуть республику с возрастом снижается, поскольку со временем молодежь находит свою нишу, приобретает социальный статус и стабильную работу.

Основная часть представителей молодого поколения охвачена системой государственного общего и профессионального образования. По данным статистики в РС (Я), охват населения полным средним образованием в городской местности составляет 74 %, в сельской местности — 85 %, тогда как по РФ и ДВФО соответственно 56, 58 и 62 и 66 % соответственно. В 692 государственных дневных общеобразовательных школах республики в 2006 г. обучалось 160,3 тыс. учащихся, тогда как в 252 школах региона насчитывалось 56,9 тыс. учащихся, или 35,5 %. Ежегод-

ное число выпускников ГДОШ по региону составляет в среднем 5,1–5,2 тыс. человек, или более одной трети выпускников школ республики. Около 80 % бывших школьников поступает на учебу в республиканские учебные заведения, каждый пятый из выпускников становятся студентами вузов и ССУЗов Центра, Сибири и Дальнего Востока.

Уровень образования молодежи коренных малочисленных народов Севера значительно ниже показателей по Якутии в целом. Республиканская приемная комиссия по центральным вузам постоянно отмечает слабую подготовку выпускников из числа представителей малочисленных народов Севера, что обусловлено, главным образом, неуккомплектованностью периферийных школ учителями-предметниками (по математике, физике, иностранным языкам) и слабой материально-технической базой учреждений образования.

В 2005 г. во всех вузах и их филиалах численность студентов-якутян по всем формам обучения составила 43,7 тыс. человек. В расчете на 1000 населения численность студентов составила 18 человек. По целевому направлению Департамента по прогнозированию, подготовке и расстановке кадров при Президенте РС (Я) обучаются порядка 200 представителей улусов проживания малочисленных народов Севера по специальностям педагогика, медицина, экономика и управление, транспорт и связь, юриспруденция, технология пищевой и перерабатывающей промышленности.

Значительный рост студентов высших учебных заведений обусловлен как увеличением числа молодежи, так и изменениями форм обучения. В последние годы успешно внедряется заочная и платная формы обучения и такие ее виды, как экстернат и дистанционное обучение.

Но несмотря на позитивные тенденции, молодежь КМНС в местах компактного проживания в целом не имеет возможности получить общее и начальное профессиональное образование высокого качества. Выпускники школ из числа малочисленных этносов значительно отстают от городских сверстников в подготовке к успешной деятельности в условиях реальной жизни.

На протяжении последних лет наблюдается рост уровня безработицы и удельного веса безработной молодежи в общем числе безработных, особенно в национальных поселениях.

Данные статистики неутешительны, хотя при этом следует учитывать, что многие из представителей коренных малочисленных народов в качестве безработных по разным причинам не регистрируются. Основные проблемы трудоустройства молодежи КМНС связаны, главным образом, с сезонным характером и ограниченными возможностями постоянной работы в составе общин и промысловых хозяйств. В городских поселениях работодатели при приеме на работу отдают предпочтение другим кандидатам, имеющим как правило, более высокий уровень образования и трудовой стаж по специальности.

Специальные программы содействия занятости населения включают разделы и мероприятия, направленные на решение проблем занятости коренных малочисленных народов Севера. Прово-

дятся обучающие семинары для безработных или ищущих работу, а также выпускников школ по технологии самостоятельного поиска работы, организации собственного дела и профориентационные мероприятия.

Однако, этого недостаточно для решения острых социально-экономических проблем и сельская молодежь КМНС, особенно в отдаленных местах проживания, в силу объективных причин фактически обречена на безработицу или только на временную (сезонную) занятость. Найти работу или продолжать образование в другом месте (в городе или в районном центре) абсолютное большинство представителей данной категории молодых людей не могут по причине отсутствия у них необходимых знаний и навыков, а также представлений о правилах поиска работы, существующих на рынке труда.

Для молодежи малочисленных этносов характерны снижение или утрата мотивации к труду, формирование асоциальных привычек и поведения, в конечном итоге они не могут реализовать себя в полной мере, не в силах справиться с реалиями жизни и адаптироваться в условиях рынка.

Таким образом, для молодежи КМНС в поселениях их компактного проживания, расположенных преимущественно в сельской местности и в отдаленных местах, актуальны проблемы в сферах образования, занятости, обеспечения жильем, здоровья. Бедность, безработица, ухудшение экологии на территориях традиционной жизнедеятельности, недостаточный уровень государственных образовательных услуг и здравоохранения, обеспеченности нормальными жилищно-бытовыми условиями порождают у большей части молодого поколения КМНС социальную апатию, иждивенческие настроения, нежелание учиться и работать. Сказывается отсутствие системной работы с молодежью региональных общественных организаций КМНС.

По оценке специалистов, молодежи республики свойственны сугубо прагматичные, материальные установки. Тем не менее, данные прежнего социологического опроса, проведенного нами

среди старшеклассников г. Якутск, показали, что одним из главных ценностных ориентаций среди самой молодежи, независимо от этнической принадлежности, статусно-ролевой функции родителей, успехов в учебе, является образование. Современная молодежь четко представляет себе, что без соответствующего образования невозможно добиться в жизни благополучия, хорошего места работы и, даже имея образование, сложно устроиться на желаемую работу в связи с возрастающей конкуренцией на рынке труда.

Большая роль образования в жизни молодых людей подтверждается и результатами опроса среди студентов — представителей коренных этносов (табл. 4).

Оценка иерархии ценностей выявила предпочтения среди представителей молодежи коренных малочисленных этносов республики (эвэнков, эвенов). Опросом было охвачено 50 студентов — жителей арктических и северных улусов, обучающихся в ЯГУ, ЯГСХА и педучилище № 2. Из табл. 4 видно, что лидируют такие личностные ориентации, как получение образования, собственное здоровье (психическое и физическое), профессионализм. Далее следуют общение с окружающей природой, создание семьи и продолжение рода (дети), наличие друзей и интересной работы. На последних местах — достижение материального благополучия, власти и престижа, а также организация собственного бизнеса.

Устроиться на перспективную или хорошо оплачиваемую работу возможно, по мнению большинства молодых респондентов, имея престижную специальность или большие связи во властных структурах. Образование для молодежи является способом получения профессиональных навыков, достижения личностного успеха и карьерных целей. Система образования должна одновременно готовить подрастающее поколение малочисленных народов Севера к возможности выбора траектории индивидуального личностного развития. При этом нельзя отрицать значения ценностных ориентаций в семье, влияния на молодежь старшего поколения и окружающих.

Таблица 4

Иерархия ценностных ориентаций среди студентов — представителей КМНС, % к числу опрошенных

Ранг	Ценность	Очень важно или важно		Не очень важно или не важно	
		девушки	юноши	девушки	юноши
2	Здоровье	98	95	2	5
1	Образование	100	100	—	—
8	Деньги, материальные блага	70	75	30	25
5	Семья, дети	75	80	25	20
6	Наличие друзей	75	79	25	21
7	Интересная работа	80	70	20,0	30
3	Профессионализм	85	100	15	—
10	Собственное дело	25	30	75	70
4	Общение с природой	80	100	20	—
9	Престиж, слава, власть	40	60	60	40

В регулировании этносоциальных процессов в отдельно взятом регионе и на уровне муниципальных образований государству отводится значительная роль.

Политика государства при решении этносоциальных проблем молодежи коренных этносов должна заключаться в следующем:

- ◆ четкое определение концептуальных положений и завершение нормативно-правового обеспечения государственной молодежной политики в целом, а также разработка и внедрение целевых комплексных программ поддержки молодежи КМНС на средне- и долгосрочную перспективу;
- ◆ органам государственной власти и местного самоуправления совместно с общественными

организациями привлекать молодежь КМНС к работе в структурах регионального и местного молодежного самоуправления (молодежных парламентах, советах) с перспективой первичного трудоустройства;

- ◆ осуществление целевых инвестиций в охрану здоровья, обеспечение образования, профессиональной подготовки молодежи, особенно представителей коренных малочисленных народов Севера. Эффективная реализация государственной молодежной политики с учетом этносоциальных особенностей молодого поколения должна способствовать социальному и экономическому развитию региона на дальнюю перспективу.

Л.В. Савинов
(г. Новосибирск)

ОБЪЕДИНЕНИЕ СУБЪЕКТОВ ФЕДЕРАЦИИ В СИБИРИ: ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ И ОГРАНИЧЕНИЯ

В Сибирском федеральном округе (СФО), как ни в каком другом регионе, процесс объединения субъектов Федерации носит активный и устойчивый характер.

При этом экспертам наиболее вероятным видится проект реформирования государственно-территориального устройства России, разработанный в структурах РАН и Минэкономразвития РФ еще в середине 90-х годов и одобренный в администрации президента¹.

Согласно этому проекту, Сибирь будет поделена на пять губерний: Обско-Иртышскую (Тюменская область, Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа), Западно-Сибирскую (Новосибирская, Омская и Томская области), Южно-Сибирскую (Алтай, Алтайский край, Кемеровская область), Восточно-Сибирскую (Тыва, Хакасия, Красноярский край, Таймырский и Эвенкийский автономные округа) и Прибайкальскую (Бурятия, Иркутская и Читинская области, Агинский Бурятский и Усть-Ордынский Бурятский автономные округа).

Необходимость этих преобразований, по мнению авторов проектов, позволяет решить ряд проблем. Во-первых, унифицировать субъекты, которые де-факто радикально отличны друг от друга, — маленькие и большие, богатые и бедные, доноры и реципиенты, этнонациональные и обычные. Во-вторых, объединить слабые аграрные регионы с сильными индустриальными. Таким образом разница в экономическом потенциале регионов резко сократится, возрастут их финансовые ресурсы, инвестиционные показатели, появятся предпосылки для создания крупнотоварных зональных рынков. В-третьих, предлага-

лось, учитывая сложившиеся традиции и сохраняя на некоторое время ряд атрибутов государственности, изменить статус республик в составе РФ на области.

Но объединительные процессы в Сибири имеют свои особенности, а также специфические для этого региона этнополитические возможности и ограничения.

Рассмотрим предмет нашего исследования на примере объединения Иркутской области (ИО) и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа (УОБАО).

В результате объединения УОБАО из самостоятельного субъекта Федерации получает конфигурацию территориальной единицы с особым статусом — Усть-Ордынский Бурятский округ (УОБО). В составе новой территориальной единицы сохраняются все шесть муниципальных районов и все 77 муниципальных образований на уровне поселений. Администрацию округа в составе Иркутской области возглавит заместитель губернатора по УОБО.

При этом специфика объединительного процесса в Приангарье определяется комплексом социально-политических, административно-управленческих, социокультурных и иных факторов:

- ◆ уникальностью автономии бурят в составе Российской Федерации, имеющих политическую автономию в рамках трех этнонациональных субъектов — республики и двух автономных округов;
- ◆ влиянием объединения на этнополитические процессы в Республике Бурятия (РБ) и Агинском Бурятском автономном округе (АБАО). Прежде всего, усилением этнонационалисти-

ческих настроений, угрозами этнонационального экстремизма и значительной этнизацией политической сферы;

- ◆ принципиальным отличием социально-политической ситуации в УОБАО от ситуации, связанной с объединением Таймырского (Долгано-Ненецкого) и Эвенкийского автономных округов с Красноярским краем (структура и численность населения, базовые социально-экономические и социокультурные статусы титульного населения и т. д.);
- ◆ возможным негативным потенциалом этнополитических процессов, инициированных объединением, за пределами УОБАО во многих этнонациональных субъектах РФ, главным образом в республиках, в которых этнонационалистические силы рассматривают объединение как начало более широкого и масштабного процесса «ликвидации» автономий;
- ◆ историческим и социокультурным контекстом объединительного процесса — память о репрессиях бурятской интеллигенции в 30-е гг. XX века и расчленении в 1939 г. Бурят-Монгольской автономной республики;
- ◆ чрезмерным использованием в ходе объединительного процесса административного ресурса — возможна негативная реакция бурят и главным образом этнонациональной элиты как «ответ» на «вызовы» их этнической идентичности.

Вместе с тем анализ общественно-политической ситуации в самом УОБАО в 2005–2006 гг. позволяет сформулировать вывод о достаточной этнополитической стабильности в регионе. Настроения, определяемые негативным восприятием процесса объединения, не имели широкого распространения. Эти настроения и не могли быть доминирующими в силу незначительности целенаправленной, организационно выстроенной и идеологически подкрепленной деятельности этнополитических факторов, оппозиционных процессу объединения. Имеющееся недовольство части бурятского населения не было подкреплено интеллектуальными ресурсами. Не было и лидеров общественного мнения и сколько-нибудь серьезных общественно-политических сил, способных мобилизовать антиобъединительные настроения.

В период подготовки референдума по объединению Иркутской области и УОБАО для жителей региона по большому счету были актуальными четыре вопроса:

- ◆ что такое «особый статус» нового образования?
- ◆ как будет развиваться базовая отрасль экономики округа — сельское хозяйство и сельскохозяйственная переработка?
- ◆ каковы перспективы развития социальной сферы?
- ◆ как сохранится этнокультурная автономия (язык, культура, традиции и обычаи бурят)?

По всем этим вопросам структурами государственной власти и управления разных уровней были сформулированы и приняты конкретные социально-экономические решения, позитивно влияющие на процесс объединения.

Одновременно в объединенном регионе будут работать окружные законы «О национальном языке и национальной культуре», «О национальной школе», принимается закон «Об окружном культурно-спортивном празднике “Сур-Харбан”», что сохраняет гарантии сохранения этнокультурной автономии западных бурят.

При этом потеря УОБАО политической автономии в форме самостоятельного субъекта Федерации компенсируется не только сохранением культурной автономии, но и расширением политического представительства округа во властных структурах Иркутской области. К примеру, Дума Иркутской области будет состоять из 50 депутатов. Из них 20 депутатов будут избираться по Иркутской области без включения УОБО, пять депутатов — по многомандатному избирательному округу, который образуется на территории административно-территориальной единицы с особым статусом, образованной в границах территории УОБАО. Остальные 25 депутатов — по партийном спискам (по единому новому субъекту РФ — избирательному округу пропорционально числу голосов, поданных за политические партии).

Однако наиболее серьезного социально-политического анализа и прогнозирования требует практика и последствия использования в ходе объединительного процесса административного ресурса.

Исследование последствий использования административного и пропагандистского ресурсов в ходе подготовки и проведения референдума по объединению Иркутской области и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа актуален как минимум по трем основаниям.

Во-первых, чрезмерное использование административного ресурса во время агитационной кампании, сопровождавшей объединение в Приангарье, оказало негативное влияние на доверие к институтам власти части населения не только данного региона, но и российского общества в целом. Неоправданно жесткое применение административного ресурса подрывает и доверие и к референдуму как «высшему непосредственному выражению власти народа»². Подобная практика порождает скептическое отношение общества и к демократии в целом, и к демократическим процедурам в частности.

Во-вторых, исследование конкретной ситуации по объединению Иркутской области и УОБАО значимо для предотвращения этнического ресурса и усиления экстремистских настроений этнонационалистического характера в Республике Бурятия, где сосредоточены основные интеллектуальные и иные национальные ресурсы бурятской этнонациональной элиты.

В-третьих, такой анализ позволяет сформулировать рекомендации и предложения прикладного

характера для организации политической, организационной, агитационной, информационной и другой поддержки предстоящих референдумов по объединению других субъектов Федерации в Сибирском федеральном округе. Представляется, что эти рекомендации и предложения позволят минимизировать социально-политические риски и угрозы, связанные с излишней политизацией ситуации в регионах, в которых планируется или уже идет процесс объединения. Данный тезис наиболее актуален и в рамках этносоциальных, и в первую очередь этнополитических процессов.

Наблюдение как подготовки референдума по объединению Иркутской области и УОБАО, так и самого референдума, а также углубленные интервью с жителями объединяемых субъектов показывают, что использование административного ресурса в ходе агитационной кампании было чрезмерным и носило открытый характер. Администрациями Иркутской области и УОБАО была выстроена жесткая вертикальная сетевая система обеспечения положительного результата референдума. В данную систему были включены практически все органы государственной власти: законодательная, исполнительная и судебная. Тотальным было использование и средств массовой коммуникации, прежде всего СМИ.

Исполнительная власть приняла практически все возможные меры по обеспечению необходимой явки на референдум и его положительного результата. В администрациях области и округа, в органах муниципальной власти были созданы специальные штабы. Руководители отраслевых структурных подразделений (промышленность, сельское хозяйство, ЖКХ, образование, здравоохранение, социальная сфера и т. д.) несли негласную персональную ответственность за результаты референдума. Наиболее сильное недовольство населения использованием административного ресурса было связано с чрезмерным давлением на волеизъявление граждан по месту работы. Практически все руководители организаций и предприятий были включены в процесс обеспечения явки избирателей на референдум. Для этого широко использовались так называемые серые электоральные технологии. К примеру, работник должен был показать на предприятии «Благодарственное письмо», которое он получал на избирательном участке. Широко использовалась политика «кнута и пряника».

Все судебные решения по искам оппонентов объединения имели отрицательный для них результат. Вместе с тем анализ формулировки вопроса, вынесенного на референдум: «Согласны ли Вы, чтобы Иркутская область и Усть-Ордынский Бурятский автономный округ объединились в новый субъект РФ — Иркутскую область, в составе которой Усть-Ордынский Бурятский автономный округ будет являться административно-территориальной единицей с особым статусом, определяемым уставом нового субъекта РФ в соответствии с законодательством РФ?» вызывает серьезные правовые вопросы. Так, законодатель-

ство РФ не раскрывает понятий «особый статус» и «административно-территориальная единица».

Избирательная комиссия УОБАО 24 февраля 2006 г. отказала в регистрации группе, намеревавшейся агитировать на предстоящем референдуме против объединения области и округа. Согласно главе избиркома В. Серебренникова, причиной отказа стало неправильное оформление документов.

Одновременно был установлен практически цензурный контроль за СМИ. Противники объединения как в области, так и в округе были лишены информационного сопровождения и доступа к широкой телевизионной, радио и печатной аудитории. Одним из ярких примеров жестких действий властей на информационном поле стало изъятие 8 апреля в г. Улан-Удэ тиража печатной продукции, агитирующей против объединения. В типографии «Бурятского книжного издательства», распечатавшей продукцию, был произведен обыск. По словам сотрудников издательства, делом занимался отдел по борьбе с организованной преступностью и терроризмом МВД Республики Бурятия.

В самом округе скандалом завершился запрет окружными властями показа первого художественного фильма «Последний нукер Чингисхана» на бурятском языке, об империи Чингисхана (режиссер Саян Жамбалов).

На этом фоне единственным информационным каналом противников референдума был Интернет, который они использовали достаточно успешно. Так, на сайтах buryatia.org, ust-orda.com, aginsk.com была представлена жесткая оппозиция самой идее объединения бурятских округов с Иркутской и Читинской областями. Контент-анализ оппозиционных объединению и официальных Интернет-ресурсов, поддерживающих объединение (к примеру, www.38plus85.ru), показал, что последние проиграли в информационном противостоянии.

Учитывая, что целевая аудитория оппозиционных сайтов представляет собой в большей части социально активную молодежь и интеллигенцию, необходимо более внимательно оценить возможности данного информационного ресурса в этнополитических процессах, связанных с объединением Читинской области и Агинского Бурятского автономного округа. А также возможного объединения Республики Бурятия с соседними субъектами Федерации.

В этой связи необходимо отметить острую реакцию противников объединения бурятских округов с Иркутской и Читинской областями на любую информацию о субъектности Республики Бурятия и ее суверенности. К примеру, высказывание президента Бурятии Л. Потапова на экономической конференции, посвященной перспективам развития объединенной Иркутской области: «Объединение Иркутской области и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа — это стартовый этап совершенствования административно-территориального устройства макрорегио-

на, расположенного в окрестностях озера Байкал. Следующим этапом может стать создание Байкальского края, куда вошли бы Иркутская и Читинская области, Республика Бурятия и два автономных округа — Усть-Ордынский и Агинский АО», вызвало резкое осуждение и спровоцировало участников оппозиционных сил к акциям протеста во время прохождения Съезда бурятского народа летом 2007 г.³

В результате массированного использования административного ресурса 16 апреля 2006 г. в референдуме приняли участие 68,98 % жителей Иркутской области, имеющих право голоса, при необходимых 50 % плюс один голос. За объединение и создание нового субъекта РФ высказались 89,77 % избирателей, против — 9,44 %. В Усть-Ордынском Бурятском автономном округе явка жителей составила уникальную для современной российской политики цифру 99,51 %. «Да» объединению и созданию нового субъекта РФ сказали 97,77 % избирателей, «нет» — 1,55 %.

Необходимо отметить, что результаты референдума в Усть-Ордынском Бурятском автономном округе вызывают недоверие как со стороны жителей округа, так и экспертов по электоральным процессам.

Важно и то, что накануне референдума по объединению Иркутской области и УОБАО лидеры бурятской интеллигенции прямо заявляли, что «нам не совсем ясно, какие долгосрочные выгоды получают область и округ в случае их объединения. В случае потери Усть-Ордынского статуса полноценного субъекта РФ, округ впадает в полную административно-экономическую зависимость от Иркутска без конституционных гарантий социально-экономических и культурных прав населения. Кроме того, в объединительном процессе никак не учтены интересы Республики Бурятия, в которую до 1937 г. входили Усть-Ордынский Бурятский автономный округ и Ольхонский район Иркутской области». Фактически поднималась проблема объединения бурят в границах единого этнического субъекта Федерации с территориальными претензиями к соседям, что является опасной тенденцией в развитии этнополитических процессов в СФО.

Наиболее активную оппозицию объединениям в Иркутской и Читинской областях проявляло молодежное правозащитное движение «Эрхэ»⁴, лидеры которого были способны мобилизовать часть бурятской молодежи на протестные акции. Имелась опасность развития событий и по самому жесткому пути, когда в условиях радикализации этносоциального контекста молодежный этнонациональный экстремизм стал бы серьезной политической проблемой.

К примеру, в обращении Московского молодежного бурятского землячества к Съезду бурятского народа прямо ставится вопрос о воссоединении единой Республики Бурятия в границах до «незаконного раздела» 1937 г. и реабилитации бурятского народа согласно ст. 2 закона РСФСР «О реабилитации репрессированных народов»

и подчеркивается необходимость принятия «правовых и организационных мероприятий по восстановлению национально-территориальных границ Бурят-Монголии, существовавших до их антиконституционного насильственного изменения в 1937 г.»

Чрезмерное использование административного ресурса не осталось без внимания и авторитетных правозащитных организаций, в том числе международных. Так, группа независимых наблюдателей из Российской секции Международного общества прав человека и Московского бюро по правам человека, представители правозащитных организаций Сибири и Дальнего Востока, Международной коалиции «Мы, граждане» проводила наблюдение за голосованием в день референдума. Как сказано в распространенном ими совместном обращении, «во время наблюдения особое внимание обращалось на обеспечение прав этнических меньшинств, предупреждение проявлений ксенофобии и экстремизма при проведении агитационной кампании и голосования. В ходе наблюдения были выявлены следующие нарушения правовых норм и правил при проведении референдума и голосования:

- ◆ привлечение административного ресурса;
- ◆ предоставление доступа к СМИ только стороне, поддерживающей объединение;
- ◆ массовое досрочное голосование как форма влияния на волеизъявление избирателей — до 50 % проголосовавших избирателей;
- ◆ досрочное голосование в населенных пунктах УОБАО;
- ◆ нарушения федерального закона “Об основных гарантиях избирательных прав и права на участие в референдуме граждан Российской Федерации”, а также Конституции РФ».

Работа наблюдателей проводилась в рамках проекта «Общественная кампания противодействия расизму, ксенофобии, антисемитизму и этнической дискриминации в многонациональной РФ», в ходе которого предлагались практические шаги к укреплению и развитию многостороннего межэтнического диалога с участием представителей правозащитных организаций и органов государственной власти.

Однако следует отметить, что правозащитники некорректно представили статистику референдума. В досрочном голосовании на объединительном референдуме в Прибайкалье приняли участие 19 % избирателей УОБАО. Однако и эта цифра является достаточно большой в практике электорального развития современной России.

Косвенно чрезмерность использования административного ресурса признала и власть. Так, за три дня до референдума, 13 апреля, председатель Центральной избирательной комиссии РФ А. Вешняков заявил о недопустимости принуждения избирателей к участию в референдуме об объединении Иркутской области и УОБАО. «В ответ на некоторые попытки принудить голосовать, голосующих “против” может оказаться

больше. Да, есть перегибы. Говорить о том, что областная комиссия не реагирует на нарушения, я не могу», — сказал Вешняков на пресс-конференции в Иркутской областной администрации, подводя итоги проверки хода подготовки к референдуму. В свою очередь, председатель избирательной комиссии Иркутской области Виктор Игнатенко отметил: «Нам не нужен результат любой ценой. В отличие от выборов, референдумы менее конкурентны. Главный враг референдума — административный ресурс, который часто работает как грубая сила. Здесь есть проблемы. И говорить о том, что в ходе подготовки к референдуму никаких жалоб нет, не было проверок и замечаний, нельзя». Он привел в качестве примера следующую ситуацию. «Жалобы были, когда на иркутский рынок “Фортуна” не запускали работников, пока они не покажут открепительные удостоверения. Подобные жалобы есть и по другим предприятиям. По фактам были проведены проверки», — сказал глава избиркома Иркутской области. В. Игнатенко также сообщил, что несколько дел об административных нарушениях будет возбуждено за нарушение порядка предвыборной агитации, по этим фактам проводится проверка.

Итак, анализ ситуации позволяет сформулировать вывод о том, что чрезмерное использование административного ресурса при подготовке референдума по объединению Иркутской области и УОБАО требуют более сбалансированного и тонкого использования административно-организационных, упреждающих разъяснитель-

но-пропагандистских и информационных возможностей властей.

Вместе с тем, для более углубленного изучения этнополитических ограничений, связанных с объединительными процессами как в Иркутской, так и в Читинской области, необходим системный анализ с применением серьезного научного аппарата. Необходимы исследования общественного мнения с использованием репрезентативных опросов населения и экспертных интервью, а также контент-анализа региональных СМИ и интернет-ресурсов.

В общем, этнополитические вызовы, риски и угрозы, связанные с объединением субъектов Федерации в СФО, представляется актуальным исследовать в рамках трех пространственно-временных систем:

- ◆ субъекты Федерации, в которых прошел процесс объединения;
- ◆ субъекты Федерации, в которых идет процесс объединения;
- ◆ субъекты Федерации, в которых возможен процесс объединения.

Однако необходимо признать, что основные вызовы этнополитической стабильности и безопасности, связанные с объединительными процессами в Сибири, находятся за пределами социально-политического пространства исследуемого региона и носят отложенный характер.

И, наконец, в новых этносоциальных условиях требуется взвешенная и продуманная региональная этнонациональная политика.

Примечания и ссылки

¹ См.: Колоткин М.Н. К вопросу о вариантах в системе федеративных отношений // Власть и общество. Вестник общественных наук / Отв. ред. В.В. Целищев. Новосибирск, 2003. С. 112.

² Конституция Российской Федерации. М., 2005. С. 4.

³ См.: <http://www.buryatia.ru/news/?shownews=3852&calendar=1145458800>

⁴ Эрхэ (бур.) — оберег (то, что защищает человека).

Г.С. Солодова
(г. Новосибирск)

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РОССИЙСКОГО ОТНОШЕНИЯ К ТРУДУ

Среди основных задач и важных показателей перспективности социума — его способность придавать позитивную направленность индивидуальной активности своих граждан, в противном случае общество получает фактор нестабильности. Трудовая активность — один из наиболее продуктивных в личном и социальном плане видов деятельности. В основе трудового поведения могут быть как вполне прагматичные мотивы — получение материальных благ, так и менее утилитарные — творческая, личностная реализация. Отношение к труду также может быть различным — как к неизбежному злу и неприятной обязанности и как к внутренней потребности и необходимой составляющей жизни. Важность изучения отношения к труду, наряду с другими факторами, обуславливается и тем, что эффективный труд как значимая индивидуальная и общественная ценность является необходимой предпосылкой динамичного социально-экономического развития общества в целом. Отражая опыт многих поколений, отношение к труду является продуктом социальной практики и социальной памяти общества, а не только результатом индивидуальных особенностей человека, субъективной оценки содержания и условий конкретной работы, ее престижа, оплаты. В данной работе отношение к труду рассматривается преимущественно не как к результату определенной ограниченной во времени ситуации, а как к следствию сложившегося мировоззренческого подхода, системы ценностей общества в целом. Социокультурные условия, господствующие религиозные установки рассматриваются как внешние объективные факторы, формирующие отношение к труду. «Преобладающий в каждый период социальный тип работников, — пишет Т.И. Заславская, — является результатом не только действующих, но и ранее существовавших общественных отношений, отраженных в национальной культуре... он обладает большой инерцией, нелегко поддается воздействию со стороны управляющих органов»¹.

Итак, отношение к труду, имея экономические корни, одновременно включает в себя ценностный компонент, имеющий глубокую социокультурную подоплеку. Это делает необходимым обращение к изучению значимости и ценности труда в исторической ретроспективе. Делая неко-

торый экскурс в прошлое, отметим, что советское общество было обществом обязательного и всеобщего труда, обществом полной занятости. Как правило, перед человеком не стоял вопрос, работать или не работать. Ни на уровне сознания, ни в практической жизни реальной альтернативы не было. Если женщина еще могла прикрыться статусом домохозяйки, то мужчине автоматически приклеивался ярлык тунеядца, что, впрочем, не означало, что он таковым не являлся. Сегодня можно говорить о возможности выбора между трудовой занятостью и незанятостью. Отказ от труда может носить временный, вынужденный характер, связанный с личными обстоятельствами или внешними социальными факторами. Наряду с этим он может быть принципиальной позицией.

Российское общество — многонационально, оно не является этнически и конфессионально однородным, что позволяет говорить об особенностях этноконфессионального восприятия различных элементов общественной, в том числе и экономической, жизни. Предложим несколько зарисовок, характеризующих восприятие труда, типичное для дореволюционного российского общества. Сразу отметим, что речь идет об отношении к труду, носящем преимущественно православный характер.

Значимым в православном отношении к труду является его рассмотрение как одного из **проявлений подвижничества**. В первую очередь пример такого трудового подвижничества подавали монахи. Основоположником монашества, человеком, введшим труд в монастырскую практику, считается Преподобный Феодосий Печерский, который в труде видел путь к святости. С.Н. Булгаков называл монастыри «школой труда». В монастырской практике труд, трудничество являлись неотъемлемой частью духовного совершенствования, рассматривались как средство аскетических упражнений, как послушание, значение и ценность которого, по крайней мере отчасти, лежит вне самого процесса труда. В них каждый должен быть «своим собственным волом». Хозяйственная деятельность монастырей, с точки зрения С.Н. Булгакова, во многом могла быть расценена как образец для трудового подражания². В целом можно сказать, что в монастырской практике как западного, так и восточного

христианства труд рассматривался в первую очередь как имеющий не хозяйственное, а нравственное значение.

Важность **религиозно-этической составляющей** труда отчетливо просматривается при оценке последствий труда, лишенного идеи. Если для верующего человека труд расценивается как «высший нравственный долг, в исполнении которого каждый обязан давать отчет», то для неверующего он может оказаться «долгом необходимости, которого нельзя избежать». «Вот почему, — пишет Сщмч. Владимир, Митрополит Киевский и Галицкий, — для человека неверующего труд составляет бремя, которое он тотчас же сбрасывает с себя, как только открывается к тому возможность. Он работает потому, что он необходимо должен работать, потому, что к этому побуждают его нужды жизни; но он тотчас оставляет труд, как только убеждается, что ему можно жить без труда и работы. Всякому понятно, что, при таком взгляде на труд, последний никогда не будет служить для человека удовольствием. Напротив, он всегда будет для него бременем, всегда будет наполнять сердце его чувством недовольства и ропота на свой жребий, как горький и несчастный»³.

Во всех слоях российского общества перед проведением важных дел и тяжелых работ было принято проводить определенный ритуал — просить благословения, служить молебны, проводить крестные ходы. Даже в советское время, проходя мимо работающих, говорили: «Бог в помощь!» До сих пор существуют, правда, связанные с языческими богами-покровителями, народные календари и поговорки, устанавливающие время проведения сельскохозяйственных работ: Наталья-овсянница, Федосья-гречушница, Фалалей-огуречник, «На Феклу сажай свеклу», «Илья-пророк — косьбе срок» и другие. Исполнение церковных обрядов, соблюдение годовичного календарного цикла придавало народной жизни ритмичность, последовательность и упорядоченность. Оно гармонизировало, приносило согласие, лад в жизнь человека и природы.

В народной среде труд рассматривался как добродетель и необходимый элемент жизни. К домашнему и земледельческому труду приучали с самого раннего детства. Система воспитания, сложившаяся в крестьянской среде за многие поколения и обусловленная потребностью выживания, с необходимостью формировала человека, способного к интенсивному труду. Необходимость и потребность трудиться воспитывалась «с измальства». В России крестьянин работал до 16 часов в сутки. Ритм и последовательность труда, как и всей крестьянской жизни, объективно были подчинены и гармонизированы природными условиями. Сама природа выстраивала и упорядочивала смену характера труда, обеспечивала его содержательную цикличность и непрерывность. Летом — это земледельческие работы, осень и зима — переработка собранных

продуктов, пошив одежды, изготовление домашних и хозяйственных принадлежностей.

К главным чертам российских промышленников, «несметных богатеев» относят их фанатическую стойкость и энергию, громадную трудоспособность. Своих детей они так же, как и крестьяне, приобщали к работе очень рано, с 10–11 лет. Василий Прохоров в 14 лет открыл свою набивную фабрику, а в 16 — возглавил дело родителей. М.С. Кузнецов принял заводы до совершеннолетия. «И ни одного праздного часа не было у них, да и откуда ему взяться, когда на плечах производство»⁴.

Среди крестьянства труд представлялся единственно справедливым источником благосостояния и богатства. Это проявлялось, в том числе, и при разделе семейного имущества. Притязания на большую долю в наследовании имущества могли быть обоснованы большим трудовым вкладом. Напротив, «отсутствие такого вклада становилось причиной отказа в выделении доли наследства. Это значит, что сын, ушедший из семьи, определяется как “отрезанный ломоть” и не имеет никакого права ни на семейную землю, ни на лошадей и т. д. А “влазень”, т. е. человек, который женился на дочери и начал работать во дворе, имеет полные права сына. Решение этого вопроса зависит именно от труда, а не от наличия кровнородственных связей»⁵.

Нетрудовая жизнь, праздность и на индивидуальном, и на общественном, и на государственном уровне оценивались негативно. Дабы избежать их, в своем трактате о скудости и богатстве И.Т. Посошков советует: «Надлежит же и о крестьянстве вспомнить, чтобы и их от разорения и от обид поохранить и в лености пребывать им не попускать, дабы от лености во всеконечную скудость не приходили. Аще бо кои крестьяне живут и в хлебных местах, обаче и те бы зимою даром не лежали, но трудились бы, овья в лесах, овья ж в домовых рукоделиях, иныи ж в подводах бы ездили, а лежа и своего припасенного хлеба, не потрудясь, не ели бы и дней бы своих даром не теряли». Соответственно, «крестьянское житие скудно ни от чего иного, токмо от своея их лености, а потом от неразсмотрения правителей и от помещичья насилия и от небрежения их»⁶.

Церковь выступала за достойную, соответствующую трудовому вкладу оплату труда, справедливо полагая, что если люди живут в бедности, то часто в основе этого лежит отсутствие надлежащего вознаграждения. Кто несправедливо удерживает или уменьшает плату поденщику, мастеру или прислуге, тот поступает не по-христиански, грешит перед Богом и способствует распространению бедствий между людьми.

К отличительным особенностям российского отношения к труду относят ценность знаний и умений в разных хозяйственно-бытовых областях. Такая многопрофильность крестьянского труда, видимо, стала одним из следствий длительного сохранения натурального хозяйства. Обучение многим навыкам и ремеслам было жиз-

ненно необходимым для крестьян. Помимо земледельческих навыков, каждый должен был быть немного, преимущественно для себя и своей семьи, и плотником, и столяром, и печником, и сапожником. Другой особенностью православного отношения к труду является то, что «православие явно или неявно формировало своеобразную гедонистическую мотивацию трудовой деятельности. Труд оказывался ценным только в связи с тем, что сам его процесс доставлял удовольствие мастеру. Другая возможная составляющая трудовой мотивации (труд как источник прибыли) православной этикой была в значительной степени блокирована»⁷.

Существенным аспектом, характеризующим православное отношение к труду, является то, что ему не придается самостоятельного значения. Несмотря на то, что труд рассматривается как добродетель и нравственно-богоугодное дело, он не является безусловной ценностью. Труд не должен быть целью самой по себе, он не имеет самостоятельного, самодовлеющего значения, но подчинен религиозно-этическим требованиям и нормам. Если в протестантизме соблюдение трудовой аскезы стало показателем религиозного благочестия, доказательством избранности и предопределенности к спасению, то православие и в XIX–XX вв. одобряло лишь умеренный труд, не препятствующий исполнению основного религиозного долга, а именно, молитвы.

Православие выступает против погружения в труд как исключительно хозяйственную деятельность, против доминирования в труде хозяйственных нужд над этическими, духовными мотивами. Усиление рационального подхода к труду, увлечение хозяйственной деятельностью не поощрялось. Многолетняя жизнь без достойной в религиозном смысле цели порицается. В «Христианском чтении» говорится — пусть ваш труд будет умеренный, пусть не отвращает вас от исполнения того, чем обязаны вы Богу и самим себе трудитесь умеренно; полагайтесь больше на промысел Божий, чем на ваш труд. Посвящение себя труду «до забвения великого дела» расценивается как «недостаток», как недоверие промыслу. Вместо того чтобы «в нуждах житейских полагать свое упование на Бога, они, кажется, не доверяют Его промыслу; а рассчитывают только на изворотливость своего ума, и обременяют трудами и себя и своих близких». Неумеренный труд и труд в дни, «нарочно отданные для служения Богу», недвусмысленно рассматривается как препятствие к спасению и проявление жадности к прибыли. К опасностям, также сопровождающим чрезмерное погружение в труд, относят божбу, проклятия, гнев, когда человек не успевает что-то сделать. Такие люди, хотя и «ведут жизнь многотрудную, обремененную заботами, которые не оставляют их и за столом и во время отдыха, от которых не имеют они свободного времени» имеют при этом «только временное счастье, думают только о том, как обогатиться

или выйти из затруднительного положения»⁸. Подобная, пусть даже многотрудная жизнь, не спасает душу человека, напротив, требует раскаяния и по своим последствиям приравнивается к праздности. И это является принципиальным положением, сформировавшим особенности российского отношения к труду. Современное православие также выступает против постоянного труда, даже интеллектуального, духовного. Отсутствие отдыха, смены видов деятельности ведет к неразвитости, обеднению личности.

Фактором, наложившим скорее негативный отпечаток на российское отношение к труду, стало длительное сохранение крепостного права и общинной собственности на землю. Владение, собственность способствуют развитию и проявлению хозяйственно-творческих возможностей человека, изменяют его отношение к труду, порождают новое качество последнего, делают работой на себя и свою семью. В условиях общинного владения земля, как уже говорилось, оставалась не совсем своей, что порождало в некотором смысле потребительское, нехозяйское отношение к ней. Учитывая, что работа на земле была основным видом трудовой деятельности и мужского, и женского населения страны, это не могло не сказаться на отношении к труду в целом.

Известный историк В.О. Ключевский отмечал, что для русских характерен «взрывной» характер труда. Природа Великороссии «часто смеется над самыми осторожными расчетами великоросса: своеобразие климата и почвы обманывает скромные ожидания его, и, привыкнув к этим обманам, расчетливый великоросс любит подчас очертя голову выбрать самое что ни на есть безнадёжное и нерасчетливое решение, противопоставляя капризу природы каприз собственной отваги. Эта склонность дразнить счастье, играть в удачу и есть великорусский авось. В одном уверен великоросс — что надобно дорожить ясным летним рабочим днем, что природа отпускает ему мало удобного времени для земледельческого труда и что короткое великорусское лето умеет еще укорачиваться безвременным неожиданным ненастьем. Это заставляет великоросского крестьянина спешить, усиленно работать... Так великоросс приучался к чрезмерному кратковременному напряжению своих сил, привыкал работать скоро, лихорадочно и споро, а потом отдыхать в продолжение вынужденного осеннего и зимнего безделья. Ни один народ в Европе не способен к такому напряжению труда на короткое время, такое может развить только великоросс»⁹. В советский период идея особенно интенсивного труда трансформировалась в лозунги «Догнать и перегнать», «Пятилетку за четыре года». Позднее, в период реформ — в программу «500 дней».

Негативным следствием распределения ответственности на всех членов общины и определенной гарантированности выживания вне прямой и строгой связи с индивидуальными усилиями, а также высокой зависимости от природных

условий, не обеспечивающей необходимого урожая даже при больших трудовых затратах, было распространение такого явления как работа «спустя рукава». В.В. Розанов, оценивая русский ум как «несистематический», а характер «неметодический», приводит воспоминание-некролог кн. Мещерского о знакомом ему европейце. Его «друг» сорок лет назад приехал в Россию по делам, требовавшим для окончания нескольких месяцев. Но, приехав в Россию, он почувствовал влияние какой-то растворяющей лени — и в «несколько месяцев» дела не окончил: отложил на год. За год лени принарасло, да и явились симпатичные русские знакомые. В результате дело было отложено еще на более продолжительный срок. В конечном итоге прошло сорок лет¹⁰.

К факторам, затруднявшим экономическое развитие, следует отнести отчасти высокомерное, даже пренебрежительное отношение дворянства и интеллигенции к занятию производственной деятельностью. Преобладала идея пусть справедливого, но распределения, а не самообеспечения, собственного производительного и регулярного труда. Причины бедности искали и находились преимущественно в государственном, общественном устройстве, но не «личной годности» каждого. Интеллигенция не понимала, «что производительный процесс есть не “хищничество”, а творчество самых основ культуры»¹¹. «Нужно понять, что и хозяйственная деятельность может быть общественным служением и исполнением нравственного долга, и только при таком к ней отношении и при воспитании общества в таком ее понимании создается наиболее благоприятная духовная атмосфера как для развития производства, так и... для прогресса экономического и социального»¹².

Принципиально важным по своим последствиям явлением стало старообрядчество, внесшее новое, близкое к протестантскому, отношение к труду и послужившее одним из толчков к развитию российского предпринимательства. Однако это отдельная тема.

Качественной иллюстрацией действительно народного отношения к труду может стать фольклорный материал, в частности, пословицы. По

содержанию, по тем наставлениям, которые в них содержатся, они разные, даже противоречивые. Вместе с тем, это не искажает ранее представленных положений, но, напротив, позволяет их проиллюстрировать и расширить¹³.

Необходимость труда

Без дела жить — только небо коптить. Без труда не вытащишь и рыбку из пруда. Под лежащий камень вода не бежит.

Ответственность за свою жизнь, самостоятельность, расчет на свои силы

На Бога уповай, а без дела не бывай. Дал Бог руки, а веревки сам веи! С Богом начинай, а руками кончай! На Бога надейся, а сам не плошай. Станешь ленишься, будешь с сумой волочиться. Кто не ленив пахать, тот будет богат. Спать долго — жить с долгом.

Религиозный компонент

С молитвой в устах, с работой в руках.

Негативные последствия безделья, отношение к лени

Лентяй да шалопай — два родных брата. Трутни горазды на плутни. У ленивого что на дворе, то и на столе (ничего). Проглотить-то хочется. Да прожевать лень. Работает, как ребенок, а ест, как детина. Что ты неделашь? — Ничего. — А ты что? — Да я ему помощник. Я еще в пеленках, а лень моя была уж с теленка. Лежебоку — солнце не впору всходит.

Умеренность в работе

Всех работ не переработаешь. От работы кони дохнут. Работа не черт, в воду не уйдет. Работа не волк, в лес не убежит. Кто долго спит, тому Бог простит. Больше спишь — меньше грешишь. Кто спит — тот не грешит. Отчего кот гладок? — Поел да и на боки. С топора не богатеют, а горбатеют. Господской работы никогда не переработаешь.

Подводя некоторые итоги, отметим — проведенный анализ не позволяет говорить о том, что воспринятая нашими предками часть христианства дает основания для вывода о несовместимости православия с эффективным трудом. Основы российской экономической культуры, нося в некоторой степени уравнилительный характер, вместе с тем не препятствуют индивидуальному трудовому успеху, интенсивному и качественному труду.

Примечания и ссылки

- ¹ Заславская Т. Российское общество на социальном изломе: взгляд изнутри. М., 1997. С. 30.
- ² См.: Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 115.
- ³ Труд и собственность в учении Русской Церкви. Сб. мч. Владимир, Митрополит Киевский и Галицкий // Экономика русской цивилизации / Сост. О. Платонов. М., 1995. С. 363.
- ⁴ Абалкин Л.И. Избранные труды: В 4-х т. Т. III: Работа в правительстве. М., 2000. С. 371.
- ⁵ Шанин Т. Обычное право в крестьянском сообществе // Общественные науки и современность. 2003. № 1. С. 120.
- ⁶ Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве. М., 1951. С. 18, 178.
- ⁷ Шкаратан О.И. Русская культура труда и управления // Общественные науки и современность. 2003. № 1. С. 41.
- ⁸ Труд // Христианское чтение. СПб. 1853. Ч. II. С. 147–150.
- ⁹ Ключевский В.О. Соч. в 8-ми томах. Т. 1. М., 1957. С. 314.
- ¹⁰ См.: Розанов В.В. Собрание сочинений. Около народной души (Статьи 1906–1908 гг.) / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 2003. С. 319–320.
- ¹¹ Струве П.Б. Избранные сочинения. М., 1999. С. 84.
- ¹² Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 125.
- ¹³ Приводятся по: Пословицы русского народа: Сборник В. Даля. В 2-х т. М., 1989.

Е.Ф. Фурсова
(г. Новосибирск)

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И РАЗВИТИЕ

В настоящее время идет процесс взаимопроникновения гуманитарных наук разного профиля, изучающих народную культуру — истории, этнографии/этнологии, фольклористике, философии, культурологии. Развитие указанных гуманитарных наук в значительной степени определяется общим состоянием народной культуры. Это чрезвычайно важно понимать, чтобы не возникало дисбаланса между предметом исследования, научными парадигмами и приоритетами народной культуры.

Как известно, одной из особенностей развития **русской этнографии** было то, что изучение собственно русского народа, вместе с близкородственными ему белорусским и украинским народами, началось позже, чем других народов России¹. Предвестником подлинно научного интереса к русскому народу и его культуре считается М.В. Ломоносов. В письме к И.И. Шувалову от 1761 г. Ломоносов упоминал свои «записки», отражающие направления научных исследований, например, «О размножении и сохранении русского народа», «О истреблении праздности», вопросы происхождения и древнейшей истории славян². Со становлением наук фольклористики, этнографии, предметом изучения которых является народная культура, связана научная деятельность И.М. Снегирева, И.П. Сахарова, В.В. Пасека, А.В. Терещенко, обнаруживших интерес к народному быту, духовной жизни, обычаям, поверьям. Более полутора веков прошло с момента как руководитель отделения этнографии Русского географического общества Н.И. Надеждин выступил с докладом «Об этнографическом изучении народности русской» (1846 г.), в котором он обосновал задачи этнографии как самостоятельной науки³. Задачи этнографического изучения русской народной культуры и быта ученый видел в том, чтобы выделить, что свойственно собственно русским, «основной, чистой беспримесной русской натуре», а что является продуктом влияния других народов («чуди, немцев, византийцев, варягов»). Понятно, что с современной точки зрения такая постановка вопроса является несколько наивной, так как нельзя сказать, что одни черты свойственны данному народу как таковому, а остальные являются чужеродными привесками к ним. Тем не менее план, задачи, поставленные Н.И. Надеждиным в отношении изучения «народности русской», народной культуры, были во многом передовыми и не потеряли своей значимости до настоящего времени.

Чрезвычайно важным событием в истории изучения народной культуры и быта стала организация Всероссийской этнографической выставки 1867 г. Обществом любителей естество-

знания, антропологии и этнографии при Московском государственном университете. Экспонатами выставки стали предметы культуры и быта не только народов Российской империи, но и почти всех западных и восточных славян (288 манекенов в национальных костюмах, 1200 предметов быта, орудий труда и пр.). В последней трети XIX–начале XX вв. было осуществлено много научных исследований по народным верованиям (П.С. Ефименко, А.С. Фаминицын, А.И. Кирпичников, М. Соколов, В.И. Анучин, Е.В. Аничков, Н.Н. Виноградов, Д.К. Зеленин и др.), фольклору (Л.Н. Майков, П.С. Ефименко, М.И. Довнар-Запольский, Н.Ф. Сумцов, М.А. Балакирев и др.), изобразительному искусству (В.В. Стасов, Д.А. Ровинский и др.), опубликованы труды краеведов-собираателей (П.В. Шейн, С. В. Максимов и др.). В настоящее время изучение народной культуры осуществляется в основном по двум направлениям: во-первых, решение собственно этнографических задач — исследование этнической специфики, позволяющей высветить этнические процессы культурного взаимодействия и взаимовлияния, процессы аккультурации и ассимиляции и т. д.; во-вторых, в культурологическом, семиотическом ключе, направленном на определение места, функции, символического значения того или иного элемента (этнографического факта) в системе культурных ценностей.

Специфика народной культурной среды вместе с языком, который ее выражает, рассматривается в качестве одного из главных критериев при разграничении этнических общностей. В сложной культурной картине современного человечества выделяются, прежде всего, основные составляющие — культуры отдельных народов. В их рамках существуют еще местные культурные особенности этнографических, конфессионально-этнографических, территориально-этнографических групп. Можно говорить о культуре отдельных групп народов, т. е. о так называемых историко-этнографических областях или провинциях. Наконец, существует современная общепринятая культура индустриально-городского типа, которая очень условно может быть названа «западной» или «европейской», если учесть массу привнесенных сюда афро-азиатских элементов⁴.

В своей работе С.А. Арутюнов ставит вопрос о соотношении понятий «народная культура» и «культура народа», «этническая культура» или «культура этноса». Очевидно, что между всеми этими понятиями существуют определенные различия, выражающиеся в некоторых нюансах. **Народная культура** включает в основном пласт традиций, имеющих глубокие корни в прошлой истории. **Этническая культура** включает как

более древние, так и относительно поздние традиции, окрашенные этнической спецификой. **Культура этноса** охватывает еще более широкие слои традиций и новаций с некоторыми этническими характеристиками. **Культура народа** включает весь комплекс этнических традиций, разного рода новаций, в их числе инокультурного, иноэтнического происхождения.

Таким образом необходимым элементом существования народной культуры является традиция. Традиция основывается на исторической/этнографической памяти, представляющей собой устойчивую систему представлений о прошлом, бытующих в общественном сознании. В настоящее время в науке все более утверждается мысль о том, что подлинной исторической памяти не может быть без личной исторической памяти, связанной с судьбой конкретного человека, историей семьи. Это направление никак не было отражено в нашей жизни — у основной массы населения России (по данным журнала «Социс», у 95 % опрошенных) знание истории формируется через учебники, школу и пр., отсутствуют семейные архивы, семейные истории. Преподаватели высших и средних учебных заведений, родители могли бы привлечь молодежь к ликвидации этого большого пробела: сбору личных документов, составлению истории семей и отдельных личностей. Личная историческая память составляет одну из основ осознания человеком своего «Я» в семейной родословной и в истории своего народа, понимания нашего «Мы» в национальной общности страны и общечеловеческой цивилизации.

Известно, как велика была роль традиции в поддержании доиндустриального, т. е. традиционного, общества в состоянии не-хаоса: именно традицией регулировались как межличностные отношения, так и отношения между человеческими общностями. Именно в традиции коренятся те непреходящие ценности, которые являются базисными для народа и которые служат защитными механизмами от его разрушения и гибели. Здесь мы вплотную подходим к проблеме соотношения традиций и новаций в народной культуре. При том, что традиционная культура является корневой, наиболее стабильной системой для этноса, именно она служит самым большим и универсальным полигоном для постоянной апробации разного рода инноваций. Взаимодействия народной культуры и общемировой приводят к смешению нейтральных (общемировых) и этнически окрашенных черт культуры в сферах как материальной, так и духовной культуры (в пище, архитектуре, одежде, музыке и др.). Совершенно очевидно, что в разных этнических общностях эти процессы проходят с неодинаковыми скоростью и глубиной. Культура чутко отражает трансформации, которые претерпевает общество, особенно это заметно по наблюдаемым процессам в наши дни.

Огромную роль в передаче духовного опыта от поколения к поколению играет система образования. Индивид, вступающий в жизнь, усваивает не только знания, но и весь комплекс духовного багажа предшествующих поколений, восприя-

тие и отношение к окружающей действительности. На научных собраниях разного уровня давно говорят о том, что российская образовательная система должна развиваться и совершенствоваться в русле русской духовной культуры, учитывать ценности национальной педагогики и просвещения.

В докладах участников проводимых в Москве Международных Рождественских образовательных чтений (XIII, XIV, XV) в качестве ведущей была озвучена мысль о необходимости образования и воспитания молодых людей в системе национальных ценностей, в интересах служения Отечеству. Президент Российской академии образования Н.Д. Никандров обратил внимание на то, что в учебниках и учебных пособиях по отечественной истории не упоминаются или бегло отмечены ряд фактов патриотического подвига русского народа, истории Русской Православной Церкви⁵. Митрополит Калужский и Боровской Климент в своем докладе заметил, что «жизнь людей всегда базируется на историческом опыте, на прошлом народа. Опыт предыдущих поколений — и положительный, и отрицательный — дан живущим сегодня как маяк в деле созидания будущего. Он позволяет увидеть в исторической перспективе те непреходящие ценности, которые являются базисными для народа, и те шаги, которые подобно подводным рифам таят в себе опасность разрушения и гибели»⁶.

В XX в. произошли фундаментальные сдвиги в отношении человека к семье, что имело далеко идущие последствия, ведь именно в семье складывается личность, происходит усвоение норм культуры. В традиционной крестьянской семье дети рано начинали свою трудовую жизнь. Учителями выступали отцы и деды, матери, бабушки, которые передавали свои навыки и знания. Приведу пример приобщения к труду в отношении извечных крестьянских занятий льноделием. Обратим внимание на то, как последовательно, мудро, с учетом возрастных особенностей детей действовали родители. В конце XIX—начале XX вв. вначале детям доверяли только «сучить» (скручивать ладонями) «отрепья». Далее, по мере приобретения навыков, переходили к изгребям, пачесам. К веретену старались приучить рано, с 5–7 лет, в 8–12 лет уже пряли. Не очень ровная узловатая пряжа шла на рабочую или нижнюю одежду. Девочке потом внушали, что рубаша на ней соткана из пряжи ее выработки. Информаторы вспоминают, что их не просто заставляли выполнять утомительную монотонную работу, но привлекали и заинтересовывали, в том числе экономическими стимулами. *«Прясть учились на гвоздик. Интересно научиться самим, ведь все прядут. И нанимались: пять пасменок (единица учета ниток — Е.Ф.) по тридцать чисминок спрядешь, дадут пять копеек. Отребья пряли. Потому все и были рукодельные, работающие»*. Первые, маленькие прялочки («пресинки», «прясницы», «пресилки» — чалд., вятск.) дочерям делали отцы или деды. В старину прялка являлась лучшим подарком со стороны жениха. Умение прясть тонкую ровную пряжу ценилось высоко. По ко-

личеству и качеству спряденной нити судили о характере и достоинствах будущей невесты. Позором для девушки считалось прослыть «непряхой»⁷.

«Опеку» не оставляли и по мере взросления. Сохранялась традиция, идущая с более древних времен, когда вышедшие замуж дочери имели общий лен со своими матерями. Первые обычно обрабатывали лен и ткали, последние пряли. Как удержаться, чтобы не воскликнуть: какой разительный контраст с воспитанием ребенка в современной городской среде!

В дискуссиях на I Конгрессе фольклористов (г. Москва, 2006 г.) обсуждались насущные вопросы современного функционирования и направлений развития традиционного фольклора сегодня. Как нам представляется, определенные результаты этих дискуссий можно распространить и на народную культуру в целом. В связи с переменой носителей, представленных сегодня горожанами (в сельской местности остались хранители), **изменились условия бытования традиционной народной культуры, а также ее формы и функции**. На протяжении XX в. народная культура оказалась вытесненной на периферию массовой культурой, основу которой, как известно, составляют модные, новационные (или ставшие недавно традиционными) явления.

В настоящее время существует несколько взглядов на перспективы развития народной культуры и всех составляющих этого феномена. По Э. Тоффлеру, в XIX в. происходили процессы угасания так называемой «земледельческой» цивилизации с характерным для нее традиционализмом всех сторон жизни и сложения «индустриальной» цивилизации с присущими ей явлениями урбанизации⁸. В индустриальном обществе культуру можно назвать «посттрадиционной» (по аналогии с постфольклором), основные носители которой порвали связь со своей сельской средой и являются горожанами в первом поколении. Эти люди, вышедшие из лона «земледельческой» культуры, не пустили глубоких корней и в городской культуре, которая создавалась местной элитой. В конце XX в. на стадии «постиндустриальной» цивилизации, как это доказывает Э. Тоффлер, происходит некоторое возвращение к «земледельческой» цивилизации, точнее, к характерным для нее ценностям и возникает оппозиция по отношению к индустриальной цивилизации с присущими ей гипертрофией городской жизни, процессами урбанизации и массовости всех сторон бытия. Это заключение Тоффлера позволяет понять, почему сегодня в процессе становления постиндустриальной цивилизации популярным предметом исследования становятся проявления разного рода этничности, фольклор, народные знания, искусство (даже наблюдается новый прорыв в области изучения архаики). Сфера этнического, народной культуры в постиндустриальную эпоху не является монолитом, но проявляется в разнообразных, «дифференцированных» формах, при этом демонстрируется множество стилей жизни, формируются групповые и субгрупповые ценности.

Реалии современного бытия, таким образом, диктуют необходимость дифференцированного изучения форм народной культуры, обозначение которых не совсем согласовано в современной литературе («популярное искусство», «массовая культура», «постпостфольклор»). Следовательно, как бы ни обозначалась культура различных слоев современных городских масс, их изучение должно носить дифференцированный характер. А что же с традиционной народной культурой в ее общепринятом понимании? Если в индустриальной цивилизации еще в 1960–1970-х гг. она составляла тонкий слой в культуре народа в лице носителей, то в постиндустриальном современном обществе этот слой истончился до отдельных индивидов, сохранивших воспоминания, переданные родителями.

Однако, наряду с описанными процессами, на рубеже XX и XXI вв. намечаются все же совершенно новые, возрожденческие в отношении народной культуры, обусловленные процессами воцерковления групп народа. В России возрождаются не только обычаи, связанные с христианским (православным) вероисповеданием, но гораздо более древние элементы народной культуры, те, которые «от рода ведутся». Следовательно, наблюдается интересный феномен: возрождение традиционных религий поднимает и несет с собой целый пласт народной культуры. Есть даже такое мнение, что сохранение традиций народной культуры, ее приумножение — это заслуга церкви⁹. Можно предположить, что в перспективе, при сохранении стабильности этносоциальной ситуации, отмеченные нами тенденции будут развиваться и далее.

На современном этапе духовного возрождения Русская Православная Церковь не отрицает многие народные обряды и обычаи, призывая исполнять их, по возможности, с благословения священника и с молитвой в душе. Народные массы вообще не разграничивают этнические и православные традиции, считая их не взаимно исключаящими, а одинаково «от Бога данными». Некоторые церковные обычаи получили сегодня новый импульс развития, приняли новые формы. Если в начале XX в. окунались в воду, в Иордань, только рядившиеся, по понятию того времени, грешившие Святками, то в настоящее время совершаются массовые купания в освященной крещенской проруби и даже сами священники первыми показывают пример. Таким образом, возрождение христианской религии идет как бы в этнической оболочке, рука об руку с ростом этнического самосознания.

Следует подчеркнуть особое значение участия воцерковленных людей в современной жизни села, деревни и, конечно, города. Именно прихожане являются источниками активизации церковно-приходской жизни в деревне, направленной как на сохранение традиционных православных устоев, так и на адаптацию к новой общественно-политической среде. Замечено, что там, где действуют приходы, ниже уровень преступности, а отношения между людьми более уравновешены и сориентированы на нравственные нача-

ла. В глазах многих людей, которые не могут найти помощи и поддержки в обществе, испытывают трудности при сложных поворотах судьбы, церковь является последним убежищем и утешением. Не случайно так называемые беженцы из стран ближнего зарубежья часто находят приют и работу именно в стенах церковных учреждений.

И еще на одном моменте в развитии народной культуры нашего времени хотелось бы остановиться особо. Представители народов Сибири в г. Новосибирске постарались ответить на «вызовы» современности образованием национально-культурных автономий, культурных центров и др. — всего более двадцати. Ведь на территории Сибири сохранились многие элементы культуры народов, которые в свое время на ней проживали. Кроме того, сегодня в Сибири представлены также этнические общности, происходящие из иных регионов страны и мира, а сами их «исторические родины» становятся важным культурным ориентиром и фактором возрождения. Так, каждые четыре года сибирские белорусы 5–6 июля ездят в Минск на «Съезд белорусов мира», а 25 марта проводят Исторический Вечер, посвященный образованию Белорусской Народной Республики. Поляки проводят съезд лидеров Полонийской организации — делегатов Конгресса поляков России, съезд делегатов «Союз сибиряков» (1998 г.).

Белорусские и украинские национально-культурные автономии Новосибирска, Иркутска, Томска, Тюмени выпускают газеты, информационные бюллетени — «Белорусская Сибирь» (г. Новосибирск), «Маланка» (г. Иркутск) и т. д. Задачу современного исследования белорусской и украинской истории члены автономий видят не столько в сборе фактов, сколько в их интерпретации. В издаваемых публикациях (в изданиях исторического клуба белорусов «Спадчына», г. Иркутск, в сборниках «Культура этнических образований Сибири», г. Новосибирск) создается образ этнической истории, необходимый для поддержания национального самосознания. Исторический миф, как понятно, в данном случае является «абсолютной истиной» вне зависимости от того, как его воспринимают представители иных этнических групп или ученые.

Ассоциация национально-культурных автономий и национальных организаций г. Новосибирска и Новосибирской области, существующая с 1997 г., выполняет роль координатора по развитию этнических культур Сибири. Это своего рода трибуна, позволяющая этническим меньшинствам удовлетворить потребность в своей этнической идентичности, поддержать самосознание, за-

явить о себе на региональном уровне¹⁰. В Ассоциацию входят почти все организации, представляющие этнические общины города и области. Ежегодные конференции, проводящиеся совместно с мэрией, традиционно играют роль отчета о выполненной работе. Здесь же происходит обмен опытом, поднимаются проблемы, с которыми сталкиваются организации в своей деятельности. Центр русской традиционной культуры не входит в Ассоциацию, однако при проведении коллективных праздников, юбилеев, отчетных мероприятий в виде концертов его сотрудники обычно приглашаются в качестве как гостей, так и участников мероприятий.

Единства во взглядах по вопросам сохранения народной традиционной культуры среди национальных общественных объединений не существует: украинцы, белорусы, имеющие в своих родословных также русские корни, нередко призывают к сохранению национальных культур с позиций только славянской общности. Члены Совета украинской национально-культурной автономии выступили с декларацией, в которой воедино связаны вопросы экологического выживания человечества и вопросы сохранения национальных культур, необходимость национального воспитания. Приведем цитату: «В последний исторический период в России, говоря о национальных культурах, в первую очередь имели в виду, что в защите нуждаются национальные культуры малочисленных народов, а культура таких народов как украинский, а тем более русский вне опасности. Между тем культуры многочисленных народов не менее уязвимы именно ввиду успокоенности и безответственной беспечности самих носителей культуры». И далее: «Традиционная культура — это основа духовного выживания народа. Именно лишенная подлинно национального наследия нация люмпенизируется и способна только на социально опасные проявления национальных чувств»¹¹.

Таким образом, развитие культуры может идти либо в унисон с формированием исторической (этнографической) памяти и тем самым обеспечивать стабильность общества, духовное здоровье народа, либо в противовес данному процессу — могут запускаться механизмы разрушения в преемственности социокультурных моделей. Работники сферы образования, науки, культуры должны четко представлять себе, что они отвечают за предлагаемые ими образцы «памяти духа», иными словами, традиций духовной культуры и социального опыта народа.

Примечания и ссылки

¹ См.: Токарев С.А. История русской этнографии. М., 1966. С. 111.

² Там же, с. 114; также: Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 6. М.; Л., 1952. С. 384–403.

³ См.: Токарев С.А. История русской этнографии. М., 1966. С. 271.

⁴ См.: Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989. С. 138.

⁵ См.: Никандров Н.Д. Школа и церковь: традиции и реформы образования // Выступление президента РАО на XIV Международных Рождественских образовательных чтениях 30 января 2006 г. С. 6–7.

⁶ Митрополит Климент. Доклад митрополита Калужского и Боровского Климента на открытии XIV Международных Рождественских образовательных чтениях 30 января 2006 г. С. 4.

⁷ Фурсова Е.Ф. Традиции обработки льна у восточных славян Верхнего Приобья // Русские Сибири: культура, обычаи, обряды. Новосибирск, 1998. С. 106.

⁸ См.: Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999; Хренов Н.А. Смена культурных циклов на рубеже XX–XXI веков: передвижение периферийных сфер в центр культуры // Традиционная культура. 2006. № 3. С. 11–12.

⁹ См.: Православие и традиционная народная культура. Международные Рождественские образовательные чтения. М., 2005. С. 6.

¹⁰ См.: Вальдман И., Карнаухов Д. Этносфера Сибири: опыт и перспективы исследования // Культура и образование этнических общностей Сибири. Судьбы народов России. Новосибирск, 2004. С. 5–6.

¹¹ Шмырев В.И. Сохранение национальных культур — залог духовного возрождения // Культура этнических образований Сибири. Новосибирск, 1999. С. 34.

В.Г. Костюк
(г. Новосибирск)

МЕНТАЛИТЕТ РОССИЙСКОГО УКРАИНЦА (ОПЫТ САМОПОЗНАНИЯ)

Это эссе — не автобиография и не подражание Н.А. Бердяеву¹ или З.И. Левину², хотя работы данных авторов в определенной мере повлияли на формулировку темы. В основном же она представляет актуализированный международно-конференцией «Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур» (г. Новосибирск, 28.06.–01.07. 2007), организованной при моем участии, акт саморефлексии, но, в отличие от Бердяева, саморефлексии не индивида, а человека этнического. Не чувствую себя и человеком диаспоры, для которой доминантой является оппозиция «свой—чужие» в процессе адаптации³. Почти полвека живу и работаю в Сибири, т. е. в России и, как многие представители моего поколения, в своей самоидентификации сочетаю этническое (украинское) и гражданское (скорее советское, нежели российское). До развала СССР и украинская (УССР), и российская (РСФСР) гражданская самоидентификация в моем самосознании если и присутствовали, то в латентном и слабо выраженном состоянии. В процессах саморефлексии фиксировались некоторые этнические и субэтнические различия: между русскими и украинцами, украинцами и сибиряками. Результаты этих саморефлексий на уровне обыденного сознания иногда проявлялись в семейном и дружеском общении. В период своей профессиональной деятельности социолога, исследующего этносоциальные процессы в Сибири (а этот период длится уже свыше 35 лет), в той или иной мере использовал процедуры саморефлексии при составлении инструментария конкретных социологических опросов (анкет, интервью, тестов) — экспертных и массовых, т. е. «примерял» на себе (нерусском) возможное понимание вопросов и возможные варианты ответов представителей народов Сибири — алтайцев, тувинцев, хакасов, нанайцев и других, а также русских.

К сожалению, украинцы Сибири до сих пор не были отдельным объектом этносоциологических исследований нашего сектора (если не ошибаюсь, и других исследователей тоже). А их, согласно переписи 2002 г., имеющих российское гражданство и украинскую самоидентификацию, в Сибири и на Дальнем Востоке 1011 тыс. чел.,

или свыше трети почти трехмиллионного украинского населения России⁴.

Почти два десятилетия, после суверенизации России и Украины, существует и классическая украинская диаспора в России (и в Сибири). Сотни тысяч украинцев проживают в России временно, на заработках или нелегально. Каково их социальное положение, самочувствие? Кто они для России и Украины: маргиналы или послы дружбы и братства? Какую роль могли бы сыграть российские украинцы как в двухсторонних российско-украинских отношениях, таи и в конфигурации славянского и евразийского геополитического и социокультурного пространства? Много вопросов возникает на уровне отношений как этносов и государств, так и индивидов и семей, разделенных границами, таможнями, дорогими услугами транспорта, связи и т. п.

Социологическая «непрозрачность» положения украинцев в России — как «старых» (советских), так и «новых» (постсоветских, диаспорных) — тоже один из мотивов выбора данной темы. Возможно, личный и профессиональный опыт в какой-то мере может быть полезным в разработке ее теоретических и методических аспектов.

Мне представляются некорректными с научной точки зрения часто употребляемые не только в обыденном общении или публицистике, но и в научных публикациях выражения типа «русский украинец», «русский татарин», «русский немец». Хотя мотивы их употребления понятны и благожелательны (представления авторов о близости, слабой различимости народов в этих парах), все же сущность — в существительном, а определенное свойство — в прилагательном. И никому из народов не нужно такое отождествление — ни русским, ни другим. В научном плане это только вносит путаницу в понятийный аппарат.

Поэтому корректнее употреблять понятие «российский украинец» и «российский татарин» и т. п., где этническая самоидентичность человека отражается в существительном, а гражданская — в прилагательном «российский». Здесь мы затрагиваем проблему соотношения понятий «этнос» и «нация», в частности понятий «этнонация» и «нация—государство». Поскольку это не предмет нашего исследования, зафиксируем

только еще раз свою позицию по данной проблеме. Нам представляются более убедительными взгляды сторонников концепции Ю. Бромлея, а не В.А. Тишкова. В этой связи граждане России — россияне — не российская нация, а российская полиэтническая цивилизация, в которой этнонациями являются наиболее многочисленные ее коренные народы (этносы) — русские, татары, башкиры, буряты, якуты и др.

Проживающие в России многочисленные представители других наций, имеющих государственность за ее рубежами, — это, по общепринятому обозначению, — диаспоры. Наличие российского гражданства — не обязательный признак диаспоры. Если придерживаться определения, что «под диаспорой понимается этнос или часть этноса, проживающие вне своей исторической родины или территории обитания этнического массива, сохраняющие представления о единстве происхождения и не желающие потерять стабильные групповые характеристики, заметно отличающие их от остального населения страны пребывания, вынужденно (осознанно или неосознанно) подчиняясь принятому в ней порядку», и что признаками диаспоры являются община — анклав с ее институтами, и иммигранты, связанные с общинной общей ментальностью⁵, то я подпадаю под это определение только в части признаков, т. е. являюсь объективно скорее не элементом диаспоры, имея, однако, к ней определенное объективное и субъективное отношение. В чем-то мой менталитет отражает менталитет нынешней украинской диаспоры в России.

Менталитет, ментальность — сложные, многоплановые понятия. В процессе многолетних дискуссий среди исследователей — философов, социологов, культурологов, психологов, историков, этнологов — достигнут определенный консенсус в понимании их содержания и структуры. Если обобщить имеющиеся определения, то менталитет — это умонастроение социального субъекта (личности, группы), система образов мышления (картина мира), коллективных представлений, ценностей, традиций, чувств, сформировавшихся в определенных условиях. В менталитете различают два взаимосвязанных и взаимообусловленных уровня — уровень бессознательного (подсознательного) и рационально-эмоционального. На первом уровне формируются базисные элементы культуры, этнокультурные архетипы, константы национальной духовности, в той или иной мере проявляющиеся на втором уровне менталитета в форме ценностных ориентаций⁶. В многослойном содержании менталитета наиболее важными, сущностными являются составляющие его смысловое ядро духовные ценности и их иерархия, поэтому часто менталитет того или иного социального субъекта, в том числе народа, характеризуют только его сущностными признаками. Так, в менталитете русского народа отмечают его всечеловечность, отзывчивость, общинность, терпеливость, государственность, амбивалентность и др. Поскольку менталитет, как всякое духовное образование, есть развивающееся явление (хотя и достаточно устойчивое),

формирующееся в определенных природно-климатических, социокультурных, политических условиях, то его конкретными формами могут быть территориально-географические (например, менталитет сибиряка), политические (советский менталитет), этнические (русский, украинский и т. п.), цивилизационные (европейский, западный, российский, евразийский и др.). Существенную роль в формировании национального менталитета играет историческая память народа, выраженная в народных сказаниях, мифах, песнях, верованиях. Одной из важных его подструктур является национальный характер, отражающий его (менталитета) деятельностно-волевою сторону. Менталитет направляет деятельность социального субъекта, является «процессором» социальной жизни⁷. Определившись в основных понятиях (каждое из которых является сложным по содержанию и дискуссионным), перейдем к основному содержанию темы в аспекте самопознания. Здесь тоже все нетривиально, так как дискуссионными являются проблемы реальности индивидуального и группового менталитетов и их соотношения. Если признавать их реальность, то в какой степени индивидуальный (конкретно — мой) менталитет отражает сущность менталитета группового — российских украинцев?

Цель статьи состоит скорее в попытке осмысления данной проблемы в плане методологии и методики этносоциологического исследования менталитетов, нежели в ответе на этот конкретный вопрос, хотя мне и представляется, что каждый индивидуальный жизненный опыт (в том числе и мой) отражает часть сущности менталитета социальной группы (в данном случае — украинцев, живущих в России). Является ли эта часть сущности доминантой группового менталитета — вопрос открытый и предмет дальнейшего исследования (данного — в форме самопознания и возможного — массово-социологического).

Можно полагать, что форма самопознания есть индивидуальное пилотажное исследование, в котором могут принять участие другие исследователи-украинцы и исследователи других национальностей с целью индивидуального и группового самопознания. В научном плане это важно для изучения философских, социологических, психологических аспектов менталитета личности и группы, а в социально-прикладном — для оптимизации адаптации людей в иноэтнической среде, гармонизации межэтнических отношений. Безусловно, такое понимание прикладного аспекта возможно только при условии, что исследователь придерживается мировоззренческой гуманистической позиции, в которой этническое (национальное) самосознание и этническая культура — не рудимент патриархального прошлого и тормоз глобализации, а важный фактор полноценной жизни индивидов, народов всего человечества.

В «паспортичке» любого этносоциального (в том числе этносоциологического) исследования наличествует вопрос «Ваша национальность?». Чаще всего ответ респондента на него однозначен, однако встречаются и затруднения в случае ответов выходцев из этнически-смешан-

ных семей, особенно у лиц молодого возраста. Многолетний опыт исследования нашего коллектива показывает, что для более глубокого понимания этносоциальных процессов целесообразно в «паспортичку» включить вопрос о национальности родителей респондента, так как степень «этнической укорененности» влияет на этническое самосознание, менталитет и отношение к тем или иным этносоциальным явлениям.

Насколько я знаю свою этническую родословную до XVIII века, предки по отцовской и материнской линиям были украинцы, сельские жители Подольщины (ныне — западные районы Кировоградской области Украины). Как и родители, я родился, вырос в селе. Здесь окончил среднюю школу, затем институт в Киеве, где преподавание велось на русском языке. После окончания института — работа и жизнь в Новосибирске. Могу считать себя сибиряком, хотя и не коренным, в отличие от сыновей, родившихся и выросших здесь. Сыновья считают себя русскими сибиряками (по матери). Мотивы их самоопределения таковы: 1) выросли в русской культуре и русской среде; 2) мыслят и разговаривают на русском языке; 3) мать — русская; 4) живут в России. Украинский язык понимают, но не разговаривают на нем, так как нет достаточной среды общения (язык общения в семье — русский).

Мотивы моего этнического самоопределения тоже имеют схожую иерархию: украинская среда и культура, украинский язык как родной, родители — украинцы, вырос и жил долго на Украине. Все они взаимосвязаны, но для меня важнее всего, мне кажется, культура. Ее трудно отделить от родного языка, являющегося доминантой культуры, но все же культура — это шире. В моем представлении — это «месторазвите». Язык и «ридна хата»; праздники и вышитые рушники, сорочки; песни и свадьбы; сказки и эпос; семейные традиции и история народа; родной степной ландшафт со скифскими курганами на фоне бескрайних пшеничных и кукурузных полей; вишневый сад; поэзия Тараса Шевченко и проза Николая Гоголя и многое другое.

Конечно, я волнуюсь, услышав «ридну мову» здесь, в Сибири, — от друзей по украинскому национальному центру или от случайных прохожих. Но общение на родном языке не всегда означает этнокультурную идентичность. Со многими соплеменниками не нахожу общего языка на культурные, этические, политические (в том числе историко-политические) темы. В плане данной статьи важно выделить различие менталитетов украинцев по проблеме российско (русско)-украинских отношений.

В детстве и юности я часто слышал нелестные высказывания о западно-украинских жителях («бандеровцах» в простонародном выражении), но, не имея личного опыта непосредственного общения с ними, воспринимал эти высказывания как грубые проявления национализма. Впоследствии, приобретя этот опыт и дополнив его анализом современной этнополитической обстановки на Украине, скорее склонен считать, что действительно в менталитете значительной части за-

падно-украинцев наличествуют национализм и русофобия. Сказывается исторический опыт их длительного обособленного проживания в антироссийски ориентированных Австро-Венгрии и Польше.

Я вырос в той части Украины, где типично украинские села соседствовали с селами выходцев из России, Сербии, Польши, Германии, вперемешку с украинцами, евреями. И хотя почти все их жители разговаривали на украинском языке и многие по паспорту считались украинцами, эта интернациональная по духу среда не была антирусской в своей массе. Отсюда можно сделать вывод о целесообразности фиксирования в инструментарии этносоциологических опросов (если исследуются сознание, самосознание, межэтнические отношения, менталитет) характера этнической среды проживания респондентов, особенно в молодом возрасте. В сельской местности межэтнические контакты индивидов интенсивней, чем в городах, хотя города более многонациональны. В городе люди зачастую только соприкасаются друг с другом, не взаимодействуя, поэтому многонациональность города не означает более высокий уровень межэтнической толерантности.

С русскими, русской литературой и культурой я знаком с детских лет и поэтому не испытывал никаких проблем адаптации к русской среде ни в Киеве (вуз, улица, транспорт), ни в Сибири. Более того, женат на русской, на русском языке мыслю, веду научно-исследовательскую работу. Люблю Сибирь, Россию считаю второй Родиной. Здесь прошла основная часть моей жизни. Считаю себя счастливым человеком, несмотря на нынешние постсоветские беды России и Украины.

И все же душа моя там, на Украине. Должен ограничивать эмоции в соответствии с жанром статьи, но не могу скрыть, что усилиями воли и ежедневными заботами подавляю жгучую тоску по родным местам. Часто снится покинутый и пустой родной дом, в котором гуляют ветра.

Наверное, ничего нового в этих моих чувствах нет для любого человека с развитым национальным самосознанием, тем более для иммигранта. Но, как уже сказал, иммигрантом себя не считаю.

Если очевидно, что по происхождению я не русский, то почему сейчас не определяю себя как русский? Ведь живу в России, мыслю по-русски в основном, разговариваю на русском, укоренен в русскую культуру. По многим признакам этнической принадлежности подхожу к возможности самоопределиться русским. Друзья-русские признают своим, а знающие историю Руси даже впадают в крайность, утверждая, что нет и не было никаких украинцев, а есть единый народ — русский, с его субэтнотами — великоросами, малоросами и белорусами. На сей счет есть и обширная литература в жанре научных публикаций, на критике которой здесь нет возможности останавливаться.

Чем мой менталитет отличается от менталитета русского человека? Если проводить самоанализ по всему содержанию менталитета, то в первую очередь могу отметить, что и в картине мира, и в ценностях, традициях, архетипах и кон-

стантах культуры, которые я разделяю, с русскими у украинцев больше общего, чем различного. Эта общность сформировалась совместной многовековой историей, общей религией, и обоим народам близки ценности коллективизма (общинности), государственности, духовности, свободы, труда, доброжелательности, гостеприимства и т. д.

Тем не менее, в некоторых существенных («ядерных») чертах менталитетов есть, если обобщить самоанализ и анализ других украинцев и русских, с которыми тесно общался, определенные различия в степени проявления той или иной черты.

У русских шире и глубже чувство патриотизма как всечеловечности, а не только любви к отдельному отечеству. Русскому человеку свойственны размах души и щедрость без пределов, доходящие до самоотрицания. Украинцы, вопреки распространенным анекдотам, не жадные и скупые, а гостеприимные и щедрые, но слегка прижимистые и не склонны отдавать последнее другому человеку. Они более эмоциональны, часто вспыльчивы. И хотя не злопамятны, но неровные проявления темперамента могут создавать проблемы в межличностном общении, особенно с людьми иных национальностей и темпераментов. Национальное самосознание русских менее оформлено (возможно, в силу вселенскости) и менее гибко в межэтнических напряжениях: толерантность (терпеливость) русских иногда превышает предел самоуважения. В тех случаях, когда русские терпеливо переносят социальную и национальную несправедливость, на Украине давно бы не только мужья, но «даже жены с рогами»⁸ ушли в гайдамаки» (Т. Шевченко) или организовали «оранжевую революцию». Украинцы более анархичны как в социальном, так и в политическом плане. Последнее обусловлено отсутствием длительного опыта государственной самостоятельности и демократических традиций. В то же время как в семейно-бытовой жизни, так и в политике и общении для них важнее (чем для русских) ритуально-символические действия, определенная театральность. Возможно, это проявление более южного темперамента.

Русские более основательные, но более медлительные. У украинцев сильнее развито чувство своего дома, своей земли, своего подворья, которые они стремятся всячески украсить. Русские, на мой взгляд, более адаптированы к природной и социальной средам, но менее склонны к их формированию.

Есть, наверное, и другие отличия в менталитетах, особенно в периферийных его структурах, обусловленных различиями конкретно-исторических и социально-политических условий жизни, однако я попытался проанализировать различия в «ядерных» структурах, более важных для межэтнических общений. Сказанное выше о менталитете украинцев присутствует, по-моему, и у меня.

В какой мере изменился мой украинский менталитет за период жизни в Сибири? Что появилось в нем российского? Именно российского, а не сибирского или русского, хотя вполне право-

мерно говорить и о русской, и о сибирской ментальности как об этнической (в первом случае) и территориальной (во втором) формах проявления ментальности общероссийской. Дело в том, что, во-первых, русское является доминантой российского, мне трудно отделить русское и сибирское от российского как в личном опыте, так и теоретически, а во-вторых, для подобного выделения, особенно сибирского, следовало бы иметь и опыт проживания в других регионах России, и надежную базу сравнительных конкретно-социологических исследований. Поэтому отношусь и к имеющимся публикациям на тему сибирской ментальности⁹, и к своему эссе скорее как к научным гипотезам, а не достоверным научным результатам. Это не исключает возможности наличия истины в гипотезе.

Как мне представляется, в моем менталитете под влиянием русского и российского расширилась картина мира. В ней более четко вырисовалось ощущение личной сопричастности к жизни более широких общностей — русских, славян, россиян. В конце 1980-х годов вместе с энтузиастами культурной жизни в Академгородке — русскими и украинцами — мы инициировали праздники Дней славянской письменности и культуры, ставшие традиционными. Мое практически-культурное и теоретическое осмысление славянства выявило его недостаточность для понимания судьбы России и привело к необходимости освоения евразийства и концепций российской и евразийской цивилизаций, что и составляет сейчас основной предмет моих научных исследований.

Опыт общения в процессе социологических опросов и научных конференций с представителями тюркских народов, народностей Севера позволил повысить уровень межэтнической толерантности не только к знакомым ранее русским, но и к другим, «азиатским» народам. Можно сказать, мой бывший украинский провинциализм (хотя и интернационалистический) вписался в более широкий этнический и цивилизационный контекст. Наверное, я стал менее эмоциональным, но и менее отзывчивым, что мне не очень нравится.

Мне еще ближе и роднее стали русская культура, народы и люди России, т. е. стала глубже русскость и российскость.

И все же по менталитету, по глубинным, архетипическим, слабо осознаваемым его основаниям ощущаю себя украинцем с российской гражданственностью и российскими чертами в менталитете.

В социологии автобиографический метод исследования не нов: он используется с XIX в., после его «пионеров» Томаса и Знанецкого. Однако самопознание — не совсем автобиография. Ни автобиографии, ни самопознания, насколько мне известно, не применяются пока при изучении менталитетов, да и последние социологически исследуются пока крайне слабо.

Как мне представляется, в изложенном выше есть определенные идеи, которые можно применить в конкретно-социологических исследованиях этнических и цивилизационных менталитетов.

Если кратко суммировать их, то это получение информации о следующих показателях: мотивы этнического самоопределения индивида и их иерархия, опыт межэтнического общения, межэтнические установки, этнические ценности, этническое сознание родителей, сравнительный анализ психологических портретов контактирующих этносов, сравнительный анализ базовых ценностей жизни народов, социальное самочувствие в процессе адаптации к иноэтничной среде; факторы дезадаптации.

Эти показатели могут служить основой для вычленения признаков менталитета — как «ядерных» (наиболее глубоких, устойчивых), так и периферийных.

Инструментарий исследования желательно составлять комплексным: анкетный опрос, фор-

мализованное интервью, эссе-самопознание на заданную тему, психологические тесты.

Отчасти этот комплексный подход реализуется в наших этносоциальных исследованиях народов евразийской цивилизации¹⁰. Однако для изучения процессов в диаспорах России он пока не применялся, хотя необходимость в этом становится с каждым годом все острее ввиду наплыва в Россию иммигрантов из ближнего и дальнего зарубежья. Для нормального диалога культур принимающего сообщества и иммигрантов, их адаптации и аккультурации знание менталитетов народов и их трансформации в процессе взаимодействия — залог мира и спокойствия в России. Судьбы украинской диаспоры и, шире, будущее российско-украинских отношений беспокоят меня особенно.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991.
- ² См.: Левин З.И. Менталитет диаспоры (системный и социокультурный анализ). М., 2001.
- ³ Там же. С. 20–38.
- ⁴ См.: Сводные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2005. С. 312, 319–323.
- ⁵ Левин З.И. Менталитет диаспоры (системный и социокультурный анализ). С. 5.
- ⁶ См., например: Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 25–53; Редель А.И. Российский менталитет: к социологическому дискурсу // Социологические исследования. 2000. № 12. С. 109–118.; Боронов А.О. Сибирский менталитет: содержание и актуальность исследования // Проблемы сибирской ментальности. СПб, 2004. С. 26–33.
- ⁷ См.: Козловский В.В. Понятие ментальности в социологической перспективе // Социология и социальная антропология. СПб, 1997. С. 44.
- ⁸ Рогач (укр.) — ухват для вытаскивания горшков из печи.
- ⁹ См., например: Проблемы сибирской ментальности. СПб, 2004; Сибирская ментальность и проблемы социокультурного развития региона: Материалы Всеросс. научн. конф. Улан-Удэ, 2006. Т. 1, 2.
- ¹⁰ См., например: Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тузужекова В.Н. Этноты Сибири в условиях современных реформ (социологическая экспертиза). Новосибирск, 2003; Попков Ю.В. Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. 2006. Вып. 6. С. 42–47; Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тюгаев Е.А. Народы Сибири в социокультурном пространстве Евразии: ценностные предпочтения и межэтнические установки // Социологические исследования. 2007. № 5. С. 62–69.

М.А. Жигунова
(г. Омск)

ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ РУССКИХ СИБИРИ: ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Русские являются самым многочисленным этносом сибирского региона (на их долю приходится около 80 % населения). По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., только в Западно-Сибирском регионе проживало 13 950 793 человек русской национальности. Проблема этнокультурной специфики русского населения Сибири издавна привлекала внимание многих исследователей, причем существовали и существуют самые различные подходы в освещении этой темы. Несмотря на то, что библиография отечественных этносоциологических исследований насчитывает сотни работ, русский этнос в них практически не освещался. Особенности современного этнического развития русских находятся в центре внимания многих зарубежных исследователей¹. Устойчивый интерес к этнографическо-

му изучению русских сибиряков в отечественной науке возник с 1950-х гг., и уже к началу XXI в. сложилось несколько научных центров, работающих по данной тематике². В данной работе мы рассмотрим некоторые проблемы современной идентичности русского населения Сибири, основываясь на материалах многолетних этносоциологических и историко-этнографических исследований автора.

Первые работы по этносоциологическому обследованию русского населения Сибири были нами предприняты в 1986 г. в рамках общей темы кафедры этнографии, историографии и источниковедения истории СССР Омского государственного университета «Этнические, социальные и культурные процессы в России в XIX–XX вв.» под общим руководством Н.А. Томилова. В ходе

работ 1986–1988 гг. методом интервьюирования было собрано 1597 опросных листов по Омской области и 340 опросников — по Тюменской и Новосибирской областям. Панельные исследования были проведены в 1994 г., заполнено 700 опросников. Начиная с 2000 г., этносоциологические исследования русского населения Западной Сибири под нашим руководством проводятся ежегодно. В собранных материалах (более 5000 опросных листов) представлены все 32 района Омской области, а также отдельные районы Новосибирской и Тюменской областей, Ямало-Ненецкого автономного округа, Алтайского края и Северного Казахстана. Многоступенчатая стратифицированная выборка массовых исследований охватила районы, расположенные в различных природно-географических зонах: горной, степной, лесостепной, северной таежной. При выборке районов работ учитывались не только природно-географические, но и этнические, демографические, исторические факторы (история заселения, национальный состав, численность и доля лиц русской национальности, типы поселений, состав семей и др.). Респондентами являлись лица русской национальности в возрасте 16 лет и старше, принадлежащие к различным половозрастным и социально-профессиональным группам. При отборе индивидов учитывались также социальное происхождение, религиозная принадлежность (с 2000 г.), образование, семейное положение. Стратификация проводилась по полу, возрасту и социально-профессиональной принадлежности. Для исследования использовались специально разработанные опросные листы и вопросники, включавшие сквозные блоки вопросов открытого и закрытого типа. Общее количество вопросов варьировалось от 34 до 101. Опросы проводились автором, а также интервьюерами русской национальности. По итогам этносоциологических обследований русского населения Сибири нами опубликовано более 50 работ, включая авторскую монографию³.

Проблема идентичности (самоопределения) является одной из ключевых во многих социокультурных дисциплинах. В современной отечественной науке она тесно связана с так называемой «я-концепцией»⁴, которая являет собой совокупность всех представлений о различных сторонах своей личности и организма. Несмотря на то, что проблема осмысления различных аспектов сознания и самосознания человека давно и интенсивно разрабатывается философами, психологами, этнологами и лингвистами, она до сих пор является одной из наиболее дискуссионных⁵. В настоящее время можно говорить о возникновении нового научного направления — идентологии, в стратегические задачи которой входят поиск, надежная и объективная характеристика важнейших направлений развития каждой идентичности⁶. Кроме определенных трудностей теоретико-методологического порядка, усложняют изучение современного русского населения Сибири и его относительно большая численность, и довольно высокая гетерогенность, обусловленная спецификой заселения и расселения, разнообраз-

ными социально-экономическими, природно-географическими, этнокультурными и другими факторами.

Региональная идентичность. Поскольку региональная сибирская идентичность уже неоднократно рассматривалась в публикациях последних лет⁷, мы остановимся лишь на главной проблеме, которая заключается в многозначности самой дефиниции «сибиряки». Мы выделяем пять основных подходов, существующих в настоящее время:

1) сибиряки — это топоним, т. е. таковыми могут считаться все люди, проживающие на территории Сибири;

2) сибиряки — это люди, родившиеся и долго живущие в Сибири;

3) сибиряки — это коренные, местные жители Сибири (аборигены);

4) сибиряки — это особый тип людей с характерными чертами (крепкие, здоровые, добрые, коренастые, с хорошими адаптационными способностями, любящие мороз и зиму и др.);

5) сибиряки — это «смешанный этнос», сложившийся на основе русских, с вкраплениями казахских, татарских, украинских и многих других народов.

Указанные пять позиций четко прослеживаются в ответах как сибиряков, так и представителей других регионов. Кроме того, следует отметить, что термин «сибиряк» используется некоторыми исследователями для обозначения отдельных групп сибирского населения. Так, среди казаков России выделяются сибирские казаки, среди русских — особая субэтническая группа сибиряков, в современной Германии немцев, иммигрировавших из Сибири, записывают сибиряками.

Около 3 % опрошенных определяют себя как **чалдоны (челдоны)** — «вечные, исконные, коренные сибиряки», «русские коренные жители Сибири», «здешние уроженцы», «испокон веку здесь живущие». Народная интерпретация этого термина сводится к нескольким вариантам, из которых наиболее часто встречается мнение, что «это люди, пришедшие /сосланные с Чала и Дона». Также считается, что чалдоны — это «первые русские, приплывшие в Сибирь на челнах», «потомки донских казаков». Подобная интерпретация этого термина фиксируется исследователями на всей территории Сибири.

Идентифицируют себя с сибиряками 80 % опрошенных, так как родились и живут в Сибири, считают, что обладают сибирским характером, любят свою малую родину. Остальные опрошенные не назвали себя сибиряками в силу следующих основных причин: так как родились в другом регионе, переехали и живут здесь недавно, а также «не любят холод/испытывают от него неудобства» или «не очень выносливы». На вопрос «Есть ли разница между русскими Европейской России и русскими Сибири?» 73 % респондентов ответили утвердительно. По мнению опрошенных, люди в Сибири добрее, доверчивее, демократичнее, более искренние и непритворливые. Многие обращали внимание на то, что у жителей европейской части страны встречается пренебрежительное отно-

шение к Сибири (как краю отдаленному, дикому, месту ссылки и каторги) и к сибирякам (как людям грубым, необразованным/некультурным). Наиболее часто из бытующих о Сибири представлений встречаются мнения, что «там всегда зима» и «медведи по улицам ходят».

При определении региональной идентичности выявилось наибольшее влияние природно-климатического фактора. Так, например, в Алтайском крае реже всего называют себя сибиряками, поясняя, что «сибиряки — это те, кто живут на севере». В северных районах Западной Сибири наряду с термином «сибиряк» встречается термин «северянин». В некоторых случаях не относят себя к сибирякам люди, родившиеся или прожившие долгое время на Дальнем Востоке.

Конфессиональная идентичность. Отдельные результаты изучения современной конфессиональной идентичности русских Сибири были опубликованы автором ранее⁸. Следует отметить определенные трудности в исследовании отечественной религиозной тематики, которая по ряду причин ранее практически не изучалась. Прежде всего, объективная сложность и методологическая неразработанность самого понятия «религия» (ученые насчитывают около 250 дефиниций этого слова) приводят к признанию ее «сложным», «многоуровневым», «многомерным», «системным» образованием. Одним из сложнейших является вопрос о том, как анализировать феномен религии в настоящее время, «поскольку исследователь попадает в логический круг: чтобы квалифицировать индивидуальную религиозность, он должен пользоваться общими категориями универсальной “всеобщей истории религии” и типологии “религиозности” как таковой, но чтобы создать такую типологию, он должен описать все многообразие индивидуальной и групповой религиозности»⁹.

Вопрос о количестве православных в современной России относится к дискуссионным, разные исследователи приводят разные цифры, разброс которых просто поражает: от 2 до 70 %. Схожая тенденция прослеживается и по результатам наших исследований: от 5–10 до 60–80 % опрошенных в 2000–2007 гг. Ситуация объясняется тем, что используются разные критерии, зачастую не совпадают самоидентификация и реальная ситуация. Так, примерно две трети респондентов западносибирского региона считают себя православными, но треть из них не принимали обряд крещения, более половины не носят нательный крест, не знают молитв, нерегулярно ходят в церковь, не знают и не отмечают религиозные праздники (за исключением Рождества и Пасхи), не соблюдают религиозные посты, «не знают всех тонкостей поведения в церкви» и т. д. Таким образом, с точки зрения официальной православной церкви, эти люди не могут считаться истинными православными. Интересно, что принадлежность к православию многими людьми воспринимается как некоторая данность: «Я — русская, родилась и живу в России — значит, православная», «Я — частично верующий христианин, так как это вера наших русских предков».

После уточняющих и разъясняющих ответов примерно 80 % респондентов затруднились четко определить свою конфессиональную принадлежность: «Не знаю, никакой», «И верю, и не верю», «Не верующий, но и не атеист», «Не знаю, кто я — у родителей вера разная», «Не знаю, раньше говорили, что Бога нет, а теперь — наоборот», «Не верю в Бога, которого нам проповедуют и навязывают, у каждого он свой», «Верю в высшее космическое начало и вселенскую энергию, никаким конфессиям не принадлежу» и др. Также встретились «крещеные», «православные» и «сомневающиеся атеисты», «частично верующие», «крещеная язычница», «православный мусульманин».

Количество «истинно верующих» людей, регулярно участвующих в религиозных обрядах, знающих и соблюдающих основные каноны религиозной веры, является незначительным (несмотря на то, что подавляющее большинство считают себя православными).

Этническая идентичность. К моменту нашего исследования присущее ранее этническому самосознанию русских деление на локальные, социальные, конфессиональные и другие группы было практически утрачено. При опросах 1986–1989 гг. 98 % респондентов называли себя прежде всего русскими. При панельных исследованиях 1994 г. несколько возросла вариативность ответов, а при опросах 2000–2007 гг. значительная часть респондентов затруднились четко определить свою этническую принадлежность: «не знаю», «никакой», «русский, наверное», «я не знаю, кто я, по паспорту — русская», «русский, но по паспорту — немец», «русский, но по крови — белорус», «смешанная русско-украинская», «русско-немецко-белорусско-финская», «русская с немецкой помесью». Среди вариантов ответов встречались также: «русская хохлушка/украинка», «русская полячка», «русский татарин», «русский сибиряк», «русский казах», «русский мусульманин», и даже — «обыкновенный русский», «исконный русский», «чисто русский», «рашен».

«Оказавшись в Сибири, — пишет Л.И. Шерстова, — великороссы принесли сюда евразийское этногенетическое и субстратное наследие, которое на ментальном уровне (или в этническом подсознании) не противопоставляло их этносам Северной Азии, не предполагало “национального высокомерия” по отношению к ним. К тому же постоянное расширение территории обитания, за которым не поспевал естественный рост численности русской этнопопуляции, и включение в себя все новых неславянских этнических компонентов препятствовали прочной внутренней консолидации собственно русского этноса как такового, постоянно размывая его, не позволяя “замкнуться на себе и в себе”. Следствием этого стали нечеткие этнографические признаки и довольно аморфное этническое самосознание»¹⁰.

Среди основных критериев идентичности чаще всего указываются родители и родственники («этнические корни»), язык и культура, территория проживания, а также — личные ощущения («чувствую, что я русский по духу», «потому что

душа у меня русская»). Иногда встречаются варианты этнической идентификации, противоречащие происхождению. Так, мы познакомились с молодым человеком, определяющим себя французом: «Я француз, чувствую себя французом, люблю по-французски, люблю все французское» (хотя все родственники принадлежат к русской национальности и во Франции он никогда не был), или «Я — татарин, люблю татарские песни, как услышу их, так плачу». Иногда принадлежность к русскому народу определяется следующим образом: «Я родилась и живу в России, говорю на русском языке, — значит, я тоже русская».

При этнической самоидентификации определенные затруднения прежде всего возникают у тех, чьи родители и родственники принадлежат к различным народам. Согласно данным этносоциологических исследований, проведенных нами совместно с В.В. Реммлером в 1993 г., большинство опрошенных считают, что при выборе национальности подростками из национально-смешанных семей главным является национальность отца (40,9 %), желание самого подростка (33,3 %), язык (22,9 %) и национальность матери (21,9 %). Место проживания выделили в качестве значимого фактора лишь 5,7 % опрошенных. Согласно сведениям, полученным нами в паспортных столах, в советское время чаще всего выбор делали в пользу русской национальности или национальности отца. Встречались случаи, когда в паспорт подростку записывали русскую национальность, хотя ни один из родителей к этой национальности не принадлежал. Подтверждением этому служит существующая поговорка: «Папа — турок, мама — грек, а я — русский человек».

Особый интерес представляет самоидентификация «*метис*» — так обычно называют себя люди, рожденные в национально-смешанном браке. Сибирский регион относится к зонам активных межэтнических контактов (кроме русских здесь проживают представители более 150 национальностей). Наиболее интенсивно эти контакты происходят в городской среде и в национально-смешанных семьях. Начиная с самого раннего периода русского заселения Сибири, русские относились к аборигенам дружелюбно, тесное соседство и контакты в различных сферах деятельности приводили к обоюдному усвоению этнокультурных традиций и языка, что вело к развитию консолидационного процесса¹¹. Для современного русского населения Западной Сибири характерны массовые соседские и дружественные отношения с людьми разных национальностей. Согласно данным этносоциологических исследований, в семьях 70 % опрошенных русских имеются близкие родственники других национальностей. Чаще всего — это зятья и снохи (украинской, немецкой, татарской, казахской, белорусской, чувашской, польской, армянской, азербайджанской, башкирской национальностей). Также встречаются латыши, эстонцы, евреи, грузины, ингуши, молдаване, мордва, цыгане, узбеки, селькупы, ненцы, ханты, алтайцы, буряты, шорцы и многие другие. Среди близких родственников сибиряков имеются американцы, англичане,

африканцы, болгары, греки, итальянцы, китайцы, корейцы, норвежцы, французы, финны, чехи, шведы, японцы и др. В 1950–1970-е гг. в отдельных регионах Западной Сибири межэтнические браки составляли от 38 до 73 %, в 1970–1980-е гг. количество таких браков стало сокращаться и уже в среднем не превышало 23 %, к концу XX в. на долю межнациональных приходилось около 20 % от всех браков. Современное отношение к межнациональным бракам неоднозначно. Больше половины опрошенных русских полагают, что национальность при вступлении в брак не имеет значения («лишь бы человек был хороший», «лишь бы любили и уважали друг друга»). Следовательно, для русских сибиряков главным при установлении личных и семейных отношении являются личные качества, а не этническая принадлежность.

Согласно данным Всероссийской переписи населения 2002 г., в перечне встретившихся в переписных листах вариантов самоопределения населения на вопрос «Ваша национальная принадлежность?» более 140 000 человек назвали себя «*казаками*». Наибольшее количество таких ответов было зафиксировано в Ростовской и Волгоградской областях (соответственно — 87 492 и 20 648 человек), а также в Краснодарском крае (17 542 человек). Интересно, что подобные варианты самоопределения встретились во всех административно-территориальных единицах Западной Сибири (от 4 до 266 человек), всего назвали себя особой национальностью — казаками 566 человек. К современному сибирскому казачеству (включая Кустанайскую, Павлодарскую и Усть-Каменогорскую общины Казахстана) относит себя около 100 000 человек (вместе с семьями).

Этимология слова «казаки» трактуется неоднозначно. Интересно, что слово «казак» попало в языки Сибири и приобретало значение «русский», так как первые русские пришельцы зачастую и были казаками¹². Сибирские казаки являлись этносословной группой в составе русского этноса, формирование которой связывают с началом русского освоения Сибири и походами атамана Ермака. Сибирское казачество было неоднородным по своему этническому и социальному составу: в него верстались казаки и крестьяне из европейской части страны, Урала и Сибири, повстанцы с Дона, польские конфедераты, пленные наполеоновской армии, обращенные в христианскую веру татары, киргиз-кайсаки, чуваша, мордва и др. Но ядро его составляли восточнославянские народы, среди которых доминировали русские.

Неоднозначное отношение сибирского казачества к советской власти привело к их жесткому противостоянию. Сибирское казачье войско, подержавшее адмирала А.В. Колчака, было разгромлено и упразднено приказом Сибирского революционного комитета от 2 декабря 1919 г. В результате процессов расказачивания и раскулачивания многие из сибирских казаков были репрессированы, а их дети и внуки вплоть до начала 1990-х гг. боялись признать себя их потомками. При первых исследованиях, проведенных нами в бывших казачьих станицах Иртышской

линии Сибирского казачьего войска в середине 1980-х гг., подавляющее большинство опрошенных называли себя русскими, лишь при уточняющих вопросах выяснялось, что их «предки были из казаков». Обратная ситуация наблюдалась среди иртышских казаков, которые в советское время оказались за границей России, на территории Северного Казахстана. Именно среди них в 1980-х гг. наиболее четко сохранялась специфика казачьего самосознания. На наш взгляд, это обусловлено двумя основными причинами. Во-первых, определенная изоляция и иноэтничное казахское окружение способствовали консервации традиционных черт культуры, во-вторых — эта группа казаков в меньшей степени пострадала от репрессий и насильственных переселений, осталась жить на своих исконных территориях. Процесс возрождения сибирского казачества, начавшийся с 1990-х гг., протекает довольно неоднозначно, характеризуется значительным расколом на общественное и реестровое общества. Современное сибирское казачество не отличается однородностью, среди его представителей встречаются потомки забайкальских, кубанских, донских, запорожских, уральских, оренбургских и других казаков, а также люди, впервые вступившие в казачество.

Анализируя данные этносоциологических исследований, мы пришли к выводу о том, что для большинства русских Сибири характерны многоуровневое самосознание, некоторая аморфность, отсутствие четкой самоидентификации. Причем, начиная с 1990-х гг., количество идентификационных номинаций постоянно растет. Региональная идентичность характеризуется положительной динамикой, а топоним «сибиряк» все чаще используется в качестве этнонима. Наравне с этнической (русский, исконно русский, настоящий русский, просто русский), используются другие виды идентичностей: межэтническая (славянин, метис), региональная (сибиряк), конфессиональная (православный, христианин, кержак, старовер), гражданская (россияне, гражданин России, «советский человек»/«бывший советский человек»), социальная (казак, кулак, дворянин, интеллигент, инженер), гендерная (женщина, мужчина), возрастная (дитя, ребенок, старик), групповая (чалдон, гуран, вятская...) и др. Идентичность современного русского населения Сибири характеризуется кризисным состоянием, проявляющимся в сложности и противоречивости происходящих процессов, множественностью и многомерностью определяемых идентичностей.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: Пушкарева Н.И. Этнография восточных славян в зарубежных исследованиях (1945–1990). СПб., 1997. С. 23, 226; Laitin D.D. Identity in formation // The Russian speaking populations in the near abroad. L., 1998; Kaiser R.I. The Geography of Nationalism in Russia and USSR. Princeton; N.Y., 1994; Ethnic Russia in the USSR. The dilemma of Dominance. N.Y., 1979; Kloze K. Russia and Russians. N.Y., 1985.
- ² См.: Жигунова М.А. Изучение русской культуры Сибири во второй половине XX века // Культурологические исследования в Сибири. 2005. № 2 (16). С. 23.
- ³ См.: Жигунова М.А. Русские // Народы Западной и Средней Сибири: Культура и этнические процессы. Новосибирск, 2002. С. 113–155; Она же. Этнические процессы в духовной культуре современного русского населения Сибири // Уральские Бирюковские чтения: Сборник научных статей. Вып. 2. Челябинск, 2004. С. 435–441; Она же. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. Омск, 2004; Она же. Этнокультурные предпосылки современных сибиряков // Народная культура Сибири: Материалы XV научного семинара-симпозиума Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск, 2006. С. 27–31; Жигунова М.А., Шелегина О.Н. Материальная культура русского населения Сибири в XX веке: традиции и новации // Русский этнос Сибири в XX веке: Сб. науч. тр. Новосибирск, 2004. С. 62–89.
- ⁴ См.: Антонова Н.В. Проблема личностной идентичности // Вопросы психологии. 1996. № 1; Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание. М., 1986. С. 30–80; Диянова З.В., Щеголева Т.М. Самосознание личности. Иркутск, 1993; Губогло М.Н. Элементы этнической идентификации. М., 1973.; Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996; и др.
- ⁵ См.: Винер Б.Е. Этничность: В поисках парадигмы изучения // Этническое обозрение. 1998. № 4; Дробизева Л.М. Этническое самосознание русских в современных условиях: идеология и практика // Советская этнография. 1991. № 1. С. 3–13; Малахов В. Ностальгия по идентичности // http://www.ruthenia.ru/logos/namber/1999_03/1999_3_02.htm; Русские: Этносоциологические очерки. М., 1992. С. 369–425; Сикевич З.В. Расколотое сознание. СПб., 1996; Соколовский С.В. О неуют автаркии, национализме и постсоветской идентичности // Этнометодология. М., 1995. С. 87–114; Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. М., 1972; Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С. 47–76; Banks M. Anthropological Constructions of Ethnicity: An Introductory guide. L., 1996; и др.
- ⁶ См.: Губогло М.Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. М., 2003. С. 23.
- ⁷ См.: Жигунова М.А. Некоторые проблемы сибирской идентичности // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Т. XII, ч. II. Новосибирск, 2006. С. 92–95; Образ Сибири в общественном сознании россиян XVIII–начала XXI в. Новосибирск, 2006; Пальцев А.И. Менталитет и ценностные ориентации этнических общностей (на примере субэтноса сибиряков). Новосибирск, 2001; Сверкунова Н.В. Региональная Сибирь. Сибирская идентичность: опыт социологического исследования. СПб., 2002; Проблемы сибирской идентичности. СПб., 2003.
- ⁸ См.: Жигунова М.А. Конфессиональная принадлежность и ее проявления в современной культуре русских // Русский вопрос: история и современность. Омск, 2005. С. 84–88; Она же. Религиозная идентичность в современной культуре русских Западной Сибири и Северного Казахстана (к постановке проблемы) // Православные традиции в народной культуре восточных славян Западной Сибири и массовые формы религиозного сознания. Новосибирск, 2006. С. 32–44; Она же. Современная религиозная принадлежность городского населения Западной Сибири (на примере русских) // История и культура городов России: от традиции к модернизации. Омск, 2006. С. 130–133.
- ⁹ Аринин Е.И. Религиоведение (введение в основные концепции и термины). М., 2004. С. 32.
- ¹⁰ Шерстова Л.И. Проблема русской идентичности в контексте евразийской концепции // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации. Новосибирск, 2005. С. 108.
- ¹¹ См.: Ерохина Е.А. Влияние мировоззренческих ценностей русского этнического самосознания на характер восприятия иноэтничных культур Западной Сибири: XVII–середина XIX вв. // Русские Сибири: культура, обычаи, обряды. Новосибирск, 1998. С. 12.
- ¹² См.: Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири: Заимствования из уральских, алтайских и палеоазиатских языков. М., Новосибирск, 2000. С. 233.

О РОЛИ СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЫ ТУВИНЦЕВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

На смех как на феномен человеческой культуры обращали свое внимание западные и российские исследователи. Существуют исследования сатирического и юмористического жанров монгольской литературы, в которых констатируется данное явление, прослеживается его функционирование¹. Анализ же природы смеховой культуры тувинцев до сих пор не осуществлялся.

В этой связи автор пытается в статье охарактеризовать природу смеха в тувинской культуре, показать своеобразие этого феномена, отражение его в фольклоре и ответить на вопросы: почему и зачем возникает смех в тувинском обществе, каково его многообразие, как он относится к реальности, применимо ли к нему понятие историчности, какими художественными средствами он реализуется в фольклоре, какова роль смеховой культуры тувинцев в условиях глобализации?

Тувинский фольклор представлен большим количеством юмористических и сатирических произведений. Этнографический материал также подтверждает присутствие смеха, шуток, юмора в обыденной жизни тувинца: при соблюдении ритуалов, проведении обрядов, в том числе шаманских и буддийских. Юмором пронизан игровой досуг, он является своеобразной методикой обучения детей, общения с ними взрослых.

В каждом фольклорном словесном жанре: эпическом, прозаическом, поэтическом, афористическом, есть произведения, имеющие смеховой элемент. Пласт культуры, нашедший отражение в народной словесности, в котором присутствует комическое как эстетическая категория, и является смеховой культурой. В тувинском фольклоре присутствуют многообразные виды и типы комического. Поэтому можно считать, что уровень развития комического как эстетической философской категории в тувинском фольклоре достаточно высокий. В нем нашли отражение различные нюансы смеха, это зафиксировала лексика тувинского языка.

Существует множество слов, передающих различные оттенки смеха: каттырар (смеяться), баштактаныр, ойнаар (шутить), кочулаар (насмехаться, иронизировать), кыжырыыр (подтрунивать, потешаться), дорамчылап кочулаар (издеваться), падыладыр каттырар (хохотать), аасыраннаар (зубоскалить), динмиттиг каттырар (ржать, раскатисто хохотать), хоглээр (веселиться), ооруур, амыраар (радоваться), каттыржыр (смешить, паясничать), арнын бырыштырар, дырыжаннадыр (гримасничать) и др. От этих глаголов образовалось большое количество слов и выражений, которые отражают широкую панораму смеха, например, имеются такие выражения: тывынгыр, мерген баштактаныр (остроумно шутить), мелегей оюн-баштак (глупая шутка), эл-

дептиг, хоктут, чиктиг кижы (чудак), хогледир, ойнадыр (потешать), каттыртыр (насмешить), кочулап каттырар (поднять на смех), каткыга дужу-рер (подвергать насмешкам), хоглуг каткы (веселый смех), кадыг сатира (жесткая сатира), хоранныг каткы (зловредный смех), шоодуг, кыжыры-ышкын (ирония), оттунуушкун (пародия), чидиг шоодуглуг чогаал (памфлет), каржы шоодуглуг (саркастичный), оюнзак (игривый).

Смеховая культура тувинцев неоднородна. Качество смеха, его направленность, реализация разнообразны и исторически изменчивы. Смех разоблачает, обнажает, вскрывает, отрицает существование социального неравенства, выступает против людей и законов, поддерживающих это неравенство, возвращает психологическое равновесие, нейтрализует страх, уравнивает людей разных социальных групп, возрастных категорий, разной степени образованности, психофизического состояния.

Так, в эпосе уродство, несуразность отрицательных героев вызывают у слушателей вместе с презрением, безразличностью смех. Он рассеивает ужас перед грозным врагом, предстоящим сражением. Смех дает силы и уверенность. Смешны, а потому не страшны, например, такие отрицательные персонажи из эпоса «Хунан-Кара», как чылбыга² «ростом с пядь с одним-единственным глазом, с двумя желтыми змеями из обоих ноздрей»³, Амырга-Кара-Мангыс⁴ «своей нижней губой в Нижнем мире взметающий прах, своей верхней губой в Верхнем мире разгоняющий облака»⁵.

Надо отметить, что легкий юмор прослеживается и в характеристике положительных героев, например, Бокту-Кириш ростом с гору Энгиргей («Бокту-Кириш и Бора-Шээлей»), Хан-Буудай опирается локтями на огромное облако («Алдай-Буучу»)⁶.

Такое описание достигается с помощью гиперболы. Гиперболизируются различные предметы, явления природы, действия животных, но главное — необычайность силы, внешнего облика и поступков богатыря.

Однако тувинский героический гиперболизм зачастую не статичен, ему свойственна динамичность. Необычайная сила героя чаще всего обнаруживается в действии. Например, Кара-Когел одним глотком выпивает весь кумыс из чаши, которую не в силах поднять десять человек, и, разломив ее пополам, одну половину выбрасывает через дымовое отверстие юрты, а другую — в дверь.

Предельно гиперболизируются описания поединков богатырей: когда они борются, горы превращаются в равнины, а равнины — в крутые яры, сухие степи превращаются в реки и озера, а реки — в сухие степи⁷.

Известно, что гипербола используется и при описании внешности и силы мифических существ. Так, у чудовища Кара-Булы из сказания «Алдай-Буучу» было два рога, которые вонзались в верхний мир. «На одном из них пылало огненное пламя, на другом трещал лед. На один рог было нанизано тридцать мертвых богатырей, на другой — шестьдесят богатырей»⁸.

Стоит отметить, что смех часто выполняет в эпосе роль оберега, защиты от чужого мира, враждебного человеку, от коварных и разрушительных сил природы. Эпический смех — всеобщий, народный, он снимает напряжение между человеком и внешним миром, Вселенной. Главный герой, хотя и наделен богатырской силой, остается земным, обычным человеком. Для взаимодействия с чужими небесными и подземными мирами, с которыми он соприкасается по ходу развития сюжета, смех ему необходим как способ контакта с потусторонними силами, населяющими эти миры.

В сказках о животных в иносказательной басенной форме высмеиваются отрицательные явления в людских характерах. Так, например, маленькая мышь побеждает в споре высокомерного верблюда, а заносчивая лиса терпит поражение в состязании с налимом и от стыда вся становится красной, ленивая сова откладывает работу на завтра.

Резко высмеиваются в сказках ханы, нойоны, джуметы. Заносчивого Хайдып-нойона слуга Орлан сумел заставить лаять по-собачьи и съесть собачий помет («Находчивый Орлан»)⁹; находчивый Коолу-Сандак сумел с легкой иронией отразить попытки Ай-Хаана отрубить ему голову («Коолу-Сандак»)¹⁰.

Смеховой аспект присутствует и в песенном жанре. Песни в зависимости от меры, качества смеха в них можно разделить на юмористические и сатирические. Юмористические вызывают беззлобный дружелюбный смех, так как его объектом выступают недостатки обычных людей, являющиеся как бы продолжением их достоинств. Доведенные до определенной черты они вызывают улыбку, шутку. А сатирические песни высмеивают социально опасные поступки людей, поэтому смех в них бичующий, изобличающий. Эти песни имеют трагический оттенок, скрываемый за злой шуткой, сарказмом, потому что сатира направлена на несовершенства мироустройства: искаженность, нелепость, жестокость, грубость.

Следует отметить, что между этими двумя популярными типами комизма в тувинских песнях нет четкой грани. Даже в одной песне могут происходить переходы от одного качества смеха в другой. Например, душевный, грустный лирический

юмор в начале песни переходит в тонкую иронию в конце, сердечный юмор — в жизнерадостный смех.

В шуточных песнях смеху подвергаются люди одного уровня, имеющие те или иные недостатки (глупцы, ленивцы), несмотря на разные половозрастные характеристики, личные качества. Главные герои сатирических песен — люди иного социального слоя (нойоны, сановники, ламы), которые вызывали у народа отрицательные чувства и эмоции.

Необходимо отметить, что смех в шуточных песнях имеет психотерапевтическое значение. Являясь источником разрядки напряженности, он снимает стрессы, расслабляет, умиротворяет. Смех в шуточных песнях очищающий, примиряющий, всеобщий, так как народ смеется как бы над самим собой. Поэтому смех здесь мягкий: к себе человек относится снисходительно, прощая себе даже серьезные ошибки. Тип смеха в них тяготеет к беззлобному смешку, к беспечности и веселости.

В сатирических песнях присутствует жесткий, язвительный смех. В них смех направлен на чужого человека из другой социальной прослойки. Такой тип смеха можно охарактеризовать следующими терминами: дузаашкын (сатира), мегелээр, кажарлаар чорук (плутовство), айыылдыг оюн-баштак (опасные шутки).

Замечено, что и для юмористических, и для сатирических песен характерно использование одних и тех же поэтических приемов и художественных средств. Как и в других народных песнях, основными из них являются параллелизм и анафорическая аллитерация.

Наиболее ярко проявился смеховой дар тувинского народа в афористическом жанре. Все виды комического присутствуют в мудрых словах, скороговорках, пословицах, загадках: от назидательной улыбки, самоуничижительного смешка до саркастического риторического вопроса.

Во многих пословицах даются резко отрицательные характеристики нойонов, чиновников, баев. Например, «Собака слюной не насытится, а нойон¹¹ — поборами», — говорится в одной пословице¹².

Таким образом, благодаря развитому абстрактному мышлению, который способен проводить смелые парадоксальные сопоставления, репродуцировать неожиданные ассоциации, тувинский народ эмоционально воспринимал противоречия окружающей его действительности. Тувинский народ обладает богатой смеховой культурой, способствующей установлению диалога между традиционными этническими культурами в условиях глобализации.

Примечания и ссылки

¹ См.: Кульганек И.В. Отражение смеховой культуры монголов в фольклоре// Mongolica. An International Annual of Mongol Studies. Ulaanbaatar, 2004. Vol. 15 (36).

² Чылбыга — чудовище-оборотень.

³ Тувинские героические сказания. Новосибирск, 1997. С. 271.

⁴ Мангыс — мифическое человекоподобное многоглавое чудовище-великан, людоед; непримиримый враг героя.

⁵ Тувинские героические сказания. С. 87.

⁶ Там же. С. 61.

⁷ См.: Сказания о богатырях. Кызыл, 1960. С. 24.

⁸ Байскан С.М. Поэтика тувинского героического эпоса. Кызыл, 1987. С. 56–59.

⁹ См.: Тувинские народные сказки. М., 1971. С. 149.

¹⁰ Там же. С. 174.

¹¹ Нойон — князь, правитель хошуна (района).

¹² Тувинские народные пословицы и поговорки. Кызыл, 1955. С. 19.

В.И. Шадрин
(г. Якутск)

ТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОМ ХОЗЯЙСТВЕ ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ

Юкагиры относятся к древнейшему населению Восточной Сибири, с ними связывают Усть-Бельскую и Ымыяхтахскую археологические культуры (II–I тыс. до н.э.), распространенные от Таймыра до Чукотки. В языке прослеживаются связи с народами уральской семьи. Древние юкагирские племена участвовали в этногенезе якутов, эвенков, эвенов, возможно, чукчей и нганасан.

Общая численность юкагиров составляет 1509 чел., в том числе 1097 чел. в Якутии (2002 г.). К моменту прихода русских в середине XVII в. юкагиры проживали на территории от Лены до Анадыря. По данным Б.О. Долгих, в то время их насчитывалось 5–7 тысяч человек¹. Политика русской администрации (аманатство, ясак), вытеснение с исконных территорий эвенками, якутами, чукчами, коряками и столкновения с ними, опустошительные эпидемии привели к изменению расселения, нарушению традиционного уклада жизни, резкому сокращению численности и ассимиляции юкагиров соседями. Позднее к этим факторам добавились хронические голодовки, вызванные изменениями маршрутов миграций диких оленей в результате нарушения экологического равновесия и вытеснением из промысловых участков².

Лесными юкагирами принято считать этническую группу юкагиров таежной зоны, проживающих ныне в Среднеколымском и Верхнеколымском районах Республики Саха (Якутия) и Среднеканском районе Магаданской области³. Общая численность их составляет около 500 чел.

Основными занятиями лесных юкагиров являлись охота на дикого оленя и лося, пушной промысел. Охотились также на зайцев, боровую дичь, на водоплавающую птицу. Важную роль играло рыболовство. До середины XX в. сохранялись транспортное оленеводство и транспортное собаководство.

Ситуация с сохранностью этнической культуры в XX в. резко ухудшилась. С одной стороны, усилились естественные аккультурационные процессы, в ходе которых в юкагирской культуре вместе с ее древними традициями переплелись многие элементы иных культур. С другой, важную роль стало играть полное изменение образа жизни в результате ускоренного экономического и социально-культурного развития, коллективизации и советизации, перехода на оседлость и поселкова-

ние, культурной революции и политики слияния наций. К сожалению, из-за этих процессов многие элементы самобытной культуры юкагиров были утрачены навсегда. Процесс утраты традиционной культуры одулов затронул практически все ее области. В настоящее время элементы традиционной культуры лесных юкагиров сохранились лишь в с. Нелемное (183 чел., 2004 г.) Верхнеколымского улуса Республики Саха (Якутия). Носителями же древней культуры в настоящее время являются менее десяти человек — живые свидетели традиционного уклада жизни одулов на рубеже перехода к новой оседлой жизни (30–50-е гг. XX в.). Сохранность элементов материальной и духовной культуры проявляется главным образом в сфере традиционных промыслов: охоты и рыболовства. Так, для охотников и рыбаков шьется национальная одежда, частично используется традиционный инвентарь, среди них сохраняются традиционные представления и обычаи⁴.

Одежда. В настоящее время одежда европейского типа практически полностью вытеснила национальный костюм лесных юкагиров, элементы которого сейчас можно найти только в промысловой и праздничной одежде. Современные мастерицы используют преимущественно покупные ткани, бижутерию, тесьму и т. п., что повлекло за собой значительные отступления от традиционных канонов раскроя, шитья и украшения одежды. Она стала значительно отличаться от традиционных образцов.

Промысловая одежда сохранилась только зимнего вида. Но и она, по мере ухода старых охотников, вытесняется из практики. В 2003 г. только у пяти охотников оставались комплекты такой одежды, состоящие из меховых куртки и штанов, торбасов, рукавиц. Меховая куртка *айинмагил* (*айин* — шкура лося) — это короткий распахнутой кафтан, сшитый из шкуры лося мехом наружу. Верхние меховые штаны шились из летней шкуры молодого лося. Они называются *айин оо*. Это очень прочные, длинные штаны мехом наружу. Несмотря на названия, куртки и штаны, кроме одного комплекта, были сшиты из шкур оленя. Ремень, поддерживающий штаны, называется *тэлги*⁵. Его изготавливают из кожи оленя или лося, к нему подвешивают ножны. Куртка и штаны сшиты обычно на один — два размера больше, так как они надеваются поверх теплой одежды. Они очень практичны, легки, водостойки, хоро-

шо защищают от ветра. Главные причины прекращения пошива такой одежды — нехватка сырья (оленьих и лосиных шкур) и потеря навыков и секретов шитья с уходом старых мастериц.

Более распространены торбаса и рукавицы. Без этих принадлежностей теплой одежды охотникам-промысловикам, рыбакам, а также любому, кто выезжает в тайгу, не обойтись. Зимой охотники надевают двойной меховой носок *мурдуу* (сейчас более распространено название *кэнчэ*): изнутри и снаружи меховой. Раньше носки шили из оленьей или заячьей шкуры, теперь в основном из овчины. В качестве верхней обуви используют *шоткари*, торбаса из оленьих камусов с подошвой из щеток оленя. Щетки — это узкие кусочки кожи с длинным и прочным волосом под копытом у животных. На одну пару шоткарей требуется до 24 щеток. Щетки сшивают в виде подошвы, прокладывая в швы для прочности и теплоты олений волос. Затем высушивают, кроят и пришивают к обуви. Внутри обязательно вкладывают стельку из сухой травы, так как без стельки обувь плохо греет. Используются и торбаса из лосиной кожи без шерсти. Такая обувь очень легкая, теплая и прочная, не скользит.

Рукавицы *молодьо* состоят из двух частей. Внутренние шьют мехом внутрь из заячьей шкуры или оленьего камуса, наружные — из мягкой продывленной ровдуги. Сбоку пришивают петлю для подвешивания. У основания большого пальца обычно делается надрез, через который можно легко высвободить руку, не снимая рукавиц. Такие рукавицы удобны на промысле, но они редки. Сейчас чаще используют только наружные рукавицы из оленьей шкуры мехом наружу. Наиболее распространены рукавицы, сшитые из заячьей шкуры или овчины, которые сверху обшивают палаточным материалом. Такие рукавицы бывают различной длины, иногда доходят до локтя⁶.

Реже встречаются другие принадлежности. Шею утепляют шарфом, который изготавливают из заячьей или беличьей шкурки. Также используется меховой нагрудник, покрывающий шею и подбородок (*нумдьед амды*). Такой нагрудник шьют из заячьей шкуры мехом к телу. Запястья рук утепляют «ручным шарфом» который изготавливают из заячьей, беличьей или ондатровой шкуры. На поясицу также одевают пояс из заячьей или ондатровой шкуры. Примечательно, что к настоящему моменту не сохранилось ни одного образца традиционных головных уборов.

Инвентарь, транспорт, жилище. Широко употребляются разнообразные большие и малые мешки, сумы, сумочки, патронташи, чехлы, коврики и т. д. Предметы домашнего обихода имели различное назначение — хозяйственно-промысловое, для хранения женских рукодельных принадлежностей, декоративное и т. д. На изготовление сумок и мешков идут подручные материалы — шкура лося или оленя, камус, ровдуга, шкурки с головы животных, шкурки уток, гагары, кожа с лапок гуся, лебедя, а также кожа рыб — щуки, налима, ленка. Практичность, эстетичность, доступность технологии и наличие ма-

териала препятствуют их вытеснению из повседневного употребления. При этом приемы шитья традиционной одежды и предметов обихода в настоящее время изучаются на уроках национальной юкагирской культуры.

Зимой наравне с простыми покупными лыжами *колисьэ* (от рус. голицы) до сих пор используются традиционные камусные лыжи *угурчэ*. Причем *угурчэ* более практичны, так как не проскальзывают при подъеме на возвышенности. Все еще встречаются снегоступы, изготовленные из тальника⁷.

К началу 80-х гг. XX в. с широким распространением фабричных капканов охотники перестали использовать пасти *шашил* или *шинэль*, черканы и самострелы *эне*. Только некоторые старики (Лихачев Н.М., Бессонов Я.И.) еще в середине 90-х гг. ставили пасти на лису и росомуху. Практически полностью вытеснены из употребления нитяные петли на зайцев, их теперь изготавливают из проволоки. Сейчас нитяные петли *нонол* можно встретить только у тех, кто ловит на них куропаток и рябчиков.

В качестве транспортных средств сохранились лодки типа «веток» *эксиль*. Лодка изготавливалась из трех досок — две на боковины и одна на дно, все соединения были из тальника, а швы заливались варом. Теперь все скрепляется гвоздями, часто используется жесь. Лодка легко управляется одним веслом, рассчитана на один-два человека, требует соответствующей сноровки, так как легко может перевернуться во время волны или при изменении равновесия. В настоящее время *эксиль* постепенно выходит из употребления, используется только людьми пожилого возраста. Пока используются ранее изготовленные лодки, последний *эксиль* был изготовлен в середине 80-х гг. XX в.

Во время летнего сезона до недавнего времени широко использовались традиционные жилища лесных юкагиров — конические чумы *нумэ*. Каркас чума покрывался лиственничной корой. Здесь отдыхали в жаркое время, вялили юколу, соленую рыбу или мясо. До сих пор они сохранились на большинстве рыболовных участков, в с. Нелемное во дворах осталось только восемь подобных чумов (2004). Однако и они подверглись изменениям: вместо коры покрыты фанерой, брезентом, досками, практически везде навешаны двери на петлях с замками, а используются либо для хранения вещей, либо для копчения и сушки рыбы.

В рыболовстве встречаются плетеные из тальника ловушки — морды *моортэ*, которые устанавливают в воротах заездков *огэ* — сооружений в виде изгороди из тальника. Их обычно ставят или во время нереста в августе—сентябре на реках или ноябре на озерах. На сетях по рекам и озерам можно встретить традиционные грузила (камни, сплетенные тальником) *киибэс* и берестяные поплавки *полопкии*.

У лесных юкагиров традиционный транспорт был вытеснен в начале 70-х гг. XX в. с началом широкого использования снегоходов и вертоле-

тов. Однако до сих пор встречаются транспортные нарты *миидьии*, используемые в основном для перевозки грузов. Нарты, в основном, прямокопыльные, длиной до 2,5 м и с передней дугой, что говорит об их использовании прежде в качестве собачьих нарт⁸.

Традиционное мировоззрение юкагигов.

Традиционное мировоззрение лесных юкагигов с их отношением к природе и к людям сильно изменилось под влиянием внешних факторов. Однако некоторые древние черты все же сохранились. Выделим лишь несколько моментов.

До сих пор сохраняются поверья, основанные на тотемистических представлениях, связанных, в первую очередь, с основными объектами охоты. Сохранившиеся в фольклоре представления об оборотничестве человека и животного (оленья, медведя, волка, куропатки, ворона и другие) являются, возможно, отголосками эпохи раннего мифотворчества.

В мифологических воззрениях и фольклоре всех групп юкагигов отмечается особое отношение к медведю как к родственнику. Считают, что он получеловек-полуживотное. Однако, в отличие от тундровых юкагигов, одулы охотились на медведя. Юкагиры называют медведя иносказательно *хаахаа* (с юк. — дедушка) или *мээмээ*. Добыв медведя, старые охотники исполняют обряд, смысл которого — отвести месть духа-покровителя животного. При разделке туши медведя голову не отделяют от пищевода, сердца, легких, желудка. Череп, предварительно убрав мозг, наполняют стружками, вырезают язык. Череп и нижнюю челюсть связывают прутьями тальника, так чтобы не было видно зубов. Затем все вместе помещается на помост из связанных между собой трех тальников или деревьев. Нос и когти охотник отрубает и хранит как амулет, который должен принести удачу в промысле. Во время обряда говорится о том, что медведь был убит пришлыми людьми: русскими, якутами, эвенками, а не одулами.

До сих пор среди юкагигов популярна сказка о женщине и медведе и их сыне — полумедведе-получеловеке, жившем среди людей. Согласно мифу, люди произошли от брака медведя и женщины. Поздней осенью медведь приютил заблудившуюся женщину в своей берлоге, давал лизать и сосать свои лапы, потом женился на ней, а их ребенок дал начало человеческому племени.

Однако в цикле юкагирских мифов о медведе-человеке исследователи видят сильное тунгусское влияние, обнаружившееся в фольклорных сюжетах, многих обрядах и поверьях, связанных с добычей, разделкой и потреблением мяса медведя.

В конце XIX—начале XX вв. Владимир Иохельсон обнаружил в названиях родов таежных юкагигов-охотников возможные указания на тотемных первопредков: люди Заячьего рода, Рыбного рода, Нартенного рода. В сказках о зайце, записанных у представителей Заячьего рода, животное выступает, как сказали бы сейчас, «жестким лидером». Заяц проявляет себя как коварный и хитрый герой, любыми способами достигающий своей безопасности, благополучия, семейно-

го счастья. Рассказчик и слушатели, слегка пожурив героя, должны были восторгаться его проделками. По рассказам современных юкагигов, старый человек, которому скоро предстоит отправиться в «мир иной», видит себя во сне зайцем, пробующим дорогу в мир мертвых айбидь. Маленьких детей взрослые ласково называют «зайчиками». Опросы в с. Нелемное показали, что и сейчас большинство юкагигов относят себя к Ушканскому (Заячьему *Чолгорадьиэ*) роду (2004). В детсаде и младшей группе ансамбля «Ярхадана» ставится танец зайчиков, дети знают песню зайчиков «Чолгоро», на уроках труда изготавливаются сувенирные подвески в виде зайчика.

Основой веры является анимизм. Согласно верованиям юкагигов, Духи-Хозяева Земли и Земной Поверхности существуют невидимо для людей, они находятся в каком-то невидимом человеческому глазу пространстве. Но они могут показать себя человеку в тех редких случаях, когда тот совершил чересчур много грехов на Земле. Такая встреча с Духом-Хозяином обычно кончается трагически для данного человека, для его семьи и даже рода.

Дух-Хозяин Земли *Лэбизн-погиль*, по традиционным представлениям юкагигов, является маленьким старичком. Как уже говорилось выше, он показывается только тому, кто в своей жизни совершил чересчур много грехов. В обыденной жизни запрещалось во избежание гнева Духа Земли колоть ее чем-то острым, без надобности рубить ее топором, без надобности убивать много зверей и т. д. Дух-Хозяин Местности, как и Дух-Хозяин Земли, оберегает все живое и неживое на своей территории. По своим возможностям и полномочиям он почти не уступает Духу-Хозяину Земли. Поэтому он может показать человека, если тот надругался над каким-либо представителем животного и растительного мира.

Дух-Хозяйка Реки юкагирам представляется женщиной. Поэтому после названия каждой реки обязательно произносят слово *эмэй*⁹. Это, очевидно, произносится также как знак большого почитания данной реки. При этом Дух Реки не только оберегает людей, но иногда может и забрать кого-либо, даже не совершившего никакого греха в отношении данной реки. Поэтому юкагиры не только угощают вкусной едой Дух Реки, но и преподносят подарок. В наше время подарком могут быть монеты, бисер, бусины. И его юкагир обязательно должен подарить любой реке на другой же день после прибытия откуда-либо.

Отметим, что запретов в отношении рек и озер у юкагигов имеется много. Среди них можно выделить такие: нельзя плевать в воду; нельзя громко кричать; нельзя бросать в воду отрезанную голову только что пойманной рыбы; нельзя ругать озеро или реку, когда рыба не ловится в сети; нельзя проезжать мимо известного озера или реки, не подарив что-либо или не угостив куревом и т. д. Все это делается для того, чтобы не рассердилась Хозяйка Озера или Реки.

Владимир Иохельсон в свое время очень правильно подметил, что верования юкагиров, связанные с охотой и рыболовством, могут рассматриваться как важная основа для понимания их традиционных воззрений. Он в частности писал: «Охота и рыболовство составляют почти единственный источник существования юкагиров, и верования, относящиеся к этим занятиям, могут рассматриваться как краеугольный камень юкагирской религии».

Особую группу составляют духи-покровители животных. В. Иохельсон в свое время писал, что существуют «покровители трех разных видов животных» — оленей, лосей и зайцев. Все они будто бы подвластны Хозяину Земли. В. Иохельсон считает, что словом *моойэ* обозначают покровителей или защитников всех видов животных, что еще существуют покровители одного определенного оленя, лося или зайца. Индивидуальный защитник животного на языке лесных юкагиров обозначается словом *пэдьул*.

Эти Духи — защитники животных, согласно В. Иохельсону, следят за благополучием подопечных их животных, что они дружелюбны с охотниками до тех пор, пока те соблюдают неписанные законы охоты, убивают только то, что им необходимо для питания семьи. При этом В. Иохельсон отмечал, что слово *пэдьул* может выступать и в значении «хорошая судьба», «удача», что словосочетание *пэдьульэйэ шоромок* означает «удачливый человек» или «мужчина, имеющий *пэдьул*»¹⁰.

Каждое из этих видов животных обычно служат духами-помощниками *йуойэ* сильных шаманов. Среди очень почитаемых животных у древнейших юкагиров, по-видимому, были мамонты. По рассказам стариков, у самых сильных шаманов духом-помощником служил мамонт *хольут*.

В целом отметим, что традиционные воззрения юкагиров на природу, несмотря на утрату многих своих элементов, показывают существование в прошлом стройной системы религиозных взглядов. В этой системе Духами-Хозяевами, Духами-Покровителями, Духами-Защитниками являются все то, что обитает в верхнем мире и на Земле. А все то, что находится в нижнем мире, является враждебным к людям.

И в настоящее время лесные юкагиры продолжают сохранять принцип «не брать лишнего

у природы». Именно этим объясняется, что многие юкагирские семьи до сих пор не делают никаких припасов на будущее (другими же это воспринимается как леность, иждивенчество, неумение распорядиться природными богатствами). Старик С.К. Спиридонов пояснил, что если заготавливать впрок, то этим можно оскорбить Хозяина леса, будто ты не доверяешь ему.

Непосредственно с этим связан обычай распределения охотничьей добычи — по юк. *хартат*, *хартак* (аналог эвенк. *нимата*), когда добытые мясо, рыба распределяются между участниками охоты и родственниками. В последнее десятилетие эта традиция подверглась сильному разрушению, что непосредственно связано со сложным социально-экономическим положением. Однако, несмотря на это, древнейшая традиция продолжает сохраняться.

В охотничьем промысле особым почитанием пользуются лось и медведь. Лось *чомолбэн* — древнейший объект охоты юкагиров. Он и сейчас сохраняет свое значение как основной источник пропитания.

До сих пор соблюдается охотничья этика, например, избегают убивать важенку с телянком. Охотники и рыбаки воспитывают детей примером: не шуметь в лесу и возле реки, не убивать без надобности зверей. До и после охоты обязательен обряд кормления огня, по традиции обряд совершает старший по возрасту, гость или впервые участвующий в охоте, а иногда все вместе. Кости и части тела сохатого не разбрасываются, а складываются в одно место или же развешиваются на деревьях. Обязательно шейная борода сохатого вешается на дерево, по словам информантов (В.Г. Шалугин), в ней находится душа сохатого и, оставляя ее на природе, мы даем ей возможность вновь переродиться. Так, несмотря на просьбы информанта Е.И. Дьячковой, желавшей использовать подшейный волос лося в качестве украшения национальной юкагирской одежды, местные охотники отказывали ей в этой просьбе, мотивируя это тем, что в дальнейшем у них не будет удачи в промысле.

Однако законы рынка нанесли непоправимый удар по традиционному мировоззрению, исчезли многие традиции, обряды, молодежь не соблюдает многие запреты в природопользовании.

Примечания и ссылки

¹ См.: Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960. С. 440.

² См.: Гоголев А.И. Этническая история народов Якутии. Якутск, 2004. С. 32.

³ См.: Шадрин В.И. Страна Юкагирия // Верхнеколымский улус: история, культура, фольклор. Якутск, 2002. С. 168.

⁴ См.: Винокурова Л.И., Шадрин В.И. Лесные юкагиры Якутии: состояние этнической культуры // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России. М., 2006. С. 85.

⁵ См.: Жукова Л.Н. Одежда юкагиров. Якутск, 1996. С. 138.

⁶ См.: Винокурова Л.И., Шадрин В.И. Лесные юкагиры Якутии... С. 83.

⁷ См.: Юкагиры: историко-этнографический сборник. Новосибирск, 1975. С. 88.

⁸ См.: Туголуков В.А. Кто вы, юкагиры? М., 1979. С. 76.

⁹ См.: Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. Новосибирск, 2005. С. 212.

¹⁰ См.: Там же. С. 214.

ИКОНА И ТЕЛЕВИЗОР: НАРОДНО-ПРАВОСЛАВНЫЕ И СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ СИБИРИ В МЕНЯЮЩИХСЯ УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО МИРА (XX–начало XXI вв.)

Одна из особенностей современной ситуации, которая характеризуется нарастанием процессов глобализации и формированием единого информационного общества, связана с динамичным развитием традиционных СМИ и взрывным распространением электронных, кабельных и спутниковых технологий¹. При этом именно телевидение, прочно вошедшее в повседневную жизнь людей с 60-х гг. XX в., сыграло, по оценке исследователей, решающую роль в осознании человечеством своей глобальной целостности, впервые позволив локальным изолированным группам населения не только услышать, но и увидеть друг друга². В связи с этим особый интерес приобретает вопрос о том, что происходит в современных условиях с культурами, ориентированными прежде всего на сохранение традиций? Как адаптируются такие культуры к стремительным изменениям окружающего мира?

Говоря о православной традиции в целом, необходимо отметить, что народная религиозность, как известно, существенно отличается как от догматического, богословского восприятия религии, так и от канонического, церковного ее воплощения. Не случайно, такие термины, как «народное православие», «народное христианство» и даже «народное богословие», были зафиксированы в научной среде — причем не только светской, но и церковной — еще в XIX в.³ В то же время, отношение к проблемам народного христианства, и, прежде всего, народного православия, как и к самим понятиям, обозначающим данное явление, в современной науке нельзя признать устоявшимся⁴.

Отойдя от господствовавшей до недавнего времени концепции «народного двоеверия», отечественные гуманитарии радикально разошлись в оценках самой природы народной религиозности. Авторы, стоящие на ортодоксальных позициях по отношению к православию, не склонны акцентировать внимание на специфике народно-религиозных верований и практик. К примеру, такие авторитетные исследователи, как М.М. Громыко, выступают категорически против того, чтобы рассматривать некоторые формы проявления народной веры в качестве «отклонений» от православного канона, считая подобные примеры лишь подтверждением «силы» непосредственного религиозного чувства «необразованного человека»⁵. В целом разделяя приведенную точку зрения, К.В. Цеханская подчеркивает, что более достоверные и плодотворные результаты исследований дает не искусственное противопоставление «народного» и «догматического» вариантов православия, а «реконструкция единства

русской культуры при корректном выделении различных инвариантных уровней»⁶.

Другие ученые, например А.А. Панченко, напротив, подчеркивают, что крестьянская культура выработала собственные формы религиозной жизни, не имеющие прямой связи с язычеством и, в то же время, далеко не тождественные официальному православию. Само же понятие народного православия автор определяет «как историческую форму сознания, отличную и от архаической мифологии, и от догматического христианства»⁷. Сходных позиций придерживается Т.А. Бернштам, которая пишет, что сельское духовенство всегда отмечало «особенности православия окормляемой им паствы» и вкладывало в эпитет «народное» прежде всего «совокупность отклонений крестьян от православных догматов, церковных правил и норм поведения»⁸.

Одним из источников трансформации религиозного сознания, как уже отмечалось, служит быстрое изменение окружающей человека предметной среды, в том числе появление новых средств транспорта, связи и прочих технических новшеств. Учитывая существующие в литературе подходы к проблемам народного православия, рассмотрим некоторые вопросы, связанные с функционированием предметов религиозного культа и предметов бытовой техники в быту современного сельского населения Сибири.

С богословской точки зрения такой предмет религиозного культа, как икона, является важнейшим средством познания и общения с Богом. Зрительные образы Спасителя, Богоматери и святых, согласно православному учению, служат посредниками между теми, кто изображен, и теми, кто молится. Будучи своеобразным «окном» в мир иной (божественной или потусторонней) реальности иконы, таким образом, соединяет собой оба мира — земной и горний — в единое Творение. Подтверждением тому на уровне народно-религиозной практики служат повсеместно фиксируемые предания о явлении или обретении икон в том или ином почитаемом месте, когда икона приплывает по реке, всплывает из родника и т. п.⁹. Ритуально-мифологическая символика приплывания/уплывания, как полагает А.А. Панченко, состоит в подчеркивании потустороннего, в том числе сакрального, статуса приплывающего/уплывающего предмета. Следовательно, явление или приплытие иконы — это, по мысли автора, знак, посредством которого потусторонний (сакральный) мир отмечает выделенность определенного места из окружающего пространства, придавая ему статус священного локуса¹⁰.

Обладая медиативной способностью соединять собой мир земной и мир горний, икона вы-

ступает в качестве главного объекта почитания в культово-обрядовой практике как в православии, так и в старообрядчестве¹¹. Именно этой способностью объясняются широко известные «свойства» икон исцелять больных, тушить пожар, вызывать дождь или находить утопленников, не говоря уже о подробно описанном в литературе «участии» икон в хозяйственной жизни крестьянина-земледельца¹².

Характерный для традиционной культуры взгляд на иконы как на окно в иной мир парадоксальным образом сказался на отношении селян к такому предмету бытовой техники, как телевизор. Широко войдя в быт лишь при жизни представителей старшего поколения, телевизор, выполняющий, по сути, ту же роль «проводника в иной мир», что и икона, воспринимается жителями села как предмет, наделенный до некоторой степени сакральными свойствами. Однако причастность его к сфере сакрального осмысливается в религиозной среде по-разному.

Так, сельские жители европейской части России еще в конце 1980-х гг., когда центральное телевидение стало транслировать православное богослужение на Пасху, «приспособились» освящать ритуальные растения и обрядовую еду прямо перед телевизионным экраном, продолжая после этого хранить их в традиционном месте — за иконами¹³.

Размышляя над этим явлением, Е.Н. Разумовская, зафиксировавшая его у населения Тверской области, высказывает предположение, что «подсознание традиционного человека срабатывает здесь по двум направлениям». Во-первых, телевизор — это окно в другой, нереальный и сказочный мир, который ассоциируется «с райской жизнью», где персонажи выглядят «неправдоподобно сытыми, нарядно одетыми и богатыми» по сравнению с жителями современной деревни. Во-вторых, малограмотная крестьянка воспринимает мелькающие на экране «живые картинки» не иначе, как необъяснимое чудо — изобретение, доступное разве что святому или даже Творцу. Отсюда и сознательный выбор места в крестьянском доме для телевизора — красный угол, где его так же, как иконы, «пеленуют» и украшают набожниками¹⁴. «Новые глобальные реалии», таким образом, нередко включают замену живого человеческого общения искусственными формами социальной коммуникации, радикально видоизменяя наиболее консервативные и устойчивые структуры социального сознания и поведения — такие, как традиции, обычаи, а также повседневные религиозные практики¹⁵.

Прямо противоположное отношение к данному предмету бытовой техники было зафиксировано в ходе экспедиционного обследования группы старообрядцев часовенного согласия, проживающих в верховьях Малого Енисея (Каа-Хемский кожуун, Республика Тыва). Впервые появившись в здешних местах только на исходе второго тысячелетия, телевизор вызывает особенно нетерпимое отношение у «соборных», состоящих в «соборе» и соблюдающих все религиозные запреты и предписания членов общины. Помещае-

мый обычно в красном углу телевизор воспринимается ими не иначе как «зверина икона», занявшая традиционное место расположения обычных икон, — ср.: «телевизора у меня никогда не было, мы телевизор запрещаем», «телевизор — это зверина икона, его теперь вместо божественных икон ставят» и т. п. (ПМА, 2004). Более того, использование телевизора расценивается состоящими в «соборе» старообрядцами как непосредственный признак наступающих или уже наступивших «последних времен» — ср. характерное суждение: «В нашей книге, Апокалипсисе, телевизор иконой звериной называется. Это значит, последние времена наступают. Зверина икона — это последнее пророчество. Как появится икона зверина, так последние времена наступят» (записано от Александры Анфилофьевны Житниковой, 1920 г.р., пос. Эржей).

Проживающие в Забайкалье старообрядцы-семейские, по наблюдениям Л.Б. Матхеевой, также не разрешают ставить телевизор в передний угол, полагая, что это «антихрист, черт», которому, соответственно, не место рядом с иконами, — ср.: «Антихрист сказал (Христу, — Г.Л.): “Типе ня будут начитать, мне большы будут начитать. Икону твою будут прятать, ф пиредний угал поставят маё, тиливизирь”. Так и есть»¹⁶. Наблюдаемое иногда присутствие в переднем углу «ящика, в котором черти пляшут» более молодые информаторы из старообрядческой среды объясняют тем, что «больше некуда его поставить» (ПМА, 1999).

Подобно другим средствам массовой информации (в первую очередь, газетам и радио), телевизор, называемый еще «говорящей иконой», относится староверами к «средствам чародейства и волхования, с помощью которых сатана развращает народ». Сама же наука, как подчеркивают Н.Н. Покровский и Н.Д. Зольникова, выступает для старообрядцев в качестве одной из разновидностей черной магии, которую христианская церковь всегда осуждала¹⁷.

Вместе с тем оказалось, что подобное отношение к научно-техническим новшествам не является исключительной особенностью старообрядческого мировоззрения, но чрезвычайно характерно для такой религиозной субкультуры, как православная прихрамовая среда, история которой была недавно описана А.В. Тарабукиной. На материалах, полученных, в частности, от паломников Серафимо-Дивеевского монастыря и Оптиной пустыни, исследовательница показала, что техника и технический прогресс рассматриваются в православном церковном и околочерковном дискурсе как «результат сатанинского действия», а имеющий антенну и шнур телевизор — как «бес с рогами и хвостом»¹⁸.

Посвятившая специальное исследование эсхатологическим мотивам сознания людей «прицерковного круга» М.В. Ахметова также пришла к выводу, что подобно иконе, воспринимаемой в традиционной культуре как «окно в иной — божественный — мир», в наши дни телевизор предстает как своего рода антиикона «последних времен». При этом особая роль телевизора в совре-

менной «технической эсхатологии» определяется тем, что данное средство массовой информации выступает, с одной стороны, как некая «самостоятельная сущность, обладающая бесовской природой», а с другой — как «магическое окно», «медиум, связывающий этот и потусторонний мир». В целом же техника, как пишет исследовательница, часто наделяется «эсхатологическим значением», а широкое распространение компьютерных технологий, согласно существующим в прихрамовой среде представлениям, является знаком (началом) пришествия Антихриста. Считается, к примеру, что контроль над закодированными пользователями осуществляется через гигантский компьютер под названием «Зверь», который лишает человека собственной воли и обрекает его на погибель¹⁹.

Сходным образом представители названных религиозных субкультур воспринимают и неизбежные процессы глобализации, проявляющие себя в регулярных переписях населения, обмене паспортов, введении ИНН, а также штрих-кодов («начертаний») на продуктах питания и товарах промышленного производства. Состоящие в соборе старообрядцы расценивают все эти явления как неопровержимое доказательство наступления царства Антихриста, которое выражается в стремлении антихристовых слуг отметить каждого «печатью с особым номером» — ср.: «Продукты с чёртами в магазине не берём, это антихристов номер. Рожки макаронные с таким индексом раз набрали, а когда разобрались, пришлось обратно нести или собакам скормить»²⁰. Представители православной прихрамовой среды также убеждены в том, что верующий человек должен максимально оградить свою жизнь от внешнего мира, исключить из нее средства массовой информации, а также светское искусство и произведения массовой культуры, сократить, по возможности, общение с неверующими, не использовать продукты с товарным знаком и т. п.²¹.

Оценивая причины поразительного схождения позиций по вопросу об отношении к научно-техническому прогрессу и достижениям цивилизации в целом, которое обнаруживается у состоящих в «соборе» старообрядцев и представителей православной прихрамовой среды, следует, видимо, учитывать важное замечание, высказанное в ходе работы I Всероссийского конгресса фольклористов (Москва, февраль 2006 г.) С.Е. Никитиной. Суть его заключается в том, что любая конфессиональная среда, как правило, сильно стратифицирована и, наряду с элитой, включает в себя широкие слои малограмотного населения, слабо искушенного в тонкостях тех или иных религиозных положений²².

Об этом же пишут А.В. Тарабукина, которая выделяет три иерархические ступени в коммуникативной структуре прихрамовой среды²³, и Ж.В. Кормина, обратившая внимание на существование и даже конкурирование различных религиозных дискурсов в рамках единой религиозной субкультуры²⁴. Таким образом, корректное сопоставление православного и старообрядческого

мировоззрения предполагает выбор для сравнения близких по статусу носителей религиозной традиции.

В заключение отметим такое характерное для современной религиозной жизни явление, как *антропоморфизация икон*. Суть его заключается в том, что единая Богородица зачастую по неграмотности воспринимается народом «как множество отдельных». Некоторые исследователи, например, Т.А. Листова, отрицают существование указанного феномена, считая его лишь «подозрениями» ряда светских ученых и богословов, основанными на том факте, что каждая богородичная икона «олицетворяет (собой) особую милость»²⁵. Другие же, к примеру К.В. Цеханская, более осторожно замечают, что сам факт утверждения «некоторой антропоморфизации икон» говорит о бытовании явления, «возможно не повсеместном, но, без сомнения, имеющем место»²⁶. Подтверждением указанной точки зрения являются многочисленные материалы о появлении новых традиций, когда верующие начинают приписывать разным типам икон Богородицы не свойственные им ранее функции, а также неизвестные случаи духовной помощи.

В качестве характерного примера, выявленного на сибирских материалах, приведем фрагменты из перечня икон Божьей Матери, вывешенного в церковной лавке при храме святителя Николая Мирликийского в Ордынке (Новосибирская обл.) (ПМА, 2004). Сопоставим название икон с содержанием просьб к изображенной на ней Богородице:

Название богородичной иконы	От каких болезней исцеляет или в каких нуждах подает помощь
Казанская	От болезней глаз
Калужская	От болезней ушей
Троеручица	От болезней рук
Черниговская	От болезней ног
Млекопитательница	При недостатке материнского молока
Неупиваемая Чаша	От пьянства
Неопалимая Купина	При пожаре

«Предназначение» иконы, как видим, нередко выводится непосредственно из ее названия, безотносительно к обстоятельствам чудотворения самой иконы и особенностям жития Богородицы, образ которой при этом дробится и множится в сознании верующих. Таким образом, религиозное сознание и в наши дни продолжает мифологизировать действительность, и наоборот, современная действительность оказывает непосредственное влияние на религиозное сознание. Указанные процессы имеют при этом достаточно четко выраженную специфику в православии и старообрядчестве, однако различия между элитарными и массовыми слоями населения одной и той же конфессиональной среды могут быть более существенными, чем различия между сходными стратами разных конфессиональных традиций.

Примечания и ссылки

- АРГО — Архив Русского Географического общества
ПМА — полевые материалы автора.
- ¹ См.: *Рогозина И.В.* Новые медийные когнитивные структуры и глобализационные процессы // Глобализация — этнизация. Этнокультурные и этноязыковые процессы. Кн.1. М., 2006. С.476.
 - ² См.: *Орлов Г.П.* «Глобальная социология» в учебном спецкурсе // Социс. 2000. № 6. С. 125; *Алиев М.Г.* Культура согласия как эффективный фактор глобализации // Социс. 2003. № 6. С. 27.
 - ³ См.: *Бернштам Т.А.* Русские легенды о сотворении мира в аспекте народного богословия // Христианство в регионах мира. СПб., 2002. С. 252.
 - ⁴ Русская Православная Церковь также не отличается четкой позицией по отношению к современным народным религиозным практикам. Вместе с тем, полевые материалы последних лет показывают, что однозначно негативное отношение к народным обычаям и обрядам (о чем говорят хотя бы многочисленные «Поучения против язычества», хорошо известные по истории средних веков, а также более поздние церковные документы) в настоящее время, по сути, сменяется сознательным участием духовенства в «оживлении» последних. Речь в данном случае идет о традиции почитания святых мест (в первую очередь, объектов природы, наделенных сакральным статусом), в возрождении которой самую активную роль сегодня играет РПЦ.
 - ⁵ Цит. по: *Цеханская К.В.* Иконопочитание в русской традиционной культуре. М., 2004. С. 39.
 - ⁶ Там же. С. 219.
 - ⁷ *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 19.
 - ⁸ *Бернштам Т.А.* Русские легенды о сотворении мира... С. 252.
 - ⁹ См.: *Любимова Г.В.* Явление иконы Пресвятой Богородицы (к вопросу о некоторых особенностях религиозного сознания сельского населения Сибири) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. VII. Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 2001 г. Новосибирск, 2001. С. 533–537 и др.
 - ¹⁰ См.: *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия... С.119, 135, 139.
 - ¹¹ Исключение составляют лишь некоторые крайние старообрядческие течения беспоповского толка — например, известные среди семейских Забайкалья дырники или дырочники, о которых сообщается, что они молятся не на иконы, а «в дырку» (продушину) — расположенное в стене отверстие возле печи (ПМА, 1999). См. также: *Матхеева Л.Б.* Почитание икон у семейских Забайкалья // Живая старина. Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. 2002. № 3. С. 20.
 - ¹² Бытописатели жизни сибирских крестьян в XIX в. отмечали, что крестные ходы и молебны вне храма сопровождали весь процесс созревания урожая. Накануне полевых работ — «единодушно для благодарнейшего посева» — освящался «всех родов зерновой хлеб» (АРГО, р. 57, оп. 1, № 3, л. 51 об., Енисейская губ.). Наступление жатвы также отмечалось молебнами «за счастливое окончание работ» (АРГО, р. 55, оп. 1, № 59, л. 3 об., Тобольская губ.). В случае «несвоевременной стужи», а также «при пожарах, неурожаях, скотских падежах и на людей разных болезнях» «молебны с водоосвящением» и обнесением икон вокруг селений совершались «на скотских выгонах и пашнях» (АРГО, р. 62, оп. 1, № 2, л. 2, Томская губ.).
 - ¹³ Наряду с наделением предметов бытовой техники сакральными свойствами современное религиозное сознание демонстрирует и обратные примеры, когда предметам религиозного культа приписываются определенные научно-технические характеристики. К примеру, летом 2006 г. в Киеве был записан рассказ одной из смотрительниц Софийского собора, по словам которой целительные свойства храмовых икон связаны с тем, что «все они излучают высокочастотные энергетические вибрации — те же, что и органы здорового организма». И напротив, «колдуны и ведьмы чувствуют себя в храме некомфортно, поскольку идолопоклонство связано с низкочастотными вибрациями» (ПМА).
 - ¹⁴ *Разумовская Е.Н.* «Господи, хозяин-батюшка полевой! Спаси нас и сохрани!» // Христианство в регионах мира. СПб., 2002. С. 244–245.
 - ¹⁵ См.: *Покровский Н.Е.* Российское общество в контексте американизации (Принципиальная схема) // Социс. 2000. № 6. С. 6; *Жвителишвили А.Ш.* Концептуальные истоки идеи глобализации // Там же. 2003. № 6. С. 6.
 - ¹⁶ *Матхеева Л.Б.* Почитание икон у семейских Забайкалья... С. 20.
 - ¹⁷ См.: *Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002. С. 419, 424.
 - ¹⁸ *Тарабукина А.В.* Фольклор и культура прицерковного круга: Дисс. канд. филолог. н. СПб., 2000. Гл. 1, § 2; Гл. 2. § 11 // www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/arina_tarabukina.html
 - ¹⁹ См.: *Ахметова М.В.* Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX–начала XXI вв.: Автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филолог. н. М., 2004, § 2.3 // www.ruthenia.ru/folklore/ahmetova6.htm
 - ²⁰ См.: *Любимова Г.В.* Старообрядцы-часовенные Верхневельского Малого Енисея: традиции и новации // Проблемы межэтнического взаимодействия в Сибири. Новосибирск, 2004. С. 54, 56.
 - ²¹ См.: *Тарабукина А.В.* Фольклор и культура прицерковного круга. Гл. 2, §11.3.
 - ²² Не случайно в материалах Е.Н. Разумовской о современных формах религиозных практик у сельских жителей Тверской области сделана оговорка, что речь идет именно о малограмотных пожилых женщинах.
 - ²³ К самой низкой ступени исследовательница относит «неофитов» или недавно вошедших в прихрамовую структуру людей, в основной слой, по мнению автора, входят собственно «церковные люди», и, наконец, элиту составляет монашество и старчество — см.: *Тарабукина А.В.* Фольклор и культура прицерковного круга. Вступление.
 - ²⁴ См.: *Кормина Ж.В.* Религиозность русской провинции: к вопросу о функции сельских святынь // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 151.
 - ²⁵ См.: *Листова Т.А.* Почитание Богородицы в Рязанском крае // Православие и традиционная народная культура в Рязанской области. Рязань, 2001. С. 152.
 - ²⁶ *Цеханская К.В.* Иконопочитание в русской традиционной культуре... С. 39.

Т.Н. Кондратьева
(г. Новосибирск)

ЭТНОЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ БУРЯТСКОЙ ШКОЛЫ

В исследовании корней народов в последние тридцатилетие XX–начала XXI вв. произошли существенные методологические и содержательные изменения. Во-первых, произошел отказ

от оценочной позиции по отношению к их культуре. Во-вторых, осуществлен уход от преимущественно утилитарного отношения к знанию и опыту коренных народов. Внимание исследова-

телей сосредоточилось на изучении особенностей взаимоотношения с природой, духовном мире, нравственных ценностях, способах воспитания и передачи традиций коренных народов. Основные причины изменений и повышенного внимания к этноэкологическим традициям коренных народов: признание неизбежности оптимизации взаимоотношений общество—природа как единственного способа избежать глобальной экологической катастрофы; признание этноэкологических традиций коренных народов в качестве основы для построения нового типа взаимоотношений с окружающей средой; понимание и закрепление на уровне государственной политики необходимости сохранения культуры коренных народов.

Этноэкологические традиции, согласно В.Б. Власовой, рассматриваются как особенности взаимоотношений в системе общество—природа, сложившиеся в ходе исторического развития народа, отражающие особенности его менталитета и передающиеся из поколения в поколение.

Сравнительный анализ основных направлений исследований показал, что в качестве наиболее актуального из них выступает «экологическая коммуникация» — особый тип взаимодействия между человеком и природой, базирующийся на этноэкологических традициях коренных народов, представляющий собой сложную, многоаспектную и многофакторную совокупность знаний, связывающих природные и социальные события, которые в реальной жизни никак не соединены друг с другом. Ее особенность заключается в том, что каждое событие (природное, социальное) воспринимается как ответ на прошлые и условия для будущих событий.

На основе методологического, функционального, содержательного анализа традиций в целом, с учетом новых исследовательских тенденций, в зависимости от степени востребованности в современности этноэкологические традиции бурят можно разделить на: исторические (вымышленные, реальные) и современные (адаптированные и неизменные). Основными сферами их реализации являются: семейная, профессиональная, конфессиональная, экологическая. Главные субъекты-носители традиций: человек, семья, род, нация, государство. Профессиональные сообщества, конфессиональные группы, этнические сообщества, которые также могут выступать в роли субъектов-носителей, делятся на: 1) национальные, имеющие государственность; 2) этнические группы, не имеющие государственности; 3) национальные меньшинства как группы, проживающие вне своей национальной государственности; 4) коренные народы; 5) малые коренные народы как часть коренных народов. Особенность этноэкологических традиций по отношению к традициям вообще заключается в том, что они проявляются в сфере социально-природных взаимодействий, отражают особенности этноса — носителя традиций, включают процессы формирования, сохранения, адаптации знаний, умений, навыков в системном взаимодействии общества и природы.

Для исследования этноэкологических традиций любого народа важную роль играет анализ факторов, условий их существования. Факторы, определяющие этноэкологические традиции бурятского народа, предлагается разделить следующим образом: внешнеэтнические (природно-климатические, географическое расположение, удаленность от центра, маленькая плотность населения, пересечение путей), внешнеэтнические (полиэтническое окружение близкой и дальней культурной дистанции) и внутриэтнические факторы (язык, элементы материальной и духовной культуры, судьба народа).

Этноэкологические традиции бурятского народа проявляются в отношении к природе, старшим, младшим, народном творчестве (загадках, пословицах, поговорках, сказках, эпосе), воспитании, труде и основываются на принципах сопричастности, целостности, соотнесения (прямого и опосредованного), уверенности во взаимосвязи всего существующего, взаимоопределяемости событий прошлого, настоящего, будущего, одухотворенности природы и сопричастности ей, отказе от дихотомии материального и духовного, уходе от субъект-объектных отношений с природой в пользу субъект-субъектных и даже личностно-личностных. Особенности воспитания бурятского народа связаны с восприятием ребенка как высшей ценности с акцентом на трудовом, коллективном, неформальном, семейном воспитании и развитием таких качеств, как ответственность, достоинство, самостоятельность, ум, трудолюбие, терпеливость. Посредством игр (домашних, подвижных, игр-соревнований, игр-соревнований) дети приобретали знания об окружающем мире, навыки трудовой деятельности и взаимодействия в коллективе. Целью народного воспитания бурят было формирование трудолюбивого, высоконравственного, физически развитого человека, живущего по законам гармоничного взаимодействия с окружающей средой и людьми.

К адаптированным современным традициям бурятского народа, которые следует учитывать в процессе воспитания, относятся следующие:

- ◆ любовь, бережное, сопричастное отношение к окружающей природе и родным местам;
- ◆ уважительное отношение к родителям, старшим по возрасту;
- ◆ бережное отношение к детям, восприятие их как достойных уважения личностей с раннего возраста;
- ◆ стремление к согласию, отсутствие конфликтности, агрессивности в отношениях;
- ◆ высокая роль труда в жизни людей и в воспитании детей, значимость всех видов трудовой деятельности;
- ◆ значимость семейных, родственных отношений для человека;
- ◆ коллективное, трудовое, неформальное воспитание, воспитание словом и делом, стремление к гармоничному развитию физических, нравственных и умственных качеств детей.

Теоретический анализ этноэкологических традиций, представленный выше, позволил определить перспективные направления развития экологического воспитания в условиях реформирования национальной школы в Бурятии.

Образование в национальной школе Бурятии, являясь открытой социальной системой, развивается во взаимосвязи с российским образованием, другими социальными системами и является многозначно детерминированным процессом на современном этапе развития общества. В связи с этим на основе реальной конкретно-исторической ситуации и при учете долгосрочных целей определены наиболее предпочтительной стратегии развития национального образования является обязательным шагом для реформирования образовательного процесса в Республике Бурятия.

Необходимость разработки Концепции развития национальной школы Бурятии обусловлена наличием реальных противоречий между: декларативным признанием важности образования и реальным положением дел; конституционно закрепленным правом на образование и растущей недоступностью или затрудненностью получения образования; стремлением личности к самореализации и универсальностью образования; необходимостью консолидированной разработки стратегии образования и доминирующей административной ролью; провозглашением этноберегающей и развивающей функции образования и отсутствием реальных условий для этого; федеральным и национально-региональным компонентами.

Для минимизации вышеназванных противоречий и на основании результатов, полученных в ходе исследования, стратегия опережающего развития национальной школы Бурятии должна базироваться на принципах устойчивого развития: холизма (целостности), динамического равновесия, принципе самоограничения, принципе взаимодействия. Эти принципы воплощаются в этноэкологических традициях бурятского народа.

С учетом изложенных принципов нами была разработана методика исследования роли этноэкологических традиций в современном образовании и воспитании. Для выявления мнений, представлений и оценок реальных и потенциальных участников этноэкологического воспитания был проведен опрос, участники которого при обработке результатов были объединены в три возрастные подгруппы: от 16 до 30 лет — 80 человек, от 31 до 50 лет — 80 человек, от 51 года и старше — 110 человек. Диапазон профессиональной и социально-статусной структуры опрошенных был представлен школьниками, студентами, пенсионерами, самодельным населением — рабочие, фермеры, учителя, врачи, инженеры и представители других профессий. Особую группу составили авторы экспертных интервью, в качестве которых выступили руководители школ и сотрудники органов управления.

Содержательная логика опросного листа включала несколько проблемно-целевых разделов. В рамках первого раздела ставилась задача выявления субъективных оценок этнической самоидентификации. Вопросы второго раздела бы-

ли ориентированы на определение степени реального сохранения и функционирования этноэкологических традиций. Третий раздел анкеты включал оценочно-прогностические задания относительно воспитательной роли этноэкологических традиций. И, наконец, традиционный раздел любого анкетного опроса был связан с параметрами обоснования выборки, а именно возрастными, гендерными, профессиональными, статусными и территориальными характеристиками респондентов.

При анализе результатов опроса внимание было акцентировано на данных, полученных от представителей бурятского населения. Материалы общего опроса использовались только для сопоставительной иллюстрации позиций и выводов всего массива опрошенных.

Проведенное исследование показало, что, во-первых, существует значительное различие между оценками реального знания бурятских этноэкологических традиций и степенью их сохранения в настоящее время. Во-вторых, что старшее поколение не только «более строго» оценивает утрату традиций, но и является тем поколением, которое было наиболее интенсивно ассимилировано. В-третьих, наибольшее число однозначно положительных ответов всех групп участников опроса связано с оценками важности сохранения этноэкологических традиций. В рамках нашего исследования была отмечена высокая степень осознания учащимися необходимости экологического воспитания в школе, актуальность «знаний об окружающем природном мире», «бережного отношения к природе», «уважения к труду, умения трудиться», «взаимопонимания и преемственности поколений». Наряду с этим около половины опрошенных считают, что в школах не уделяется должного внимания изучению этноэкологических традиций, что подтвердило необходимость дальнейших исследований в этой области.

Для комплексной оценки этноэкологической образовательной ситуации в школах Бурятии результаты проведенного опроса были дополнены анализом современного состояния экологического и этнонационального образования и воспитания на базе следующих источников: научно-исследовательской методической литературы; результатов этнокультурологических, этнопедагогических, этнологических и других исследований; концепций, программ, постановлений, отчетов, аналитических записок Министерства образования и науки Республики Бурятия, городских и районных органов управления образованием, образовательных учреждений разных видов и уровней.

Анализ результатов исследовательской работы позволил сделать следующие выводы:

- ◆ при решении проблемы экологического воспитания в этнопедагогике необходимо учитывать динамику методологических подходов и наличие двух ведущих направлений исследования — техноэкономического и экологогуманистического;

- ◆ главным условием, позволяющим минимизировать стандартизирующее воздействие глобальных культурных систем на национально-культурную идентичность, является перспективно ориентированная стратегия образования, включающая в себя взаимопроникновение гуманистических ценностей техногенного общества и традиционного общества коренного народа;
- ◆ в качестве актуального направления развития экологического воспитания выступает гармонизация отношений с окружающей средой за счет разрешения противоречий между глобальным развитием современного образования и сепаратным культурным национальным воспитанием;
- ◆ этноэкологические традиции бурятского народа обусловлены внеэтническими (природно-климатические, географические, экономические), внешнеэтническими (полиэтническое окружение близкой и дальней культурной дистанции), внутриэтническими (язык, элементы материальной и духовной культуры, судьба народа) факторами и могут быть специфицированы в зависимости от степени их востребованности в современности на исторические (вымышленные, реальные) и современные (адаптированные, неизменные);
- ◆ в современном образовании и воспитании следует учитывать адаптированные этноэкологические традиции, проявляющиеся в системе приоритетных ценностных отношений бурят (к природе, родителям, старшим по возрасту, детям, труду, семье, коллективу, культуре);
- ◆ при организации экологического воспитания в этнопедагогике бурят ведущая роль отводится субъектам-носителям этноэкологических традиций (человеку, семье, роду, нации и др.) и тем видам деятельности, в которые они включаются в течение жизни;
- ◆ формирование позитивного отношения к природе возможно за счет учета влияния схожих черт в экологическом воспитании бурят с народами ближней культурной дистанции;
- ◆ развитие экологического воспитания определяется степенью сохранности и востребованности этноэкологических традиций у представителей бурятского народа, возможностями их использования в современном образовательно-воспитательном процессе, что предполагает разработку и реализацию методики исследования роли этноэкологических традиций в современном образовании;
- ◆ определение актуальных для современности традиций и их спецификация позволяют обозначить основные концептуальные позиции для разработки стратегии развития бурятской национальной школы за счет конкретизации этноэкологических целей на каждом этапе реализации концепции.

Актуальность и практическая значимость проведенного исследования подтвердили правомерность выдвинутой гипотезы, а его результаты явились логической составляющей в обосновании Концепции развития бурятской школы на основе этноэкологических традиций.

И.Е. Максимов, О.Н. Шелегина
(г. Новосибирск)

О РЕАЛИЗАЦИИ ПРОЕКТА ПО РАСШИФРОВКЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ ЭПОСА ОЛОНХО В ЦЕЛЯХ ПРИОБЩЕНИЯ МОЛОДЕЖИ И НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ—РОССИИ К РЕДЧАЙШЕМУ ПАМЯТНИКУ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ*

В 2005 г. якутский героический эпос Олонхо был провозглашен ЮНЕСКО «шедевром устного и нематериального наследия человечества», что явилось значительным событием в культурной жизни многонациональной России. В целях всестороннего изучения эпоса и распространения знаний, приобщения молодежи к непреходящим ценностям Олонхо, а также для развития международного сотрудничества, указом президента Республики Саха (Якутия) В.А. Штырова от 29.12.2005 № 2491 было объявлено «Десятилетие Олонхо» (2006–2015 гг.). В связи с этим Общественное объединение якутян в Новосибирске раз-

работало проект «Изучение и расшифровка экологической сущности эпоса Олонхо в целях приобщения молодежи и населения Сибири—России к редчайшему памятнику мировой культуры» (руководитель И.Е. Максимов). Следует подчеркнуть, что созданию и успешной реализации данного проекта в 2006–2007 гг. способствовала активная деятельность общины якутян в г. Новосибирске по сохранению национальных традиций, возрождению их в современных условиях на территории Новосибирской области, приобщению представителей других национальностей к северной мудрости народа саха, изучению его адаптив-

* Работа выполнена в рамках гранта социально-значимых проектов администрации Новосибирской области; проект 21.6.4 «Адаптационные процессы в культуре жизнеобеспечения населения Сибири в XVII–начале XX вв.».

ного потенциала посредством ежегодного проведения якутского праздника встречи лета Ысыах.

Зарождение эпоса Олонхо связано с историей передвижения кочевых племен тюрков с юга на север и окончательным формированием народа саха на берегах Великой Лены.

На протяжении тысячелетия основная канва Олонхо передавалась из уст в уста, изложение оттачивалось из поколения в поколение. Лишь в XX веке эпос получает свое литературное воплощение и становится памятником этнокультуры и искусства народа саха. Олонхо изучают и издают в Сибири. Поиск авторских первоисточников, формирование фондов и исследования Олонхо продолжают.

Сегодня эпос Олонхо представляет собой крупное, многомерное произведение, отличающееся высокохудожественным содержанием, богатством языка, монументальностью образов, всеохватывающим описанием окружающего мира, глубиной понимания свойств материи и диалектической сущности жизни на земле — в этом Среднем мире — Орто дойду. В нем отражен опыт познания сурового, вечномерзлого края земли, аккумулировалась северная мудрость веков и формировалась этнокультура предков. Поэтому Олонхо обладает всепроникающей духовной энергетикой и является неисчерпаемым источником эстетического наслаждения и этических размышлений. Этот шедевр народного творчества помогал людям пережить годы тяжелых испытаний, вдохновлял на защиту родины. Около 20 якутян вернулись с фронтов Великой Отечественной войны Героями Советского Союза. Поколение военных лет, к которому относится И.Е. Максимов, помнит олонхосутов — живых исполнителей эпоса, ставшего для них первой детской сказкой, первым учебником окружающего мира. По мере взросления этот волшебный источник превращался в универсальную энциклопедию жизневедения.

Сегодня Россия переживает один из сложнейших этапов своей многовековой истории. Падение нравов, духовная деградация общества происходят на фоне обострения технократизации цивилизации и культуры, углубления глобального экологического кризиса. У народного писателя Якутии Семена Данилова (1917–1978) есть стихотворение «После Олонхо»:

Допето Олонхо,
 умолк олонхосут.
И снова жизнь как жизнь,
 где людям нелегко,
Где богатырство им
 необходимо тоже,
И беды посложней у них,
 чем в Олонхо,
И время посложней,
 и с древним так не схоже.
О, сколько каждый день
 невидимых побед
Вам нужно одержать,
 сегодняшние люди!

Мир может спасти верховенство разума и мудрости, победа сил добра, красоты и созидания.

А это сфера экологии человека-души, столь богато отраженная в эпических сказаниях народов, среди которых особое место занимает Олонхо. По нашему мнению, практическое освоение эко-этической сущности, философии оптимизма и духовной энергетики Олонхо является социально-значимой задачей высокого порядка. Вот почему в рамках конкурса социально-значимых проектов Новосибирской области (НСО) мы предложили обратиться к непреходящим ценностям Олонхо, «вспахать целину» вековой северной мудрости.

Академик А.П. Окладников в эпосах якутов находил ключ к забытым страницам истории культуры народов. При изучении истории культуры забайкальских и монгольских племен ему пришлось обратиться к былинам — олонхо, к величественным образам древней мифологии якутов, к празднику весны Ысыаху. Среди эпосов народов России якутский героический эпос Олонхо отличается своим происхождением в экстремальной климатической точке планеты. Как заметил «сын степей» Д. Кугультинов, предки саха, освоив столь суровый и обширный северный край земли, совершили подвиг от имени всего человечества.

В процессе социокультурного развития адаптация является механизмом, регулирующим жизнедеятельность индивида и общества в целом. Особенности социально-экономических и природно-хозяйственных условий, многообразие этнических контактов в Сибирском регионе наложили отпечаток на все сферы жизни населения края. За длительный период времени сформировалась культурная самобытность, аккумулирующая созидательную энергию десятков поколений людей¹. Обращение к эпическому произведению народа Саха как к источнику, отражающему все стороны его жизни, приобретает важное значение в комплексном, многоаспектном анализе культуры жизнедеятельности как процесса и результата этноэкологической и социокультурной адаптации, оценке значения адаптивного потенциала, накопленного для дальнейшего развития Сибири и России в целом.

Реализация проекта по изучению экологической сущности эпоса Олонхо преследует следующие цели:

- ◆ популяризацию якутского героического эпоса и адаптацию его для широкого круга читателей России;
- ◆ приобщение школьной и студенческой молодежи, населения Сибири—России к непреходящим этико-эстетическим ценностям Олонхо;
- ◆ приложение философии оптимизма Олонхо — северной мудрости веков для решения задач духовного возрождения России и экологического выживания всего человечества;
- ◆ исследование адаптационных процессов в культуре жизнедеятельности разных народов Сибири, сотрудничество с академическими институтами, музеями;

- ♦ обмен опытом работы между общиной якутян и другими национально-культурными организациями Сибири;
- ♦ стимулирование духовно-культурного сотрудничества Республики Саха (Якутия) с Новосибирской областью и другими регионами РФ.

Для достижения поставленных целей необходимо проанализировать содержание Олонхо по первоисточникам, разработать методику адаптации эпоса и провести практическую работу со школьниками, студентами и населением Новосибирска.

Экологический ключ расшифровки содержания Олонхо для массового читателя выбран нами по следующим соображениям. Во-первых, проблемы экологии задевают каждого жителя планеты и язык экологии доступен всем. Более того, экологическое понимание мира на основе стратегии устойчивого развития становится основой глобального согласия и выживания человечества. Во-вторых, эпос Олонхо исторически зарождался в ходе освоения сурового северного края земли как осознание «пуповинной связи человека с матушкой-природой». В-третьих, мифология Олонхо отражает происхождение мира и предназначение рода человечества в эко-доме под названием «Орто дойду», который представляет собой тонкий, хрупкий замкнутый слой биосферы. В-четвертых, в Олонхо представлено глубокое интуитивное понимание двойственных корпускулярно-волновых свойств материи. Фактически наши предки открыли учение о духах-Иччи (Кут-Сюр), и Олонхо является неисчерпаемым источником духовной энергетики человека. В-пятых, в связи с тем, что техническая цивилизация породила глобальный экологический кризис и духовно-культурное обнищание масс, философия Олонхо ориентирует сильных мира сего искать пути выхода из сложившейся ситуации в сфере разума. Есть еще другие признаки экологии Олонхо, полное раскрытие которых является предметом исследования и разработки данного проекта.

Следует подчеркнуть, что Олонхо — это общее название якутских героических эпосов. В рассматриваемый период осуществлялся научно-теоретический анализ пяти значимых первоисточников Олонхо. Основная идея, описание окружающего мира, героика борьбы боотуров-богатырей якутского Олонхо собраны в главном, крупном эпическом сказании «Нюргун Боотур стремительный». Оно было издано на русском языке в Ленинграде в 1975 г. Нами также выбраны для изучения два издания Олонхо Института филологии СО РАН из серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»: «Кыыс Дьэбийийэ» (т. 4, 1993); «Могучий Эр Соготох» (т. 10, 1996). Мы рассчитываем на консультации авторов сериала, лауреатов Государственных Премий РФ докт. ист. наук Н.А. Алексеева и докт. филол. наук Е.Н. Кузьминой.

По субъективным причинам почитания предков для изучения выбрали также произведение народного писателя С.С. Яковлева-Эрилика Эрис-

тиина «Буура Дохсун», опубликованное в 1993 г. на якутском языке. В 2002 г. в Якутске на якутском, русском, английском языках издано Олонхо этнопедагога П.В. Оготоева. «Фонд сохранения, изучения и пропаганды эпоса “Олонхо”» возглавляет его сын П.П. Оготоев, заслуженный артист РФ. Творческий символ семьи Оготоевых выражается тремя Т: от якутских слов «Тыл» (слово) — «Тыас» (звук) — «Таас» (камень). Отец Петр — волшебник слова, олонхосут, один из сыновей — виртуозный исполнитель музыки на хомусе, другой — известный скульптор.

За год мы успели определить лишь общие контуры теоретического подхода к изучению первоисточников Олонхо. В основу его положены следующие принципы. Прежде всего, Олонхо — это миф о сотворении мира и сказание об обустройстве жизни человека на земле. При этом действие былинных героев происходит в трех мирах Вселенной. Верхний мир светлого Айыы описывается как небесное царство Белого Божества — Солнца (Тенгрианство). Солнце — первоисточник всего живого в Среднем мире — Орто дойду. Нижний мир дьявола олицетворяет вместилище зла, разрухи и смерти. Жизнь в Орто дойду утверждается в результате борьбы богатырей — посланцев светлого Айыы с дьяволами Нижнего мира. В этом просматривается диалектическая сущность жизни как единства и борьбы противоположных тенденций, положительных и отрицательных зарядов энергии. В Олонхо сильно представлено учение о духах-иччи как предвестник открытия волновых свойств материи, виртуальной реальности бытия. Описание красоты и могущества природы, силы доброты и ума человека достигают эстетического апогея в красноречии сказителей. Неизбежно наступает победа сил добра и света, любви и созидания. В этом заключен духовно-философский смысл эпических заветов предков саха. Подчеркнем, что в Олонхо отражен опыт познания предками окружающего мира в ходе практического освоения экстремального пространства земли, формирования эконоистории, этнокультуры и традиций, циркумполярный менталитет народа саха.

Насколько нам известно, многие жители России сохранили дома прекрасное издание Олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» (переводчик В. Державин, Якутск, 1975, тираж 43 тыс. экз.). Ниспосланный высочайшим советом хозяев небесного Верхнего мира для спасения рода человека герой Нюргун Боотур был.

«Строен станом, словно копье,
Стремителен, как стрела,... и
Не было равных ему
В мире богатырей».

Однако в силу национальной специфики повествования, сложной метафоры языка, читатели не в состоянии «объять необъятное» самостоятельно (объем эпоса доходит до 25–35 тысяч строк), постичь глубинную сущность Олонхо и получить максимальное эстетическое наслаждение — заряд бодрости духа. Потому мы решили дать некоторые методические рекомендации читателям, чтобы облегчить объемное восприя-

тие многомерного произведения литературы. Мы исходим из того, что в сюжете Олонхо дано художественное описание окружающего мира как единого целого — неделимого, а в действиях героев-богатырей воспевается связь человека с природой в рамках закона сохранения природы и диалектики бытия, благословляется будущее человеческого сообщества.

В рамках реализации проекта впервые предпринята попытка выявить экологическую и адаптивную сущность эпоса Олонхо, адаптировать его к эпохе технической цивилизации, прокомментировать на языке современной науки и техники.

В связи с тем, что Олонхо — энциклопедия мудрости, искусства, поэзии якутского народа, музей, где собран весь «алмазный фонд» поэтического гения этого народа, все вершины духовного и материального его творения, проект получил поддержку ряда научно-исследовательских, культурных и национальных организаций Новосибирска. При проведении этой работы мы сотрудничаем с Институтом истории (канд. ист. наук О.Н. Шелегина) и Музеем СО РАН (канд. ист. наук Н.М. Щербин), Домом ученых СО РАН (Г.Г. Лозовая), НГОО «Музей Солнца» (В.И. Липенков), кафедрой философии НГМА (М.Н. Бусик-Трофимук), Ассоциацией национально-культурных организаций «Содружество» (В.Г. Бураков) и Центром национальных литератур (ЦНЛ, О.М. Хоменко), со средними школами Новосибирска в лице историко-этнографического клуба «Эфес» (школа № 187, М.Б. Николаева).

«Десятилетие Олонхо» в Новосибирске было открыто в Центре национальных литератур 14 марта 2006 г., и с этого времени начата реализация проекта по экологии Олонхо. За год проведен ряд ярких мероприятий, вызвавших живой интерес сибиряков, в том числе: участие в Конкурсе социально-значимых проектов НСО по разделу сохранения и развития культурных традиций среди населения области (2006–2007 гг.); Национальный праздник «Сибирский Ысыах Олонхо» 13–14 мая 2006 г. в Кудряшовском бору (250 участников, среди них студенты из Томска, Красноярска и Екатеринбурга); участие в программах V фестиваля «Новосибирск — город дружбы» и II Регионального фестиваля дружбы тюркских народов «Сибирская чайхана» (ноябрь 2006 г.); выставки «Олонхо — северная мудрость веков» на Сибирской ярмарке (18.04.2006 г., 10.04.2007 г.), в Доме культуры железнодорожников (10.11.2006 г.), Новосибирском государственном краеведческом музее (ноябрь 2006 г. — январь 2007 г.). В этнографических играх школьников Новосибирска на тему «Якутия — земля Олонхо и народа саха» (31.01.2007 г., школа № 187 и 17.04.2007 г., ЦНЛ), приняли участие команды 14 школ Новосибирска и клуба «Эврика». Победителям вручены грамоты общины якутян и сувениры.

В Музее СО РАН в рамках юбилейной выставки «Пять десятилетий в истории Сибирского отделения РАН» в контексте развития Якутского научного центра, сотрудничества музея с Департаментом по подготовке кадров РС (Я), участия

в данном проекте представлен комплекс «Эпос Олонхо — литературное наследие народа саха в культурном пространстве России и мира». В нем экспонируются названные издания Олонхо, предметы материальной культуры якутов, Свидетельство о вручении гранта администрации Новосибирской области победителю конкурса социально-значимых проектов, выполняемых некоммерческими объединениями и гражданами Иоганну Егоровичу Максимова. В декабре с. г. планируется проведение круглого стола в Музее СО РАН «Проблемы адаптации эпоса Олонхо для читателей России».

Важное значение придавалось публикации материалов об Олонхо, участию в научных конференциях². На Международном форуме «Устойчивое развитие стран Арктики и северных регионов в контексте образования, науки и культуры» состоялась встреча с Генеральным директором ЮНЕСКО господином Коитиро Мацуура (24–25.07.2007 г., Якутск). Серия докладов на тему Олонхо было представлено на круглом столе «История и культура тюркских народов», IX научно-практической конференции Ассоциации НКАиНО «Содружество» и кафедры философии Новосибирского государственного медицинского университета (ноябрь–декабрь 2006 г., Новосибирск). В этой работе активное участие приняли студенты РС(Я), обучающиеся в вузах Новосибирска: танцевальная группа «Кыталыктар» (рук. Михаил Марков, СГГА), исполнители песни-тойук Анна Ноева (СГУПС), Анна Николаева (СГГА), Елена Колодезникова и Елена Баишева (СУПК), художник Алена Степанова (художественно-графический факультет НГПУ). Эффективно помогала возглавляющая культсектор Евгения Эртюкова (СГУПС). Елена Бубякина (СУПК) стала «Мисс тюркская красавица» (второе место), Полина Никифорова (СУПК) стала «Принцессой карнавала», прошедшего в Российско-немецком доме. Активистка студсовета Айталиня Нестерова (НГАВТ) за работу в Международном детском лагере города была награждена путевкой в Италию.

Результаты работы по проекту отмечены дипломами губернатора Новосибирской области В.А. Толоконского, мэра г. Новосибирска В.Ф. Городецкого и ряда других организаций. В качестве примера неподдельного интереса жителей области к якутскому эпосу Олонхо, участникам проекта можно привести один из отзывов: «С удовольствием посетили вашу выставку. Такое тепло идет от вас, благоприятность и чистота. Очень рады, что вы есть, и надеемся, что увидимся со всеми не раз. Доброго вам всем здоровья и всего наилучшего. Благослови вас Бог!» (Центр пенсионеров г. Бердска, 18.04.2006 г.).

Таким образом, впервые предложенный проект, раскрывающий экологическую сущность якутского героического эпоса Олонхо, провозглашенного ЮНЕСКО шедевром культурного наследия человечества, уже на начальном этапе реализации получил широкое общественное звучание, культурно-просветительную и образовательную направленность. Важное теоретическое

и научно-практическое значение приобрели разработка методологии и методики анализа содержания Олонхо по первоисточникам, рекомендаций читателям эпоса, представление результатов исследований на международных и региональных конференциях, публикации в научных и научно-популярных изданиях. В целом освоение северной мудрости веков, аккумулированной в эпосе Олонхо, имеет непреходящее значение

для решения задач духовного возрождения России и экологического выживания всего человечества в целом. По традиции Олонхо в заключение приводим благословение — алгыс:

«Да будет диалог
Цивилизаций и культур!
Да торжествует на земле
Сила духа и власть разума!
Слава всем! Уруй-айхал!»

Примечания и ссылки

¹ См.: Шелегина О.Н. Адаптационные процессы в культуре жизнеобеспечения русского населения Сибири в XVIII – начале XX века (к постановке проблемы). Новосибирск, 2005.

² См.: Приглашаем в мир Олонхо — эпоса народа саха. Буклет. Новосибирск, 2006; Максимов И.Е., Тимофеев Т.Т., Попов В.Н. Значение Олонхо как северной мудрости веков в духовном возрождении России и экологическом выживании человечества // Устойчивое развитие стран Арктики и северных регионов в контексте образования, науки и культуры. Якутск, 2006. С. 133–134; Максимов И.Е. и Н.П. Якутия — Россия: наша судьба // Содружество наций. 2006. № 3. С. 81–84; Никифорова А. Сибирь Олонхо дыһэрэйэр // Эдэр саас. 2006. 13 дек.; Винокурова Е. Якутский эпос шагает по Сибири // Якутия. 2006. 17 дек.; Максимов И.Е., Тимофеев Т.Т. Эпос Олонхо как литературное наследие народа саха в культурном пространстве России и мира // Содружество наций. 2007. № 4. С. 61–66.

Н.А. Минулина
(г. Новосибирск)

РОЛЬ ВОСПИТАТЕЛЬНО-РАЗВИВАЮЩЕГО ПОТЕНЦИАЛА ЭТНОПЕДАГОГИКИ В РАЗВИТИИ ДЕТЕЙ РАННЕГО ВОЗРАСТА

В начале 1970-х гг. в науке появился интерес к народной художественной культуре и в частности к этнопедагогике, которая как часть педагогической науки исследует закономерности и особенности народного (этнического) воспитания. В конце 1980-х – начале 1990-х гг., когда фольклорное движение только начиналось, стали применяться первые образовательные программы, основой которых была подлинная народная художественная культура. То, что традиционная культура несет в себе в первую очередь воспитательные функции, — неоспоримый факт, который система образования не могла не заметить. Поэтому обращение к ее истокам было актуальным в момент обвала коммунистической советской системы воспитания.

Программы и методики народной педагогики стали применяться в системе и основного, и дополнительного образования, поскольку помимо воспитательных функций этнопедагогики были замечены также образовательные и развивающие функции. В начале 90-х в городах и автономных округах и республиках России появляются целые школы традиционной культуры, в которых все уроки от начального до старшего звена построены на основе этнической культуры. Затем этнопедагогика и народная художественная культура стали применяться в дошкольном и дополнительном образовании. Это и пение, и народная хореография, и игра на народных музыкальных инструментах, и ремесла, и устный фольклор. Все эти направления существуют в виде кружков и студий, а также отдельных учреждений культу-

ры и образования, придя в которые ребенок может выбрать себе любой вид деятельности, но она так или иначе будет иметь отношение к традиционной культуре. Ведется специальная работа по внедрению этнопедагогического потенциала и в подготовку кадров.

В связи с возникновением потребности сохранения и возрождения традиционной национальной культуры, теперь уже даже на государственном уровне, но в то же время с постоянным техническим прогрессом появилась необходимость инновационной формы внедрения и распространения национальной культуры. Попытки внедрения народной культуры в различных учреждениях культуры и образования с дошкольного возраста и в качестве различных дисциплин в высших учебных заведениях часто заканчивались неудачно по разным причинам: из-за отсутствия поддержки в семье, признания занятий фольклором неактуальными, а иногда просто из-за непонимания значимости подобных знаний и опоздания с их подачей. Перед педагогами и руководителями студий встала необходимость разработки новой программы, охватывающей как детей, так и их родителей, а в каком возрасте, как не в раннем детстве родители уделяют наибольшее внимание своему ребенку? В семье идет поддержка первых достижений ребенка, работа над развитием его личностных и физических качеств. Таким образом, в семью возвращается ее воспитывающая функция, которая долгое время была отведена образовательным и культурным учреждениям. За последними остается функция донесения до

родителей правильного и положительного восприятия традиционной культуры, мудрости народного воспитания, основанной на многовековом опыте.

В современной социокультурной ситуации такие учреждения оказались востребованы, поэтому их число растет, например, в Новосибирске и области функционируют: этнокультурный центр «Ладушки», школа русской традиционной культуры «Васюганье», Святоалексеевская православная школа, детский эстетический центр «Берегиня» и многие другие.

Программа студии развития детей раннего возраста «Потешки» разработана на основе этнопедагогики, позволяет заниматься с детьми от 1,5 лет и их родителями. Благодаря сочетанию традиционного и инновационного подходов она пользуется большой популярностью.

В основе программы лежит региональный компонент, а именно исследования в области науки и практики замечательного сибирского ученого профессора НГПУ М.Н. Мельникова. Подчеркивая полифункциональность и многожанровость детского фольклора, он отмечал: «Только глубокое и всестороннее знание психологии детского возраста могло послужить основой для создания богатейшей поэзии пестования, имеющей жанры поэзии, особые для каждого периода жизни ребенка. В произведениях материнской поэзии закреплены многообразные приемы воспитания». Собранный Михаилом Никифоровичем экспедиционный материал по сибирскому детскому фольклору, в частности «Поэзия пестования», является репертуаром студии «Потешки». Чтобы адаптировать этот материал к современным условиям, разработана система, позволяющая заниматься с восьмью-десятью полугодовалыми детьми и их родителями одновременно. В основу программы положен принцип системного взаимодействия в координатах педагог — родители — ребенок. Педагог является координатором взаимодействия родителей и детей на основе национальных семейных традиций воспитания.

Под воспитательно-развивающим потенциалом этнопедагогики в условиях студии развития детей раннего возраста мы понимаем все разнообразие жанров детского фольклора, которое помогает привлечь внимание ребенка, вызвать его интерес к окружающему миру, к познанию самого себя. Ведь именно этот период жизни ребенка, когда он только начинает познавать мир, очень важен.

Первое, что можно предложить ребенку уже с его рождения, это **колыбельная песня** как первая ступенька к постижению многообразной и сложной народной музыкальной культуры. Колыбельные песни, записанные в Новосибирской области, активно используются на занятиях студии «Потешки». Детям предлагается несколько способов их применения: педагог поет колыбельные песни для самих детей; вместе с педагогом поют родители; дети по очереди качают одну куклу и поют ей колыбельную; у каждого ребенка своя тряпичная кукла, которой они вместе поют песню. Таким образом, дети осваивают колы-

бельные песни, отличают их от других жанров русского фольклора и четко понимают область функционирования колыбельных.

Чтобы помочь родителям сделать язык общения с детьми более эстетически привлекательным, а также в педагогических целях применяется следующая ступень уникальной поэзии пестования — **пестушки и потешки**. Незамысловатые тексты пестушек сопровождаются поглаживанием, постукиванием и щекотанием ребенка, кружением, различными упражнениями на координацию движений. Согласно правилам народной педагогики, чтобы воспитать физически здорового, жизнерадостного и любознательного человека, в ребенке необходимо поддерживать в часы его бодрствования радостные эмоции. **Потешками** принято называть особые забавы и песенки-приговорки, их организующие, взрослых с малыми детьми, в которых используются различные части тела ребенка и взрослого. Они призваны позабавить, развеселить ребенка, поэтому текст сопровождается игровыми действиями. Эти примитивные, с точки зрения взрослого человека, поэтические произведения воспитывают жизнерадостного человека, закладывают основы нравственности, знакомят с окружающим миром, вводят понятия множества, счета, закладывают основы эстетического воспитания. И пестушки, и потешки закрепляют очень важный как для физического развития ребенка, так и для развития второй сигнальной системы педагогический прием.

Параллельно с поэзией пестования начинают подключаться **пальчиковые игры**. Это движения пальцев рук и самих рук, сопровождающие прибаутки, потешки, небылицы, а также тексты игр из современной литературы. Стимулируют рывок в развитии речи; активизацию работы головного мозга; развитие внимания, терпения, сосредоточенности; облегчение контакта с родителями и сверстниками; проявление творческих способностей, фантазию, воображение; подготовку руки к рисованию и другим прикладным видам деятельности. Игры рекомендуется использовать перед началом прикладных занятий, сюжетно-ролевых игр и просто в свободное время.

Третья ступень — **прибаутки** — стишки-песенки, которые развлекают и потешают детей, на занятиях в основном используются в качестве пальчиковой гимнастики. Прибаутки расширяют словарный запас детей, так как богаты разнообразными описательными оборотами для введения жизненно важной информации о предметах и явлениях, лежащих за пределами личного опыта и конкретно-чувственного восприятия действительности.

Четвертая ступень — это **песни, игры, хороводы и танцы**, которые начинают применяться по мере приобретения ребенком необходимых навыков.

Песни — этот популярный детский жанр звучит в исполнении педагога, родителей и по возможности самих детей. Они приурочены к теме занятия. Календарные песни разучиваются к праздникам и исполняются на них.

В хороводах ярко отражается национальный характер народного поэтического и музыкального творчества. Адаптированно к детям раннего возраста и в условиях современности хороводы применяются с целью социализации личности ребенка, устранения замкнутости и застенчивости, обучения слаженно работать в коллективе, развития общей координации движений, ловкости, быстроты реакции, развития музыкального слуха и ритмизации, наконец, получения положительных эмоций.

Танцы, под аккомпанемент балалайки, сохраняются в первозданном виде и лишь немного адаптируются для детей раннего возраста. Народные инструменты пробуждают в детях генетическую память, высокую положительную эмоциональность и способствуют улучшению музыкального слуха, а также ритмической и динамической пульсации.

Народная игра — это универсальный подход к детям любого возраста. В ней сочетается эсте-

тическое начало с задачей физического и психического развития в интересной драматизированной, ролевой форме.

Это лишь основные проявления народной художественной культуры, применяемые на занятиях, а есть еще и малые жанры детского фольклора и целый цикл заданий по декоративно-прикладной деятельности, которые сопровождают каждое занятие и помогают постичь азы ремесел. Весь пройденный на занятиях материал повторяется родителями и детьми в домашних условиях с помощью учебно-методического комплекса «Как во нашем доме», разработанного на основе народной художественной культуры с учетом специфики развития детей раннего возраста.

Таким образом, мы имеем возможность погрузить современных детей в мир традиционной культуры с раннего детства и обогатить родительский опыт воспитания мудростью народной педагогики.

В.И. Байтуганов
(г. Новосибирск)

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД К РАЗРАБОТКЕ РЕГИОНАЛЬНОГО КОМПОНЕНТА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО СТАНДАРТА

В строительстве современного гражданского общества в России большое значение приобретают культурные традиции его народов, которые сформировали наш, российский общий культурный опыт общения, наше культурное взаимодействие, необходимые для диалога культур, для построения бесконфликтных ситуаций, для устойчивого и поступательного развития всего общества. Основу этого опыта составляет культурная традиция.

Культурная традиция, по мнению Э.С. Маркаряна¹, включает: 1) социальную технологию (регуляция поведения); 2) материальную технологию (взаимодействие со средой); 3) научную технологию; 4) технологию воспитания и образования (передачу ценностей). Системное возрождение этих элементов традиций и использование их в современном гражданском строительстве в качестве базовых культурных парадигм, норм и ценностей необходимо для закрепления идеалов демократии, свободы и культурного развития каждой отдельной личности, нации и общества в целом.

Сегодня культура как ценность может послужить восстановлению когда-то утраченных механизмов воспитания, социализации и общего культурного строительства в России, поскольку именно культура является главным системным адаптационным механизмом общества, а значит, решает задачи его стабильного функционирования и развития. Поддержание основного образца (культуры общества) есть поддержание или воспроизводство культурной традиции, а мотивация

к поддержанию образца есть развитие и формирование личности. Поэтому традиционная культура чрезвычайно важна для воспитания подрастающего поколения, его развития и поступательного вхождения в культуру взрослых, а значит, и развития этой культуры.

В построении теоретических предпосылок для возрождения традиционной культуры сегодня большое значение приобретают: опыт мировой социологии и гуманитарных исследований в области философии культуры, результаты системных исследований в области культуры. Рассмотрение традиционной культуры под этим углом зрения может послужить отправной точкой для использования культурных традиций в практике образования и воспитания, привнесения их в жизнь нашего общества.

Рассмотрим некоторые теоретические положения, раскрывающие феномен культуры как системы, это послужит обоснованию компонентов нашего этнокультурного стандарта.

В своей структуре, формируя модель культуры, Т. Парсонс выделяет три класса культурных эталонов как интернализованных образцов когнитивных ожиданий и катектического выбора актора (личности), это:

- 1) система идей или верований;
- 2) система экспрессивных символов;
- 3) система ценностных ориентаций².

Он утверждает, что культурная система — это модель культуры, отдельные части которой взаимосвязаны так, что они формируют системы цен-

ностей, системы убеждений и системы экспрессивных символов. Все эти элементы являются базовыми и в нашем этнокультурном российском стандарте.

Поскольку сегодня «научение культурой» есть современная парадигма образования и воспитания, вопрос о культуре, ее системных свойствах и их воздействии на личность стоит наиболее остро в научном сообществе философов, социологов, педагогов. Почему мы обращаемся к такому универсальному явлению как традиционная культура или культура общества, да потому что: «...все пути теории должны сойтись на культуре, т. е. на центральном предмете самого широкого контекста всех гуманитарных изысканий»³.

Еще в сороковые годы XX в. Б. Малиновский ставит вопрос о теории культуры: «нам нужна теория культуры, ее процессов и продуктов, ее специфического детерминизма, ее связи с основными положениями человеческой психологии и с органическими феноменами тела человека, устанавливающая зависимость общества от окружающей среды»⁴.

Эту идею успешно продолжали разрабатывать во второй половине XX в. как ученые-культурологи, так и ученые-системники и в том числе П. Сорокин, Э.С. Маркарян, Ю.М. Лотман и др. Большой вклад в разработку данного вопроса внесли и ученые СО РАН и среди них — научный коллектив Института философии и права.

В середине XX в. сложилась концептуальная модель культуры, которая была основана на взаимосвязи системных исследований, философии и культурологии. Ярким представителем данного направления стал Э.С. Маркарян.

Э.С. Маркарян выделяет в ней генеральную *адаптивную* — функцию культуры, и это позволяет ему заложить теоретический фундамент для рассмотрения культуры как системы.

Видный ученый физиолог-системник П.К. Анохин утверждает, что в культуре как в системе отражена специфика живых, **развивающихся** систем. Опережающе отражая будущий результат действий, она оказывается способной к проявлению адаптивной, избирательно-корректирующей системной активности, т. е. любые информационные программы (например, культура, традиционная культура, педагогическая система), рассмотренные под этим углом зрения, действуют по принципу «опережающего» отражения⁵. Они направлены на приспособление к предвидимым условиям будущего, а значит и культурного будущего России.

Культурные системы, по мнению Э.С. Маркаряна, как системы надбиологических средств осуществляют свое воспроизводство через культурные традиции или (традиционную культуру, — *Б.В.*) сегодня. Культурная традиция или традиционная культура — есть момент, обязательный в жизни любого общества, она «... — промежуточное звено во взаимодействии неосознанного обычая и современных идей»⁶. Она проявляется как инновация и может быть востребована в любой момент развития общества. Ее необходимость продиктована выживаемостью общества,

а ее системные элементы способны стать ячейками будущего: «...культурная традиция и сегодня продолжает оставаться универсальным механизмом, который позволяет достичь необходимых для социума стабильности и устойчивости»⁷. Но для того чтобы устойчивость в развитии приобрела действительно необратимый характер, необходимо ее культурное моделирование на основе общих культурных традиций народов России и прежде всего моделирование педагогических культурных традиций. Эти традиции должны работать как механизмы социализации личности, как воспитательная система нашего общества. Устойчивое формирование и развитие личности, а также ее дальнейшая социализация наиболее адекватно возрасту и психике ребенка происходит в правильно смоделированной этнопедагогической культурной среде, обеспечивающей выбор и принятие личностью ценностей, образцов, жизненных целей, а также поведенческих стереотипов.

Данное системное моделирование своей целью ставит привнесение элементов традиционной культуры в жизнь общества, в частности, в современное образование и воспитание личности. Это моделирование связано с распространением культурного опыта: проживания народов в мире и согласия в России на протяжении большого отрезка времени. Наиболее эффективным путем достижения культурных просветительских целей в области диалога культур сибирских народов и народов России могут послужить культурная компетентность и культурная образованность учащихся школ, лицеев, гимназий, выраженная через этнокультурный образовательный стандарт. Именно этнокультурный стандарт может на системной основе дать знания о культуре своего и братских народов России и в рамках цивилизованных государственных форм быть механизмом продления общей культурной традиции России.

Разработанный нами этнокультурный образовательный стандарт основан на: 1) методологии междисциплинарного подхода; 2) традициях межкультурных связей и взаимодействий народов России; 3) обосновании традиционной культуры народов России как наиболее устойчивой, социальной, философской, культурной, биологической, этнопедагогической системы; 4) учете тенденций развития гражданского общества в России.

Цель этнокультурного образовательного стандарта: повысить уровень этнокультурной образованности, а также уровень воспитанности. Обеспечить равные возможности для дальнейшего обучения (уровень профессиональной компетентности) в сфере традиционной культуры, народного искусства, промыслов и ремесел России.

Норма образованности отражает общие цели воспитания (принятие ценностной ориентации, основанной на латентной модели выбора своего культурного образца), что, в свою очередь, предполагает предметное овладение (знания, умения) элементами культуры, а также развитие качеств личности: поведенческих, эстетических, деятельностных, трудовых, нравственных как в исторической культурной среде своего народа, так и общероссийской историко-культурной среде.

Ориентация образования на традиционные ценности ставит задачи: 1) освоения традиционной культуры и ее духовного содержания; 2) создания условий для формирования целостного образа мира через деятельность; 3) создания условий для формирования и развития образно-символического мышления как способа самоидентификации личности; 4) освоение системы ценностей через практическую деятельность.

В стандарте для каждой образовательной области (программы) выделяются четыре раздела: 1) общая характеристика образовательной области (программы); 2) базовое содержание образования; 3) требования к уровню подготовки педагогов; 4) общие подходы к оценке выполнения требований стандартов.

Базовое содержание образовательной области «Российская традиционная культура или традиционная культура народа России» предполагает взаимосвязь с компонентами содержания основного общего образования, а также специального образования через следующие образовательные области: общество, человек, нравственность, философия, антропология, филология, литература, словесность, искусство, история, технология, труд, интерпретируемые и уточняемые в этнокультурном стандарте через следующие области знаний: культурная и духовная антропология, этнография, этнология, философия, культурология, российская история, русский язык и словесность, история языков народов России, история традиционных культур народов России, православная культура России, традиционные религии народов России, народные искусства.

Изучение базовой образовательной области «Российская традиционная культура или традиционная культура народа России» в рамках этнокультурного стандарта направлено на достижение следующих целей:

- ♦ воспитание целостной, гармонично развитой личности через принятие и выбор ценностей своей культуры. Воспитание гражданина, патриота России, духовно-нравственной личности;
- ♦ развитие познавательного интереса к своим национальным традициям и традициям других народов. Художественно-эмоциональное и художественно-эстетическое развитие образного, логического мышления, духовно-нравственное развитие;
- ♦ овладение способами деятельности в области российской традиционной культуры — познавательной, коммуникативной, практической, творческой, способами приобретения и передачи культурной традиции через интеллектуальную, познавательную, трудовую, социальную, художественную образованность, овладение навыками ремесла, трудовую и технологическую компетенции.
- ♦ освоение системы знаний о культурных традициях, языке, истории культуры своего народа и народов России, генезисе и эволюции народного творчества, формах его бытования,

народных технологиях ремесла, о духовно-практической деятельности.

Обязательный минимум содержания основных образовательных программ, предлагаемых к включению в этнокультурный стандарт.

1. Ценностно-смысловое содержание (деятельность).

Знания о мире, человеке, духовных традициях народов России. Приобщение к духовным ценностям своего народа, а также общемировым духовным ценностям. Освоение понятий и категорий: вера, совесть, грех, милосердие, любовь к ближнему, терпимость, сострадание, благочестие, духовность, моральный долг, моральная норма, патриотизм.

2. Языковое содержание (словесность).

Освоение устных форм языка: говоры, диалекты. Язык как культурно-историческая среда (особенности местной лексики и фразеологии, роль диалекта в фольклорном произведении). Фольклор как языковая система.

Фольклор как поэтическая система. Жанры фольклора. Мифо-поэтическое творчество. Роль фольклора как коммуникативной системы. Фольклор и современная литература.

3. Культуротворческое содержание (деятельность).

Народные праздники, обряды, обычаи. Народное искусство и его виды. Опыт практической деятельности в народном искусстве. Усвоение понятий: канон, мотив, традиция, архетип, вариативность, коллективность, импровизационность.

4. Труд и технология в народной культуре (деятельность).

Основы трудового обучения (организация рабочего места, техника безопасности, материалы и способы их обработки). Технология ремесел и промыслов. Художественная деятельность в ремесле. Проектная деятельность. Усвоение понятий: школа, народный мастер, культура труда, трудовые операции.

5. Диалог культур. Культуры народов России их генезис и эволюция, обряды, обычаи, традиции, особенности национального характера культур и народов России. Экология культуры. Основы построения диалогичных, коммуникативных взаимодействий между нациями и народами России и других стран, основанных на доверии, уважении, толерантности.

Требования к уровню подготовки выпускников.

В результате изучения основного содержания этнокультурного стандарта ученик (обучающийся) должен знать/уметь:

По пункту 1 — смыслы основных духовно-нравственных категорий и понятий; видеть перспективу личностного нравственного выбора (уметь давать нравственную оценку поступку); смыслы и ценности традиционной культуры; уметь пользоваться нравственными категориями в повседневной жизни.

По пункту 2 — нормы народного речевого этикета, применять их в учебно-творческой деятельности; образную природу фольклорно-поэтического текста; его анализировать; определять жанры поэтического текста; выразительно произносить фольклорный текст; национальную литературу.

По пункту 3 — культурные традиции своего народа, в том числе народные праздники, обряды, обычаи, их содержание, назначение; ориентироваться в системе народного православного календаря, а также в системе народных праздников народов России; по собственному желанию практически осуществить обрядовую деятельность как прихожанин, член рода (участие в обряде, церковной службе); основные исторические периоды в российской народной культуре; следующие понятия: этнос, народ, народность, культурная общность; определять виды народного искусства, владеть каким-либо из них; иметь творческий опыт в художественной, интеллектуальной, познавательной деятельности; изобразительную и музыкальную грамоту; основные категории народно-художественного творчества: культурный код, архетип, модель мира, и др.

По пункту 4 — технику безопасности на рабочем месте, основное оборудование и материалы, их назначение; технологию промыслов и ремесел; владеть каким-либо ремеслом; основы проектирования ремесла; применять знания в практической деятельности при работе с материалами, ориентироваться в таких понятиях, как колорит, орнаментика, пластика и конструкция, архитектура и символика народного промысла.

По пункту 5 — культуры народов России; вести диалог между культурами, основываясь на традиционном опыте своей и других культур, проявлять уважение к духовным традициям других народов, пресекать попытки экстремизма и национальной нетерпимости по отношению к другим народам.

Образовательные программы, входящие в этнокультурный образовательный стандарт, могут состоять из следующих разделов:

1) специальные знания и навыки;

- 2) традиции народных праздников;
- 3) этнография народов России;
- 4) выполнение творческих работ;
- 5) основы культурного взаимодействия народов России.

Ожидаемый результат по образовательным программам можно спроектировать в виде *модели выпускника* как набора следующих приобретенных в процессе обучения и воспитания качеств личности:

- ◆ Высокий уровень знаний и умений по предмету. Компетентность в области народной культуры, народных ремесел, промыслов, искусств. Общая образованность.
- ◆ Самостоятельность в работе, в принятии решений, в выборе целей деятельности и поведения.
- ◆ Способность строить планы, распознавать и решать проблемы.
- ◆ Знание своего культурного наследия. Способность понимать и ценить другие культуры. Умение общаться с представителями других культур.
- ◆ Осознание ценности каждого человека.
- ◆ Осознание чувства личной ответственности за свои действия.
- ◆ Интерес и способность к постоянному росту и совершенствованию своего мастерства.
- ◆ Толерантность и уважение к национальной самобытности народов России, недопущение экстремизма и национальной розни.
- ◆ Выбор ценностной ориентации, соответствующей историческому прошлому и культурному развитию своего народа, народов России.

Примечания и ссылки

¹ См.: Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983. С. 259.

² См.: Парсонс Т. О структуре социального действия. М., 2000. С. 423.

³ Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 1999. С. 22.

⁴ Малиновский Б. Научная теория культуры. С. 23.

⁵ См.: Анохин П.К. Философские аспекты теории функциональной системы // Избр. труды. М., 1978. С. 274.

⁶ Гумеров Ш.А. Экологические ценности в системе культуры // Системные исследования. Методологические проблемы: Ежегодник, 1988. М., 1989. С. 211.

⁷ Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Сов. этнография. 1981. № 2. С. 87.

У.С. Борисова, С.С. Иванов, Л.Н. Попова
(г. Якутск)

ВОСПРИЯТИЕ МОЛОДЕЖЬЮ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ) ПЛАТНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Российское образование в новых экономических условиях отягощено рядом проблем, таких как коммерциализация высшей школы.

Социологов и экономистов интересуют вопросы, связанные с вложением средств в образование и отдачей от этих средств, т. е. эффективностью

образования¹. Сегодня общество «требуется точной оценки усилий, которые оно согласно затратить на образование»². В 1995 г. в Республике Саха (Якутия) было четыре государственных вуза, в 2000 г. — восемь. В 2005 г. функционировало девять учреждений высшего профессионального

ного образования, в которых подготовка специалистов осуществлялась по 94 направлениям и специальностям (для сравнения: в ДВФО по 140 специальностям (всего по России их 433)).

С 1998 г. на территории республики появились филиалы и представительства государственных и негосударственных вузов РФ. Сейчас действуют около 40 филиалов центральных вузов, предлагающих достаточно широкий спектр образовательных услуг, гибко реагирующих на изменяющуюся конъюнктуру на рынке профессий, в основном городского профиля.

Задачей негосударственных вузов, как и государственных, является подготовка высококвалифицированных и конкурентоспособных на рынке труда специалистов. При этом негосударственные вузы не копируют слепо государственные или известные зарубежные образовательные учреждения, а стараются взять самое лучшее и передовое и у тех, и у других. Большинство негосударственных образовательных учреждений имеет необходимый для каждого вуза пакет документов. В некоторых негосударственных вузах есть возможность получить более узкую (а значит, и более глубокую), чем в государственном вузе, специализацию. Но обучение в негосударственных вузах является платным.

В 2006 г. нами опрошено 350 студентов Якутского филиала Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов, получающими высшее образование на платной основе. Какова же картина представлений, установок и ожиданий студентов в образовательном пространстве типичного негосударственного вуза.

В Республике Саха (Якутия) ценность образования существовала всегда, поэтому данные опроса показывают позитивное отношение к приобретению высшего образования. В последние годы изменилась роль высшего образования в жизни общества, оно стало некой социальной нормой, выражающей средний, общественно необходимый уровень подготовки работника развитого информационного общества. Большинство респондентов при ответе на вопрос «Чем в первую очередь определяются жизненные успехи человека?» отмечают значимость высшего образования. Такие микросоциальные факторы как семья (19,4 %), родственные связи (9,9 %) уступают на данном этапе природным талантам (23,0 %) и уровню образования (30,4 %). В то же время период реформ внес и такой серьезный фактор, характеризующий некоторый уровень напряжения в бессознательно-инстинктивной сфере, как удачное стечение обстоятельств (17,3 %). Это свидетельствует об определенной доле неуверенности в собственных силах у молодежи.

Установки молодежи при выборе профессии в последние годы трансформировались в сторону осознания своего жизненного предназначения — 41,4 %, что напоминает нам сознание молодежи советского периода. В середине 1990-х гг. на первый план выходил фактор уровня и размера заработной платы вне зависимости от сферы применения труда (в 2006 г. был значим для 25,9 %) Это свидетельствует о тяге современной молодежи

к высоким духовным началам и отступлению от выгод и благ, которые не соответствуют внутреннему миру молодого человека. Мотив мнения родственников при выборе профессии занял последнее место (0,6 %), что свидетельствует о высоком уровне самостоятельности и самосознания молодежи. В то же время престижность и то место, которое займет человек в обществе, является постоянным и притягательным мотивом при выборе будущей профессии (10,3 %). Соответствием выбираемой профессии полученной специальности руководствуется 14,4 %, не имеет определенных мотивов, выбор профессии случаен — 7,5 %.

Предметом острого обсуждения как в сфере образования, так и среди населения является оплата высшего образования в негосударственных вузах. Сегодня ценность образования настолько высока, что большинство граждан выражает согласие его оплачивать из собственных средств, справедливо считая это вложение экономически целесообразным. Образование на платной основе приобрело достаточно широкое распространение в республике. Но отношение к нему неоднозначное. Большинство — 45,2 % опрошенных — считают, что бесплатное образование дает более широкий выбор специальностей, 29,9 % — что оно справедливо, так как высшее образование должно быть бесплатным для всех, 14 % — что оно увеличит количество невостребованных специалистов, 7 % — приведет к падению уровня образования, 3,8 % — не видят разницы в уровне платного и бесплатного образования.

Но надо признать, что бесплатного образования сегодня уже нет. Оплачиваются услуги репетиторов для выпускника школы, абитуриента. В большие суммы обходятся подготовительные курсы. Много денег уходит на учебники, методические пособия, кассеты. Расходы на образование рассматриваются как «жертва», принесенная индивидом (а равно и обществом в целом) во имя будущих выгод. Поэтому несомненно, что для молодежи средства, потраченные на приобретение высшего образования, и материальные траты, связанные с учебой, а также «неучтенная выгода» потраченного времени и «неучтенных возможностей» огромны и значительны. Уверены в том, что в ближайшие пять лет по окончании вложенные средства окупятся — 51 %, год-два — 27,2 %, более чем через 5 лет — 15,6 %, не окупятся никогда — 6,1 %. Эти данные говорят об определенной доле оптимизма молодежи в своих планах на будущее. Другим же фактором подобного отношения к средствам, вложенным в приобретение высшего образования, является и то, что подавляющее большинство студентов не оплачивают сами свое образование, за них это делают родители — «родительский долг» глазами молодых людей. Однако выгода от получения образования возникает в обществе тогда, когда существует прямая зависимость уровня оплаты труда специалиста от уровня его образования. Нетерпение молодых людей в быстроте получения знаний по своей специальности натывается на обширную программу общеобразовательных предметов и курсов в первые годы обучения.

При выборе вуза молодые люди ориентируются в основном на два фактора: сложившийся имидж вуза — 38,4 % и качество профессорско-преподавательского состава — 35,6 %. Мнением своих родственников — 3,4 %, одноклассников или знакомых — 1,7 %. Стремление получить высшее образование прямо пропорционально таким понятиям как качество образования, профессионализм и рассматривается для молодых людей как «социальный лифт». Немаловажным фактором также является и размер оплаты за обучение — им в первую очередь руководствуются 20,9 %. Современная молодежь, даже если имеет обеспеченных родителей, сегодня достаточно прагматична, деньги готовить умеет, поэтому, заплатив, к экзаменам готовится добросовестно, лекции и семинары прогуливает редко. Патологических лентяев и прогульщиков в платных вузах не жалуют, а отчисляют, даже если у папы большие связи и «толстый кошелек». Большинство студентов стараются учиться на «хорошо» и «отлично». Поэтому студенты негосударственных образовательных учреждений зачастую оказываются сильнее своих коллег — выпускников государственных вузов. Эту тенденцию уже заметили многие работодатели.

Сравнительный анализ качества образования различных вузов демонстрирует, что молодежь довольно высоко оценивает качество образования в учебных заведениях РС(Я). Так 37,8 % считают, что их вуз является достаточным для дальнейшей карьеры и оценивают его уровень как качественный, не уступающий российскому. Сомнения в качестве образования, полученного в пределах республики, испытывают 11,5 % студентов, считая что его могут дать только центральные вузы. Для 20,5 % нет большой разницы между вузами для получения высшего образования. Следует отметить, что оценка уровня образования всегда крайне субъективна с точки зрения обучаемого, это связано с противоречивой природой человека и сложностью оценки своих внутренних состояний. В то же время 21,2 % молодых людей считают, что для дальнейшей карьеры главным является общение с профессионалами — практиками, 9 % — самообразование.

Качество обучения в разных коммерческих вузах различно: шансы поступить в приличное заведение или нарваться на откровенную «халтуру» примерно равны. Сильная сторона лучших коммерческих вузов — высокая квалификация преподавателей. Однако подавляющее большинство коммерческих вузов не может позволить себе дорогостоящих преподавателей. Кроме того, большинство педагогов не являются штатными сотрудниками — в среднем доля штатных преподавателей составляет всего 15 %. Естественно, это в какой-то степени сказывается на качестве обучения. Но в некоторых коммерческих вузах существует гарантия полноценного и качественного образования. Данный факт подтверждают

43,4 % студентов, обучающихся в ЯФ СПбГУП, 42,8 % оценивают уровень преподавания как средний, 9 % имеют невысокое мнение о качестве получаемых знаний, 4,8 % — как высокий, но преподаватели слишком требовательны.

В условиях развития платного образования конкуренция должна основываться в большей степени не на соотношении качества и цены, а на высоком качестве образования. Оценить рейтинг платных вузов могут следующие показатели: качество профессорско-преподавательского состава, методическое обеспечение учебного процесса.

Одной из важных проблем современной системы высшего профессионального образования является разрыв между теоретическими знаниями, которые даются в вузах, и практическими навыками, которые требуются от специалистов. Не случайно, 39,7 % респондентов отмечают данный факт, а 33,6 % подчеркивают отсутствие по окончании вуза практических навыков, которые необходимы для получения желаемой работы. Во всех вузах эта проблема решается частично с помощью системы производственных практик и стажировок, однако нередко они носят весьма формальный характер. Уверенность что они получают именно те знания, которые необходимы для практической деятельности, выразили 25,3 % молодых людей.

Мнение респондентов о качестве преподавания специальных дисциплин в вузе, %

Содержат практические знания, ясно как их применять в профессиональной деятельности	25,3
Содержат практические знания, но не формируют профессиональных навыков	33,6
Оторваны от практической жизни, профессиональные навыки придется приобретать самостоятельно	39,7
Не имеют никакого отношения к будущей профессии	1,4
Всего	100

Таким образом, можно констатировать, что вузы, осуществляющие подготовку специалистов на платной основе, в целом стараются соответствовать веяниям времени и конъюнктуре. Несколько лет назад резко вырос спрос на юристов, экономистов и психологов, и большинство негосударственных вузов стали предлагать образовательные услуги именно по этим специальностям. Так что теперь в республике они готовят 32 % всех психологов, 33 — юристов и 43 % экономистов. Также сильной стороной лучших коммерческих вузов часто является высокая квалификация преподавателей, так как они имеют возможность приглашать на работу лучших специалистов. Но главным является то, что, несмотря на сокращение реальных государственных расходов на высшее образование, сфера высшего образования значительно выросла, в том числе и за счет расширения платного образования, как в государственных, так и в негосударственных вузах.

Примечания и ссылки

¹ См.: Баскакова М.Е. Экономическая эффективность инвестиций в высшее образование: гендерный аспект. М., 2002; Багаутдинова Н.Г. Высшая школа сегодня и завтра: пути преодоления кризиса. М., 2003.

² Деруз Ж.-Л. Социология образования: в поисках общества // Журнал социологии и социальной антропологии. Специальный выпуск. Современная французская социология. Том II. 1999.

Г.А. Дырхеева
(г. Улан-Удэ)

ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ БУРЯТСКОГО ЯЗЫКА В УСЛОВИЯХ ГОРОДА

Общепризнанно, что мощнейшими факторами, влияющими на современное состояние языков, являются индустриализация, урбанизация, глобализация. Это можно ярко продемонстрировать на примере любого языка, в том числе и бурятского.

В Республике Бурятия в городах и поселках городского типа, по переписи 2002 г., проживает 584 970 человек, в том числе бурят 194 562 (33,3 % городского населения), в 1989 г. доля городского бурятского населения составляла 17,3 %. Прирост городского населения идет преимущественно за счет миграции сельских жителей республики и национальных округов, что существенно сказывается на языковом соотношении, языковой компетенции, образовательном и культурном уровне бурят.

Город с нетрадиционной для бурят промышленностью, социальной средой, элементами равнодушного отношения русскоязычного населения к культуре, языку, традициям бурят оказывает и оказывает сильнейшее влияние на языковую ситуацию, положение бурятского языка. Воспитание подрастающего поколения в дошкольных учреждениях и обучение в школах города до середины 1980-х гг. почти полностью осуществлялось на русском языке. В столице республики бурятский язык практически не преподавался. Многонациональность населения к тому же вырабатывала привычку постоянно общаться на русском языке. Все это способствовало качественному раннему усвоению русского языка, что заметно выделяло городское бурятское население, особенно молодежь, родившуюся в городе и говорившую по-русски практически без акцента. Таким образом, процесс урбанизации в Бурятии сопровождался увеличением числа бурят-билингвов, а также числа носителей русского языка среди бурят.

Различного рода обследования показывают, что способ расселения город/село детерминирует социальный состав и языковую компетенцию носителей языка, определяет качество, уровень владения языком. В сельских районах РБ и округах бурятско-русское двуязычие носит диглоссный характер, с достаточно широкой областью равного употребления бурятского и русского языков. В городах же и районных центрах Бурятии, как и в других многонациональных городах страны, где процесс интернационализации идет более интенсивно, вопрос о национально-русском дву-

язычии, о знании бурятами родного языка стоит очень остро. И несмотря на то, что в городах активно и даже в основном буряты общаются на русском языке, доля признающих его родным пока относительно невысока — 16,9 % (по данным обследования 1990 г.), хотя постоянно увеличивается. Процесс освоения русского языка бурятами в городе, соответственно, идет быстрее, и доля бурят, признающих родным русский язык и хорошо им владеющих, растет в основном за счет бурят — жителей городов и крупных населенных пунктов, где преобладает русскоязычное население.

По данным статистического сборника, в 1994 г. родным признали бурятский язык в г. Улан-Удэ 78,3 %, русский — 21,7 %. В г. Гусиноозерске из 30 300 тысяч жителей 4 100 — буряты, из них 83,2 % родным признали бурятский язык. В г. Северобайкальске бурят еще меньше: из 30 тысяч — 1 600 человек, родным бурятский язык признали 71,4 %.

Особого внимания заслуживает языковая ситуация в столице республики, где из 359 391 жителей 88 281 — буряты. Более 32,3 % всех бурят РБ живет в г. Улан-Удэ. В основном количество признающих родным русский язык растет за счет городского населения, так, в Улан-Удэ их доля, по нашим данным, составила 19,3 %. 75,5 % ответили, что их родной язык бурятский, 1,5 % — оба языка, 3,8 % не ответили на вопрос.

Как отмечают многие гости Бурятии, для ее столицы характерно, что очень часто буряты между собой общаются по-русски, т. е. роль бурятского языка в национальной идентификации индивида все меньше, а значительный рост числа лиц, у которых не совпадают родной язык и их этническая принадлежность, говорит об усиливающемся процессе языковой ассимиляции. Интересно, что в конце 1960-х—начале 1970-х гг. отмечалось¹, что в Улан-Удэ образуется междиалектное койне, что влияние литературного языка в городе сильнее, чем в селе, где нет радио, телевидения, газет, журналов, театров. Возможно, авторы приняли желаемое за действительное или, действительно, в тот период в городе наблюдался данный процесс. Никаких конкретных сведений по этому поводу не имеется. В настоящее время в Улан-Удэ признаков междиалектного койне нет, хотя очевидно, что язык столицы — очень важная социолингвистическая составляющая,

поскольку на него ориентируется сельская Бурятия, для которой многое, что касается Улан-Удэ, очень престижно. При переезде или приезде в столицу сельские жители стараются разговаривать по-русски.

Таким образом, своеобразна и требует описания и анализа языковая дезинтеграция внутри бурятского макросоциума. Ввиду достаточно большого числа бурят, не владеющих родным языком, особенно в Улан-Удэ, а также значительных междиалектных расхождений, наблюдаются существенные нарушения внутриэтнического общения и, соответственно, недостаточное социальное общение на бурятском языке. И, если бурятская молодежь, не владеющая родным языком, в силу возрастных особенностей не ощущает себя вне собственного этнического поля, то более старшее поколение — 30–40-летние — данное отчуждение воспринимают более обостренно. Опросы показывают, что жалеющих о том, что они не знают свой язык, и желающих его изучать больше среди представителей старшей группы бурятского населения. Как указывает Н.Б. Вахтин, «регрессивное движение старшего поколения к консервативным, этнически специфичным формам духовной культуры давно описано в социальной антропологии»². Данный фактор является одной из причин устойчивости языка, однако механизм регрессивного восстановления языка действует только при условии, что он был усвоен в детстве, был первым, материнским языком, чего, к сожалению, часто не происходит в случае с бурятским языком.

92 % информантов, опрошенных в ходе проведенного нами обследования (в 1990 г.), родились в сельской местности, среди городских бурят таковых 83,3 %. 62,3 % ответивших переехали из села в город более 10 лет назад. Ответы о сроке проживания в г. Улан-Удэ показывают, что из села в город идет постоянный, равномерный приток мигрантов. Ответы распределились по пятилеткам почти равномерно, — в среднем по 15 % мигрантов на пятилетку. Только 2,7 % городских респондентов ответили, что не знали русский язык до переезда в город и примерно 80 % ответили, что хорошо знали русский язык. Возникает предположение, что хорошее знание русского языка способствует миграции из села в город, как и у многих народов России, поскольку социальное продвижение связано с его знанием.

Распределение ответов респондентов на вопросы об использовании бурятского и русского языков в различных ситуациях показывает, что самыми низкими являются показатели употребления бурятского языка в следующих сферах: в выступлениях на собраниях, в общественных местах (на транспорте, в магазинах и т. д.), на работе, а также при чтении книг, газет и журналов, при переписке. Назовем данные сферы условно сферами организованного общения. При этом самый большой разрыв в соотношении город—село наблюдается при общении на работе: в сельской местности бурятский язык на производстве используется в 14,4 раза чаще, чем в го-

роде, в сумме с показателем «на обоих языках» (24,8 %) — 56,4 %.

Наиболее билингвистичным в городе оказалось общение с друзьями, соседями-бурятами (22,1 %), в сельской местности — общение на работе (24,8 %), магазине, транспорте и др. (23,4 %). В городе часто причиной предпочтения русского языка своему родному в случае общения с друзьями, ровесниками, соседями и т. д. является уровень владения национальным языком, а также стереотип языкового поведения. Часто это обусловлено смешанным составом производственного коллектива. То есть выбор языка в различных ситуационных моделях не дает четкой зависимости от языковой компетенции собеседников, с лицами своей национальности не всегда говорят на своем языке, буряты, владеющие литературной формой языка, на своем диалекте чаще общаются с родственниками и друзьями-односельчанами. В целом же можно сказать, что, если учесть, что обычно родным языком владеет существенно меньше людей, чем признают его родным, то количество активно владеющих бурятским языком незначительно, хотя, как показало обследование, именно в сфере межличностных отношений самые высокие показатели применения бурятского языка.

Особую тревогу вызвали ответы на вопрос «на каком языке Вы разговариваете с детьми?». Обычно или в основном на бурятском языке с детьми разговаривают 33,1 % респондентов (в Улан-Удэ — 9,9 %), на двух языках — 11,1 % (в Улан-Удэ — 9,2 %), а в основном на русском — 31,8 % (в Улан-Удэ — 50,3 %). 23,9 % (23,8 % в Улан-Удэ) на этот вопрос не ответили.

Обычно пополнение билингвов, хорошо знающих и бурятский, и русский языки, в городе идет за счет села. Однако с переездом в город сферы их общения на бурятском языке резко сокращаются до уровня семьи, родственников. Как уже отмечалось выше, здесь социальные факторы, детерминирующие речевое поведение общающихся, взаимодействуют с чисто психическими факторами, которые влияют на выбор моделей речевого поведения. Овладение более престижным русским языком ограничивает сферы применения бурятского языка. В этом отношении интересны результаты по самому «бурятскому» городу Закаменску, где большинство бурятского населения составляют мигранты из села в первом поколении, хорошо владеющие бурятским языком и относительно неплохо русским. Родным здесь признали бурятский язык 93 % респондентов. Однако в отличие от других городов в Закаменске значителен разброс между показателями общения на бурятском языке дома и на работе (с родителями — 68,8 %, на работе — 4,9 %, в общественных местах — 9,8 %). 80,3 % опрошенных закаменцев (даже больше, чем в Улан-Удэ) на работе в основном разговаривают по-русски, 14,8 % — на обоих языках. В Улан-Удэ больше общающихся на работе на двух языках. Вероятно, здесь сказывается психический фактор: билингвы-мигранты стараются в городе в общественных местах, на работе больше говорить

по-русски, считая это более престижным. В то же время дома они предпочитают разговаривать на родном, близком им языке.

Интересно, что при обследовании в 2000 г. пригородных школ (поселки Иволга, Оронгой, Эрхирик) доля признавших родным бурятский язык оказалась ниже, чем в городских школах. Ситуация чем-то похожа на описанную ситуацию в Закаменске, когда авторитет языка города влияет на выбор речевого поведения.

В городе среди бурят наблюдается явная возрастная тенденция к переходу на русский язык общения, которая, в том числе, тесно связана с процессом миграции населения из деревни в город. Можно заключить, что третье поколение мигрировавших в город бурят будут в основном носителями русского языка: так, если первое поколение мигрантов понимает и говорит по-бурятски, то второе и, соответственно, их дети обычно только понимает, но не говорит на родном языке, третье поколение, поскольку с ними по-бурятски не разговаривают, уже не будут ни понимать, ни говорить по-бурятски³. Это создает известные трудности в общении между поколениями, а также в восприятии традиционной бурятской культуры на родном языке. Введение обучения родному языку в городских школах рассматривается как одна из возможностей решения проблемы ревитализации родного языка. Однако, для многих учащихся это обучение начинается с нуля, большинство городских школьников языка не знает.

Степень владения тем или иным языком зависит от времени общения на этом языке и частоты переключения с одного языка на другой. Данные опроса свидетельствуют, что очень часто (35,6 % опрошенных учащихся-бурят) переключение с бурятского языка на русский происходит в общественных местах (магазин, транспорт, службы быта и т. д.), в учебном заведении (22,6 %). Однако чаще всего — 36,7 % — переход на русский язык происходит в случае, когда «собеседник не понимает Вас», т. е. бурятский язык играет определенную роль в национальной идентификации индивида, при выборе языка общения («с бурятами я говорю по-бурятски»).

21,7 % респондентов-бурят отметили использование языка при посещении дацанов и культовых мест, 14,5 % — при чтении литературы на бурятском языке, а 38,1 % русских ответили, что таких случаев не было.

«При общении с родственниками, друзьями-бурятами» пользуются бурятским языком 27,5 %, «в общественных местах, на улице, в транспорте, магазинах» — несколько меньше. Можно сказать, что для молодежи наиболее значимой в языковом плане оказалась сфера общения с родственниками, друзьями-бурятами, для городских старшеклассников — СМИ и визиты в дацан. Интересно, что в отличие от бурятской молодежи русская (и студенты, и учащиеся ССУЗов, и школьники в дальних районах) достаточно чувствительна к языку в общественных местах. К сожалению, относительно невысокий рейтинг у ответа «чтение литературы», что свидетельствует об отсутствии интересной литературы

на бурятском языке, о низких требованиях при его преподавании.

В смешанной бурятско-русской речи могут вставляться, вкрапываться целые конструкции, словосочетания, речевые куски, фразеологизмы на русском языке. Русские слова могут включаться как в бурятском, так и русском морфологическом оформлении. Л.П. Крысин⁴ указывает, что в подобных случаях говорящие имеют разную способность к самоконтролю: в том, что касается произносительных и интонационных речевых навыков, которые в значительной степени автоматизированы, весьма большая доля говорящих не способна контролировать себя и как-либо корректировать свою речь даже в «социально ответственных» коммуникативных ситуациях. Например, в выступлении по телевидению встречаются такие фразы: *Эсэгэмни байгаа* (отец мой был, остался). *Братишкамнай* (братишка мой) в 44-м году *арми-наа ерээд* (пришел из армии)... *Энэ теткамнай, баабаймни, дуу басаган* (Это наша тетка, мой отец, сестренка). (Показывает фотографии). В 41-м война началась, *баабаймни армида абаадхео* (отца забрали в армию). Мы с дедушкой, сестренкой *гурбуулан* (втором) остались. *Гурбуулаа* (втором) жили *дедушкатоё* (с дедушкой)...

Такая речь характерна как для городских билингвов — лиц с высшим образованием, так и для тех, кто слабо владеет литературной формой языка, часто для носителей западного диалекта. Ее можно услышать в г. Улан-Удэ в случае общения носителей разных диалектов, в разговоре стариков с молодежью. В городе на бурятском языке, точнее родном диалекте, в основном говорят между собой родственники, земляки, мигранты первого поколения. Носители западного диалекта стесняются в общественных местах говорить на своем диалекте. Среднее и младшее поколения бурят, особенно в деревенской местности, под влиянием школьного обучения стремятся к четкой дифференциации речевых средств, к целесообразному их использованию в соответствии с речевой ситуацией. Относительно «чистая» бурятская речь характерна для закаминцев, окинцев, представителей Агинского Бурятского национального округа, носителей хоринского диалекта, представителей дальних районов.

В бурятском языке, как и в других языках, встречаются случаи ситуативного переключения с русского языка на бурятский и наоборот, обусловленные кодовыми правилами (в дацане, культовых местах), а также случаи метафорического переключения, при передаче, например, ласкового доброжелательного отношения говорящего («Мухаашка»). Дифференциация и квалификация такой речи так же, как и смешения кодов, довольно затруднительны, поскольку параллельно с лингвистическим анализом необходимо учитывать экстралингвистические факторы: место, тему и обстановку речевого акта, среду или сферу общения, социолингвистические характеристики говорящих, их языковую компетенцию. В данных случаях считается, что социальная потребность и условия подавляют языковую норму. Рас-

пространению явления смешения кодов способствуют хорошее знание и активное использование русского языка городскими бурятами, точнее билингвизм, а иногда и полное их русское одноязычие. Как и в любом языке, особенно в случае двуязычия и многоязычия, между полной моногlossностью и сознательным кодовым переключением с одного языка на другой существует множество переходных случаев, которые часто говорят о недостаточном высоком уровне владения языком и способствуют расшатыванию языковых норм, понижению культуры речи.

Ресурсы бурятского языка еще не исчерпаны, он активно живет в селах республики, но очень многое будет зависеть от руководства, от научной и творческой интеллигенции, от города, столицы Бурятии — Улан-Удэ, пользующегося большим авторитетом у жителей РБ. В принципе можно было ожидать, что, как в случае с Англией, где

Лондон стал очагом становления общенационального литературного английского языка, Улан-Удэ, куда стекаются миграционные потоки бурятского населения из Иркутской и Читинской областей, мог бы сыграть значительную роль в консолидации бурятской нации, а улан-удэнское городское койне — в становлении литературного бурятского языка. По свидетельствам очевидцев, такой процесс происходит в Якутске. Однако, как отмечено выше, при переезде в г. Улан-Удэ основная масса бурят переходит на русский язык общения. Несостоятельными также являются предложения об использовании в качестве базы общелитературного бурятского языка складывающиеся койне пригородов г. Улан-Удэ (Иволга, Эрхирик), часто представляющие собой поселения мигрантов из разных районов республики. Как показало обследование, динамика перехода на русский язык в пригородах сильнее, чем в городе.

Примечания и ссылки

¹ См.: Бадмаев А.Р. Современная языковая ситуация в Бурятии // Взаимовлияние языков в Бурятии. Улан-Удэ, 1978. С. 37–38; Дарбеева А.А. Развитие общественных функций монгольских языков в советскую эпоху. М., 1969. С. 58.

² Вахтин Н.Б. К типологии языковых ситуаций на Крайнем Севере. (Предварительные результаты исследования) // Вопросы языкознания. 1992. № 4. С. 56.

³ Как отмечает М. Новикова («Маргиналы: Предварительные итоги XX века (Литературная критика) // Новый мир. 1994. № 1. С. 237), сходная ситуация наблюдается у иммигрантов: «если церковь, школа, община в зарубежье (лучше совместно с тамошними государственными инстанциями) не поддерживает специально культуру иммигрантов, то первое поколение остается монолингвами (одноязычными) и монокультуралами (носителями одной, исходной культуры). Второе поколение превращается в билингвов и бикультуралов, но явно тяготеет к культуре “старой”, материнской. Третье — тоже бикультуралы, но уже с противоположной тягой: к культуре “чужой”. Наконец, на четвертом поколении превращение завершается: это уже монокультуралы, дети новой культуры, носители иного языка».

⁴ См.: Крысин Л.П. Социальная маркированность языковых единиц // Вопросы языкознания. 2000. № 4. С. 27.

Н.В. Тутаркова, Е.А. Куртиякова
(г. Абакан)

ТРАДИЦИОННАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА ХАКАСОВ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Значение песенных жанров фольклора хакасов (героические сказания, лирические песни — тахпах, ыр) в XIX в. можно рассматривать в двух аспектах: исполнительском и общественном. С одной стороны, музыка позволяла исполнителю — хайджи, тахпахчы, ырчы реализовать свой творческий потенциал. С другой стороны, музыкальный фольклор выполнял важные общественные функции — эстетическую, воспитательную, этноинтегрирующую. Важными составляющими традиционной музыкальной культуры хакасов являлись инструменты, которые отличались своим разнообразием: щипковые, духовые, ударные, шумовые, язычковые. Инструменты имели функционально различное назначение: аккомпанирующее, при исполнении фольклорных произведений; практическое, в качестве манков на промысле и при пастыбе скота; сакральное при проведении камлания. Музыка в традиционном представлении хакасов имела сакральное происхождение, что нашло отражение в легендах о происхождении му-

зыкальных инструментов. Особое место в фольклоре отводилось героическим сказаниям, которые согласно представлениям имели своих духов, подопных имели и тахпахчи, и, следовательно, музыка воспринималась как особый живой мир, существующий по своим правилам. Хакасы верили в магическое воздействие музыки на окружающий мир. Возможно, поэтому музыка использовалась в свадебной, похоронной, охотничьей, шаманской обрядовой практике, с целью установления контакта между мирами. Через музыку, хай, поэтическое слово пытались установить связь со сверхъестественной реальностью — духами окружающей природы, верхнего и нижнего миров, воздействовать на судьбу человека. Кроме того, музыка обладала психотерапевтическим эффектом, особенно во время похорон.

В результате советской модернизации трансформации подверглась вся этническая культура хакасов, в том числе и музыкальная. В советское время при сохранении некоторых форм традици-

онной музыки в целом наблюдался процесс интеграции национальной культуры в общесоветскую. В связи с этим изменились тематика песен, форма подачи музыки (от бытового исполнительства к сценическому — профессиональному), модернизировались сами инструменты, которые стали использоваться чаще как концертные, появилась композиторская школа, которая сочетала музыкальные основы хакасской национальной и других музыкальных культур.

В современном обществе на музыкальную культуру хакасов воздействует процесс модернизации. Однако, как и прежде, он имеет разное проявление. С одной стороны, в условиях урбанизации и аккультурации происходит размытие этнического сознания хакасов в том числе их этномызыкальных отличий. Согласно результатам наших исследований, сегодня практически потеряны традиции кустарного способа изготовления национальных инструментов. Уже в первой половине XX в. музыкальные инструменты хакасов практически выходят из народного употребления. К 1950 г. в хакасских селах оставался в основном лишь чатхан, но и он встречался редко. В 1930-е гг. предпринимались попытки фабричного производства хакасских музыкальных инструментов. Однако эти попытки не имели успеха¹.

В 1990 г. при кафедре народного художественного творчества ХГУ им Н.Ф. Катанова была создана лаборатория Музыкального училища, которая работает над совершенствованием хакасских музыкальных инструментов (мастера П. Топоев, С. Чарков, Ю. Киштеев, С. Сагатаев, О. Чабодаев). Поиск специфики звучания национальных инструментов был для мастеров нелегким. Прежде чем начать работу, они занимались сбором архивных материалов, организовывали экспедиции по селам республики в поисках информаторов, которые бы знали об устройстве и звучании музыкальных инструментов. Чтобы лучше понять специфику звучания хакасских музыкальных инструментов, мастера изучали инструменты тюркского мира². П.Я. Топоев отмечает, что на сегодня работа по совершенствованию музыкальных инструментов продолжается, так как пока еще не найден путь, который бы позволил модернизировать инструмент без потери традиционного звучания. Сейчас мастера изготавливают как струнные музыкальные инструменты — чатхан, хомыс, бых, так и духовые — хобрах, сылас, пыргы³.

Ушла из практики обрядовая музыка, почти не передаются навыки исполнительского мастерства. Самое главное, на наш взгляд, — фольклор перестает быть главным инструментом в воспитании подрастающего поколения, а вместе с ним теряется духовное своеобразие народа. Если в 1970-е гг. в сельской местности еще можно было наблюдать живое бытование традиционного хакасского фольклора, то к 1990-м гг. ситуация меняется. Вместе со старшим поколением ушли традиции музыкального исполнения героических сказаний, свадебных и других обрядовых песен, игры на музыкальных инструментах⁴. Так, в 1992 г. был проведен II фестиваль «Айтыс-92». На слете

присутствовал только один хайджи — П.Г. Агудаев из Ширинского района. На фестивале было отмечено, что нужно создавать условия для живого бытования традиционного фольклора хакасов⁵. В 1990-х гг. Министерством культуры РХ была принята программа «Наследие». Программа направлена на сохранение и развитие традиционной культуры хакасов, в том числе и музыкального искусства, выявление новых исполнителей горлового пения, тахахов, исполнителей-инструменталистов, мастеров, совершенствование их исполнительского мастерства и пропаганду творчества исполнителей среди населения⁶.

С другой стороны, можно наблюдать процесс возрождения музыкальных традиций хакасов как реакцию на аккультурацию, утрату своей самобытности. Для современного периода характерен подъем этнического самосознания хакасов, сопровождающийся ростом интереса к своей культуре и начавшимся процессом возрождения национальных традиций, в том числе и музыкальных. Для выяснения уровня знаний музыкальных традиций хакасов среди жителей республики Хакасия (хакасов и русских) мы предложили респондентам определить свой уровень знаний о музыкальной культуре хакасов. По результатам проведенного нами анкетирования, на сегодня 60 % респондентов хакасов ответили, что знакомы с музыкальными традициями своего народа. 33 % считают, что музыкальные традиции нужно знать, так как музыка является важной составляющей духовной культуры народа, более того, 23 % хотят, чтобы музыкальные традиции предков знали и их дети, 21 % полагает, что знание своих музыкальных традиций не только необходимо, но и интересно. При этом старшая возрастная категория отличается более высоким уровнем знания музыкальных традиций своего народа (27 %), затем наблюдается повышение знания традиций в возрастной категории до 30 (19 %) по сравнению с категорией 31–45 (14 %). Вероятно, это связано с тем, что старшее поколение еще помнит музыкальные традиции своего народа, в то время как опрошенные среднего возраста начинали свой жизненный путь в советское время, когда интерес к традициям народа в обществе был довольно низким. Повышение же уровня знания музыкальных традиций в возрастной категории до 30 обусловлено ростом интереса молодежи к традициям своего народа.

По данным нашего опроса, большой интерес к традиционной музыкальной культуре проявляется в молодежной среде как автохтонного, так и русского населения. Это во многом связано с процессом возрождения национальных культур, а также популярностью этнической музыки в современном мире. Кроме того, молодое поколение имеет возможность знакомства с музыкальной культурой в рамках учебных программ, музыкальных фестивалей, городских и республиканских праздников, через деятельность профессиональных фольклорных коллективов. В настоящее время ведется обучение игре на национальных инструментах в музыкальных образовательных учреждениях всех уровней. Лиц со средним специ-

альным образованием, которые считают, что знают музыкальные традиции народа, больше (24 %), чем со средним (21 %) и высшим (15 %) образованием. Интересно, что женщины знакомы с музыкальной культурой своего народа больше чем мужчины. Можно отметить, что женщина с древнейших времен являлась хранительницей очага, а также культурных традиций и ценностей народа, которые она передает будущим поколениям.

Наиболее популярными музыкальными инструментами среди жителей Хакасии являются струнные музыкальные инструменты чатхан (84 %), хомыс (40 %), ыых (20 %), что во многом обусловлено советской традицией исполнительства на национальных инструментах. Старшему поколению эти инструменты известны больше, чем младшему. Большая доля респондентов, назвавших хомыс (20 %) и чатхан (22 %), проживают в г. Абакан. Малая доля респондентов, знакомых с ыыхом, связана с тем, что уже в первой половине XX в. ыых практически вышел из употребления. 11 % респондентов назвали язычковый музыкальный инструмент тимыр-хомыс и ударный инструмент бубен. Более высокий уровень знания тимыр-хомыса наблюдается у респондентов в возрастной категории до 30 лет в г. Абакан. Возможно, это связано с тем, что тимыр-хомыс изготавливается сегодня в качестве сувенира, востребованного как среди местного населения, так и среди туристов. Данная коммерческая тенденция способствует популяризации тимыр-хомыса в современном обществе. Кроме того, сегодня тимыр-хомыс является сценическим музыкальным инструментом. Бубен в традиционной культуре являлся культовым атрибутом шамана, поэтому, на наш взгляд, и сегодня в сознании народа он может не отождествляться с музыкальным инструментом. Кроме того, и в настоящее время бубен также используется в шаманской практике как культовый атрибут. Наиболее известен этот инструмент респондентам с высшим образованием и жителям столицы. Вероятно, городской житель имеет больше возможностей познакомиться с бубном, поскольку он используется музыкальными и театральными коллективами как ударный инструмент, являясь ритмической основой при исполнении хакасских музыкальных пьес, незаменим при сопровождении хакасских танцев и песен. Подавляющее большинство респондентов не имеет представления о духовых инструментах. Лишь 6 % опрошенных старшего поколения назвали хобырах и 4 % пыргы. Ни один из респондентов не назвал такие музыкальные инструменты, как продольная флейта — сыылас, охотничьи манки — сыгыртхы, сымысхы и др.

Можно отметить, что на сегодняшний день среди хакасов утрачены традиции игры на национальных музыкальных инструментах. Лишь 10 % респондентов отметили, что они владеют игрой на музыкальных инструментах. При этом лишь 10 % респондентов хотели бы научиться игре на национальных музыкальных инструментах. С одной стороны, наблюдается повышение интереса народа к национальной музыкальной культуре, а с другой стороны, интерес к игре на традицион-

ных музыкальных инструментах среди населения остается невысоким.

Среди песенных жанров в настоящее время наиболее известным является тахпах. 75 % респондентов отметили, что они знакомы с тахпахом и лишь 5 % никогда о нем не слышали. Примечательно, что 3 % респондентов отметили, что они сами являются исполнителями тахпахов. Это женщины старшего возраста. Во время экспедиции в Ширинский район весной 2006 г. наш информатор исполнил нам тахпах, отмечая, что «все меньше остается исполнителей тахпахов»⁷. В этом же году нам представилась возможность увидеть, как экспромтом сочиняет тахпахи Е.Н. Тиникова⁸. Она отметила, что песню сочиняет по ситуации, так же, как и ее бабушка. В настоящее время в народе не утрачены традиции исполнения тахпахов, но с каждым годом число мастеров-импровизаторов сокращается, а молодежь не достаточно активно приобщается к национальному песенному искусству.

На сегодняшний день традиция исполнения хайджи героических сказаний в сопровождении чатхана практически потеряна. Лишь 40 % опрошенных респондентов отметили, что они знакомы с традицией исполнения героических сказаний. Из них 17 % женщин и 23 % мужчин. Вероятно, такое соотношение связано с гендерной спецификой исполнения героических сказаний. Эпос исполнялся хаем только мужчинами, женщинам петь хаем было запрещено. Для большинства респондентов (18 %) источником знания о традиции исполнения хайджи героических сказаний послужили рассказы бабушек и дедушек. 16 % респондентов знакомы с этой традицией в рамках учебных программ. Хайджи были тесно связаны с обрядовой практикой хакасов, исполнения героические сказания на похоронах при покойном. Сегодня данная традиция утрачена. Лишь 35 % опрошенных отметили, что знакомы с традицией исполнения героических сказаний на похоронах и 28 % отметили, что никогда о ней не слышали.

К обрядовым песням хакасов относятся также свадебные, которые представлены таким жанром, как ыр. В современном обществе на свадебном торжестве национальные обрядовые песни исполняются довольно редко. Они практически вышли из употребления, заменившись русскими песнями. По результатам нашего опроса, только 10 % респондентов знакомы с национальными свадебными песнями своего народа. Причем в большей степени свадебные песни известны старшему поколению (7 %), в меньшей — молодежи (1 %). Лишь 35 % респондентов отметили, что им приходилось слышать свадебные песни, большинство из них проживают в г. Абакан и Таштыпском районе.

Среди русского населения уровень знания музыкальных традиций хакасов невысок, 44 % опрошенных имеют представление о музыкальной культуре хакасов, 22 % частично знакомы с музыкальными традициями народа. 16 % респондентов не интересуются и 12 % никогда не слышали о музыкальных традициях хакасов. Как показал

опрос, женщины в большей степени интересуются и знакомы с музыкальными традициями хакасов (30 %), чем мужчины (24 %). Большинство русских, которые имеют представление и частично знакомы с музыкальной культурой хакасов, проживают в г. Абакан и имеют высшее и среднее образование. В то же время большинство русских, не знакомых с музыкальными традициями коренного населения республики, также проживают в г. Абакан и имеют среднее специальное образование. Согласно результатам опроса, на сегодня меньше интересуется музыкой хакасского народа рабочее русское население республики. Тем не менее, русское население республики проявляет интерес к хакасской национальной музыке. Так 48 % респондентов-русских отметили, что национальная музыка хакасов им интересна, а 18 % хотели бы научиться играть на хакасских музыкальных инструментах. Значительное количество респондентов-русских выразили положительное (74 %), нежели безразличное (20 %) отношение к возрождению музыкальных традиций хакасского народа.

Характерной чертой возрождения музыкальных традиций хакасов является его профессиональный облик. Формирование профессионального музыкального искусства хакасов началось во второй половине XX в. Большой вклад в становление хакасской композиторской школы внес А.А. Кенель. С 1950-х гг. развивается профессиональная инструментальная хакасская музыка. А.А. Кенель вместе с чатханистом А.В. Янгуловым в Абаканском музыкальном училище обучали игре на чатхане воспитанников интерната областной национальной школы. В 1960 г. в г. Абакан открылось Музыкальное училище, которое стало готовить музыкантов-фольклористов. С 1977 г. композитор Г.И. Челбораков в Абаканском музыкальном училище и в детской музыкальной школе г. Абакан ввел класс чатхана⁹. Сегодня в Хакасии создана трехступенчатая система обучения игре на национальных инструментах, высшим звеном которой является кафедра народного художественного творчества Хакасского государственного университета имени Н.Ф. Катанова.

Профессиональные фольклорные музыкальные коллективы способствуют популяризации музыкальной культуры хакасов не только в России, но и в мире. Для этих коллективов характерно: во-первых, сохранение формы традиционного исполнения песенных жанров и музыкальных наигрышей; во-вторых, традиционное исполнение тапхахов, героических сказаний, горловое пение; в-третьих, авторское творчество, но в фольк-

лорном исполнении, ориентированное на современные темы. Подобный симбиоз позволяет не только сохранять музыкальные традиции, но и привлекать новую аудиторию. Другая форма сохранения музыкального наследия хакасов — это самодеятельность. Самодеятельные национальные коллективы начали складываться с 1920-х гг., в основу их деятельности был положен народный фольклор.

К сожалению, сегодня профессиональное исполнительство и образовательный процесс являются практически единственными средствами сохранения и популяризации музыкальной культуры хакасов. Благодаря деятельности фольклорных коллективов и мастеров-изготовителей хакасских народных музыкальных инструментов возрастает интерес жителей районов республики к музыкальным традициям своего народа. Есть случаи приобретения музыкальных инструментов сельскими жителями, хотя пока они единичны. Эксперты сходятся в том, что для возрождения музыкальных традиций хакасов в сельской местности необходимо, во-первых, продолжать деятельность мастеров-изготовителей хакасских народных инструментов, концертные выступления музыкальных коллективов, особенно в сельской местности¹⁰. По данным опроса, с этим согласны 18 % опрошенных нами респондентов. Во-вторых, эксперты считают, что в дальнейшем необходима организация музыкальных школ, ансамблей в районах республики. С этим согласны 5 % респондентов. Первые шаги в этом направлении уже сделаны. Так, кафедра народного художественного творчества Института искусств выпускает профессиональных руководителей ансамблей. Первые выпускники заполнили вакантные должности в г. Абакане. В-третьих, нужно больше внимания уделять музыкальному искусству хакасов в СМИ, на телевидении¹¹. С этим согласны 11 % респондентов. Большинство же опрошенных нами респондентов отметили, что необходимо ввести изучение традиционной культуры народа в обязательный компонент школьной программы и программы других учебных заведений (35 %). Возможно, на сегодня в учебных заведениях РХ, особенно в школах, недостаточно внимания уделяется изучению национальных культурных традиций. В целом, по мнению респондентов, необходимо не просто усилить работу в этом направлении, но и расширить формы приобщения к хакасской музыкальной культуре через средства массовой информации, школу, городские и республиканские мероприятия при специальной поддержке правительства Хакасии.

Примечания и ссылки

¹ См.: *Ултургашева Н.Г.* К вопросу о возрождении хакасского музыкального фольклора // Ежегодник института Саяно-Алтайской тюркологии. Абакан, 1997. Вып. 1. С. 93.

² Из интервью. П.Я. Топоев. Мастер-изготовитель хакасских народных инструментов Лаборатории музыкальных инструментов при кафедре народного художественного творчества Института искусств. 30 марта 2007 г.

³ Из интервью. П.Я. Топоев.

⁴ См.: *Майногашева В.Е.* Хакасский фольклор: современное значение, особенности бытования и проблема его сохранения // Республика Хакасия как субъект РФ: опыт, проблемы, перспективы. Абакан, 2001. С. 180.

⁵ ЦГАРХ. Ф. Р-618, Оп. 1, Д. 178, Л. 1.

⁶ ЦГАРХ. Ф. Р-618, Оп. 1, Д. 178, Л. 1.

⁷ Кокова Мария Ильинишна, 1929 г. р. сеок соххы, Ширинский район, с. Трошкино.

⁸ Тиникова Евдокия Николаевна, 1937 г. р., сеок сагай, Бейский район, с. Табат.

⁹ См.: Кондратова Н.Н., Крупин Д. История развития музыкальной культуры Хакасии. Абакан, 2000. С. 64.

¹⁰ Из интервью. Л.В. Кирбижекова, заведующего кафедрой народного художественного творчества Института искусств ХГУ им. Н.Ф. Катанова. Кобяков М. Преподаватель Музыкального колледжа. 5 мая 2007 г.

¹¹ Из интервью. Л.В. Кирбижекова, заведующего кафедрой народного художественного творчества Института искусств. 5 мая 2007 г.

В.А. Петрова
(г. Якутск)

МУЗЫКАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА, СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА В ЦИКЛЕ РАДИОПЕРЕДАЧ «ГОЛОСА ТУНДРЫ И ТАЙГИ»

Музыкальная культура коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации самобытна, абсолютно уникальна и до сих пор остается загадочным явлением.

В настоящее время в науке появляется немало серьезных академических исследований в области музыковедения, в которых рассматриваются особенности музыкального фольклора коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, имеющих значение только для науки. Между тем по-прежнему ощущается недостаток в области реального звучания этнической музыки и фольклора коренных малочисленных народов Севера в средствах массовой информации. Чтобы восполнить этот пробел и с целью сохранения этнической культуры и пропаганды фольклорного, песенного и музыкального наследия коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока был разработан проект радиопередачи «Голоса тундры и тайги».

Настоящий проект преследовал цель сохранения и пропаганды самобытной культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока и предполагал решение следующих задач:

- ◆ анализ современного состояния этнических культур;
- ◆ пропаганда уникальных записей фольклорного, песенного и музыкального наследия;
- ◆ поиск и сохранение современных достижений духовной культуры;
- ◆ создание фонда записей фольклорной, песенной и музыкальной культуры для будущих поколений.

Подача материала имела комплексный характер, причем акцент делался на сочетании филологического, музыковедческого и этнографического подходов.

В данной статье основное внимание уделяется музыковедческому аспекту радиопередач, который профессионально раскрыл доктор искусствоведения Юрий Ильич Шейкин — заведующий кафедрой искусствоведения Арктического государственного института культуры и искусств. Известный в Сибири ученый и автор фундаментального

труда «История музыкальной культуры народов Сибири», Юрий Ильич рассказывал о музыкальной культуре малочисленных народов Севера: как и о чем они поют, можно ли научиться искусству пения или это дар божественный, могут ли в современных условиях малочисленные народы Севера сохранить свою музыку, песни и язык.

В первой радиопередаче «Голоса тундры и тайги» была проведена презентация различных фольклорных стилей, представленных культурами коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. В качестве примера были выбраны не только образцы фольклора малочисленных народов Севера, проживающих в Республике Саха (Якутия) эвенов, эвенков, юкагиров, чукчей и долган, но и фольклор коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока. Например: чукотская песня «*Илюси-иля-кай*», исполненная Ольгой Гиуна, поражает удивительной энергетикой и неповторимой манерой интонирования горлом на вдох и выдох. Загадочная песня нганасанина — «арктического Гомера»-Тубяку Нгамтусуо-Кастеркина о том, как много поколений назад житель тундры Кадьяка сватался к дочери шамана Тюхаде. Она относится к жанру песенных стихотворений *кэингэрся*. Слушатели впервые познакомились песней-балладой негидальского сказителя Сергея Гурко — последнего носителя фольклорного наследия коренных жителей одного из притоков Амура — Амгуни. Также в передаче были произведены еще две премьеры — это песня последней ороческой исполнительницы песенного фольклора Анастасии Акунка и последней носительницы традиционной культуры кереков — Екатерины Хаткана. В конце передачи прозвучали наши северные любимцы — коряки, которые в сопровождении бубна спели праздничную песню во время праздника «*Ангыт хололо*». Каждая из представленных по одному голосу культур Севера убедительно доказала, что эти крупицы национального фольклора содержат глубокий и очень интересный мир. Они заслуживают того, чтобы о них говорили более подробно в отдельных передачах, раскрывая их музыкально-фольклорную ценность.

В радиопередаче были воспроизведены уникальные памятники музыкального наследия, за-

фиксированные за последние сто лет «магнитофонной эпохи».

Вторая радиопередача последовала обозначенным целям и открыла серию передач, в которых подробно останавливались на каждой отдельной фольклорной культуре коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, и она была посвящена музыкально-фольклорной культуре чукчей. Радиослушатели имели возможность услышать очень редкие ритуальные песни этого народа. Прозвучали наигрыши на варгане, называемом у этого народа *ваньярар*. Слушатели поняли, что для понимания музыкального смысла незнакомой культуры народов Севера необходимо «настроиться» на эстетический ключ и оценивать ее с позиций эстетики народа, создавшего эту интонационно-акустическую культуру. В радиопередаче была сделана попытка раскрыть интонационную мудрость северного народа, создавшего чукотский мир уникальных голосовых вибраций.

Третья радиопередача была посвящена музыкальному фольклору кереков, представителей самой древней народности на побережье Берингова моря. Было продолжено знакомство с фольклорной исполнительницей — Екатериной Хаткана, песня которой уже прозвучала в первой передаче. Здесь участники передачи почувствовали невидимую связь со своими радиослушателями и поделились с ними своими сокровенными мыслями о существующей взаимосвязи между исчезновением из реальной жизни этнической культуры и уходом последнего носителя фольклора в иной мир. В результате был сделан печальный вывод, что мировая культура ежегодно лишается нескольких самобытных культур. От нас уходит живая история человечества, поэтому, слушая са크ральные песни Екатерины Хаткана, мы должны помнить ее, ее песни, ее народ.

Четвертая радиопередача была посвящена музыкальному фольклору коряков, проживающих на Северо-Востоке России. Целью радиопередачи являлось ознакомление с мудростью этого народа, основанной на глубоком уважении к природе. Передача начиналась с воспоминания о первом коллективе коряцкого ансамбля «Мэнго» и песни оленевода, исполненной Алотовым. Особое внимание было уделено стилю, ярко выраженному в праздничном исполнении, сопровождающемся игрой на бубне с сигнальными выкриками и свистом. Большое внимание в передаче было уделено «Горловым играм» коряков. Запомнилась нашим радиослушателям ритуальная песня «О ступе» тылка-тын-нга, которой старики измельчают пищу перед едой.

Пятая радиопередача была посвящена музыкальной культуре ительменов, проживающих на западном побережье центральной Камчатки. В ней рассказано о культуре народа, который уже несколько столетий постепенно теряет свой язык, но сохраняет традицию фольклорного интонирования. Передача была начата с имитации голосов зверей и птиц. Радиослушатели впервые познакомились со звучанием музыкальных инструментов, сохранившихся у ительменов как «голос

предков». Это действительно вселяет уверенность, что культура маленького народа нашла в себе силы сохраниться. В конце передачи, слушая ритуальный голос флейты из травы коун, проникаешься искренним уважением к культуре древних камчадалов. И думаешь, а ведь флейта известна как шаманский инструмент американских индейцев. Можно предположить, что наши ительмены сохранили этот реликт со времен «Древней Берингии», некогда связывавшей Азию и Северную Америку.

Шестая радиопередача была посвящена музыкальной культуре нивхов. Целью передачи было ознакомление с наиболее полной картиной нивхского медвежьего праздника, возникшего, возможно, как обряд «кормления» хозяина земли, леса и гор, и имел целью обеспечить удачные промыслы в лесу, хороший урожай съедобных трав, ягод и орехов, а также благополучие людей в течение года. В передаче была использована фонозапись уникального этнического музыкального инструмента *к'альн'и*, который изготовлялся из пустотелого стебля травы и иногда использовался в качестве рупора при пении. (Звук извлекался путем втягивания в себя воздуха. Наигрыши — сигналы на такой трубе звучали на медвежьем празднике и во время обрядового «вызывания» мужчин — рыбаков, затерявшихся в море.)

Седьмая радиопередача была посвящена музыкальной культуре удэгейцев. В передаче были представлены: инструментальная этническая музыка на инструменте, который изготавливается из стебля какали, — *киунки*. Как и у нивхов, его делали из пустотелого стебля травы, но звук извлекали путем втягивания струи воздуха в себя. Звуковые игры удэгейцев *хакаку*, основанные на звукоподражаниях природе на вдохе и выдохе, напоминают горлохрипение чукчей.

В целом в наших планах стояла задача познакомиться с богатой культурой эвенков, эвенков, юкагиров, чукчей, долган, ульчей, нанайцев, негидальцев, ороков, нганасан, энцев, ненцев, хантов, манси и многих других коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Радиопередача открывала бы уникальную возможность познакомиться с фольклорными традициями малочисленных народов. Ведь мир фольклора и музыки малочисленных народов своеобразен. Чтобы понять и прочувствовать богатство национальной культуры, необходимо войти в содержательное пространство, постигнуть ее ценности и идеалы, только тогда перед нами откроется подлинный мир, чужое перестанет быть непонятным и страшным, а напротив, поможет лучше узнать себя и свою культуру.

Мы всегда должны помнить о том, что, согласно последним научным данным, каждый год на земле исчезает от трех до семи языков. Мы можем остановить этот процесс, а для этого мы не должны оставаться пассивными наблюдателями исчезновения языка и фольклорных традиций. Одним из факторов сохранения и развития жизнедеятельности языка и культуры народов Севера является ежедневное звучание их в эфире.

О.Э. Добжанская
(г. Дудинка)

О САКРАЛЬНОЙ РОЛИ МУЗЫКИ В ШАМАНСКОМ ОБРЯДЕ (НА ПРИМЕРЕ РИТУАЛОВ САМОДИЙСКИХ ШАМАНОВ)

Шаманизм издавна привлекал внимание исследователей, но в настоящее время (конец XX–начало XXI в.) обнаруживается «пик» интереса к этому культурно-идеологическому феномену. К проблеме шаманизма обращаются этнографы, культурологи, религиоведы, антропологи, психологи, историки, фольклористы и ученые других специальностей. Интерес к шаманизму связан, с одной стороны, с возможностью альтернативного решения мировоззренческих и жизненных проблем современного человека, с другой, с обостренным интересом к культуре аборигенных этнических сообществ, создавших оригинальные культурные цивилизации.

Особенный тип арктической цивилизации создали **самодийские народы** — культурно-лингвистическая общность, в которую входят ненцы, энцы, нганасаны и селькупы, относящиеся к коренным малочисленным народам Российской Федерации¹. В настоящее время народы, говорящие на самодийских языках, населяют большую территорию тундры и тайги на севере Евразии (от п-ова Канин на западе до Таймыра на востоке, в бассейнах рек Таз и Пур, среднем течении р. Обь, среднем и нижнем течении р. Енисей). Все современные самодийские языки признаны исчезающими и входят в Красную книгу языков народов России². На грани исчезновения находится традиционная культура этих народов, подорванная в XX в. социально-экономическими и идеологическими факторами (такими как перевод на оседлый образ жизни энцев, нганасан, селькупов, система воспитания детей в интернатах, русификация, растущие процессы ассимиляции и др.). Критическое состояние культуры самодийцев обуславливает актуальность изучения шаманской музыки как исчезающего культурного феномена, нуждающегося в немедленной фиксации и научном осмыслении.

Шаманские обряды самодийских народов как своеобразные проявления этнической культуры привлекали внимание путешественников и ученых, начиная с XVIII в. В трудах Г.Н. Грачевой, Б.О. Долгих, М.А. Кастрена, Т. Лехтисало, Г.И. Пелих, А.А. Попова, Г.Н. Прокофьева, Е.Д. Прокофьевой, П.Хайду, Л.В. Хомич и др. имеются описания ритуальных атрибутов (костюма, бубна и пр.), ритуальных процедур и церемоний, связанных с шаманизмом верований, фрагменты шаманских текстов и т. д. Этномузыкаведческое описание обрядового интонирования и публикации нотаций шаманских песен нганасан, ненцев, энцев, селькупов были осуществлены в последней четверти XX в. (И. Богданов, О. Добжанская, Т. Дорожкова, Я. Ниemi, Н. Скворцова, Ю. Шейкин). Сравнительный ас-

пект изучения шаманской музыки самодийских народов до сих пор практически не затрагивался.

До 30–50-х гг. XX в. шаманизм играл важную роль в общественной жизни сибирских народов в целом и самодийских — в частности. **Функции шамана** (*тэтыны* / *тодыбы* сельк., *тадеба* ненец., *тадабе* энц., *ңэ* нган.) — врачевателя, жреца-распорядителя сезонных обрядов, гадателя, предсказателя будущего для членов рода, толкователя снов — подробно описаны в этнографической литературе³. Шаман как медиум, «посредник в отношениях человека с миром духов»⁴ обладал способностью перемещаться в иные миры, выполняя связующую функцию между членами своей социальной группы и сверхъестественными силами. Контакт шамана с другим миром был возможен только в **ритуальной обстановке камлания**, способствующей погружению шамана в особое «измененное состояние сознания»⁵. Оставляя в стороне вопрос о личностных психических характеристиках шамана как «профессионала сверхъестественной деятельности», сосредоточим внимание на анализе упомянутой выше ритуальной обстановки камлания (обрядовой ситуации общения шамана с миром духов).

С точки зрения шаманизма как особого типа мировоззрения, ритуал необходимо рассматривать как некую «точку» пересечения реального и сверхъестественного миров, в которой (и только в которой!) шаман способен общаться со сверхъестественными силами. Шаманский ритуал детерминирован многочисленными строго обусловленными факторами: конкретными пространственно-временными координатами (местом и временем проведения ритуала, а также его длительностью), элементами и атрибутами обрядового действия. Ничего «лишнего», «не работающего» в обряде быть не может, так как это затруднит выполнение основной задачи ритуала (а именно, достижения цели шаманского камлания). С этой точки зрения, музыкальный аспект шаманского ритуала должен играть в нем существенную роль для достижения стоящих перед шаманом задач.

Основная **цель** данной статьи заключается в том, чтобы с точки зрения искусствоведения **раскрыть взаимосвязь музыки и ритуала** (а именно, ответить на вопросы: *каким образом музыка связана с ритуальной ситуацией и обусловлена ею? как в музыкальной ткани обряда проявляется основное ритуальное содержание?*).

Необходимо добавить также, что музыка в культуре самодийских народов — это не искусство (так как искусство с его доминирующей эстетической функцией еще не выделилось из синкретического комплекса культурной деятельности). Применительно к культуре аборигенов Сиби-

ри необходимо употреблять термин «**музыка**» в широком смысле слова — как **культурно осмысленное звучание**, имеющее определенную функцию (коммуникативную, знаковую, магическую, обрядово-мифологическую, эстетическую и др.). Иными словами, музыка является «озвученной функцией» и существует для звукового воплощения конкретных социальных действий. Сакральная роль звука в культуре самодийцев ярко проявляется в шаманском обряде, где звук служит средством коммуникации людей с миром духов, манифестации шаманских духов-помощников, имеет целительную силу.

Принимая во внимание вышесказанное, автор рассматривает **шаманский ритуал** как **синкретическое⁶ музыкально-драматическое обрядовое действие**, в котором соединяются пока не выделившиеся в самостоятельные виды художественной деятельности синкретические аспекты обряда (пение, стихи, обрядовые церемонии, театральное действие, танец, пантомима и др.), и сосредотачивает свое внимание на музыкальном аспекте шаманского ритуала. С этой точки зрения, **шаманский обряд** является крупной **музыкально-драматургической формой**, подчиненной особым принципам организации целого.

Перечисленные ниже драматургические принципы организации шаманского ритуала являются обобщением аналитической работы автора над существующими зафиксированными образцами шаманских обрядов самодийцев. Они, а также музыкальный стиль шаманского пения изучались автором на основе нганасанского шаманского обряда (как наиболее полно документированной самодийской культуры) на примере шаманских ритуалов династии Костеркиных (два ритуала Тубяку 1989 г., ритуал Демнине 1977 г., ритуал Дюлсымяку 1990 г.).⁷ Для сравнительного анализа привлекались опубликованные образцы ненецкого и селькупского шаманского пения⁸ и отдельные фонограммы шаманских песен селькупов (полевые записи А. Айзенштадта, И. Богданова, О. Казакевич, А. Лекомт, Ю. Шейкина).

Сравнение музыкальных текстов показало, что не существует двух одинаковых шаманских обрядов. Даже у одного шамана обряды, исполненные с перерывом всего в несколько дней, представляли самостоятельные сюжетные фабулы и музыкальные композиции. Так, обряды Тубяку Костеркина, зафиксированные 11 и 16 августа 1989 г., были посвящены несхожим событиям и поэтому имели различные продолжительность, сюжеты, тексты, музыкальное наполнение. Конкретная цель ритуала диктовала особый сюжет обряда, который воплощался в ритуальных процедурах, молитвенных обращениях к богам и духам, выборе духов-помощников, последовательности мелодий и т. д. После анализа сюжетной структуры нганасанских шаманских ритуалов автор статьи пришла к заключению, что правилом организации обряда является трехчленная сюжетная структура: (1) вступление «Призывание шаманских духов», (2) центральный раздел «Путешествие шамана», (3) заключение ритуала

«Роспуск шаманских духов». В типичном строении ритуала отражаются выявленные Е.С. Новик сюжетные блоки «Начало противодействия» — «Посредничество» — «Ликвидация недостачи»⁹.

Музыкальная композиция шаманского ритуала на общем уровне, безусловно, **отражает трехчленную сюжетную структуру**, но имеет ряд существенных особенностей, обусловленных мелодическим наполнением данного «драматического» сюжета (в самом общем смысле слова, как вмещающего нескольких персонажей). При этом под «персонажами» сюжета понимаются действующие в обряде духи-помощники.

Духи-помощники шамана на самодийских языках называются *дямда* (нган. «зверь», «медведь»), *тадебцо* (ненец. дух-помощник шамана), *лоз* (сельк. «дух, черт»); они имеют зоо- или антропоморфный облик (олени, медведи, гуси, лебеди, гагара, дочери солнца и т. д.). Важнейшим отличием речи шаманских духов является ее **омузыкаленность**. Е.А. Хелимский констатирует: «Все слова, произносимые духами, пропеваются ... иные, непозитические формы речевого общения для духов неприемлемы»¹⁰. Каждому шаманскому духу-помощнику сопутствует определенная мелодия, строго закрепленная за ним в качестве индивидуального музыкального маркера-«**лейт-мотива**», по которой его безошибочно узнают участники обряда, знакомые с шаманской традицией. Начиная пение, шаман как бы перевоплощается в то существо, чью песню он поет.

Музыкальная драматургия¹¹ шаманского обряда связана с последовательным чередованием разных мелодий, соответствующих разным духам-помощникам. Большинство музыкальных эпизодов шаманского ритуала **полимелодические**: они строятся на основе нескольких мелодий, без перерыва следующих друг за другом (таковы, например, начальные разделы камланий и монологи шамана). Встречаются также мономелодические разделы, построенные на повторении и варьировании одной мелодии, они как правило, более кратки по протяженности. Музыкальная композиция полимелодических разделов обусловлена сюжетным ходом обряда (последовательность мелодий зависит от порядка появления духов-помощников, устами которых говорит шаман), протяженность разделов определяется длительностью обрядовой ситуации. Вместе с тем, внутри каждого полимелодического эпизода действуют законы музыкальной драматургии, находящиеся в тесной связи с общими психологическими закономерностями обрядовой практики. Характерной особенностью каждого сколько-нибудь протяженного музыкального эпизода является неуклонный рост эмоционального напряжения, сопровождающийся **постепенным ускорением темпа, повышением тональности пения, усилением динамики и напряженности интонирования**, зачастую доходящий к концу раздела до экзальтированной песни-пляски. Примеры повышения тональности пения можно найти в начальных разделах ритуалов нганасанских шаманов Демнине и Дюлсымяку, а также в первом из

зафиксированных в начале XX в. ненецких шаманских напевов — песне Константина Тоху из коллекции Т. Лехтисало, записанной на фонограф в 1912 г., в которой за семь строк мелодии напев повышается на терцию, по сравнению с его началом¹².

Вместе с тем, шаман использует приемы торможения развития (эмоционального отдыха, разрядки) за счет контрастного сопоставления песен духов, или нарочитой «остановки» движения (резкого изменения темпа, динамики, темброво-регистровой окраски пения).

Прием контрастного сопоставления является основным принципом музыкальной драматургии ритуала: он используется при введении каждого напева, представляющего нового духа-помощника. Таким образом усиливается «театральный» эффект «прибытия нового персонажа». В то же время, мелодии, репрезентирующие одного и того же духа, вводятся обычно друг после друга не контрастно, в качестве продолжающего развития (подчеркивая тем самым неизменность обрядовой ситуации). Таковы следующие друг за другом три песни *Хоситала* в центральном эпизоде Ритуала I Тубяку Костеркина.

Названия шаманских песен фиксируются обрядовой традицией нганасан не только по принадлежности духам-помощникам (*Сыр селу балы* «Белого оленя песня», *Хотарыэ балы* «Песня Хотарыэ»), но и по их функциональному значению (*тарарса балы* «дорожная песня», *хоситалса балы* «гадательная песня» и др.). Эта специальная терминология свидетельствует о зарождении «первичной национальной теории», различающей в музыкальной драматургии обряда функции песен.

Главным маркером шаманского пения является многоголосие. Заметим, что для повествовательных и песенных жанров фольклора ненцев, энцев, нганасан, селькупов характерно сольное одноголосное пение без сопровождения какого-либо музыкального инструмента, и только в шаманском обряде пение коллективно (многоголосно). Таким образом, не-обрядовый и обрядовый фольклор противопоставлены по типу фактуры (одноголосие — многоголосие).

Организирующим принципом обрядового многоголосного пения является **респонсорий** — пение по типу запева-отклика, при котором чередуются партии шамана и помощников (вслед за шаманом каждую строку его песни повторяют помощники, которых поддерживают пением и возгласами все участники обряда). Респонсорное пение (чередование солиста и хора) характерно для шаманства народов Севера (эвенков, самодийских народов, кетов, долган, якутов) и составляет типичную особенность обрядового пения в енисейском и центрально-сибирском регионах. Использование формы респонсория как техники организации музыкальной ткани обусловлено возможностью решения нескольких задач. С одной стороны, таким образом создается необходимая для ритуала непрерывность звукового потока (обусловленная традиционными воззрениями на звучание хора голосов как реальную силу, «под-

нимающую» шамана для полета), с другой стороны, шаман во время ответа хора может вздохнуть и придумать текстовую импровизацию следующей строки (наличие данного временного люфта весьма важно для импровизации длинных вокальных фрагментов).

Для музыковедческого описания стиля шаманского пения возможно опереться на понятие **гетерофонии**¹³ как принципа организации музыкальной ткани. Однако гетерофония шаманского пения самодийских народов имеет ряд особенностей: в совместном пении не регламентируются темп, высота и место вступления голосов, а также длина текстовой/музыкальной строки. Слух воспринимает своеобразное «звуковое облако», с трудом расчленяемое на отдельные партии. Оно должно быть достаточно плотным и непрерывным, чтобы дать шаману силу для шаманского полета и поддерживать его в шаманском путешествии (т. е. плотность музыкальной фактуры является реальным требованием для возможности проведения шаманского ритуала — осуществления мистического полета шамана).

Ритуальная функция определяет использование в шаманском обряде определенных типов интонирования: пение под аккомпанемент обрядовых инструментов перемежается с речитативными эпизодами, прозаическими диалогами и сосуществует с развитой системой звукоподражательных сигналов, представляющих зооморфных духов-помощников. Шаманский обряд воспринимается как своеобразная «энциклопедия типов интонирования», так как в нем сосуществуют все пять основных типов интонирования (вокальный, вокально-речевой, вербальный, инструментальный, сигнальный), имеющиеся в культуре самодийских народов. Важнейшим компонентом звуковой ткани шаманского обряда является **сигнальное интонирование** (звукоподражания голосам зооморфных духов-помощников — медведю, волку, гагаре, гусям и т. д., пастушеские сигналы по управлению оленьим стадом и др.). Заметим, что в необрядовом фольклоре самодийцев три первых типа интонирования связаны с вокальными жанрами, инструментальный — с музицированием на инструментах, сигнальный — с хозяйственной деятельностью.

Ритуальные тексты шаманских обрядов строятся в соответствии с правилами **метрической организации** ненецкого и нганасанского обрядового стиха, представляющей 8-сложную строку с делением на 4+4 посредством цезуры между словами¹⁴. В культуре самодийцев существует противопоставление метрических типов — 8-сложного (характерного для обрядовой поэзии) и 6-сложного (использующегося в лирических песенных жанрах). 8-сложный метрический тип, детерминирующий ритмическую организацию ритуальной мелодики, кристаллизуется в 4-сложных ритмических формулах мелодий нганасанских, ненецких и селькупских шаманских ритуалов. Приведенные ниже 4-сложные ритмические формулы наиболее характерны для мелодий центральной части шаманского ритуала, где звучат заклинания и молитвенные обращения к божест-

вам (например, для мелодий нганасанских духов битья в бубен Хоситала):

♪♪♪♪ ♪ ♪♪ ♪♪ ♪;

♪♪♪♪ ♪ ♪♪♪♪♪;

♪♪♪♪ ♪ ♪ ♪♪♪♪;

♪♪♪♪ ♪ ♪♪♪♪

и др.

В отличие от ритмической организации, звуковысотность и музыкальная архитектура шаманских мелодий не обладают ярко выраженной спецификой.

Специфика **тембровой организации** шаманского пения связана с использованием маркированных тембров (специфических тембровых ухищрений, относящихся к имитации голосов зверей и птиц — духов-помощников шамана, а также «звуковая маска» голоса шамана, создаваемая за счет «рычащей» окраски голоса). В ритуале нганасанского шамана Демнине Костеркина интонирование некоторых мелодий отличал ярко выраженный необычный тембр — «рычащий» звук голоса, возникающий путем сужения полости глотки при пении в низком регистре. Этот суперсегментный тембр¹⁵ — отличительный знак напевов шаманских духов Хотарэ и Хоситала — был прокомментирован информантами как «пение горлом» *кунты балы* (нган. *кунты* «горло»), характерное для обрядовых танцев нганасан. Таким образом, становится очевидным, что исполь-

зуемый Демнине для маркировки пения шаманских духов тембр — своего рода «обрядовая маска», принятая в ритуальном интонировании.

В задачи статьи не входит рассмотрение используемых самодийскими шаманами многочисленных **фоноинструментов** (бубна с колотушкой, посоха, подвесок-погремушек и др.). Ограничимся замечанием, что инструменты служат главным образом выполнению ритуальной функции (магической, призывной, сигнальной, охранной), музыкально-эстетическая функция инструментального звучания второстепенна.

Таким образом, музыкальная композиция шаманского ритуала всецело обусловлена сюжетной структурой и в целом ритуальной основой камлания. Все основные стилистические характеристики шаманского пения детерминированы ритуальной функцией музыки в шаманском обряде.

Музыкальное мышление самодийских народов возможно представить в едином метафорическом образе, концентрирующем основные смыслы этого понятия. Это образ Мирового дерева — космическая вертикаль, связывающая все уровни мироздания, место жительства сверхъестественных существ и детских душ, географическая карта шаманских путешествий. Подобно Мировому дереву, «музыка» соединяет сферы реальной и духовной жизни самодийских народов, является носителем космической (транс-культурной) информации, сверхъестественным инструментом для установления контакта между мирами людей и духов.

Примечания и ссылки

¹ По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., ненцев насчитывается 41 302 человека; селькупов — 4 249; нганасан — 834; энцев — 237 человек. См.: *Коренные малочисленные народы Российской Федерации*. М., 2005. С. 17, 19, 25. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г.: В 14 т. / Федер. служба государственной статистики; Т. 13).

² См.: *Красная книга языков народов России: Энциклопедический словарь-справочник* / Гл. ред. В.П. Нерознак. М., 1994. 119 с.

³ См.: *Грачева Г.Н.* К этнокультурным связям нганасан // *Этнокультурные контакты народов Сибири*. Л., 1984. С. 84–98; *Хомич Л.В.* Шаманы у ненцев // *Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири*. Л., 1981. С. 5–41.

⁴ *Михайловский В.М.* Шаманство (сравнительно-этнографические очерки) // *Этногр. отд. Моск. ун-та*. М., 1892. Вып. 1. С. 67.

⁵ Измененное состояние сознания (ИСС) — утвердившийся в 1990-е гг. в психологии и медицине термин, определяющий особое состояние шамана во время шаманского ритуала.

⁶ Термин «синкретизм» употребляется в значении, традиционном для русскоязычного литературоведения, искусствоведения и фольклористики и приведенном в словаре С.И. Ожегова: «Слитность, нерасчлененность, характерная для первоначального состояния в развитии чего-н. *Синкретизм первобытного искусства*» (*Ожегов С.И.* Словарь русского языка. Изд. 20 / Под ред. Н.Ю. Шведовой. М., 1988. С. 586).

⁷ *Добжанская О.Э.* Песня Хотарэ. Шаманский обряд нганасан: опыт этномузыкального исследования. СПб., 2002. 224 с.

⁸ См.: *Niemi J.* The Nenets songs: A structural analysis of text and melody. Tampere. 1998. 226 p.; *Niemi J.* A Musical Analysis of Selkup Shamanic Songs // *Shaman*. 2001. Vol. 9, N. 2. P. 153–167; *Niemi J.* Dream songs of the Forest Nenets // *Shamanhood: Symbolism and Epic* ed. J. Pentikajnen. Budapest, 2001. P. 135–154; *Скворцова Н.М.* О музыке традиционных ненецких песен // *Фольклор ненцев* / Сост. Е.Т. Пушкарёва, Л.В. Хомич. Новосибирск, 2001. С. 50–86. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 23); *Юнкеров Ю.* Старинные и современные селькупские песни / Сост. и муз. редактор Ю. Юнкеров. Салехард, 1999. 64 с.

⁹ См.: *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М., 1984. 304 с.

¹⁰ *Костеркина Н.Т., Хелимский Е.А.* Малые камлания большого шамана. Первое камлание. Второе камлание // *Таймырский этнолингвистический сборник*. М., 1994. Вып. 1. С. 21.

¹¹ Термин «музыкальная драматургия» употребляется в тексте статьи в самом общем значении, как система выразительных средств и принципов построения (и развития) шаманского обряда как музыкального целого.

¹² См.: *Добжанская О.Э.* Песня Хотарэ. Шаманский обряд нганасан: опыт этномузыкального исследования. СПб., 2002. С. 32, 41; *Niemi J.* Transcriptions of Nenets songs in A.O. Vaisanen's «Samojedische melodien» re-evaluated // *Journal de la Societe Finno-Ougrienne*, 1995. Vol. 86. P. 147.

¹³ Гетерофония — букв. «разнозвучие» — первичная форма полифонии. Этот тип многоголосия характеризуется неустойчивым характером соотношения импровизируемых голосов (*Харлан М.Г.* Народно-русская музыкальная система и проблема происхождения музыки // *Ранние формы искусств*. М., 1972. С. 251).

¹⁴ См.: *Хелимский Е.А.* Does the language of spirits influence the development of human language? // *Shamans and Cultures* / Ed. by M. Norpal, K.D. Howard. Budapest, 1993. P. 210–214.

¹⁵ Суперсегментный тембр — устойчивый артикуляционный признак, распространяющийся на один или несколько структурных сегментов песни и определяющий ее тембровое своеобразие (*Мазеус В.В.* Артикуляционная классификация и принципы нотации тембров музыкального фольклора // *Фольклор. Комплексная текстология*. М., 1998. С. 24–51).

Н.Н. Николаева
(г. Якутск)

МУЗЫКА СКАЗАНИЙ ВОСТОЧНЫХ ЭВЕНКОВ: СОСТОЯНИЕ РАЗРАБОТАННОСТИ ПРОБЛЕМЫ

Героические сказания эвенков представляют собой ранний синкретический жанр фольклора, в котором в слитном, нерасторжимом единстве находятся слово, пение, элементы сценического действия и игры. Каждое из этих слагаемых имеет свое прямое назначение и функцию. Одни из них направлены на раскрытие идейно-тематического содержания произведений, а другие — на создание образов и характеров сказаний. В них выражены особенности художественного мышления этноса, отражены отличительные черты, признаки жанра героических сказаний, представляющих собой раннестадийную, доклассическую форму эпоса.

Устойчивый, жанрообразующий компонент любого эпоса — его музыкальная часть. На примере развитой, богатой песенной культуры народов Севера можно проследить, как сложившаяся, устоявшаяся традиция песенного фольклора становится одним из существенных истоков зарождения и становления «музыкального» эпоса. Пение, легшее в основу музыкальной речи героев, образует драматургический стержень сказаний, на который нанизывается художественное повествование, раскрывающее ход событий и действий в сюжете. Столь ответственная роль, важное значение музыкальных разделов сказаний свидетельствуют о том, что песенные монологи в эвенкийских нимнгаканах-сказаниях занимают центральное место. Этот тезис находит свое обоснованное подтверждение в высказывании известного исследователя песенной эпикой С.И. Грицы о том, что «постижение внутренней динамики эпоса, его импровизационной природы возможно только через музыку ...»¹. Исходя из отмеченной выше роли музыки в сказаниях, считаем необходимым осветить состояние разработанности данной проблемы.

В начале XX столетия ученые России предприняли решительный шаг по сбору и фиксации богатейшего сибирского и дальневосточного фольклора не только в словесном, но и в музыкальном воплощении. Для этой цели они успешно использовали новое изобретение — фонограф. Наряду с фольклором якутов (Д.Н. Анучин, Я. Строжецкий), бурят (Б.Э. Петри), нивхов, негидальцев, нанайцев (Л.Я. Штернберг), коряков, алеутов, ительменов (В.И. Иохельсон) был тогда же записан и фольклор эвенков (И.И. Суслов, Н.М. Ковязин, С.М. и Е.Н. Широкогоровы)². Эти ценные материалы, собранные в «золотую пору» активного бытования фольклора, сегодня хранятся в фонограмм-архиве Пушкинского Дома (г. Санкт-Петербург).

К сожалению, системная, комплексная фиксация произведений устного народного творчества, намеченная в начале века, была в последующие десятилетия утрачена. В результате разрыва между двумя основными направлениями фольклористики — филологическим и музыковедческим, исследования в этой области стали проводиться раздельно: фольклористы-словесники замкнулись в вербальном пространстве, а музыковеды-фольклористы — в музыкальном. В результате расчлененной методики исследования понятие о фольклоре как о неделимом, едином и многокомпонентном явлении было предано забвению. Такой подход к фольклору оказался довольно устойчивым, и он, за некоторым исключением, продолжает действовать до сегодняшнего дня, особенно у филологов. Вместе с тем неудовлетворенность специалистов таким разрозненным восприятием фольклора направила их на поиск нового, согласованного подхода в решении этой назревшей проблемы.

Важным звеном на этом пути явилась большая, многоплановая работа по подготовке и выпуску многотомной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», включившей лучшие образцы фольклорной классики двух крупных регионов. Ведущие специалисты, привлеченные к выполнению этой важной работы, стремились подняться на новый, более высокий уровень научного подхода и осмысления уникального духовного наследия народов, а это, в свою очередь, предполагало преодоление устоявшегося разрыва между двумя направлениями фольклористики, поиск форм согласованной совместной работы филологов-фольклористов с музыковедами. Новый концептуальный подход к фольклору, нацеленный на его отражение в живом звучании, в слитном соединении слова, музыки и исполнительского мастерства выдающихся исполнителей устного народного творчества, был реализован в этой академической серии. Почетная честь открытия «Памятников» выпала на устную культуру эвенков. В 1990 г. вышел первый том «Памятников» «Героические сказания эвенков». Научная общественность узнала о существовании и функционировании у эвенков архаической формы эпоса. Путь к научному изданию вершинных образцов эпического творчества эвенков был следующим.

Серьезные наблюдения над музыкой эвенкийских сказаний, интерес к песенным монологам персонажей нимнгаканов относятся к советскому периоду, когда в стране началась широкомасштабная работа по сбору, исследованию языка, фольклора и этнографии сибирских народов. Са-

мый ранний по хронологии опыт нотировки напевов из эвенкийских сказаний принадлежит В.Н. Стешенко-Куфтиной. В статье «Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов» автор приводит нотные записи напевов из сказки «Богатырь Обланджа» и отмечает, что «каждый персонаж, а их одиннадцать, в патетическом моменте сказа поет свой монолог на особый мотив, представляющий из себя модификацию одного общего мотива всей сказки...»³. В этой работе В.Н. Стешенко-Куфтина дает описание пения сказителей: «Углубляясь в созерцание своих фантастических образов, древних богатырей и духов, тунгус долго-долго тянет один звук, мерно покачиваясь всем корпусом, чем он словно блюдет ритм и отмеряет бесконечную, заунывную протяжность звука, наполненного придыханиями, непередаваемыми ХННН, которые он тянет как гласную и обрывает, когда уже кончился запас дыхания, отчего конец обычно завершается громким всхлипыванием, вздохом или икотой»⁴. Наблюдения, нотировки и описание В.Н. Стешенко-Куфтиной ценны для современных исследователей тем, что она одна из первых представила песенные образцы восточно-сказительской традиции эвенков.

Следующая по времени работа по изучению музыки эвенкийских сказаний принадлежит Б.М. Добровольскому. Его обстоятельная статья «Напевы сказания о Кодакчоне» с тщательно выполненными нотными примерами была включена в книгу «Исторический фольклор эвенков» и посвящена анализу песенных эпизодов сказания восточных эвенков⁵. Благодаря полной магнитофонной записи фольклорного материала автор прослеживает соотношение музыкального и поэтического текстов, выявляет закономерности их сочетания, раскрывает драматургическую роль музыки в эпической композиции. Автор выделяет основные типы мелодий, дает звуковысотную и ритмическую характеристику напевов.

Существенное продвижение в изучении музыки эвенкийских нимнганов связано с именем известного исследователя музыкального фольклора эвенков А.М. Айзенштадтом. Он впервые представил материалы по разным локальным группам эвенков — южным, северным и восточным⁶. Тем самым исследователь показал ареал распространения и бытования жанра эпических сказаний у эвенков, что представляет большой интерес для сравнительно-сопоставительного анализа стиля музыкального языка напевов разных регионов. А.М. Айзенштадт указывает на драматургическую роль песенных эпизодов в сказаниях, раскрывает родство и различие напевов внутри отдельных сказаний, выявляет в музыке тенденцию к театрализации, что, по его мнению, обеспечивает многожанровость музыкальных эпизодов, их эмоциональную выразительность. Кроме того, исследователь анализирует сходство и различие музыки эвенкийских сказаний с напевами якутских олонхо и бурятских улигеров⁷.

Перечисленные выше отдельные, разрозненные работы впоследствии подвели к знаменательному этапу, связанному с новым уровнем научного осмысления музыкального компонента нимнганов. Уже названная академическая серия «Памятников» (том «Эвенкийские героические сказания») позволила фольклористам-филологам и музыковедам выйти на новые рубежи в этом направлении. Музыкальная статья Ю.И. Шейкина в соавторстве с А.М. Айзенштадтом «Музыка эвенкийских сказаний» в этом томе впервые дает наиболее полное представление о музыке двух крупных эвенкийских сказаний «Храбрый Содани-богатырь» и «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде»⁸. Эти произведения были записаны из уст выдающегося сказителя, одного из ярких представителей восточной сказительской традиции Н.Г. Трофимова (1915–1971). Сложность работы для музыковедов заключалась в отсутствии магнитофонных записей, так как эти сказания изначально были зафиксированы без применения звукозаписывающей аппаратуры. Однако в распоряжении исследователей имелась фонограмма другого уникального сказания Н.Г. Трофимова «Иркисмондя-богатырь». Тщательно выполненные аналитические нотировки шести музыкальных номеров из этого сказания, привлечение дополнительных нотировок и материалов из работ В.Н. Стешенко-Куфтиной, Б.М. Добровольского и А.М. Айзенштадта позволили авторам умело применить метод экстраполяции для реконструкции музыкальных разделов сказаний «Содани» и «Дэвэлчэн». Такой метод представляется оптимальным. Устойчивые каноны музыкальной лексики восточно-сказительской традиции, раскрывшиеся во всей полноте в сказании «Иркисмондя-богатырь», особая манера пения сказителя позволили исследователям выявить общее и особенное в исполнительском искусстве Н.Г. Трофимова, выделить и привлечь типичные, характерные музыкальные номера из имеющихся в их распоряжении материалов для восстановления и репрезентации эпических напевов исследуемых сказаний. Так авторы проиллюстрировали «Содани» и «Дэвэлчэн» нотными примерами песенных монологов основных героев этих сказаний.

В музыковедческой статье дана обстоятельная характеристика артикуляционного аппарата исполнителя при пении — интонировании и звукоизвлечении. Это позволило исследователям раскрыть особый тембровый колорит, используемый исполнителем при пении. Одновременно в статье дается описание слогоритмической структуры напевов, анализ звуковысотного строя песенных номеров. Особого внимания заслуживают составленные авторами таблицы, раскрывающие музыкально-поэтическую композицию сказаний, драматургическую функцию в ней песенных разделов, типы напевов, закрепленных за отдельными персонажами. Комплексное, музыкально-вербальное исследование главных компо-

нентов сказаний впервые представило эпические сказания эвенков в цельной, нерасчлененной, синкретической форме. Благодаря усилиям музыковедов, их новому научному осмыслению синкретических составляющих сказаний, эти произведения предстали во всей своей художественной полноте.

В русле нового подхода в исследовании «музыкального» эпоса эвенков выполнена еще одна работа. Речь идет о статье автора данной работы «Напевы сказания “Одиноким Выросший Умусликэн-богатырь”». Она включена в сборник фольклорных сказаний эвенков восточного региона, составленных П.И. и А.Н. Варламовыми⁹. Опираясь на опыт предыдущих исследователей, руководствуясь методологией единого, нерасчлененного восприятия фольклора, мы в данной статье предприняли попытку системного анализа средств музыкальной выразительности песенных разделов сказания об Умусликэне и показать органичность, взаимосвязанность и соподчиненность всех слагаемых музыкальной системы эпических напевов — структуры мелодики, ее звукового строя и ритмики.

Рассматривая антропоморфную женскую линию образов в нимнгаканах, нам также удалось выявить характерный образный тип старушки Чирка-Симэксин, наделенный яркой, выпуклой музыкальной характеристикой. По нашим наблюдениям, этот персонаж наметил в ранней форме архаического сказания контраст в системе образов. Художественные приемы, использованные в создании такого типа антропоморфного образа в сказаниях эвенков, получил свое дальнейшее развитие в героико-мифологическом эпосе. Так, в якутских олонхо принцип музыкальной характеристики комических и отрицательных героев тесно перекликается с песенной характеристикой Чирка-Симэксин. Можно не без основания предположить, что музыкальные истоки образной характеристики комических персонажей олонхо восходят к антропоморфным образным типам эвенкийских сказаний.

Таково на сегодняшний день состояние разработанности проблемы музыки эвенкийских сказаний-нимнгаканов.

Примечания и ссылки

¹ Грица С.И. Диалектика музыкально-словесного единства в песенном эпосе // Музыка эпоса. Йошкар-Ола, 1989. С. 29.

² См.: Эвенкийские героические сказания / Сост. А.Н. Мыреева. Новосибирск, 1990. С. 58.

³ Стещенко-Куфтина В.Н. Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов // Этнография. 1930. С. 90–91.

⁴ Там же. С. 91.

⁵ См.: Добровольский Б.М. Напевы сказания о Кодакчоне // Исторический фольклор эвенков. М.; Л., 1966. С. 384–391.

⁶ См.: Айзенштадт А.М., Шейкин Ю.И. Музыка эвенкийских сказаний // Эвенкийские героические сказания. С. 94–98; Айзенштадт А.М. Песенная культура эвенков. Красноярск, 1995. С. 100–104.

⁷ См.: Айзенштадт А.М. Песенная культура эвенков С. 56–60, 100–103, 141–150.

⁸ См.: Эвенкийские героические сказания. С. 89–124.

⁹ См.: Сказания восточных эвенков / Сост. Варламова Г.И., Варламов А.Н. Якутск, 2004. С. 220–232.

Раздел IV

РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ СИБИРИ В ДИАЛОГЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ И КУЛЬТУР

*В.Д. Лымарь
(г. Новосибирск)*

ОПЫТ РАБОТЫ АДМИНИСТРАЦИИ НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ С НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫМИ ОРГАНИЗАЦИЯМИ

По сложившейся доброй традиции конференция продолжает развивать диалог между наукой и практикой, между властью и обществом по вопросам, волнующим каждого неравнодушного человека, обладающего чувством гражданской ответственности. Год от года растет методологический и организационный уровень конференции, что является заслугой общественности, которой небезразлично состояние дел в сохранении и развитии национальных традиций и культур.

В таких значимых мероприятиях, как сегодняшняя конференция, реализуется интеллектуальный потенциал гражданского общества, что позволяет нам открывать новые грани межнационального взаимодействия в духе сотрудничества и толерантности, направлять государственную политику на укрепление институтов реальной демократии.

Со стороны администрации Новосибирской области, в свою очередь, общественным организациям предлагается широкий выбор форм партнерства, направленного на приумножение общего блага всех этнических сообществ, проживающих многие годы вместе в дружбе и согласии.

В проведении ежегодных фестивалей национальной культуры, в конкурсах социально-значимых проектов на гранты администрации области активно участвуют многие национальные организации. Это подчеркивает искреннее стремление внести свой вклад в сохранение и развитие наших лучших традиций.

Многие годы одним из приоритетов в деятельности Новосибирской областной администрации является проведение разумной, взвешенной национальной политики. И это не удивительно, ведь в нашей области проживают представители более 130 национальностей, действуют более 50 организаций — национально-культурные автономии, общественные и некоммерческие организации, государственные национальные центры.

В начале 90-х годов по просьбе крупнейших национальных диаспор администрацией области были созданы два русских, немецкий, украинский, татарский и белорусский государственные национальные культурные центры, которые при-

званы на профессиональной основе заниматься вопросами сохранения и развития национальной культуры. Статус государственного центра позволяет им на средства областного бюджета содержать помещения, специалистов, проводить свои национальные мероприятия. Центры работают в тесном сотрудничестве со своими национально-культурными автономиями и общественными организациями.

Заметное место в сфере межнациональных отношений занимают созданные в соответствии с федеральными законами 16 национально-культурных автономий, более 30 общественных национальных организаций, представляющих 24 национальности.

В 2001 г. Губернатором области было принято решение о создании государственного учреждения культуры — Дома национальных культур. Для этой цели был перепрофилирован один из крупных домов культуры. За прошедшее время Дом национальных культур занял свое заметное место в сфере межнациональных отношений.

За последние годы администрации области удалось серьезно продвинуться в работе по сохранению национальной культуры, особенно на селе. Этому способствовали национально-творческие проекты из программы «Сельская культура».

Характерной и доброй приметой стал традиционный фестиваль национальных культур, девиз которого — «Единство через культуру». В этом году такой фестиваль проводится у нас уже в двенадцатый раз. Это не просто плакатно-показательное мероприятие, а определенный итог повседневной целенаправленной работы по сохранению национального самосознания, мира, согласия и добрых отношений в обществе.

Наряду с фестивалем традиционным для области стало широкое празднование Дня славянской письменности и культуры, областных национальных праздников: татарского «Сабантуя», украинской «Сорочинской ярмарки», белорусского «В гостях у Лявонихи», тюркского «Науруз Байрам», областного музыкального праздника «Заволокинская гармонь» и многих-многих других.

Органичными составляющими работы в сфере межнациональных отношений являются постоянный мониторинг и социологические исследования в данной сфере. По материалам последних организуются различные научно-практические конференции, семинары и круглые столы с привлечением соответствующих специалистов.

Понимая важность формирования условий для развития национальных культур и национального образования, администрацией области оказано содействие национальным организациям в создании соответствующих учебных заведений. Так, в г. Новосибирске и области работают экспериментальная немецкая прогимназия № 1, Русско-немецкий университет, еврейский лицей «Ор-Авнер», восемь школ с изучением татарского языка, многочисленные воскресные языковые школы при национально-культурных общественных и государственных организациях.

Кроме того, поддержана инициатива областного телеканала «Молодая культура Сибири» в организации сети полинационального вещания. Силами национальных организаций осуществляется выпуск национальных изданий: немецкой газеты «Сибиреше Цайтунг», азербайджанской «Страна Огня», еврейской «Наша община», татарской «Азат Себер», межнационального альманаха «Содружество наций».

Одной из новых форм организации работы с национально-культурными организациями является проведение областных конкурсов социально-значимых проектов. В прошлом году в конкурсе приняли участие более 20 таких организаций, 12 из них выиграли конкурс и получили возможность за счет средств областного бюджета

реализовать свои проекты. Стало традицией проведение в рамках конкурса ярмарки общественных инициатив, в которой национальные организации принимают активное участие и занимают заметное место. В нынешнем году мы также надеемся на продолжения сложившейся системы сотрудничества.

Всего на осуществление национальной политики, в том числе на содержание государственных национальных центров, организацию и проведение национальных и межнациональных мероприятий, из областного бюджета ежегодно выделяется более 20 млн руб.

Безусловно, несмотря на проводимую работу, остается еще ряд нерешенных проблем. Уже многие годы администрация области выступает с предложением принятия федеральных целевых программ, направленных на сохранение и развитие национальных культур и укрепление межнациональных отношений. К сожалению, пока ни одна из предлагаемых программ не принята. Из-за отсутствия специализированных структур слабо ведется работа в сфере межнациональных отношений на уровне органов местного самоуправления в районах области.

Процесс становления гражданского общества в многонациональной России не будет простым и быстрым. Он требует глубокого осмысления на каждом новом этапе развития. Надеюсь, что материалы IX научно-практической конференции «Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур» станут хорошим подспорьем в повседневной практике.

И.А. Бабенко
(г. Новосибирск)

КОНЦЕПЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ: РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ

В начале 1990-х гг. Россия переживала трудный период становления новых федеративных отношений. Принцип национально-территориального самоопределения значительно повысил политико-правовой статус многих регионов с компактным проживанием коренных титульных народов. Вместе с тем развитие национального самосознания требовало разрешения вопроса о правах этнических сообществ, находившихся в ситуации национального меньшинства. Ответ был дан в духе времени: основополагающими принципами такого подхода были демократизм, рыночные отношения и правовое сознание. Это отражало либерально-экономический характер «эпохи реформ» и идеологию правового государства.

Логическим дополнением принципа федерализма стала форма национально-культурного са-

моопределения, закреплённая Концепцией государственной национальной политики Российской Федерации (утверждена Указом Президента РФ № 909 от 15 июня 1996 г.) и последовавшим затем принятием закона «О национально-культурной автономии» (№ 74-ФЗ от 17 июня 1996 г.).

Акцент ставился на развитии культурного наследия этнических сообществ при одновременном формировании российской идентичности многонационального народа. Концепция явилась неким промежуточным документом, задающим вектор развития национальных отношений в России, но не диктующим алгоритм процесса. То есть Концепции чужд «социальный конструктивизм» — она оставляет возможность выбора траектории развития. Однако инерция гражданского мышления общества, а в некоторых случаях и го-

сударственных служащих, привыкших к директивному стилю управления, стала источником расхожего мнения об отсутствии государственной национальной политики: декларация есть, а политики нет. В противовес этому представляется возможным определить некоторые ее черты.

Итак, существующая национальная политика:

- ◆ либеральная, так как не ограничивает прав на этнокультурное самоопределение;
- ◆ демократичная, так как ограничивает вмешательство государства в сферу межнациональных отношений;
- ◆ опирается на принцип инициативной самоорганизации и самоуправления местных сообществ (в частности этнических).

Однако по прошествии 10 лет Концепция выглядит устаревшей и нуждается в модернизации. Как показывает опыт реализации государственной национальной политики на уровне региона, сложились новые условия, в которых протекают процессы межнационального взаимодействия и новые отношения государства и гражданского общества. Кроме того, все более рельефно оформляется региональная специфика.

Становление основ гражданского общества, элементами которого должны были стать национально-культурные автономии, осложняется появлением альтернативы в виде этнокорпоративных сообществ, апеллирующих к идее прав народа и разрывающих континуум гражданских отношений, базирующихся на приоритете прав человека.

Эта коллизия порождает поле политических решений по поддержанию баланса между интересами этнических сообществ и общегражданскими интересами. Местная и региональная национальная политика заключается в том, что создает равенство возможностей для различных общественных объединений, а не «инкубаторы» для выращивания национальных организаций.

Следует отметить, что в новых условиях заметна дифференциация национальных организаций. Закон о национально-культурной автономии не охватывает и не отражает всего многообразия форм этнической самоорганизации (национально-культурные автономии, национальные общественные и культурные центры, некоммерческие партнерства, фонды и др.).

Трансформируются цели национально-культурных автономий, отодвигающих задачи этнокультурного развития на второй план. В этой связи важно отметить следующие изменения в их деятельности:

- ◆ тенденцию к созданию этнических квазикорпоративных экономических структур;
- ◆ повышение интереса национальных организаций к вопросам трудовой миграции, которая остается за рамками правового поля «Концепции» и закона о национально-культурных автономиях;
- ◆ появление политической компоненты в деятельности национальных организаций.

Можно говорить о том, что организационная и телеологическая дифференциация национальных объединений начинает создавать трудности

для формирования целостной системы мультикультурализма. Напротив, получается сумма этнокультурных элементов, слабо интегрированных в гражданское общество, но при этом ориентирующихся на ресурсную поддержку государства (региональных органов государственной и муниципальной власти).

В числе приоритетов государственной национальной политики на уровне региона можно выделить следующие.

- Следование принципу государственной поддержки социально-значимой деятельности национальных организаций, но не их оргструктуры как таковой.
- Поддержка общественных проектов на конкурсной основе по грантовой системе.
- Оказание поддержки общественным организациям через созданную сеть государственных национальных культурных центров и их филиалов (особенно для работы в районах области).
- Проведение межнациональных мероприятий (фестивали национальных культур, традиционные национальные праздники, конференции и семинары и др.), способствующих установлению атмосферы межкультурного диалога.

Вместе с тем имеются трудности в реализации поставленных приоритетов. Склонность национальных организаций к патернализму со стороны государства в части, касающейся финансовой поддержки, выходит за рамки действующего правового поля. Не существует нормы, категорично обязывающей региональную и местную власть оказывать прямую финансовую помощь национальным организациям. Это вопрос баланса общественных интересов в целом и баланса интересов в системе межнациональных отношений.

Вместе с тем органы власти оказывают различную поддержку национально-культурным организациям. Она осуществляется на основе принципов:

- ◆ демократизма — равного участия и сотрудничества национальных организаций и органов власти в выработке и реализации социально-значимых решений;
- ◆ либерализма — невмешательства государства в дела самоорганизующихся сообществ;
- ◆ рыночных отношений — софинансирования проектов со стороны государства и национальных общественных организаций;
- ◆ гражданской ответственности за результаты деятельности национальных общественных организаций и органов власти.

В целях достижения интегрирующего эффекта и укрепления общероссийской идентичности этнических сообществ представляется необходимым вернуть в контекст этнокультурного развития ценность «государственности», «этатизма». В значительной степени это ослабит межнациональные противоречия, хотя и ценою некоторого умаления универсальности либерально-демократических ценностей.

В части, касающейся сложившейся на территории Новосибирской области ситуации в сфере реализации государственной национальной по-

литики по направлениям этнокультурного развития и межнациональных отношений, можно констатировать следующее.

В Новосибирской области проживают представители 140 национальностей. Наиболее крупные этнические общности представлены национально-культурными автономиями и национальными организациями.

За период с 2000 г. по первое полугодие 2007 г. зарегистрировались 29 национальных общественных организаций. Их общая численность на конец первого полугодия 2007 г. составила 49 организаций, из них шесть — это региональные национально-культурные автономии. Действует шесть государственных областных культурных центров (два русских, один немецкий, один украинский, один татарский, один белорусский).

Отчасти представительство интересов национально-культурных автономий и национальных организаций с 1994 г. осуществляется через Ассоциацию национально-культурных автономий и национальных организаций г. Новосибирска и Новосибирской области «Содружество». В составе ассоциации в данный момент находится 13 национальных организаций и национально-культурных автономий.

В целях развития межнационального культурного обмена в 2001 г. Губернатором области было принято решение о создании государственного учреждения культуры — Дома национальных культур им. Г. Заволокина. Для этой цели был перепрофилирован один из домов культуры.

Ежегодно проводятся областные фестивали национальных культур «Единство через культуру» (XII фестиваль в 2007 г.), фестивали украинской традиционной культуры «Сорочинская ярмарка», праздники традиционной татарско-башкирской культуры «Сабантуй», фестивали немецкой культуры, праздники белорусской культуры «В гостях у Лявонихи», «Сибирское сузорье», праздники тюрко-иранской культуры «Новруз-Байрам», многочисленные межнациональные праздники и мероприятия, приуроченные к памятным государственным датам.

В рамках факультативных занятий и курсов в общеобразовательных школах и на основе

кружков по интересам осуществляется изучение немецкого, казахского, татарского, армянского языков и культур.

Интеллектуальная работа национальных организаций нашла широкое отражение в ежегодных научно-практических конференциях «Культура и образование этнических сообществ Сибири». В 2006 г. состоялась IX научно-практическая конференция, посвященная актуальным вопросам сохранения и развития национальных языков и культур. Для участия в ежегодных конкурсах социально-значимых проектов на гранты администрации Новосибирской области с 2003 г. национальными организациями было подано более 100 заявок. 43 проекта получили грантовую поддержку в общей сумме около 3 млн рублей.

В 2007 г. работа администрации Новосибирской области направлена на дальнейшее конструктивное взаимодействие с национальными общественными объединениями для достижения поставленных целей, основными из которых являются:

- ◆ поддержка общественных инициатив, направленных на формирование единого этнокультурного пространства, воспитания у граждан различной этнической и вероисповедальной принадлежности общероссийской идентичности и солидарности;
- ◆ поддержка социально значимой деятельности этнокультурных сообществ и религиозных организаций;
- ◆ создание возможностей для укрепления институтов реальной демократии, принятие мер по пресечению внеправовых методов реализации национальных и религиозных интересов;
- ◆ содействие гармонизации межнациональных отношений и противодействие этнополитическому экстремизму.

Вместе с тем назрела необходимость корректировки Концепции государственной национальной политики и нормативно-правовой базы в сторону усиления взаимодействия национальных организаций с органами государственной власти по укреплению межнационального единства.

*А.А. Чепилко
(г. Омск)*

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ АВТОНОМИЯ: ОТ ИДЕИ К РЕАЛИЗАЦИИ (ИСТОРИЧЕСКИЙ ДИСКУРС)

В 2007 г. исполнится 11 лет с момента принятия федерального закона «О национально-культурной автономии», в основу которого легла одноименная идея, позаимствованная разработчиками у австрийских социал-демократов рубежа XIX–XX вв. Спустя 11 лет мы можем с большой долей уверенности утверждать, что этот закон

оказал положительное влияние на межнациональные отношения, способствуя сохранению национальной стабильности в обществе. Начиная с 1996 г. общественные объединения, организованные по национальному признаку, были возведены в статус особого рода организаций — национально-культурных автономий. В противовес

широко практиковавшимся в советское время национально-территориальным автономиям, НКА являет собой форму экстерриториального самоопределения этнических общностей России в целях их национально-культурного развития.

Согласно определению, предложенному законом, национально-культурная автономия — это «форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой общественное объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенным этническим общностям, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры» (Ст. 1. Гл. 1)¹. Национально-культурным автономиям предоставлены широкие права по сохранению самобытности, языка, развитию образования и культуры народов России. Обратясь к разделу закона, касающемуся полномочий НКА, можно убедиться, что речь идет о мощном инструменте проведения национальной политики.

В последнее время все больше национальных общественных организаций спешат воспользоваться правом, предоставленным законом, и создать национально-культурную автономию различных уровней: местного, регионального и федерального. Так, по данным на 2003 г., в Российской Федерации функционировало 14 федеральных национально-культурных автономий, более 100 региональных и свыше 300 местных². Что касается Омской области, по данным «Межрегионального национального культурно-спортивного объединения “Сибирь”» (Дом Дружбы), к 2005 г. здесь было зарегистрировано четыре региональных национально-культурных автономии: татарская, казахская, немецкая и еврейская. Число же местных национально-культурных автономий в Омской области весьма велико.

Как на момент принятия, так и спустя 10 лет федеральный закон «О национально-культурной автономии» имеет своих сторонников и противников (последние часто говорят о нецелесообразности реанимирования идеи НКА). Поэтому важно решить вопрос: насколько идея НКА применима к современным условиям? Было ли оправдано обращение к идее, зародившейся в середине XIX в.? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо проследить ее развитие с момента зарождения до наших дней. Важно понять, что рассматриваемая идея претерпела значительную эволюцию и в настоящий момент не является калькой, а представляет собой модернизированный и оптимизированный вариант. Таким образом, в работе будет сделана попытка разобраться, что есть НКА, в чем заключается смысл этого понятия, когда оно появилось и как развивалось до 1996 г., т. е. до момента реализации в федеральном законе «О национально-культурной автономии».

До недавнего времени считалось, что принцип НКА как способа решения национального вопроса был сформулирован на рубеже XIX–XX вв. видными теоретиками социал-де-

мократической партии Австрии К. Реннером (Р. Шпрингером) и О. Бауэром. Этой точки зрения придерживались советские историки, так считает и большинство современных исследователей, обращавшихся к проблеме НКА: М.Н. Губогло, В.Р. Филиппов, С.А. Арутюнов, Ю.И. Семенов, Э.И. Коман, И.В. Нам, Н.С. Мухаметшина, Т.Я. Хабриева., В.И. Козлов и др.³ Однако с выходом в 1999 г. в свет статьи И.В. Чуркиной «Программы культурно-национальной автономии: создание и варианты»⁴ появилась иная точка зрения относительно времени возникновения теории НКА и ее авторства. И.В. Чуркина доказывает, что идея НКА возникла задолго до выступления в печати К. Реннера и О. Бауэра, еще в середине XIX в. на территории той же империи Габсбургов. Однако, истоки идеи НКА появились гораздо раньше рубежа XIX–XX вв. Авторами целостной зрелой концепции, по мнению большинства исследователей, явились К. Реннер и О. Бауэр.

Концепция НКА появилась в Австро-Венгрии в тот момент, когда это государство раздирали национальные противоречия и необходимо было принять меры для сохранения целостности страны. Вариант выхода из кризисной ситуации был предложен лидерами австрийской социал-демократии Рудольфом Шпрингером (псевдоним Карла Реннера, впоследствии — президента Австрийской республики) и Отто Бауэром.

Сущность концепции Реннера и Бауэра, как отмечает И.В. Нам, заключалась в том, что источником и носителем национальных прав должны служить не территории, борьба за которые лежит в основе большинства межнациональных конфликтов, а сами нации, точнее, национальные союзы, конструируемые на основе добровольного личного волеизъявления. Реальные права нации и национальных меньшинств вне зависимости от численности и обладания компактной территорией проживания, по их мнению, могут быть обеспечены лишь в том случае, если сами нации, оформленные во внегосударственные союзы на персональной основе, станут субъектом, а не объектом права, обладая статусом коллективного юридического лица, и будут самостоятельно представлять перед государством и защищать свои национально-культурные, языковые и религиозные интересы⁵. Как писал К. Реннер, «национальное целое должно стать юридическим лицом, частично и публично правовым, дееспособным»⁶.

Предполагалось, что все жители государства разделятся по национальностям, причем право определять принадлежность к той или иной национальности предоставлялось каждому совершеннолетнему гражданину. Граждане, принадлежащие к одной национальности, записывались в национальные кадастры. На основе национального кадастра все члены данной нации в общине, округе, области, государстве конституировались в публично-правовую корпорацию. Основная задача каждой такой национальной корпорации (союза) заключалась в заботе об удовлетворении культур-

ных потребностей нации. Единственным источником получения финансовых средств для национального союза являлись налоги, которые взимались с членов взамен обещания заботиться о защите их национальных прав и культурных потребностей. Предложенную австромарксистами модель вслед за И.В. Нам можно называть по-разному: экстерриториальной автономией, поскольку она не увязывалась жестко с территорией; персональной, поскольку она предполагала включение индивида в тот или иной союз и выход из него на добровольной личностной основе; культурной, так как право самоуправления распространялось прежде всего на область культуры в широком или узком ее понимании⁷. При этом нужно отметить, что национальная корпорация (союз) по сути и есть НКА в современном смысле этого слова.

В России начала XX в. у идеи НКА появилось много сторонников. Весьма популярной идея НКА была среди представителей различных политических партий. При этом одни (например, кадеты) видели в национально-персональной автономии универсальный способ решения национального вопроса в полиэтнической России, реальную альтернативу его этнотерриториальному решению в виде федерации или национально-территориальной автономии, альтернативу, способную, с их точки зрения, предотвратить распад Российской империи. Другие (эсеры, трудовики, меньшевики, многие национальные партии) рассматривали национально-персональную автономию прежде всего как оптимальный способ решения проблемы национальных меньшинств⁸. Время показало, что на территории бывшей Российской империи идея НКА стала использоваться именно при разрешении проблем, связанных с национальными меньшинствами. Причем на своей исторической родине идея НКА реализована не была, поскольку с распадом империи Габсбургов на ее территории возникли национальные государства, о чем и не мечтали О. Бауэр и К. Реннер. Зато известны попытки организации национально-культурных автономий в России. Мы подробнее остановимся на первой из них по времени.

Первая попытка реализации НКА на практике была осуществлена сразу после февральской революции лидерами мусульманского движения, которые ратовали за национально-религиозное единство мусульман России. Их вариант обеспечения культурно-религиозных прав мусульман, рассеянных по территории гигантской империи, совмещал территориальный и экстерриториальный подход в решении национальной проблемы. Так, на II Всероссийском съезде мусульман, а также проходивших одновременно съездах военных деятелей и духовенства 22 июля 1917 г. в Казани был принят проект «Основы национально-культурной автономии мусульман Внутренней России и Сибири», который предусматривал предоставление «мусульманам-тюрко-татарам» статуса юридического лица. Высшим законодательным органом автономии, представлявшим нацию вовне, объявлялось выборное Националь-

ное собрание. Если первоначально рассматривалась форма культурно-национальной автономии, то в дальнейшем делегаты Национального собрания стали склоняться к территориальной автономии, в частности, был рассмотрен проект создания штата Идель-Урал. Этот проект не был реализован в силу ряда причин⁹. Таким образом, культурно-национальная автономия, первоначально провозглашенная мусульманскими съездами, восприняв черты классической модели, была адаптирована к российским условиям, а именно к чрезвычайно рассеянному проживанию мусульман.

В дальнейшем попытки организации национально-культурных автономий предпринимались в различных уголках бывшей Российской империи. Так, на Украине 9 января 1918 г. был принят закон «О национально-персональной автономии», предоставлявший право на экстерриториальную автономию для русского, еврейского и польского национальных меньшинств¹⁰. В Сибири идею НКА одними из первых развили областники, предполагавшие широкую автономию этого региона в федеративной демократической России и обеспечение национальных прав через предоставление территориальной автономии народам, имеющим компактную территорию расселения, и экстерриториальной, персональной — национальным меньшинствам и «нациям без территории», к которым были отнесены сибирские татары, «народы персидской крови», т. е. бухарцы, и «тунгусские племена»¹¹. В Дальневосточной республике, просуществовавшей на территории Забайкальской, Амурской и Приморской областей с 6 апреля 1920 г. по 15 ноября 1922 г., идея НКА получила признание на высшем уровне¹². Конституция Дальневосточной республики 1921 г. предоставляла право на культурно-национальную автономию украинцам, евреям, корейцам и тюрко-татарам. Проект закона об автономии национальных меньшинств, разработанный Министерством по национальным делам ДВР, строился на классической модели национально-персональной автономии.

Перечисленными выше примерами список попыток организации национально-культурных автономий не исчерпывается, мы выделили лишь наиболее яркие из них. Что же касается различных программ и проектов национального и государственного устройства времен гражданской войны, обращавшихся к идее австрийских социал-демократов, то их было еще больше.

Несомненно, все, что касается национально-культурных автономий тех времен, представляет большой научный интерес в наши дни и имеет реальную практическую значимость, поскольку изучение опыта прошлого важно и для совершенствования деятельности современных НКА, в том числе на территории Западной Сибири, и для совершенствования законодательной базы, на основании которой строится эта деятельность.

В Советском Союзе опыт решения проблемы национальных меньшинств был принципиально

иным. Это связано с резко отрицательным отношением к НКА В.И. Ленина, который считал, что этот «лозунг... создает фальшивый призрак и иллюзии “национального” единства пролетариата и буржуазии», в то время как социал-демократы стоят «не за “национальную культуру”, а за интернациональную культуру, в которую от национальной культуры входит только часть: лишь последовательно-демократическое и социалистическое содержание»¹³. Таким образом, В.И. Ленин считал лозунг НКА проявлением буржуазного национализма, соединяющего пролетариат и буржуазию одной нации и разъединяющего пролетариат разных наций, и эта весьма перспективная этнополитическая доктрина в СССР была дискредитирована почти на семьдесят лет.

Реабилитация идея НКА произошла в эпоху перестройки. Первым, кто обратился к данной идее еще в самом начале перестройки, можно считать Г.Х. Попова. В интервью журналу «Знамя» Г.Х. Попов заявил о необходимости преодоления «исключительно административно-территориального и развития экстерриториального подхода» в решении национального вопроса¹⁴. Вслед за Г.Х. Поповым к идее экстерриториальной автономии обращались М.Н. Губогло, А.Б. Зубов и А.М. Салмин, В.А. Тишков, причем последний впервые заявил о необходимости законодательного закрепления основ НКА.

Обращение к идее НКА в современных условиях было обусловлено тем, что для многих политиков и ученых все более очевидной становилась необходимость реформирования существующей в СССР системы национально-территориального устройства, таящей в себе деструктивный и конфликтный заряд огромной силы.

Однако в трактовке НКА, ее функций и задач, структуры и механизма деятельности сразу же наметился разброс мнений и подходов. Одни основывались на классическом, широком, понимании НКА. Причем в рамках этого подхода выдвигались принципиально различающиеся между собой предложения. Так, первый вариант предполагал дополнение национально-государственных образований национально-культурными автономиями. Второй вариант основывался на «замене (немедленной или постепенной) национально-территориального принципа государственно-го устройства сугубо территориальным и на переходе от национально-территориального к культурно-национальному принципу организации автономии»¹⁵. Другие же исходили из узкого понимания НКА, определяя ее как «систему национального самоуправления в форме различных национально-культурных обществ, союзов, объединений, способствующих свободному развитию национальной культуры, языка, школы и других институтов дисперсно проживающих в инациональной среде национальностей»¹⁶. В основу законодательной практики 1990-х гг. лег именно этот вариант.

Итак, на современном этапе идея НКА находит свое выражение в создании общественных

объединений того или иного этноса разных уровней (местного, регионального, федерального). Определяя феномен НКА, необходимо ответить на вопрос: представляет ли она собой вид общественного объединения или самостоятельный общественный институт. Чем НКА отличается от обычной общественной организации? Согласно ст. 6 закона «О национально-культурной автономии»¹⁷, местные НКА создаются общественными объединениями. Но при этом НКА не относится ни к одной из организационно-правовых форм общественных объединений, перечисленных в ст. 7 федерального закона «Об общественных объединениях»¹⁸. Однако, по мнению Т.Я. Хабриевой, с учетом его положений и практики учреждения национально-культурных автономий их следует рассматривать как особый вид общественных организаций¹⁹.

Итак, мы можем констатировать, что вводимое действующим федеральным законом понятие национально-культурной автономии отличается от «базового» принципа, изложенного О. Бауэром и К. Реннером. Это дало возможность И.В. Нам, одной из наиболее авторитетных исследовательниц в области НКА, считать, что закон не учитывает в должной мере заложенный в классической модели НКА конструктивный потенциал, а сохранение жесткого контроля и опеки государства над НКА существенно умалляет ее возможности как механизма, призванного удовлетворить национальные запросы и снизить межэтническую напряженность в России²⁰.

Создаваемые в соответствии с законом национально-культурные автономии не только не являются объединениями всех горожан или сельчан конкретного города или села (необходимость именно такого положения особо подчеркивали «классики» НКА), но в большинстве случаев не представляют и не претендуют на представление интересов своих национальных групп в целом. Поэтому применительно к НКА не может идти речь о «национальных корпорациях», являющихся, по К. Реннеру (Р. Шпрингеру) и О. Бауэру, организационной основой национально-культурной автономии как общественного института. По этой же причине они не могут выполнять распорядительные функции в своих национальных группах, им не может быть предоставлено право взимать налоги. Поэтому очевидно, что создаваемые НКА являются не более чем общественными объединениями с «национально-культурной спецификой» и с этой точки зрения имеют такой же правовой статус, как и другие общественные объединения, как справедливо предусматривается законом «О национально-культурной автономии». В современных условиях России предпочтительной является не классическая трактовка НКА, а ориентированная в основном на удовлетворение культурных, духовных потребностей народов. Эти цели реализуются не столько через управленческие структуры, сколько через низовую общественную инициативу и самоорганизацию²¹.

Таким образом, современные национально-культурные автономии и, условно говоря, «национальные советы», по К. Реннеру (Р. Шпрингеру) и О. Бауэру, — принципиально различные организации по отношению как к государству, так и к своим национальным группам. Они различаются принципами образования, правовым статусом и многим другим. К тому же в современных условиях было бы невозможным реализовать идею НКА в ее классическом понимании и вряд ли это принесло бы что-то, кроме вреда. Зато НКА в современном смысле этого понятия оказывает на национальные отношения благотворное действие, чем вполне оправдывает обращение к идее из далекого XIX в. Ведь в современной России большая часть этносов, имеющих государственность или автономию в рамках РФ, проживает вне границ своей исторической территории (68 % татар, 88,4 % эвенков, 81,7 % нен-

цев). К тому же существуют крупные инациональные общины (например, украинцы, чья численность составляет 6 миллионов человек)²².

Изложенный материал имеет не только самостоятельную значимость. Изучение идеи НКА и опыта первых НКА позволит подойти к исследованию современных НКА, в том числе интересующих автора национально-культурных автономий татар Западной Сибири, более подготовленными. Поэтому данная работа в определенной степени является подготовительным этапом для рассмотрения конкретного материала, а именно, для изучения деятельности НКА Западной Сибири, образованных татарским населением. Знакомство же с деятельностью национально-культурных автономий представляется весьма важным, поскольку только живое непосредственное общение позволит понять проблемы современных НКА и определить перспективы их развития.

Примечания и ссылки

- ¹ См.: *федеральный закон «О национально-культурной автономии»* // <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/46904>
- ² См.: *Хабриева Т.Я.* Правовые и организационные основы национально-культурной автономии в Российской Федерации // *Журнал российского права.* 2002. № 2. С. 8.
- ³ См.: *Губолов М.Н.* Может ли двуглавый орел летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере этногосударственных отношений. М., 2000. С. 21; *Филиппов В.Р.* Национально-культурная автономия: классическая концепция и ее современная интерпретация // *Национально-культурная автономия: проблемы и суждения* (по материалам заседаний круглого стола в Центре «Этносфера»). М., 1998. С. 63–66; *Арутюнов С.А.* НКА не может стать альтернативой территориальной автономии // Там же. С. 20–22; *Семенов Ю.И.* Для того, чтобы разобраться в любом вопросе, необходимо знать его историю // Там же. С. 27–28; *Коман Э.И.* Понятие «национально-культурная автономия»: базовый принцип и современная ситуация // Там же. С. 31–32; *Нам И.В.* Культурно-национальная автономия в истории России: Документальная антология: В 2 тт. / Под ред. Э.И. Черняка. Томск, 1998 // <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/24899>; *Она же.* Национально-культурная автономия в России: исторический опыт и современные проблемы // <http://federalmcart.ksu.ru/conference/seminar3/nam.htm>; *Мухаметшина Н.С.* Место и роль национально-культурной автономии в этнонациональной политике // <http://www.civnet.samara.ru/infcent/etnos/2-3-1997/etnologij/teorij-i-metodika/mestoirol/index.html>; *Хабриева Т.Я.* Национально-культурная автономия: современные проблемы правового урегулирования // *Журнал российского права.* 2002. № 2. С. 6–7; *Она же.* Национально-культурная автономия в Российской Федерации. М., 2003. С. 19; *Козлов В.И.* Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995 // http://history.km.ru/kultur/svod_ai.htm#2etn.
- ⁴ *Чуркина И.В.* Программы культурно-национальной автономии: создание и варианты // *Вопросы истории.* 1999. № 4–5. С. 70.
- ⁵ См.: *Нам И.В.* Культурно-национальная автономия в истории России.
- ⁶ *Шпрингер Р.* Национальная проблема. Борьба национальностей в Австрии. СПб., 1909. С. 17.
- ⁷ См.: *Нам И.В.* Культурно-национальная автономия в истории России.
- ⁸ Там же.
- ⁹ *Нам И.В.* Национально-культурная автономия в России; Татары. М.: Наука, 2001. С. 145.
- ¹⁰ См.: *Симоненко Р.Г.* Национально-культурная автономия на Украине в 1917–1918 годах // *Вопросы истории.* 1997. № 1. С. 50–63.
- ¹¹ Цит. по: *Нам И.В.* Национально-культурная автономия в России.
- ¹² *Дальневосточная республика* // *Российский энциклопедический словарь:* В 2 кн. Кн. 1. М., 2001. С. 419.
- ¹³ *Ленин В.И.* Из «Проекта платформы к 4 съезду Социал-демократии Латышского края» // В.И. Ленин о национальном вопросе и национальной политике. М., 1989. С. 119.
- ¹⁴ *Память и «Память»* [О проблемах исторической памяти и современных национальных отношений беседуют доктор экономических наук Г.Х. Попов и Никита Аджубей] // *Знамя.* 1988. № 1. С. 202.
- ¹⁵ *Тишков В.А.* Стратегия и механизмы национальной политики в Российской Федерации // *Национальная политика в Российской Федерации. Материалы международной научно-практической конференции* (Липки, сентябрь 1992 г.). М., 1993. С. 36; *Она же.* Концептуальная эволюция национальной политики в России // *Национальная политика России: история и современность.* М., 1997. С. 627.
- ¹⁶ *Саликов М.С.* Национально-территориальная и культурно-национальная формы автономий: проблемы становления и реализации // *Вестник МГУ. Серия 11. Право.* 1993. № 1. С. 44.
- ¹⁷ *Федеральный закон «О национально-культурной автономии»* // <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/46904>
- ¹⁸ См.: *Федеральный закон «Об общественных объединениях»* // http://www.cafrussia.ru/doc/About_public_associations.doc
- ¹⁹ *Хабриева Т.Я.* Национально-культурная автономия: современные проблемы... С. 9.
- ²⁰ *Нам И.В.* Национально-культурная автономия в России.
- ²¹ См.: *Национальная политика России: история и современность.* М., 1997. С. 418.
- ²² См.: *Лебедева Э.* Национальный вопрос и федерализм // *Мировая экономика и международные отношения.* 1998. № 9. С. 45.

РЕГИОНАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ СТРУКТУРЫ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ В РОССИИ

В любом полиэтническом регионе успешность адаптации той или иной этнодиаспорной группы определяется успешностью институционального строительства по ее интеграции в социальную среду. В развитом обществе, при условии ориентации группы на существующую нормативно-правовую систему и конвенциональные типы поведения, непременной частью этого процесса должно стать создание институциональных механизмов, обеспечивающих этнодиаспорной группе как ощущение безопасности на данной территории, так и возможность реализации собственных групповых интересов, поддержания возможности сохранения этнической идентификации.

В этом отношении высоким ресурсным потенциалом обладают национальные общественные объединения, позволяющие не только решать указанные проблемы, но и служить каналом презентации, выстраивания коммуникации данной этнической группы с местным сообществом и институтами власти. Взаимодействуя с социальной средой, национальные общественные объединения стимулируют развитие и местного сообщества. В частности, они способствуют строительству межэтнических структур гражданского общества, способных обеспечивать не только межэтническое взаимодействие на уровне горизонтальных связей, но и формирование и поддержание общих ценностей.

Поэтому анализ структуры национальных общественных объединений позволяет понять тенденции этносоциальных процессов, выяснить характер взаимодействия диаспор с национальным большинством, а также специфику официальной национальной политики. Чем выше уровень государственного присутствия в системе общественных отношений, тем сильнее последняя влияет на структуру национальных объединений, поощряя или тормозя самоорганизацию этнических групп. Это наиболее наглядно видно при анализе динамики структуры национальных организаций в историческом контексте, с момента возникновения первых национальных общественных объединений и до настоящего времени.

«В России имперское и советское наследие обусловило множество отличительных черт посткоммунистического (или демократического) федерализма, из которых особенно важны две. Первая — это этнический характер федерализма, который проявляется в том, что Российская Федерация включает субъекты двух типов: республики, образованные на территориях компактного проживания титульной нации;... и регионы..., образованные только по территориальному принципу. Вторая черта, унаследованная и с царских, и с советских времен, — слабость традиции автономной рациональной администрации и гражданских

ассоциаций в регионах»¹, отметил Р. Саква. Действительно, исторически именно российская центральная власть всегда сохраняла жесткий контроль за системой негосударственных некоммерческих организаций и определяла приоритеты национальной политики.

Возможно, именно это обстоятельство привело к формированию в исследовательской среде точки зрения на общественные объединения дореволюционного периода как на «стихийные напоры уже существующих институтов культуры, просвещения и образования»². Представляется, что отношения между властью и обществами выстраивались существенно более сложно и драматично. Но все же формирование системы негосударственных организаций в России в дореволюционный период и первые десятилетия Советской власти можно рассматривать как предоставление возможности социальной эмансипации в этносоциальной сфере даже в условиях этатизма.

У истоков возникновения современных типов национальных общественных объединений (обществ) стояли церковные конфессии, традиционно отражающие в общественной сфере ценностные приоритеты отдельного этноса или родственных этнических групп. Именно при церквях и соборах, тесно связанных с ними землячества появлялись первые национальные общественные объединения, выступавшие, чаще всего, в качестве благотворительных организаций. Первые из них возникали в столице еще в первой половине XIX столетия. (К примеру, польское благотворит. общество Св. Викентия Паулинского, 1844 г.)

Отношения с властью у национальных обществ, как и у прочих общественных объединений, складывались неоднозначно. С одной стороны, власть сознавала необходимость привлечения общественных сил в тех сферах, где ресурсов власти было недостаточно (в первую очередь социальная сфера, но также научная, культурная и пр.), и для этого могла не только контролировать и регламентировать, но и инициировать, действовать. С другой стороны, среди категорий частно-правовых обществ, наличие которых власть допускала, национальных обществ как самостоятельного вида общественных объединений фактически не существовало. Даже в проекте «Классификации обществ и установлений применительно к целям децентрализации», подготовленном составителями проекта Гражданского уложения 1899 г. и доработанного Особым совещанием по децентрализации производства в 1904 г., обсуждавшемся на волне событий 1905 г., но так и не принятом в качестве нормативного документа, среди выделяемых 57 категорий частных обществ не было ни одной, выделяемой по национальному признаку³.

Возможно, именно это обстоятельство определило специфику развития структуры национальных организаций того времени. Национальные общества вынуждены были реализовывать свою деятельность в рамках существующей структуры общественных объединений, что содействовало дифференциации видов последних и, как следствие, способствовало увеличению числа существующих обществ и расширению форм взаимодействия между собой. Наиболее ярко эти процессы проходили в столице, где институциональное оформление и развитие этнодиаспорных групп шло наиболее интенсивно. В это время в город с населением 2,2 миллиона человек насчитывалось более 1150 обществ⁴, среди которых свыше 100 позиционировали себя в названиях как национальные.

В 1914 г. в Санкт-Петербурге членство по этническому признаку встречалось среди обществ научных, благотворительных, просветительных, попечительских, литературных, музыкальных, обществ взаимопомощи и студенческих землячеств. Наблюдалась дифференциация и в рамках одного направления общественной деятельности. Так, среди национальных и религиозных благотворительных обществ стали появляться и общества, направленные на целевую группу, например, Санкт-Петербургское общество охранения женщин, Санкт-Петербургское эстонское общество образования и призрения сирот. Стала проявляться и дифференциация обществ по профессиональным группам (Общество немецких ремесленников «Пальма»), уровню доходов (Общество «Настоящий ремесленник» — обучение беднейших еврейских детей), возрастным группам (Санкт-Петербургское эстонское общество молодых людей). Активно пошел процесс продвижения ряда национальных организаций в регионы. Во второй половине XIX в. некоторые из них уже имели много отделений в провинции (Общество по распространению просвещения между евреями России — ОПЕ (1863)⁵).

Подобная дифференциация, осуществлявшаяся часто в рамках одной диаспоры, способствовала как формированию системы поддержания групповой идентичности, так и развитию механизмов взаимопомощи, безопасности и социальной мобильности ее членов. Тенденции и темпы развития национальных организаций даже в условиях авторитаризма и часто неблагоприятной для нетитульных этнических групп национальной политики демонстрировали успешную адаптацию этнодиаспорных групп к сложившейся социально-экономической ситуации в столице и, при сохранении существующих тенденций, возможность появления новых акторов в сфере публичной политики. Вместе с тем, анализ показывает, что создаваемые общественные объединения содействовали удовлетворению таких социальных потребностей, которые по своей значимости для индивидов были вполне сопоставимы с потребностью в этнической идентификации. Оказывая помощь, предоставляя социальные услуги просветительного, религиозного, социального характера человеку одной национальности, деятель-

ность рассматриваемых объединений часто акцентировалась именно на содержании помощи, а не на этнических характеристиках.

Но парадокс российской действительности заключался в том, что имея относительно благоприятные условия развития в столице, многие из этнических групп не могли реализовать себя в полной мере в местах своего исторического проживания. Национальная политика царской России не позволяла столь же успешно развиваться национальным организациям на местах. По этой причине первая эстонская школа была создана именно в Петербурге, а количество светских еврейских культурно-просветительских обществ в столице намного превышало их число в крупных городах черты оседлости. Принудительно ограничивая количество общественных объединений в местах компактного проживания этнических групп одновременно с ограничением условий для развития иных институтов этничности, властные центральные и региональные структуры объективно повышали значимость уже открытых. Национальные общественные объединения, по сути, оставались единственной легитимной формой развития национального самосознания в регионах компактного проживания этнотерриториальных групп и содействовали поддержанию идентичности этнодиаспорных групп. Поэтому тенденции развития национальных объединений в столице сопровождались и изменением их количественных и качественных характеристик в регионах.

В этот период можно выделить три основных группы регионов, различающихся спецификой структур национальных общественных объединений: регионы с высокой плотностью исторически проживающих этнотерриториальных групп; регионы с высокой плотностью титульного населения, регионы с преобладанием титульного населения и высоким уровнем миграции.

К первой группе можно отнести западные губернии, Царство Польское, Великое княжество Финляндское. После столиц, именно в этих регионах концентрировалось наибольшее количество общественных объединений, многие из которых были на несколько десятилетий старше аналогичных организаций, открытых в столицах или центральных губерниях. И хотя обществ с ярко выраженной национальной спецификой было немного, для этих регионов был характерен высокий удельный вес организаций, чья деятельность помимо заявленной в уставе была ориентирована на поддержание и развитие национального самосознания. К примеру, в Царстве Польском, занимавшем четвертое место по количеству ученых обществ⁶ после Санкт-Петербурга, Москвы и Киева, активное развитие получили именно те из них, деятельность которых была направлена на развитие краеведения и гуманитарных наук для защиты основных позиций польской культуры, а основной формой работы была издательская деятельность, направленная на популяризацию и пропаганду польской науки и культуры, т. е. на осознание польского национального единства, рост национального самосознания⁷. Представляется, что аналогичный национальный контекст

стимулировал активное создание на территории прибалтийских губерний и Финляндии обществ трезвости, количество которых в это время на порядок превосходило количество подобных обществ в России⁸.

Вторая группа объединяет регионы, к которым могут быть отнесены губернии с высоким удельным весом русского населения, в первую очередь Московско-промышленного и Центрально-земледельческого районов. Для данных регионов характерно отсутствие или слабое развитие этнодиаспорных групп и как следствие — отсутствие или крайне низкое количество национальных общественных объединений нетитульных этнических групп. В ряде губерний, например Калужской, в 1914 г., при отсутствии последних, национальная компонента была заполнена только русскими религиозными и националистическими организациями (Союз Михаила Архангела, Союз русского народа), причем в уездных городах отсутствовали и общества националистического толка⁹. Национальные общественные объединения в губернских городах появляются только в Поволжье, но их присутствие на данной территории определяется не столько наличием традиционно проживающих этнических групп, сколько более интенсивной миграцией и, как следствие, формирующимися диаспорами. К примеру в Самарской губернии в 1913 г. существовало только три национальных общества: Эстонско-Петропавловское общество трезвости, Общество мусульман г. Самары и Благотворительное общество при Самарской Римско-Католической церкви¹⁰.

Наконец, к третьей группе относятся такие регионы, как юг России (Екатеринославская, Таврические губернии) и Сибирь, характеризующиеся превалированием русского населения над местными этническими группами и активной хозяйственной колонизацией территорий. Структура общественных объединений данных регионов включала в себя значительное количество обществ, сформированных на этнической основе, и в отличие от регионов первой группы, они содержали четкое указание на данное обстоятельство в своем названии и уставе. Инициаторами в их создании выступали этнические диаспоры, часто либо заинтересованные в своем позиционировании на активно осваиваемых территориях, либо в силу высокой горизонтальной и верти-

кальной мобильности нуждающиеся в ресурсной и психологической поддержке соотечественников. Неслучайно на данных территориях особое значение приобретала деятельность благотворительных и культурно-просветительных обществ. В южных губерниях таковыми были, к примеру, Ставропольское мусульманское благотворительное общество, 1-е Армавирское отделение общества распространения грамотности среди грузин и др. Общей тенденцией для южных губерний являлось то, что одно из ведущих мест среди культурно-просветительных организаций принадлежало музыкальным обществам, которых действовало более 10¹¹.

Что касается Сибири, то в начале XX в., возможно, как реакция на переселенческое движение, основной сферой деятельности национальных обществ являлась благотворительность (табл. 1). Учитывая, что около половины подобных обществ обслуживали интересы религиозных конфессий, можно сделать вывод о некотором отставании в развитии структуры национальных общественных объединений в регионе при сохранении тех же тенденций развития, что и в столице и южных регионах России. Возможно, это было вызвано высоким уровнем мобильности представителей этнических групп, часто попадавших в Сибирь либо в качестве чиновников, либо в качестве ссыльных. На формирование здесь диаспор повлияла и политика в пенитенциарной сфере. Как отмечали Д.Я. Резун, М.В. Шиловский, «массовые переселения с конца XIX в. привели к формированию в Сибири национальных диаспор — немецкой, украинской, эстонской, латышской, мордовской, белорусской и др., которые, в отличие от ссыльных поляков и евреев, образовывались и пополнялись за счет добровольно приехавших сюда»¹². Вероятно, потребность именно ссыльных, как мигрировавших насильственно, в национальных объединениях привела самому высокому уровню национальных общественных объединений именно у поляков и евреев (табл. 2).

Таким образом, к 1917 г. в России, несмотря на авторитаризм, существовала социальная ниша для развития национальных объединений. В это время наблюдалась тенденция постепенного формирования региональной структуры гражданских национальных объединений, отражающей особенности этнополитических процессов. В ре-

Таблица 1

Типы общественных объединений в ряде губерний Сибири (1915 г.)¹³

Виды обществ*	Иркутская губерния	Тобольская губерния	Томская губерния	Акмолинская область**
Культурно-просветительные	3			1
Благотворительные	6	4	6	4
Охрана здоровья	1			
Сельскохозяйственные		1		
Итого:	10	5	6	5

* Без учета русских национальных обществ.

** Сведения по Акмолинской области за 1913 г.

Таблица 2

**Национально-религиозные группы, создававшие национальные общественные объединения
в ряде губерний Сибири 1915 г.**

Национально-религиозная группа	Иркутская губерния	Тобольская губерния	Томская губерния	Акмолинская область
Поляки	2	1	2	
Евреи	4		1	2
Латыши		1		1
Украинцы	2			
Римско-католическая церковь	1	1	1	1
Евангелисты-лютеране			1	
Мусульмане	1		1	1
Местные народы, проживающие на территории Тобольской губ. (инородцы)		2		
Итого:	10	5	6	5

гионах среди общественных объединений, в том числе и национального характера, стал увеличиваться удельный вес филиальных организаций. И хотя в регионах национальные объединения были еще слабы, столичные тенденции показывали, что возможности для их развития есть. Процессы самоорганизации и формирования национального самосознания, активизировавшиеся в период Первой мировой войны, когда контроль со стороны власти несколько ослаб, но увеличилась потребность в общественной поддержке, могли со временем привести к созданию национальных общественных объединений общероссийского масштаба и расширению сферы их деятельности.

Революция, активизировав процессы развития национального самосознания, создала возможность для бурного развития национальных объединений, но по мере усиления государства стало наблюдаться несколько тенденций: сокращение числа национальных объединений как по абсолютным показателям, так и относительно других типов общественных объединений, сокращение сферы деятельности национальных общественных объединений. Эти тенденции проявились еще в начале 20-х гг.: хотя в Москве и Петрограде количество национальных и религиозных организаций исчислялось десятками, но в регионах, где основными субъектами их создания были этнодиаспорные группы, подобные объединения исчезали. В 1925 г. объединения по национальному признаку уже отсутствовали в столице Запсибкрая — Новосибирске и его интеллектуальном центре — Томске.

К середине 30-х гг. этнический фактор фактически перестал быть критерием формирования общественных объединений. Появившись в начале 20-х гг., национальные общества исчезли из номенклатуры огосударствленной системы общественных организаций.

Их отсутствие не позволяло осуществлять заинтересованным общественным группам самостоятельную рефлексию в отношении протекавших этносоциальных процессов. Появление в 50-х гг., по мнению А. Фадына, «советского среднего класса»¹⁴ усилило потребность в граж-

данской инфраструктуре, создающей условия для развития национального самосознания, поскольку именно средний класс, даже слабо сформированный, традиционно является основным инициатором создания и потребителем социокультурного продукта. Поэтому национальные ценности, приоритеты, мифология формировались вне как нормативного пространства, контролируемого государством, так и публичной сферы общественного контроля, создавая определенную национальную мифологию, имеющую столь же отдаленное отношение в реальным фактам национальной истории и действительности, как и официальная государственная национальная идеология. Полученным интеллектуальным продуктом и воспользовались национальные номенклатурные элиты или контрэлиты для перераспределения власти.

Как отмечал Д. Горовиц, если степень развития этнических (добровольных) организаций, объединяющих своих членов по достигаемому статусу, значительно уступает степени развития организаций, объединяющих своих членов по приписанному (этническому) признаку, гражданское общество неспособно успешно нейтрализовать конфликтогенное влияние этнического раскола на политику¹⁵. Эту мысль можно продолжить: если в полиэтническом обществе при наличии достаточных по размеру нетитульных этнических групп отсутствуют либо слабо представлены их национальные общественные объединения, гражданское общество опять же будет не способно успешно нейтрализовать конфликтогенное влияние социальных напряжений, вызванных ранжированием и дискриминацией этнических групп.

Поэтому сегодня особенно необходимо формирование и развитие институтов и организаций, которые содействовали бы интеграционным процессам в сфере межэтнических отношений, в условиях объективно существующей этнической дифференциации и налагающихся на данную дифференциацию социальных кливиджей в виде специфической миграционной политики, политики в сфере обеспечения безопасности и т. д.

Примечания и ссылки

- ¹ Саква Р. Российский регионализм, выработка политического курса и государственное развитие // Конституционное право: Восточноевропейское обозрение. 1999. № 4 (29). С. 99.
- ² Дегальцева Е.А. Неполитические общественные формирования в государственной структуре дореволюционной России // Электронный журнал «Сибирская Займка» 2002. № 4 // http://zaimka.ru/04_2002/degaltseva_voluntary/
- ³ См.: РГИА Ф. 1284. Оп. 187. 1905. Д. 61 (6) Л. 85–85 об.
- ⁴ См.: *Весь Петербург* на 1914 год. Адресная и справочная книга г. Санкт-Петербурга. СПб., 1914.
- ⁵ См.: Романова Н.М. Культурно-просветительные общества Петербурга и власть конца XVIII–XX в. (к истории взаимоотношений) // Евреи в России: история и культура / Петерб. еврейский ун-т, Ин-т исслед. еврейской диаспоры. СПб., 1995. С. 44–54. (Труды по иудаике. Серия «История и этнография»; вып. 3).
- ⁶ К началу XX в. в Санкт-Петербурге насчитывалось 60 научных обществ, в Москве — 44, Киеве — 14, Варшаве — 12, Одессе — 12, Казани — 9. Источник сведений: *Россия: Энциклопедический словарь*. (Препринт Энциклопедического словаря Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. тт. 54, 55). С. 414.
- ⁷ См.: Рольбецкий В. Роль научных обществ в развитии польской науки // Вопросы истории и естествознания. 1972. Вып. 2 (39).
- ⁸ К концу XIX в. существовало 35 эстонских и латышских обществ трезвости. В 1892 г. учрежден комитет, объединивший 16 эстонских обществ. В Финляндии общество «Друзья трезвости» имело до 150 отделений, а также 19 самостоятельных обществ и семь военных, батальонных обществ трезвости // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXI / а. СПб., 1897. С. 626.
- ⁹ См.: *Памятная книжка Калужской губернии на 1914 г.* Калуга, 1914.
- ¹⁰ См.: *Памятная книжка Самарской губернии на 1913 год.* Самара, 1913.
- ¹¹ См.: Четверикова Е.В. Просветительные общества в России в конце XIX–начале XX в. (на материалах Ставрополя, Дона и Кубани): Автореф. ... канд. истор. наук, Ставрополь, 2005
- ¹² Резун Д.Я., Шиловский М.В. Сибирь, конец XVI–начало XX века: фронт в контексте этносоциальных и этнокультурных процессов / Отв. ред. член-корр. РАН В.А. Ламин. Новосибирск, 2005. С. 8.
- ¹³ Таблицы подготовлены на материалах *Памятной книжки Томской губернии на 1915 г.*, Томск, 1915.; *Адрес-Календаря Иркутской губернии*. Иркутск, 1916; *Памятной книжки г. Омска и Акмолинской области*, Омск, 1913; *Памятной книжки Тобольской губернии на 1915 г.* Тобольск, 1915.
- ¹⁴ См.: Фадин А.В. Модернизация через катастрофу (Версия) // Кентавр. 1993. № 1.
- ¹⁵ Цитируется по: Аклаев А.Р. Этнополитическая конфликтология: Анализ и менеджмент. Учебное пособие. М., 2005. С. 127.

Л.И. Винокурова, В.В. Филиппова
(г. Якутск)

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ И ДИАСПОРЫ В РЕСПУБЛИКЕ САХА (ЯКУТИЯ)*

Миграционные процессы в Республике Саха (Якутия) традиционно сильно влияли на численность и структуру населения. Республика была и остается регионом с весьма свободным и интенсивным миграционным обменом населения. Современный интерес к проблеме миграций обусловлен политической и социальной ситуацией, изменяющейся по всему постсоветскому пространству. Приобретая в последнее время ярко выраженный этносоциальный и этнополитический характер, миграция вносит коррективы в жизнь местных социумов.

Исследование проблем миграции населения актуализируется, во-первых, ее ролью в экономическом и социальном развитии республики; во-вторых, участием в миграционных процессах тысяч людей, которых непосредственно касается миграционная политика. Существующая литература по проблемам миграции населения в Якутии представлена в основном трудами экономическо-го профиля, комплексные и сравнительные исторические и социологические исследования практически отсутствуют. Анализ публикаций показывает, что в республике только оформился интерес к изучению различных миграционных ситуа-

ций, в частности, к вопросам пополнения и проблемам адаптации.

Вопросы адаптации мигрантов к новым условиям как их интеграции в принимающее общество являются одними из наиболее важных, имеющих социально-прикладное значение. На территории полиэтнической Якутии эти вопросы остро актуальны, так как затрагивают напрямую все проблемы этносоциального и этнокультурного развития. По данным Всероссийской переписи 2002 г., в республике проживают представители более 120 национальностей. В число наиболее многочисленных входят якуты, русские, украинцы, татары, эвенки, белорусы, эвены, буряты. Этот состав исторически сложился в результате миграционных процессов, в том числе и последнего периода.

По официальным данным, внешнюю миграцию составляют три основных потока: обмен населением между Республикой Саха (Якутия) и другими российскими регионами, между Республикой Саха (Якутия) и странами СНГ и Балтии, между Республикой Саха (Якутия) и другими зарубежными странами.

Первый из них характеризуется наибольшей интенсивностью (92,7 % от объема внешней миг-

* Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

рации). Преобладает миграционный обмен с Сибирским федеральным округом (здесь лидируют Иркутская, Новосибирская области, Бурятия и Красноярский край), Центральным федеральным округом (Московская область и г. Москва) и Южным федеральным округом (Краснодарский край, Ростовская область, Ставропольский край и Волгоградская область). Из других регионов следует отметить Ленинградскую область с г. Санкт-Петербургом.

Миграционный обмен населением со странами СНГ и Балтии в настоящее время в сравнении с предыдущими годами снизился. При этом отмечается положительное сальдо миграции, в то время как в предыдущие годы оно было отрицательным. Большая часть обмена приходится на Украину, Казахстан и Киргизию (рис. 1). Отрицательное сальдо миграции наблюдается в обмене населением с Украиной, Белоруссией, Азербайджаном и Туркменией.

Любой мигрант, оказавшись в новой социокультурной среде, испытывает потребность в удовлетворении национальных запросов. Жизнедеятельность этнических меньшинств в принимающем поликультурном обществе имеет свои особенности, поскольку они стремятся, с одной стороны, к максимально быстрой интеграции в принимающее общество, а с другой — к сохранению и защите своей этнокультурной целостности посредством актуализации культурных традиций материнского этноса и собственно значения этничности¹.

В современных условиях одним из способов адаптации мигрантов в принимающем обществе являются национально-культурные объединения. К началу XXI в. в Республике Саха (Якутия) было зарегистрировано 172 национально-культурных объединения. Они включают организации коренных малочисленных народов Севера, эвенкийские, эвенские, казахские, русские (в том числе русские старожилы), якутские, бурятские, украинские, татаро-башкирские, кыргызские, якугирские, корейские, чукотские, немецкие, осетинские, мордовские, якутский казачий полк, прочие (ассоциации долган, белорусов, литовцев, армян, азербайджанцев, казахов, тывинцев, чеченцев-ингушей, финнов, поляков, евреев). Внутренняя для небольшой по населению республики цифра не отражает реальное количественное и «социальное» присутствие групп этнических мигрантов. В частности, китайцы не зафиксированы ни в одной официальной организации — землячестве, культурном объединении и т. п. Хотя их немалое присутствие видно невооруженным глазом. Даже зарегистрированные организации не всегда предоставляют полной отчетности о количестве и роде занятий своих членов. В любом случае, растущая этническая миграция в Якутию в ближайшие десятилетия может привести к самым разным изменениям культурно-языкового, конфессионального и этнического баланса.

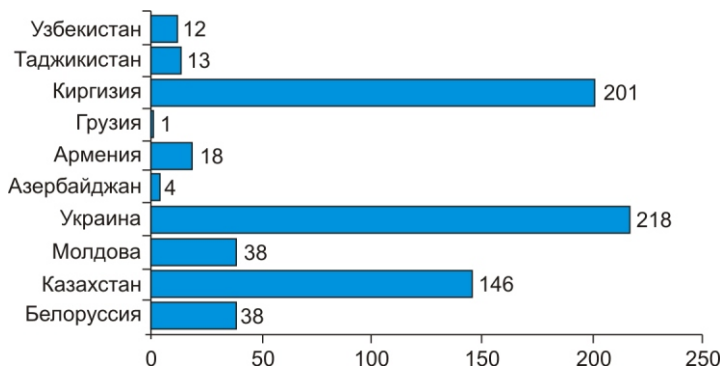


Рис. 1. Распределение мигрантов Республики Саха (Якутия) по территориям прибытия за 2005 г., чел.

В ходе исследования объединений мигрантов в Якутии, особенно незарегистрированных, встречаются определенные трудности. Например, «закрываются» для исследований азиатские и кавказские общины, при этом есть темы, которые они неохотно обсуждают, во-первых, с женщинами-анкетерами и интервьюерами; во-вторых, с представителями коренного населения (русскими, якутами и т. д.). Анкетирование среди представителей среднеазиатских и северокавказских диаспор, достаточно активно растущих в численном плане, было весьма интересным. Среди обследованных среднеазиатских и северокавказских этнических общин преобладают группы мусульманского вероисповедования.

Интересно, что у представителей большинства тюркоязычных азиатских мигрантов при языковом и антропологическом родстве именно культурно-религиозный фактор, по предварительным наблюдениям, выступает четким маркером, определяющим взаимоотношения как с местным населением, так и с другими общинами мигрантов. Ранее на «якутском» материале исследовались в основном русскоязычные мигранты, преимущественно славянских национальностей. Эти группы мигрантов охотно идут на контакт с исследователями, достаточно откровенны в беседах по вопросам адаптации в республике.

Долгое время проблема мигрантов в Якутии освещалась с уклоном на вселенческую сторону — в основном с точки зрения принимающего локального и регионального общества. В силу этого отсутствуют сравнительные материалы по мигрантам в разрезе отпускающего их общества, о «правилах игры» — ограничениях и запретах, сложившихся и складывающихся внутри иммигрантских общин. Без подобной информации весьма сложно отслеживать поведение мигранта, как он себя ведет, чтобы внедриться, адаптироваться к новой этнокультурной среде.

В отличие от советского периода миграций, в последние годы в Якутии выросла доля мигрантов — выходцев из так называемого дальнего зарубежья. Прежде всего, это китайская диаспора. Если в 1970 г. китайцев было по официальным данным 420 чел., в 1979 г. — 329, в 1989 г. — 328 чел., то по данным Всероссийской переписи 2002 г. их в Якутии всего 891 чел. (468 мужчин и 423 женщины). Эта статистика вызывает неко-

торые сомнения, в свете того, что в 1970-е гг. после известных событий на Даманском во всех якутских поселках резко снизилось количество лиц, идентифицирующих себя как китайцы². Часть из них стала неофициально определять себя как корейцы, вьетнамцы. Метисное, обрусевшее и обьякученное население в последующем обозначало себя как «русские» и «якуты» — на фоне всегда высокого в Якутии числа метисов, свободно определяющих свою национальность.

В современной Якутии почти все китайцы сосредоточены в городах, на селе официально проживает только 49 чел. Среди китайцев 325 указали, что владеют русским языком³. Ситуация с «китайским вопросом» очень неоднозначная: среди иностранных диаспор эта община самая крупная. Но официально она отсутствует, так как не зарегистрирована ни как община, ни как национально-культурное объединение. При этом присутствие китайцев в столичном Якутске — серьезный социально-экономический факт. Позиции китайской диаспоры за последние годы заметно укрепились — они заняли свою нишу на вещевых рынках⁴, легализуют длительную аренду жилья и автотранспорта, заключают смешанные браки с представителями местного населения разных национальностей. Характерна картина занятости китайцев в Якутске — рынки, система общепита и мелких сопутствующих услуг, сфера развлечения (казино, клубы, рестораны). Как видно, от эры первых челноков китайской национальности, осторожно ступивших на чужую территорию около пятнадцати лет назад, проделан путь до внедрения в наиболее быстро окупаемые секторы экономики республики.

Существует совершенно иной уровень отношений с Китаем, который не сопрягается с текущей жизнью китайских мигрантов в Якутии. Это — сфера межгосударственных отношений, культурных и торговых контактов. Здесь налицо растущий интерес местной якутской элиты к образовательному потенциалу Китая, к возможностям территориально близкого туризма и курортного лечения. Тонко пропагандируются ценности восточной культуры, освещаются преимущества сотрудничества с китайскими предприятиями аграрного и промышленного секторов.

Официальные китайские делегации ездят в республику постоянно, проявляя прямой интерес к таким отраслям как добыча угля, нефти, золота и лесозаготовки. По неофициальным слухам, китайская община причастна к незаконному сбору цветного металла, а также к незаконной добыче полезных ископаемых и вывозу леса. Изменилось даже внешнее поведение, особенно заметно это на рыночных торговцах-китайцах: от подчеркнуто почтительного по отношению к покупателям (почти заискивающего) в начале 1990-х гг. до пренебрежительно грубого — в 2000-е гг.⁵ В последние годы на вещевых рынках выросло количество китайских торговцев, нанявших рабочую силу из местных жителей.

Процесс найма местной рабочей силы мигрантами-участниками резко убыстрился в связи с федеральным законом о запрете работы мигран-

тов на рынках. Нуждающиеся в работе из местных устраиваются к владельцам торговых точек — выходцам из зарубежья, бывших советских республик: к тем, кто не успел оформить российское гражданство. Все это происходит на фоне социального расслоения местного населения, незначительной прослойки местных предпринимателей, существующего разрыва в доходах между аборигенным населением сельских улусов и преимущественно русским населением добывающих промышленных районов, то есть латентной социальной и межэтнической напряженности⁶.

Несмотря на внутренние проблемы, РС(Я) остается привлекательным регионом для иммиграции из неблагоприятных регионов РФ и СНГ. Этому способствуют, в первую очередь, политическая стабильность, традиционная культурная и религиозная толерантность коренного населения, постоянный спрос на рабочую силу в строительстве, транспорте, добывающих отраслях.

Причины въезда мигрантов на территорию Якутии отражаются на численности членов и функционировании национально-культурных объединений. Значительная часть мигрантов в республике являются фактически нелегалами, не фиксируемыми нигде. Среди них, как выяснилось, многие не знают о существовании национально-культурных объединений, а если и знают, то не являются их членами. Мигранты, находящиеся в составе таких организаций, являются гражданами РФ и учитываются статистическими органами. Руководящая часть объединений при этом выступает от имени всей общины, представляет своих земляков на всех социальных уровнях.

Жизнедеятельность национально-культурных объединений и диаспор зависит от реального положения мигрантов, степени их ассимилированности и уровня консолидации. Не каждое этническое образование обладает достаточной сплоченностью и способно сформировать национально-культурное объединение, и не каждое национально-культурное объединение становится жизнеспособным. В этом случае легальность въезда на территории также играет немаловажную роль.

Среди оснований для въезда респонденты указали причины личного, семейного характера (34,2 %), в связи с работой (28,9 %), возвращение к прежнему месту жительства (22,1 %), в связи с учебой (11,3 %), другие причины (3,6 %).

В сравнении с предыдущим периодом источники миграции изменились, так как изменилась социально-экономическая ситуация в стране и республике. Если раньше республика нуждалась в квалифицированных специалистах, занятых в промышленности, то теперь в результате свертывания крупных промышленных предприятий необходимость в них резко снизилась. Вместо территориальной плановой миграции, господствовавшей в советские времена, на современном этапе Север и Якутия привлекательны для мигрантов, прибывающих из депрессивных регионов и зон военно-политической напряженности. Следует отметить, что временная миграция —

всегда оперативная и очень конъюнктурная реакция населения на экономические обстоятельства.

Результаты анкетирования, проведенного в среднеазиатских и северокавказских диаспорах, показали, что для въезда в республику многие выходцы из бывших советских республик и регионов России причины личного или семейного характера указывают просто формально, как наиболее «удобные». Специалисты миграционной службы отмечают, что прибывающие к живущим здесь родственникам и друзьям выходцы из других регионов, прежде всего, заинтересованы в трудоустройстве.

Для адаптации вновь прибывающих из дальнего и ближнего зарубежья возможность опереться на диаспору, иметь родственные и личные связи в Якутии означает определенные преимущества. В этом ключе нужно указать, например, на сплоченность армянской и азербайджанской общин, в которых, несмотря на подвижную и значительную численность, практикуется взаимопомощь, внутренняя информированность о проблемах членов диаспоры. Именно представители этих диаспор динамично «встроились» в новые экономические отношения в республике. В последние годы выросла киргизская диаспора (1451 чел. на 2002 г. против 566 по переписи 1989 г.), в отличие от казахской, насчитывающей по Переписи 2002 г. 1525 чел., что меньше показателей 1989 г.⁷ По показателю численности диаспоры в Якутии — наиболее отдаленной и суровой по климату республике РФ можно судить об уровне социальной защищенности и качестве жизни в регионах эмиграции: даже по официальным данным двух последних переписей резко возросли таджикская, армянская, киргизская диаспоры.

В целом миграционные показатели Якутии подтверждают общемировую тенденцию мотивов

миграции: в настоящее время в мире главным мотивом миграции, в частности этнической, являются экономические соображения. Мигранты перемещаются в поисках экономически благоустроенной жизни, в поисках социально-экономических условий, позволяющих поддерживать уровень жизни не только свой собственный, но и своей семьи.

Анкетирование проводилось и среди коренного населения. Результаты опроса местного населения показывают, что массовый наплыв мигрантов создает проблемы в социально-экономической, политической сферах принимающей среды: увеличивается нагрузка на социальную инфраструктуру, обостряется конкуренция в сфере занятости. Растет напряжение и в межнациональных отношениях, что приводит к появлению такого социального феномена как «мигрантофобия». Интересно, что напряжение отмечается не только в отношении инонациональных мигрантов, но и в отношении лиц одной национальности. В сфере взаимоотношений с иммигрантами — выходцами из иных культурно-языковых, конфессиональных регионов — ситуация еще сложнее. Возникающее социальное напряжение вызвано здесь разнородностью институциональных оснований, т. е. различиями в социальном порядке и социальной организации различных этносов, социокультурными различиями.

В этом ключе национально-культурным объединениям и диаспорам отводится основополагающая роль в процессах социальной адаптации мигрантов. Наличие таких организаций позволяет регулировать межнациональные отношения и установить диалог между иноэтническими культурами. В настоящее время наиболее активны в диалогах с республиканской властью славынские, армянская, казахская общины.

Примечания и ссылки

¹ См.: Петров В.Н., Ракачев В.Н., Ракачева Я.В., Черный В.И. Мигранты в Краснодарском крае: проблемы адаптации и формирования толерантной культуры. Краснодар, 2002. С. 184.

² Это отмечали информанты старшего возраста и в городской, и в сельской местности Якутии.

³ См.: Национальный состав населения, владение языками и гражданство в Дальневосточном федеральном округе. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Стат. сб. Якутск, 2005. С. 62.

⁴ До 1 апреля 2007 г. в Якутске было фактически полностью китайских два вещевых рынка — Л.В., В.Ф.

⁵ На это указывают также Анисимова С.Г., Леонтьев М. Адаптация гастарбайтеров из Китайской Народной Республики в РС(Я) // Общество в зеркале социологии: Сб. научн. тр. Вып. 2. Якутск, 2006. С. 11.

⁶ См.: Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тугузьева В.Н. Этности Сибири в условиях современных реформ (Социологическая экспертиза). Новосибирск, 2003. С. 121.

⁷ См.: Национальный состав населения, владение языками и гражданство в Дальневосточном федеральном округе. С. 32.

И.Е. Максимов, Т.Т. Тимофеев
(г. Новосибирск)

ОБЩЕСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ ЯКУТЯН В НОВОСИБИРСКЕ: ОПЫТ РАБОТЫ

За пределами Республики Саха (Якутия) живут около 3 % саха (11,7 тыс. чел.).

В крупных городах России существуют землячества якутян. В Москве и Санкт-Петербурге

есть ветеранские организации. Деятельность землячеств осуществляется благодаря общественной инициативе лидеров. Они организуют неформальные встречи, проводят ежегодный праздник

Ысыах и другие культурно-массовые акции. Несмотря на то, что имеются публикации, посвященные общинам якутян¹, до сих пор история и опыт якутской диаспоры не являлись предметом научного исследования.

В Новосибирске накоплен уникальный опыт консолидации старшего и студенческого поколения якутян. После преобразования в 1994 г. землячества в общественное объединение — общину якутян появились новые возможности для расширения сферы сотрудничества и по вертикали, и по горизонтали, развернулась деятельность по векторам межрегионального сотрудничества и межнационального содружества Саха-Сибирь. Представляется целесообразным проанализировать опыт работы, определить основные результаты деятельности общины якутян в 1994–2007 гг.

Старшее поколение якутян внесло свой вклад во всеобщее разделение труда. Ядро общины якутян составляют ветераны, а мобильную основу — студенческая молодежь. Численность якутян в Новосибирске мы оцениваем на уровне 1500 чел., ее активную часть составляют около 50 представителей старшего поколения и 500 студентов, обучающихся в вузах Новосибирска.

Работа со студенческой молодежью Якутии стала главным направлением деятельности Общины и смыслом коллективной жизни якутян в Новосибирске. Создана система работы со студентами, учитывающая два ключевых момента передачи эстафеты поколений. Во-первых, старшее поколение якутян имеет возможность напрямую передать молодым свой опыт «бывшего студента и состоявшегося специалиста». Во-вторых, система объединяет всех участников подготовки кадров в единую синергетическую схему взаимодействия. Община якутян курирует студентов, поддерживает договорные отношения с Департаментом при Президенте РС (Я) по прогнозированию, подготовке и расстановке кадров (ДПК) как генеральным заказчиком, в 16 вузах Новосибирска имеет оперативные контакты с ректорами и деканатами. В 1998–2006 гг. в нашей работе активное участие принимало Постоянное представительство РС(Я) по Западно-Сибирскому региону РФ (рук. А.П. Сычев). Был создан Межвузовский студсовет (далее — МВС) как форма студенческого самоуправления. В него входят старосты по вузам и секторы по основным направлениям работы. Группа из четырех-пяти кураторов занимается текущими проблемами учебы и общежития студентов. Наиболее сложные вопросы рассматриваются на общественном методсовете ветеранов. С 1998 г. издается студенческая газета «Сонуннар (Новости)». Особое внимание уделяется психологической адаптации и вопросам безопасности первокурсников. Ежегодно совместно с МВС организуется прием в аэропорту, проводится общее собрание-инструктаж. Старшекурсники организуют праздник посвящения в студенты, прием «Клятвы первокурсника». Это способствует органичному вхождению первокурсников в дружный коллектив общины якутян, способствует успешной адаптации, обеспечивает безопасность проживания в большом городе.

В целом работа со студентами носит многогранный характер и имеет некоторые внеучебные аспекты. Студенты добровольно привлекаются к общественной работе, активно занимаются студенческим самоуправлением. При этом они, как будущие руководители, факультативно осваивают методику работы с людьми, приобретают деловые и управленческие навыки. Активисты и талантливые студенты постепенно выходят на арену общегородских и областных культурно-массовых мероприятий.

В нашей системе работы со студентами есть духовно-культурный компонент, не предусмотренный должностными инструкциями и не учтенный в бюджете образования. Работа проводится по зову сердца наставников и продвигается энергией патриотического энтузиазма. Что скрывать, нам порою приходится преодолевать, как говорят академики, «дефицит дальновидения» власти.

Северный менталитет народа саха формировался в ходе освоения сурового края земли и отличается поклонением силе и красоте природы, почитанием старшего поколения. Заветы предков об оберегании пуповинной связи человека с природой воспета в эпосе Олонхо, зафиксирована в самобытной этнокультуре и традициях народа саха. Ежегодно «В пору весны прекрасной,

В центре Сибири просторной,
Традиции предков соблюдая,
Природу-матушку обнимая,
Якутян и гостей собирая»,

мы проводим праздник встречи лета Ысыах: угощаем дух Огня и поклоняемся Белому Божеству тюрок — Солнцу. Звучат хомус и песня-тойук. Арена-түсүлгэ ысыаха заполняется кругами хоровода осуохай, молодежь состязается в национальных видах спорта.

27 апреля отмечается День рождения Республики Саха. В этот знаменательный день анализируются ход учебы, результаты сотрудничества в схеме Община — межвузовский студсовет — департамент РС(Я) — вузы. Отличникам учебы и активистам вручаются именные стипендии, учрежденные по инициативе общины в 2004 г. в честь известных людей: Р.Н. Ноева (1902–1990 гг.) — одного из первых горных инженеров из народа саха, жившего и работавшего в 1940–1990 гг. в Новосибирске, видных государственных деятелей РС(Я) Р.Н. Бурнашева (1947–2003) — выпускника НИИХ—НГУЭУ, Н.Н. Ермолаева (1952–2003) — выпускника НИСИ—НГАСУ. Праздник завершается студенческим концертом.

В связи с провозглашением ЮНЕСКО эпоса Олонхо шедевром культурного наследия человечества община в 2006 г. разработала проект «Изучение экологической сущности эпоса Олонхо в целях приобщения молодежи и населения Сибири—России к редчайшему памятнику мировой культуры» (рук. И.Е. Максимов). Он был представлен на конкурсе социально-значимых проектов НСО по разделу сохранения и развития культурных традиций среди населения. Ходу реализации проекта посвящена отдельная публикация.

Действует семинар «Духовная связь поколений: встречи с интересными людьми». Меропри-

ятия в его рамках со студентами проводили в Постпредстве РС(Я), Центре национальных литератур, Музее истории СО РАН, Музее Солнца. В целях пропаганды технических специальностей И.Е. Максимовым прочитаны лекции на тему «Роль знания в жизни человека и человечества: на примере познания Урана — элемента трех миров Олонхо» (размышления специалиста высоких атомных технологий и промышленной экологии).

Следует подчеркнуть, что в НГУ и других вузах Новосибирска, сибирских отделениях РАН, РАМН и РАСХН ежегодно проходят стажировку около 30 ординаторов, аспирантов и докторантов из Якутии. Проблемы подготовки научных кадров впервые обсуждались на круглом столе аспирантов и докторантов в 2003 г. в НГУ. Община якутян ориентирует студентов старших курсов на решение научных проблем социально-экономического развития Республики Саха. Студенты успешно выступают на вузовских и всероссийских олимпиадах и научно-практических конференциях. Ежегодно в Санкт-Петербурге проводится конференция «Научная молодежь Якутии в стратегии устойчивого развития РФ». Община является одним из инициаторов проведения апрельских Лаврентьевских чтений в Якутске. Другим и наставником студентов был первый академик из народа саха В.П. Ларионов (1939–2004) — председатель Якутского научного центра и член Президиума СО РАН. В 2008 г. планируется проведение в новосибирском Академгородке научно-практической конференции «Студенческая молодежь Якутии в стратегии устойчивого развития страны: проблемы экологии природы-человека-души», посвященной памяти академиков В.А. Коптюга и В.П. Ларионова.

Совместно со студентами проводятся поисковые исследования проблем подготовки и духовно-культурного воспитания кадров за пределами РС(Я). В 2001 г. впервые проводилось социологическое обследование студентов РС(Я) в Новосибирске. Было роздано 350 анкет в девяти вузах, получено 202 ответа на 24 вопроса. Объектом нашего исследования было социальное самочувствие студентов РС(Я) в г. Новосибирске, отношение молодежи к проблемам здорового образа жизни, традициям эпоса Олонхо. По позиции «Студент и учеба» выяснено, что 68 % приехали учиться по собственному желанию; 20,3 % выбрали вуз под влиянием ДПК, 8,9 % — знакомых; 18 % выбрали вуз из-за меньшего конкурса; 1 % попали в вуз случайно. Причинами неуспеваемости и отсева стали: 37 % — трудности адаптации, 59 % — пропуски занятий; 31 % — слабая школьная база; 19 % — влияние бытовых условий. По позиции «Студент и наука»: 9,4 % участвуют в студенческих научных работах, 15 % — в научных семинарах и конференциях, 3,5 % имеют научные публикации, 19,3 % хотят продолжить учебу в аспирантуре, 32,7 % — за второе высшее образование. Вместе с тем, 8,4 % не изучают иностранные языки. По позиции «Студент и политика»: 75,5 % желают участвовать в выборах Президента РС(Я), 6,4 % отрицательно относятся к выборам, 16,3 % безразличны к политике. Опрос по позиции «Сту-

дент и занятость» показал следующее: 12,4 % подрабатывают в свободное время, 26,3 % участвуют в общественной работе, 62 % намерены работать по специальности в РС(Я), 0,3 % не нуждаются в подработке, 2,4 % не видят смысла в общественной работе, 7,9 % не желают работать в РС(Я), 0,2 % колеблются. По позиции «Студент и духовность»: 34,2 % — занимаются спортом, 25,2 % читают литературу, 36,6 % посещают интернет-класс, 29,7 % имеют другие культурные занятия, 55,2 % владеют языком саха, 26,2 % — знают родословное древо, 12,4 % — соблюдают национальные традиции, 5,4 % — выразили отсутствие интереса к коллективным мероприятиям. Опрос по позиции «Студент и здоровый образ жизни» дал следующие результаты: 60,4 % — на «культурно-питательской» позиции, 31,2 % — за безалкогольный досуг, 10,9 % — за полную трезвость, 54,2 % — не курят, 28,5 % собираются расстаться с табаком, 6,4 % — против здорового образа жизни, 16,8 % — заядлые курильщики. В 2001–2006 гг. по результатам опроса были представлены доклады на научно-практических конференциях в Санкт-Петербурге, Новосибирске и Якутске.

Налажено сотрудничество с национально-культурными организациями Сибири. В декабре 2003 г. по инициативе студентов СГУПСа был создан якутский отдел в Центре национальных литератур города. С тех пор мы активно сотрудничаем с национально-культурными организациями города и области. Эта работа проводится совместно с отделом связи с общественными организациями мэрии Новосибирска и отделом культуры администрации Новосибирской области. Община якутян принимала участие в программах III–V фестивалей «Новосибирск — город дружбы», I, II региональных фестивалей дружбы тюркских народов «Сибирская чайхана», ее представители выступали с докладами на VII–IX научно-практических конференциях Ассоциации НКАиНО «Содружество», представляла выставки в Новосибирском государственном краеведческом музее, смотре проектов общественных организаций на «Сибирской ярмарке» в 2006–2007 гг.

31 марта 2007 г., на основе опыта трехлетнего сотрудничества, община якутян стала 14-м членом Ассоциации национально-культурных автономий и национально-культурных организаций Сибири «Содружество».

На Международном форуме в Якутске 25.07.2006 г. Генеральный директор ЮНЕСКО г-н Коитиро Мацуура подчеркнул, что устойчивое развитие мира определяется не только сохранением биоразнообразия природы, но и разнообразия национальных культур мира. В дни фестивалей и творческих встреч нас всегда поражает разнообразие культуры и радуга талантов наций и народностей Сибири. Мы высоко ценим активную поддержку властями региона деятельности национально-культурных организаций Сибири. В этом видим основу традиционной толерантности и дружелюбия сибиряков, перспективу достижения гражданского согласия и единения народов России в целом.

За четыре столетия наши народы пережили разные коллизии истории и прошли этапы экономического и научного освоения Сибири. В недавнем прошлом слово «Сибирь» расшифровывали как «страна интеллектуального, быстрого индустриального развития». Смеем заявить, что теперь наступил третий духовно-культурный этап развития Сибири — основа духовного возрождения России и фактор экологического выживания всего человечества.

Мы, якутяне, постоянно ощущаем доброжелательность сибиряков, дружелюбие представителей различных этногрупп, национальных республик РФ и стран СНГ. Сибиряки тепло отзываются о наших студентах, подчеркивают их целеустремленность и одухотворенность, значит, наша наставническая работа с ними имеет позитивную отдачу.

Связь Саха — Сибирь официально подкреплена соглашениями между РС (Я) и НСО в области торгово-экономических и культурных контактов на 2005–2008 гг., между РС (Я) и СО РАН в области науки и образования. Члены общины якутян фактически задействованы во всех областях сотрудничества регионов. Область образования и науки широко представлена делами студентов, аспирантов и докторантов. Наши ученые работают в институтах СО РАН и НПО «Вектор», Институте прикладной физики. Доценты преподают в СГУПСе и НГАСУ. Врачи работают в областной клинической больнице и в других медицинских центрах.

Выше были приведены данные об участии якутян в культурной жизни города и области, в делах национально-культурных организаций Сибири. Мастера культуры и искусства РС (Я) участвовали в «Днях науки и культуры РС (Я) в Новосибирске» в 2002 г. В 2007 г. в филармонии и Доме ученых выступил Государственный концертный оркестр «Звуки земли Олонхо» под руководством Н. Базалевой (закончила докторантуру в Новосибирской государственной консерватории). Сибиряков порадовала и заслуженная артистка РФ Нина Чигирева (выпускница НГК). В июне на юбилейном празднике СО РАН ожидается выступление юных скрипачей — виртуозов Якутии.

Специалист в области промышленной экологии, кандидат технических наук И.Е. Максимов был первым пропагандистом стратегии устойчивого развития в Якутии. В 1992–1993 гг. на основе глубокого изучения материалов академика В.А. Коптюга — одного из организаторов Конференции ООН в Рио-де-Жанейро-92, члена Консультативного совета высокого уровня по устойчивому развитию при Генсеке ООН — он прочитал серию лекций на тему «Проблемы устойчивого развития — экология природы — человек — души». Опубликовал около 40 статей по экологии. Ему присвоено звание «Отличник охраны природы РС (Я)». В последние годы он вместе со студентами занимается проблемами экологии человека — души на примерах здорового образа жизни и эпоса Олонхо.

Среди членов Общины якутян есть предприниматели, которые непосредственно трудятся в сфере торгово-экономических связей РС (Я) и НСО. Руководители фирм Т.Т. Тимофеев, А.И. Петров, В.А. Еттынова и А.Н. Андреева успешно решают широкий круг задач по северным поставкам. Общину якутян с 2001 г. возглавляет Т.Т. Тимофеев. Именно благодаря поддержке наших немногочисленных спонсоров нам удается проводить социально-значимые мероприятия общины в Новосибирске.

Конечно, столь масштабная и разносторонняя работа не могла проходить без проблем. В делах общины и национальной политики государства есть вопросы, которые нас огорчают и беспокоят.

Деятельность общины якутян в Новосибирске до сих пор держалась на патриотическом энтузиазме И.Е. Максимова и Т.Т. Тимофеева. Но творческий альянс лидеров завершается в 2008 г., и мы столкнулись с проблемой подбора преемников. В условиях утери идеологических ориентиров трудно найти людей, готовых взяться за этот неблагодарный труд. Это, конечно, наше внутреннее дело, но друзья должны знать о ситуации, которая может отразиться на возможностях сотрудничества.

Политическая элита и пресса порою допускают действия, которые вызывают недоразумения в коллективах национальных образований. Приведу два примера. В марте в Москве пленум КПРФ поднял проблему русской культуры «как основы духовного единства многонациональной России». Солидная постановка актуального вопроса, но «в бочке меда была ложка дегтя». В докладе Г.А. Зюганова, в частности, говорилось:

«...20 лет тому назад во всех без исключения республиках и автономиях СССР капиталистическая реставрация совершалась под лозунгом защиты национальной культуры. Это исторический факт. Либеральное движение было неразрывно слито с движением националистическим. От Азербайджана до Эстонии, от Чечни до Якутии. Везде лозунг национальной культуры означал изгнание “советских оккупантов” и русских “мигрантов”».

Такая вольная трактовка понятия «национальной культуры» вряд ли будет способствовать «духовному единству многонациональной России». Великодержавной амбицией выглядят также публикации газеты «Известия»: 20 марта с.г. материал был озаглавлен вопросом «Легко ли быть русским в Адыгее?», а 21 мая некто Дмитрий Митрич-Соколов заявил, что «Русские жители “суверенной” Якутии уже 15 лет живут под игом местного национализма». И это происходит в год 375-летия присоединения Якутии к России, когда Правительство РФ объявило программу глобального освоения природных ресурсов Якутии. Свою воинствующую позицию газета пояснила так: «“Известия” продолжают серию репортажей о последствиях “парада суверенитетов”, прокатившихся по России в 1990-е годы». Вот так, оказывается, в стране целенаправленно проводится «профилактика» сепаратизма и экстремизма национальных окраин. А мы говорим,

что нет национальной политики. Словом, господа опасно раскачивают корабль «Россия» во время шторма рыночной стихии.

Таким образом, Общественное объединение (национально-культурная организация — община) якутян в Новосибирске за 1994–2007 гг. выполнила большую работу и добилась практических результатов в деле консолидации старшего и студенческого поколения якутян, живущих, работающих, обучающихся в Новосибирске. Система сотрудничества общины в области высшего образования отличается духовно-культурной

и научно-творческой направленностью. Налажена эффективная схема сплочения и курирования студентов, обучающихся в 16 вузах Новосибирска, найдена эффективная форма студенческого самоуправления. Община активно участвует в межрегиональном сотрудничестве Саха—Сибирь и межнациональном народов России. Опыт общины якутян имеет важное значение в сохранении национальных культур и дружбы народов РФ, в изучении истории якутской диаспоры в странах СНГ и дальнего зарубежья.

Примечание

¹ См.: Максимов И.Е. Общественное объединение якутян в Новосибирске (1994–2004). Новосибирск, 2005. 64 с.; Максимов И.Е., Тимофеев Т.Т. Национально-культурная организация якутян в сфере сотрудничества Саха — Сибирь // VIII научно-практ. конференция «Культура и образование этнических общностей Сибири. Новосибирск. 2005. С. 37–43; Максимов И.Е. Саха—Сибирь: традиционные связи // Содружество наций, 2005. № 2. С. 36–39; Студгазета «Сонуннар (Новости)». Новосибирск, 1998–2007; Лихау И.Д. Есть такая община // Якутия. 2007. 16 февр.

Н.А. Тадина
(г. Горно-Алтайск)

О РОЛИ АЛТАЙСКОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА В ДИАЛОГЕ ЭТНИЧЕСКИХ КУЛЬТУР РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ*

В Республике Алтай село Чемал, расположенное в 100 км от г. Горно-Алтайск, было известно как курортное место еще в начале прошлого века. Об этом говорят старожилы села, архивные записи А.В. Анохина, жившего здесь в 1920-е гг., свидетельствуют сохранившиеся корпуса санатория, построенные в 1930-х гг. под руководством жены М.И. Калинина. Мне, автору этих строк, выросшей в этом селе и закончившей здесь школу, приходилось слышать от «отдыхающих» (так принято называть курортников) восторги о красоте дешезних мест.

Чемал считается русским селом, а малая доля здешних алтайцев давно ассимилирована — лишь пожилые и редко кто из молодых говорят на родном языке. В период возрождения этнических традиций, начавшегося в конце 1980-х гг. и усилившегося в 1990-е гг., резко изменилась этносоциальная ситуация региона. Тогда в сложных экономических и политических условиях увеличилось число не только переселенцев в с. Чемал из ближнего зарубежья (большинство их из-за безработицы переехали в другие места), но и алтайцев «с верхов» — из Онгудайского, Кош-Агачского, Усть-Канского районов, которые причину переселения объясняют возможностью заниматься огородничеством и садоводством в климатически мягкой зоне.

Один из таких переселенцев — глава алтайских зайсанов А.К. Бардин в июне 1999 г. открыл Алтайский культурный центр. С одной стороны,

это событие прозвучало как сенсация в крупном русскоязычном поселке Чемал с населением 5 тыс. чел. С другой стороны, его появление закономерно в изменившейся стране, в которой пересмотрены ценности общества и принципы взаимоотношения народов.

Культурный центр с. Чемал стал Меккой для туристов. Сначала он вмещался в бревенчатую юрту, построенную по типу алтайской современной юрты, представляя собой небольшой сельский музей. Основатель А.К. Бардин говорит: «Культурный центр был задуман как место для встречи и обмена мнениями по различным наболевшим вопросам современности, как то, о путях возрождения и взаимодействия этнических культур, о преемственности традиций на примере алтайского жилища, пищи, одежды, а также о разности толерантности в республике»¹.

В настоящее время здесь отстроены уже четыре юрты, каждая имеющая свое назначение, а отсюда и название: юрта-почивальня, юрта-музей, зайсанская юрта, юрта «единства религий и культур». Кроме того, строится зрительный зал для просмотра видеозаписей. Все юрты оформлены экспонатами народного быта, стендами о Г.И. Чорос-Гуркине, витринами подарков из стран посетителей — Японии, Кореи, Канады, Китая, Финляндии, США, Германии, Испании, Англии, Франции. Насколько позволяют судить мои наблюдения, почти каждый посетитель записывал

* Исследование проведено при финансовой поддержке регионального проекта РГНФ (№ 07-03-61304а/Т «Институт зайсанства и его правовые основы в свете современных проблем возрождения в Республике Алтай»).

свою оценку Культурного центра и благодарность его «отцу».

Опросы сельчан, проведенные научной группой по проекту, позволяют сделать следующие выводы. Первоначально создание Культурного центра алтайцев вызвало возмущение у жителей с. Чемал. С одной стороны, такой центр был непривычен, насколько помнят наши информаторы, в селе не стояли юрты, которые до последнего времени воспринимались как знак старой отсталой жизни. С другой, эта экзотика в Культурном центре — алтайские юрты, в их музей привлекла отечественных и иностранных туристов в с. Чемал, теперь многие жители стали жить за счет туризма — предлагать не только молоко, картошку, пирожки, а также домики, бани, катамараны для сплава и лошадей для поездки. Постепенно свыклись с тем, что в с. Чемал, где большинство населения русские, работает Культурный центр алтайцев, да к тому же созданный ага-зайсаном — старшим зайсаном.

Интересна реакция алтайцев, проживающих в с. Чемал. Первоначально Алтайский культурный центр показался им ненужным и вызывал стыдливость, что можно считать вполне закономерным, когда возникает стереотип второсортности в условиях проживания в иноэтнической среде². Когда русское большинство села успокоилось и стало положительно отзываться о работе А.К. Бардина, у чемальских алтайцев появилось чувство гордости за то, что «алтайская культура оказалась привлекательной даже для иностран-

цев». В результате такой эволюции чувств уже сами потянулись в Культурный центр посмотреть, что там привлекательного.

В результате деятельности Культурного центра у алтайцев с. Чемал «проснулись» национальные чувства — теперь «модно» общаться на родном языке, свободное владение алтайским языком детьми — предмет гордости, стали шить или приобретать готовую национальную одежду для посещения алтайских праздников, которые начали проводиться в с. Чемал. К примеру, в 2000 г. был проведен праздник сеока «мундус», его родовой территорией считается Чемальский район, а в 2002 г. состоялся народный праздник «Эл-ойын». Стало популярным привозить на экскурсию в с. Чемал гостей, приехавших в г. Горно-Алтайск на научные конференции.

Таким образом, деятельность Алтайского культурного центра с. Чемал обнаруживает реальные возможности установления диалога между живущими по соседству народами, как это видно на примере адаптации русского большинства к культуре этнического меньшинства региона. Благодаря идеям энтузиаста Александра Киндешевича Бардина не только произошел сдвиг во взаимоотношениях русских и алтайцев в отдельном селе, но и имеет место эволюция национальных чувств алтайцев села и всего района. Опыт Культурного центра алтайцев в с. Чемал показывает взаимопонимание народов и взаимодействие этнических культур в Республике Алтай.

Примечания и ссылки

¹ Полевые материалы автора (тетрадь № 4, май, 2007 г.).

² См.: *Тадина Н.А.* Русское глазами алтайцев по полевым материалам (об этнокультурных взаимодействиях) // *Этнография Алтая и сопредельных территорий*. Барнаул, 2005. Вып. 6. С. 59–63; *Она же.* О русском факторе этнических процессов у алтайцев // *Алтай — Россия: через века в будущее* (сб. матер. конф.). Т. II. Горно-Алтайск, 2006. С. 152–154.

В.П. Ключева
(г. Тюмень)

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ: СТАНОВЛЕНИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ (1990-е–2006 гг.)

1990-е гг. стали временем институализации национального движения, создания национальных обществ. Национальные организации, возникшие в последние годы советской власти, начинают переосмысливать цели своей деятельности и осваивать новые механизмы воздействия на общество и власть. В целом в первой половине 1990-х гг. деятельность национальных ассоциаций проходила в условиях так называемого национального Возрождения. Многие организации осознают необходимость конструирования этнической идентичности. Одновременно с этим начинается политизация национального движения на юге области и в округах. Соответственно местные власти проявляют интерес к ряду националь-

ных движений с целью использования их политического капитала для формирования региональной идентичности. С принятием в 1996 г. закона Российской Федерации «О национально-культурных автономиях» в Тюменской области стали организовываться местные национально-культурные автономии.

Обратимся к современной истории национально-культурных организаций Тюменской области.

В последние годы советского режима активизировалось русское национальное движение. Национальные русские организации региона начали осуществлять широкую поддержку творческих коллективов, популяризовавших русское куль-

турное наследие. Проводились этнографические исследования и другие научные мероприятия, направленные на изучение и донесение до общественности вклада русского и славянского населения в освоение Сибири и т. п. Важным событием в культурной жизни региона стали ежегодно проводящиеся с начала 1990-х гг. Дни славянской письменности и культуры. Расширилось деятельное сотрудничество с Тобольско-Тюменской епархией РПЦ.

В Тюмени, Тобольске действовало историко-патриотическое общество русской культуры «Отечество»¹. В ХМАО в г. Сургут еще в 1990 г. было образовано Общество русской культуры для «объединения усилий граждан, коллективов, организаций и учреждений в возрождении русской национальной культуры, жизнеутверждении ее в национальном бытии и самосознании, нравственном одухотворении ее подрастающего поколения». На юге области русские национальные деятели, группировавшиеся вокруг патриотического общества «Отечество» и газеты «Тюмень литературная», в марте 1992 г. создали Тюменское областное общество русской культуры. По мнению членов Общества русской культуры, такая организация необходима для русского национального возрождения. Под понятием «национальное возрождение» понимаются идеи изменения основных условий социального бытия, национальная консолидация, внутреннее сплочение на базе этнических, исторических, языковых культурных интересов.

Русское национальное движение активно сотрудничает с Обществом офицеров запаса, тюменской ассоциацией литераторов, выступило инициатором создания казачьего движения в г. Тюмень. Многие действия проводятся совместно с другими обществами и организациями, например, крестный ход от Знаменского собора до Софийского собора, фестивали «Мост дружбы», «Славянский венок», «Радуга». Сургутское общество русской культуры с 1991 г. проводит комплексную экспедицию «Славянский ход», обозначаемую как «проект в области культуры, нацеленный на формирование единой российской нации»².

В Тобольске с середины 90-х гг. существует организация «Добрая воля», объединяющая русскую интеллигенцию города. Фактически они действуют как «Общество русской культуры» (которого в Тобольске не существует). При этом большая часть работы касается сохранения не русской, а православной культуры: подготовка к реставрации православных церквей, краеведческая работа и воссоздание истории города.

В регионе действуют и различные русские этнографические общества, также ставящие своей целью сохранение национального наследия и пропаганды этнической культуры. К примеру, тюменское молодежное культурно-этнографическое объединение «Гуляй-город», созданное «чтобы возродить утраченные традиции русской культуры», или фольклорно-этнографический ансамбль «Росстань». Члены подобных сообществ идеализируют «великорусское» прошлое, при этом между русскими и православными ста-

вится знак равенства. «Русский народ всегда был православным. Православие являлось той духовной основой, на которой развивалась русская культура»³.

В 1990 г. было возрождено Сибирское казачье войско. В Тюмени первая казачья присяга была принята в том же году⁴. Однако все 90-е гг. движение казаков в регионе переживало серьезный раскол. Только на юге области существовали и зачастую находились друг с другом не в простых отношениях Тюменский отдел Сибирского казачьего войска, Тюменское объединение зауральских казаков, Отряд «Кречет», Союз казачьих формирований, Тюменское линейное казачье войско (первый атаман Г.И. Хмелев, затем Ю.А. Роммель). Вскоре к ним прибавились казачьи формирования в ХМАО и ЯНАО. Казаки не только занимались проблемами возрождения своей идентичности, но и пытались ставить вопросы о земельной реформе, местном самоуправлении и т. п.⁵ Большинство казачьих организаций зарегистрированы как общественные казачьи общины.

Наиболее активно развиваются самодеятельные казачьи коллективы, ансамбли казачьей песни, хоры и т. п. Организатором и пропагандистом культуры сибирских казаков стали «Центр казачьей культуры “Благоросичи”» (атаман В. Есиков) и народный коллектив «Тюмень казачья»⁶.

Параллельно с русским национальным движением возникло движение национального возрождения у сибирских татар. Начиналось все с появления интереса к родному (сибирско-татарскому) языку, сохранению и распространению народной культуры. Уже в конце 1980-х (1988–1989) гг. дискуссии об этнокультурной и политической роли сибирских татар выплеснулись на страницы прессы⁷. Толчок был дан полемической статьей поэта Булата Сулейманова «Сибирские татары — кто мы?», в которой были обозначены все болевые точки, которые до сих пор не потеряли своего значения: преподавание в национальных школах сибирско-татарского языка, разработка истории сибирских татар, выделение сибирских татар в отдельный этнос⁸. Тогда же заговорили о государственности, т. е. выделении отдельного автономного округа в местах компактного проживания сибирских татар⁹. Все эти темы по-прежнему обсуждаются национальной элитой, и в некоторых случаях их пытаются разыграть в политических играх.

В 1988 г. в Тюменской области был создан Комитет по возрождению сибирских татар во главе с Б. Сулеймановым. Сами участники охарактеризовали социальный состав национального татарского движения так — это «различные представители сибирских татар — национальная интеллигенция (ученые, преподаватели вузов, учителя), чиновники, работники сферы культуры, рабочие и пр.»¹⁰. В начале 1990-х гг. существовало несколько татарских общественных организаций (например, «Комитет возрождения сибирских татар», «Чимги-Тура» и пр.). Они как преследовали культурно-просветительские цели, так и брали на себя национально-конструирующие функции. Члены этих организаций много

сделали для распространения знаний по истории и культуре сибирских татар (хотя далеко не все их изыскания встречали одобрение в научной и общественной среде).

Тогда же в области стали организовываться коллективы татарской художественной самодеятельности, на областном радио и телевидении велись передачи на татарском языке («Очарашулар», «Дусларга сукмак»), началось издание газеты «Янарыш», в Тюмени и Тобольске открылись центры татарской культуры. Татарские организации возникли во многих поселениях и районах юга и округов.

В декабре 1990 г. состоялся учредительный съезд Ассоциации татар Тюменской области, на котором была организована ассоциация «Сыбыр»¹¹.

Расцвет национального татарского движения пришелся на первую половину 1990-х гг., затем началась полоса упадка. Это было вызвано как перипетиями вокруг национальных центров, так и политическими проблемами. С одной стороны, начались центробежные процессы в татарской и мусульманской среде Тюмени, области и округов, а с другой, ряд татарских организаций начали принимать политическую окраску. Все это привело к угасанию некоторых общественных организаций и художественных коллективов и росту недовольства части национальных активистов и татарского населения.

В конце 1990-х гг. (1998 г.) на юге области было зарегистрировано восемь татарских НКА. Однако их существование не было безоблачным. Участники татарского национального движения отмечали, что существование НКА без финансовой поддержки государства невозможно¹². На сегодня местные власти финансируют работу НКА, но национальные лидеры считают, что недостаточно.

К настоящему моменту сформировался круг профессиональных татарских национальных лидеров. С начала 2000-х гг. начинается новый этап татарского движения, происходит смена лидеров.

Татарские организации всех трех субъектов Тюменской области входят в Ассоциацию национально-культурных автономий татар Уральского федерального округа, Федерацию национально-культурных автономий татар России, Всемирный конгресс татар.

Оформление национального движения в Тюменской области затронуло не только коренное население, но и представителей диаспор.

Часть национальных организаций направлена на поддержание этнической идентичности россиян, находящихся в стадии довольно глубокой аккультурации или ассимиляции, но еще не отрицавших этническую преемственность со своими предками. Это относится к существовавшим и существующим на территории юга Тюменской области немецким, еврейским, польским, украинским организациям.

Как правило, данные организации ведут деятельность этнокультурного характера. Действуют этнографические кружки, художественные коллективы, проводятся национальные праздники, являющиеся, как правило, коллективными за-

стоями, сопровождающимися выступлениями самодеятельных артистов. Более или менее регулярно действуют воскресные школы для детей, лектории. Распространяются национальные газеты как из-за рубежа, так и российской диаспоры конкретного народа. Круг этих организаций включает людей, испытывающих необходимость время от времени почувствовать социокультурную и эмоциональную комфортность, которую они недополучают в окружающем социуме. В то же время часть тех, кто посещает подобные общества, находятся в стадии разрыва с Россией, готовясь к эмиграции из страны (например, некоторые евреи и немцы). В этом случае они находят в национальных обществах языковые курсы, программы в помощь репатриантам под патронажем консульских и иных служб соответствующих государств.

В 1990-е–начале 2000-х гг. Германия принимала активное участие в становлении Центров немецкой культуры в Тюмени, Ялуторовске, Тобольске, Ишиме. В Германии действует благотворительный проект «Breitenarbeit», в сферу действия которого входят и тюменские немцы¹³. Методическую помощь оказывает и Международный союз немецкой культуры¹⁴.

Общество советских немцев «Wiedergeburt», созданное в 1988 г. и переименованное в Общество российских немцев, совместно с существовавшим с 1991 г. Центром немецкой культуры «Возрождение» и организованным в 1992 г. Тюменским региональным общественным российско-германским благотворительным фондом «Благо» наряду с культурными программами (проведение Дней немецкой культуры) и благотворительной помощью (организация поездок пожилых людей на историческую родину, оказание, по возможности, медицинской, санаторно-курортной и материальной помощи нуждающимся¹⁵) наращивает образовательную составляющую своей деятельности. Это не только курсы немецкого языка, но и профессиональные программы, молодежные обмены, проводимые при поддержке Неправительственной общественной организации «Arbeitskreis Schule Rhaderferhn» общины Раудерферн¹⁶. В 1993 г. в Ялуторовске был образован центр немецкой культуры (в настоящее время вошедший в качестве отдела в состав городского Центра национальных культур). Цели создания тюменского и ялуторовского обществ совпадают — сохранение и развитие культурного наследия российских немцев¹⁷. Цель достигается через проведение праздников, краеведческих уроков, экскурсий, демонстраций фильмов на немецком языке и т. д.¹⁸.

Для координации работы и получения помощи немецкие общественные объединения Тюменской области входят в национальные ассоциации федерального уровня. Например, ишимское Общество немецкой культуры входит в Объединение немецких центров Урало-Сибирского региона, которое проводит регулярные семинары, помогает методической литературой. Немецкий отдел Центра национальных культур Ялуторов-

ска активно сотрудничает с «Обществом развития немцев» (г. Новосибирск).

Тюменская еврейская общественность объединяется вокруг нескольких сосуществующих организаций: НКА «Авив», религиозная организация «Мадрегот», «деятельность этих организаций отражает различные аспекты современного еврейского бытия»¹⁹. В 1991 г. в Тюмени был зарегистрирован еврейский культурный центр. В его функции входит осуществление культурных программ и поддержка национальных самодельных коллективов (танцевального, песенного, театрального и т. п.)²⁰. В 2004 г. культурный центр был перерегистрирован как еврейская национально-культурная автономия «Авив». Но кроме культурных функций «Авив» занимается социальными программами: «Аптека», оказание помощи пожилым и малообеспеченным людям, благотворительная столовая для нуждающихся²¹.

Процесс возрождения и развития национального самосознания среди поляков и потомков поляков²² начался с создания в 1993 г. областного центра польской культуры и просвещения «Лятарник» и регистрации римско-католической общины²³. Основными направлениями деятельности «Лятарника» являются «становление, расширение и упрочение разнообразных контактов между жителями Тюменской области всех национальностей и гражданами Республики Польши, польскими организациями и землячествами в нашей стране и других государствах»²⁴. Помимо коммуникативных функций общество преследует и культурно-просветительские задачи: исследование «сибирской страницы» в истории поляков, пропаганда польского языка, развитие самодельного творчества. Деятельность польского общества оценивается как успешная, что подчеркивается участием и получением призовых мест на различных фестивалях и конкурсах.

Первое общественное объединение украинцев Тюменской области «Едына Родына» было зарегистрировано в 1992 г. в Сургуте. Предполагалось, что общество будет направлять и организовывать сохранение национальной самобытности этнических украинцев, культуры и языка, развитие традиционных ремесел и образования на украинском языке. Практически в большинстве городов и поселках области возникали украинские организации, которые входили на правах ассоциированных членов в «Едину Родыну». Но разделение области на три субъекта Российской Федерации привело к возникновению двух отдельных организаций: НКА украинцев юга Тюменской области и НКА украинцев ХМАО²⁵. Тюменские украинские общества являются членами Урало-Сибирской ассоциации общественных объединений украинцев.

В конце 1990-х–начале 2000-х началось становление организаций, пытающихся структурировать миграционные меньшинства. Примером подобного становления может служить сеть азербайджанских организаций в тюменском крае. Диаспора переживает процессы своей институционализации. Азербайджанские национальные организации, объединяющие в своих рядах граждан

и России, и Азербайджана, существуют в Надыме («Гардашлык»), Нефтеюганске («Одлар Юрду»), Сургуте («Бирлик»), Ханты-Мансийске («Бирлик»), Мегионе («Азербайджан»), Когалыме («Гардашлык»), Лангепасе («Азери»), поселке Пойковском («Хазар») и других населенных пунктах региона. В г. Тюмени — четыре подобные организации. Действующее с 2001 г. региональное отделение Всероссийского Азербайджанского конгресса пытается координировать деятельность других организаций, оказывать им методическо-консультативную помощь²⁶. В ХМАО координирующую роль выполняет и так называемая Тюркская национально-культурная автономия²⁷. Действуют и собственно азербайджанские НКА. На юге области выходит два азербайджанские газеты, в ХМАО — от трех до пяти, планируется издание газеты в ЯНАО. Действуют национальные воскресные школы, художественные коллективы. Основные вопросы, с которыми граждане обращаются в указанные общественные организации, касаются официального перевода документов, помощи с регистрацией, в трудоустройстве, найме квартир, юридических консультаций и защиты в случае конфликтов с властями. Деятельность общественных организаций региона опирается на усилия нескольких сот активистов. Таким образом, в тюменском крае идет формирование новой диаспоры азербайджанцев.

* * *

В начале XXI в. на юге Тюменской области проживает почти 140 этнических групп. Самая большая численность у русских, следующие — татары (в их числе — сибирские татары), украинцы, азербайджанцы, башкиры, белорусы и т. д.

Для поддержания этнической самоидентификации этнические группы оформляются в национальные организации. В регионе существуют национальные организации, заявляющие о представительстве интересов 27 национальных групп населения. Наличие национальной организации не коррелируется с численностью этнической группы. Существуют небольшие по численности диаспоры (греки, грузины, корейцы), у которых есть свои национальные организации. И наоборот, достаточно большие этнические группы не имеют каких-либо национальных объединений. Возникновение и активная деятельность национальных организаций во многом связаны с наличием лидеров и признанных авторитетов в национальной среде и с внешними факторами существования этнической группы. К этим внешним факторам относятся: стереотипы окружающего населения, уровень толерантности и ксенофобии, способность административных различного уровня адекватно оценивать тенденции в национальной сфере.

Национальные объединения создаются для достижения разнообразных жизненных стратегий — от личных до политических. Национальные организации могут ставить своими целями воспроизводство народной культуры (как высокой, так и бытовой), создание условий для консо-

лидации этнической группы (т. е. формирование национальной идеологии), повышение своего места в социальной и политической иерархии общества. Чаще всего эти цели неразделимы. Однако в тот или иной исторический (политический) период (или у разных национальных ассоциаций) отдельные цели начинают играть ведущую роль, которой все остальные подчиняются, а то и оттесняются ею на второй план.

К настоящему времени национальные организации заняли свою нишу в общественно-политической жизни региона, проводя национальные праздники, дни национальных культур, участвуя в политической деятельности (хотя многие отдельные представители конкретных этнических групп считают, что лидеры национальных организаций не имеют права говорить от имени всего народа, а должны лишь выражать свое личное мнение).

Этнокультурные организации во многом играют роль самопомощи (самосохранения), функционируют в рамках этнокультурной направленности и используются для воспроизводства комфортной социокультурной среды для людей с ярко выраженной этнической идентичностью, которые являются основными потребителями их деятельности. Для таких людей участие в работе этих организаций является способом создания комфортной этносоциальной среды.

Несомненно, что этнокультурные организации участвуют в конструировании этничности и национальности, причем зачастую эти организации являются объектом воздействия, а то и инструментом политики национально-политических организаций.

В настоящее время координация работы национальных общественных организаций ведется с двух сторон: с одной стороны они курируются Комитетом по делам национальностей правительства Тюменской области, с другой — работают в тесной связке с соответствующими отделами национальных культур ОДНК «Строитель»²⁸. Также существует координационный совет национальных общественных объединений и НКА Тюменской области, в который входят представители 25 объединений.

Своей целью органы государственной власти, ведущие деятельность в области национальной политики, ставят «Обеспечение межнационального согласия и создание условий для национальной самореализации народов Тюменской области, формирования их общероссийской гражданской и духовной общности»²⁹.

Существует несколько взаимосвязанных направлений, в которых действуют властные структуры: поддержка культурных событий (фольк-

лорные фестивали, дни национальных культур, деятельность национальных творческих коллективов), научно-исследовательской деятельности (проведение конференций и круглых столов, софинансирование научных изданий), популяризация культуры этнических групп и деятельности их организаций через прессу (страница «Жизнь национальностей» в газете «Тюменская область сегодня», журнал «Мир национальностей»).

Эта работа содействует расширению кругозора жителей региона, для которых иноэтничная культура становится привычной, культурно не раздражающей, что в результате помогает налаживать толерантные межнациональные отношения на межличностном уровне.

Одним из приоритетов политики региона заявлена поддержка культурной жизни национальных автономий. Это проявляется во взаимодействии с последними. Значение национально-культурных автономий предопределено тем, что это юридически оформленные институты, признаваемые и поддерживаемые властями в качестве представителей интересов соответствующих национальных групп. Таким образом, эти организации (национально-культурные автономии) действуют как посредники между властями и национальными группами, от лица которых они выступают. При этом и властные структуры стараются использовать их как ретранслятор, предпочитая работать именно с НКА, а не с отдельными лидерами этнонационального поля, многие из которых рассказывали в частных беседах, что их предложения, поданные лично, а не через НКА, не учитывались.

Помощь-поддержка, которую оказывает Комитет по делам национальностей правительства Тюменской области, позволяет гражданам реализовывать свои культурные и коммуникационные потребности, способствует гармонизации межнациональных отношений. Все это закладывает основу толерантности.

Можно констатировать, что к настоящему моменту в Тюменском регионе сложилась структура национальных сообществ, состоящая из различных национально-культурных автономий и самостоятельных творческих коллективов. Наиболее наглядно их деятельность проявляется в различных фестивалях и днях национальных культур. Большинство национальных обществ ищет конструктивные пути общения друг с другом и властными структурами. В целом национальные отношения в регионе можно характеризовать как гармоничные. За прошедшие 15 лет национальные сообщества стали неотъемлемым и активно действующим сегментом гражданского общества.

Примечания и ссылки

¹ Подробнее о деятельности «Отечества» в 1980-х–1991 гг. см.: Бобров И.В. Трансформация общественных отношений в регионе в середине 80-х годов XX в. // Налог. Инвестиции. Капитал. 2004. № 5–6. С. 145–146.

² Севастьянова С. Победа одной экспедиции // Московский комсомолец в Тюмени. 2007. 31 января.

³ Горянская Н. Есть в Тюмени Гуляй-город // Тюменские известия. 2005. 15 марта.

⁴ См. подробней: казачий информационный ресурс. Режим доступа <http://kazachestvo.org>

⁵ О проблемах тюменских казаков в начале 1990-х гг. см., напр.: Снисаренко В. Казаки — это нормально! // Тюменская правда. 1992. 3 апр.; Он же. Нужны не декларации, а реальная помощь // Тюменская правда. 1992. 20 мая.

- ⁶ См.: Жуков В.И. Казачья культура в Сибири: состояние и проблемы // Национальное обозрение: этнографо-методический сборник АНОК «ДНК «Строитель»». 2006. Тюмень, 2006. Вып. 1. С. 140.
- ⁷ См. например: Сулейманов Б. Сибирские татары — кто мы? // Тюменская правда. 1988 г. 22 июня. С. 2; *Круглый стол «Сибирские татары между прошлым и будущим»* // Тюменская правда. 1989 г. 22 июля. С. 1–3; Батянова Е.П. Самостоятельный народ // Янарыш. 1990. 1 декабря; и др.
- ⁸ См.: Сулейманов Б. Сибирские татары — кто мы? // Тюменская правда. 1988. 22 июня.
- ⁹ См.: *Круглый стол «Сибирские татары между прошлым и будущим»*; Гаитов А. За национально-территориальный статус // Янарыш. 1990. 6 октября.
- ¹⁰ Исхакова С.М., Валеев Ф. Т.-А. Сибирские татары: этнокультурные и политические проблемы возрождения: Сер. «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». М., 1996.
- ¹¹ Там же.
- ¹² См.: Садыков К.С. Возможности национально-культурной автономии в возрождении сибирских татар // Сулеймановские чтения: материалы науч.-практич. конф. Тюмень, 2000. С. 73.
- ¹³ См.: *С немецким акцентом...* // Тюменская область сегодня. 2006. 21 августа.
- ¹⁴ См.: Скрынник Н. Бережно хранить традиции — значит творчески развивать их. Как и чем живут немцы Ялуторовска // <http://mng.rusdeutsch.ru>
- ¹⁵ См.: Христель А.В. Наш дом — Россия // Тюменские известия. 2006. 20 апреля.
- ¹⁶ Подробнее о деятельности немецких организаций в регионе см.: Христель А.В. Немцы в Тюменской области // *Aus Sibirien* — 2004. Научно-информационный вестник. Тюмень, 2004.; Мачуга Н.А. Центр немецкой культуры вчера и сегодня // Там же; Хромина Л.А. Мост надежды // Там же.
- ¹⁷ См.: Рамих Н. Просто приходите в гости // <http://mng.rusdeutsch.ru>
- ¹⁸ См.: Скрынник Н. Бережно хранить традиции — значит творчески развивать их.
- ¹⁹ <http://www.keroor.ru/region/tumen/history?print>
- ²⁰ Там же.
- ²¹ См.: Тюмень начала XXI века. Тюмень, 2002. С. 67.
- ²² Активный деятель польского национального движения С.Г. Филь всегда подчеркивает, что деятельность центра польской культуры и просвещения «Лятарник» рассчитана не только на поляков, но и на потомков поляков, т. е. людей, предполагающих у себя польские корни.
- ²³ См.: «*Latarnik*» — смотритель маяка польской культуры в Тюменской области // Филь С.Г. Польские страницы тюменского краеведения. Тюмень, 2005. С. 184.
- ²⁴ Там же. С. 184–185.
- ²⁵ См.: Свиницкий Н.К. Украинская диаспора Тюменской области: становление, перспективы, развитие // Национальное обозрение: этнографо-методический сборник АНОК «ДНК «Строитель»: 2006. Тюмень, 2006. Вып. 2. С. 14.
- ²⁶ <http://www.vakmos.org>
- ²⁷ <http://www.ethonet.ru/ru/print/pub/0803-04.html>
- ²⁸ Подробнее о деятельности ОДНК «Строитель» см.: ГУК ОДНК «Строитель» — организационный центр деятельности по сохранению, возрождению и развитию национальных культур в Тюменской области (апрель 2003 г.) // Филь С.Г. Польские страницы тюменского краеведения. Тюмень, 2005. С. 289.
- ²⁹ Уроки татарского, или Татарча баясен // Тюменская область сегодня. 2005. 1 декабря.

В.В. Мархинин, И.В. Удалова, Г.А. Выдрина
(г. Сургут, г. Новосибирск, г. Ханты-Мансийск)

РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ В МЕЖЭТНИЧЕСКОМ СООБЩЕСТВЕ ЮГРЫ

Для разрешения противоречий в сфере межнациональных отношений и оптимизации влияния миграционных процессов на межнациональные отношения назрела потребность в изучении роли и возможностей, которые содержатся в деятельности национально-культурных объединений — организаций, широко представленных в общественной жизни Ханты-Мансийского автономного округа.

К настоящему времени в округе действуют десятки национально-культурных объединений. Некоторые из них имеют статус региональных, но большая часть — это местные — городские, районные, поселковые. Все охваченные нашим опросом национальные группы (за исключением группы таджиков, узбеков, туркмен, в основной своей массе поселившихся в округе лишь в последние годы) имеют собственные национально-культурные объединения как на уровне округа в целом, так и на местном.

В правовом отношении национально-культурные объединения подразделяются на объединения,

образованные в соответствии с федеральным законом «Об общественных объединениях» от 1995 г. (первый тип), и на объединения, образованные в соответствии с федеральным законом «О национально-культурной автономии» от 1996 г. (второй тип национально-культурных объединений).

В округе под определение потенциальных субъектов национально-культурной автономии не могут подходить только представители русской национальной группы населения. Но на практике право на создание национально-культурной автономии не реализуют также представители коренных малочисленных народов Севера, поскольку, являясь титульными для округа национальностями, они реализуют право на самоопределение в рамках национально-территориальной автономии. В автономном округе, таким образом, национально-культурная автономия оказалась востребованной исключительно диаспорами, т. е. национальными группами, живущими за пределами своей исторической родины в иноэтническом окружении. Создание нацио-

нально-культурных объединений как в виде национально-культурных автономий (НКА), так, впрочем, и в виде общественных объединений (ОО) является способом социальной институционализации диаспор, повышающим степень их устойчивости, а значит, и жизнеспособности.

Однако надо подчеркнуть, что в автономном округе два упомянутых типа национально-культурных объединений округа наделены в основном одинаковым объемом прав и гарантий поддержки органами государственной власти и муниципального управления, поскольку ФЗ «Об общественных объединениях» допускает возможность конкретизации его положений о правах и гарантиях деятельности национально-культурных объединений в направлении их сближения с соответствующими положениями ФЗ «О национально-культурной автономии».

Социологическое исследование, проведенное нами в 2004 г. в пяти городах Югры (Сургуте, Ханты-Мансийске, Нижневартовске, Нефтеюганске и Лангепасе), показало, что большинство национальных общностей автономного округа относится к диаспорному типу: таковы национальные группы украинцев, белорусов, башкир, азербайджанцев, чеченцев, представителей народов Дагестана, армян, казахов, таджиков, узбеков, туркмен. Несколько особняком в этом плане стоит татарская группа населения — хотя татары и образовали НКА, но едва ли они в полной мере могут быть квалифицированы как диаспора в силу их сравнительной многочисленности и исторической укорененности — в лице сибирских татар — в югорском крае.

Надо иметь в виду, что не все представители той или иной этнической группы являются членами соответствующего национально-культурного объединения. По данным социологического опроса, членами национально-культурных объединений являются лишь 40 % опрошенных. В соответствующих национальных группах они представлены в следующих пропорциях, %: русские — 38, украинцы — 33, белорусы — 35, татары — 21, башкиры — 35, азербайджанцы — 67, чеченцы — 66, народы Дагестана — 22, армяне — 52, казахи — 75, народы Севера — 30.

Деятельность национально-культурных объединений соотнобразуется с целями, определенными

в законе, на основе которого они организуются, и направлена на «решение вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры».

В рамках указанного направления деятельности национально-культурными объединениями с помощью государственных и муниципальных органов управления создаются национальные школьные классы для изучения родного языка и культурных традиций. Сохранению и развитию национальных культур служат также установление и поддержание связей национально-культурных объединений с историческими родинами их членов, издательская деятельность, собирание библиотек на национальных языках, организация соответствующих выставок, фольклорная самодеятельность, проведение национальных праздников, концертов, фестивалей и др. Эту деятельность национально-культурные объединения осуществляют, сотрудничая в тех или иных формах с традиционными для национальностей конфессиями.

Что же касается направления, связанного с укреплением межнационального согласия, то оно в деятельности большинства национально-культурных объединений обычно отодвинуто на задний план. Хорошо уже, если организуются широкие публичные мероприятия (национальные праздники, концерты, конкурсы), которые служат формой ознакомления представителей разных национальностей с культурами друг друга, и совместные с другими объединениями культурные мероприятия городского и порой окружного масштабов. В этом плане положительно выделяются «Общество русской культуры», «Ассоциация “Спасение Югры”», НКА татар.

Члены национально-культурных объединений представляют собой сообщества, для которых характерна высокая степень взаимопомощи (табл. 1, 2).

Постоянную помощь друг другу в рамках национально-культурных объединений, судя по данным опроса, особенно часто оказывают представители национальностей Кавказа. Очень высокая степень постоянной взаимопомощи характерна для членов украинского национально-культурного объединения. Далее по мере убывания степени постоянной взаимопомощи в рамках на-

Таблица 1

Степень взаимопомощи, оказываемой друг другу членами национально-культурных объединений в оценке респондентов, %

Степень оказания членами НКО помощи друг другу	Русские	Украинцы	Белорусы	Татары	Башкиры	Азербайджанцы	Чеченцы	Народы Дагестана	Армяне	Казахи	Таджики, узбеки, туркмены*	Народы Севера	Все национальности
Количество человек, всего	75	27	13	25	22	66	36	10	18	12	—	42	383
Да, постоянно	73,5	85,2	69,2	76,0	31,8	93,9	86,1	90,0	77,8	33,3	—	26,2	70,8
От случая к случаю	22,7	14,8	30,8	16,0	59,1	4,5	11,1	10,0	22,2	33,4	—	69,0	25,3
Не оказывают	4,0	—	—	8,0	9,1	1,5	2,8	—	—	33,3	—	4,8	3,9

* Таджики, узбеки, туркмены не имеют собственного национально-культурного объединения.

Таблица 2

Виды помощи, оказываемые национально-культурными объединениями своим членам, %

Вид помощи	Русские	Украинцы	Белорусы	Татары	Башкиры	Азербайджанцы	Чеченцы	Народы Дагестана	Армяне	Казахи	Таджики, узбеки, туркмены*	Народы Севера	Все национальности
Количество человек, всего	75	27	13	25	22	66	36	10	18	12	—	42	383
Способствует трудоустройству	51,7	40,7	69,2	68,2	25,0	47,0	50,0	50,0	61,1	27,3	—	60,5	50,0
Оказывает помощь и поддержку вновь прибывающим в округ соотечественникам	30,0	44,4	46,2	54,5	30,0	39,4	55,6	40,0	50,0	18,2	—	7,9	38,8
Оказывает денежную поддержку детям-сиротам, ветеранам, пожилым, малолетним	23,3	3,7	—	45,5	10,0	53,0	58,3	60,0	66,7	18,2	—	21,1	34,3
Организует лечение	5,0	3,7	—	—	10,0	15,2	16,7	10,0	11,1	—	—	39,5	13,2
Оказывает организационную и материальную поддержку при проведении ритуальных церемоний	35,0	18,5	—	45,5	15,0	39,4	63,9	80,0	83,3	63,6	—	23,7	40,4
Организует летний отдых детей	35,0	33,3	—	36,4	10,0	4,5	—	—	11,1	—	—	50,0	20,5
Дает юридические консультации	25,0	74,1	61,5	13,6	5,0	39,4	8,3	20,0	22,2	63,6	—	47,4	33,4
Организует изучение национального языка	13,3	51,9	—	40,9	15,0	39,4	11,1	—	55,6	81,8	—	28,9	28,9
Другое	18,3	18,5	7,7	13,6	35,0	1,5	5,6	—	—	—	—	10,5	9,8

* Таджики, узбеки, туркмены не имеют собственного национально-культурного объединения.

ционально-культурных объединений следуют: татары, русские, белорусы, казахи, башкиры, представители народов Севера.

Но вообще помощь друг другу — постоянную и/или от случая к случаю — члены национально-культурных объединений обязательно оказывают: это подтверждается подавляющим большинством опрошенных лиц каждой из национальностей.

Как видим, виды помощи, оказываемой национально-культурными объединениями своим членам, многообразны. Это, конечно, не только способствует консолидации членов национально-культурных объединений, но и создает привлекательный образ и повышает влияние этих объединений в среде соответствующих национальных групп населения и диаспор.

Наиболее значимо это влияние национально-культурного объединения на соответствующие национальные общности отражено в таком виде помощи как поддержка вновь прибывающих в округ соотечественников. Обращает на себя внимание особенно низкая поддержка вновь прибывающих казахов, поскольку данная национальная группа относится к диаспорному сообществу, этническая родина которого находится не просто за пределами автономного округа, но и за пределами Российской Федерации.

С оценкой значения, которое может иметь деятельность данных объединений для вновь прибывающих соотечественников, т. е. мигрантов, в их устройстве в округе, стоит соотнести ответы всех респондентов (независимо от того являются или не являются они членами национально-куль-

турных объединений) на вопрос о том, кто помог каждому из них устроиться в округе (табл. 3).

В соответствии с данными табл. 3, меньше всего в помощи при устройстве в округе нуждались башкиры и русские, а больше всего — казахи (среди них нет тех, кто сказал бы, что в помощи нужды не было). Больше всего доля тех, кто обошелся без чьей-либо помощи, среди татар, меньше всего таких среди чеченцев. В наибольшей мере помощь вновь прибывающим в устройстве в округе оказывалась их родственниками и друзьями.

Из официальных структур, оказавших помощь вновь прибывавшим в округ, наиболее заметна роль трудоустройства предприятий и учреждений. Никому из респондентов не помогла устроиться в округе, судя по данным опроса, миграционная служба.

Что же касается объема помощи вновь прибывающим в устройстве в округе со стороны национально-культурных объединений, то такая помощь в целом по массиву опрошенных намного меньше помощи, оказываемой родственниками и друзьями, и все-таки несколько больше той, что оказывается официальными структурами, в частности, и трудоустройствами предприятиями или учреждениями.

Сравнивая результаты ответов социологического опроса по вопросу о помощи, которую при устройстве в округе получили сами респонденты от «своих» национально-культурных объединений, с данными опроса, отражающими мнения респондентов о том, оказывают ли вообще национально-культурными объединениями такая помощь вновь прибывающим в округ лицам со-

Таблица 3

**Ответы респондентов разных национальностей на вопрос: «Кто Вам помог устроиться в округе?»,
(каждый мог отметить любое количество позиций), %**

Ответ	Русские	Украинцы	Белорусы	Татары	Башкиры	Азербайджанцы	Чеченцы	Народы Дагестана	Армяне	Казахи	Таджики, узбеки, туркмены	Народы Севера	Все национальности
Друзья	15,0	24,0	21,9	15,2	24,2	29,5	21,4	22,7	34,5	53,3	34,6	—	23,6
Родственники	33,8	40,6	37,5	33,3	28,8	33,7	57,1	47,7	31,0	40,0	34,6	25,0	36,1
Национально-культурное объединение	—	5,8	3,1	2,0	10,6	9,5	21,4	11,4	6,9	—	—	6,3	6,5
Администрация округа (города)	3,0	1,4	3,1	—	7,6	6,3	1,8	2,3	6,9	—	—	6,3	3,1
Миграционная служба	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Трудоустроившее предприятие, учреждение	10,5	5,8	12,5	6,1	4,5	1,1	1,8	—	3,4	6,7	11,5	6,3	5,5
В помощи нужды не было	10,5	8,7	9,4	9,1	10,6	4,2	3,6	6,8	6,9	—	7,7	6,3	7,8
Никто не помогал	28,6	26,1	15,6	34,3	25,8	24,2	7,1	15,9	20,7	13,3	19,2	43,8	23,9
Другое	8,3	5,8	3,1	5,1	1,5	—	3,6	2,3	—	—	—	6,3	3,8

ответствующих национальностей, нельзя не заметить, что определенная корреляция между результатами опроса по двум этим позициям существует. Так, самую большую среди всех национальностей долю тех, кто получил помощь при устройстве в округе от «своего» национально-культурного объединения, составили чеченцы, и при этом наибольшая доля лиц той же национальности указала на то, что национально-культурные объединения такой работой занимаются. С другой стороны, казахи, среди которых не нашлось лиц, получивших помощь в устройстве в округе от «своего» национально-культурного объединения, составили и наименьшую сравнительно с другими национальностями долю среди лиц, указавших, что национально-культурные объединения вообще поддерживают вновь прибывающих в округ мигрантов (в данном случае мы оставляем за пределами сравнения группу «таджики, узбеки, туркмены», поскольку она не имеет «своего» национально-культурного объединения, и представителей народов Севера, поскольку среди них мизерна доля мигрантов из-за пределов округа). Между этими крайними в рассматриваемом плане полюсами — чеченцами

и казахами — наиболее отчетливо заметно соответствие между масштабами помощи своим членам по их устройству в округе со стороны национально-культурных объединений и масштабами признания респондентами, что вообще такая работа национально-культурными объединениями ведется, в среде представителей народов Дагестана, башкир, азербайджанцев, армян, украинцев.

Правоммерно предположить, что в целом оценки роли национально-культурного объединения в жизни национального сообщества и в общественной и культурной жизни округа находятся в прямой зависимости от направлений деятельности и от конкретной помощи, оказываемой национально-культурными объединениями. Члены национально-культурных объединений в целом по массиву опрошенных дают достаточно высокую оценку деятельности своих объединений: 64,7 % респондентов данной категории считает, что национально-культурные объединения действуют активно; намного меньше тех респондентов, которые считают, что объединения действуют не достаточно активно, — их 29,2 %; только 5,5 % респондентов считает, что объединения действуют пассивно (табл. 4).

Таблица 4

Оценка деятельности своего национально-культурного объединения, %

Оценка	Русские	Украинцы	Белорусы	Татары	Башкиры	Азербайджанцы	Чеченцы	Народы Дагестана	Армяне	Казахи	Таджики, узбеки, туркмены*	Народы Севера	Все национальности
Абсолютное количество человек всего	75	27	13	25	22	66	36	10	18	12	12	42	383
Действует активно	68,5	96,2	53,8	87,0	29,2	92,3	58,3	80,0	72,3	8,3	—	27,9	64,7
Действует недостаточно активно	27,4	3,8	30,8	13,0	54,2	7,7	41,7	20,0	22,2	75,0	—	53,5	29,2
Действует пассивно	4,1	—	15,4	—	16,7	—	—	—	5,6	16,7	8,3	18,6	5,5

* Таджики, узбеки, туркмены не имеют собственного национально-культурного объединения.

Стоит отметить, что эксперты оценивают деятельность национально-культурных объединений заметно скромнее, чем члены этих объединений: 43,2 % экспертов считает, что национально-культурные объединения действуют активно; 35,2 % — что они действуют недостаточно активно; 9,1 % — что действуют пассивно; 12,5 % экспертов затруднились ответить на этот вопрос. Очевидно, оценки экспертов имеют более объективный характер.

Наиболее высокую положительную оценку деятельности своих национально-культурных объединений дали украинцы. Далее в порядке убывания доли положительных оценок следуют: азербайджанцы, татары, представители народов Дагестана, армяне, русские, чеченцы, белорусы, представители народов Севера, казахи.

Если говорить о членах национально-культурных объединений, представляющих диаспоры, то нельзя не видеть, что в их оценках деятельности своих национально-культурных объединений особенно важной является деятельность объединений по оказанию взаимопомощи и поддержки своим членам и оказанию помощи мигрантам в устройстве в округе. Действительно, зафиксированное преобладание положительных оценок деятельности своих объединений («действует активно») над критическими («действует недостаточно активно») и отрицательными («действует пассивно») у украинцев, азербайджанцев, представителей народов Дагестана, армян, чеченцев; чуть заметное превышение доли положительных оценок над суммарной долей критических и отрицательных у белорусов; намного меньшая доля положительных, чем критических и отрицательных, оценок у казахов, — все это отчетливо соотносится с раскладом мнений по вопросам, относящимся к области взаимопомощи в национально-культурных объединениях, оказания ими поддержки своим членам и — особенно! — помощи мигрантам.

На высокой положительной оценке членами татарских НКА деятельности своих объединений сказались, вероятно, более или менее в равной мере и то, что эти объединения являются внутренне сплоченными и готовыми оказать помощь вновь прибывающим членам национальной общины, и значительная работа по сохранению национальных языка и культуры, и замет-

ный вклад в укрепление межнационального согласия в регионе.

У членов Общества русской культуры значительное преобладание положительных оценок над критическими и отрицательными оценками, конечно, сколько-нибудь заметно не связано с помощью вновь прибывающим в округ, но определяется высокой степенью эффективности всех остальных аспектов его деятельности.

Значительная доля критических и отрицательных оценок деятельности Ассоциации «Спасение Югры» ее членами — представителями народов Севера, возможно, объясняется разрывом между большими ожиданиями и более скромными в сравнении с ними реальными масштабами того, что делается данным объединением для своих членов и в целом для сообщества коренных малочисленных народов Севера.

Оценивая роль национально-культурных объединений в жизни округа, около половины респондентов заявили, что национально-культурные объединения играют значительную роль в жизни округа; четвертая часть считает, что эта роль не очень велика, а у 9,0 % респондентов сложилось мнение, что национально-культурные объединения не играют никакой роли в жизни округа; при этом 21,5 % затруднились ответить на вопрос (табл. 5).

Конкретные формы оценок роли объединений зависят во многом от того, с какими трудностями при осуществлении своей деятельности им приходится иметь дело. Данные опроса экспертов показали, что, по их мнению, эти проблемы, осложняющие деятельность национально-культурных объединений, лежат по большей части в плоскости внешних условий их деятельности и только во вторую очередь — во внутренней для объединений сфере, в сфере их самостоятельности. Так, по мнению 43,2 % экспертов, проблемой, затрудняющей деятельность национально-культурных объединений, является «недостаточное внимание к нуждам объединений со стороны окружных органов управления»; 22,7 % экспертов указывает на «недостаточное внимание к нуждам объединений со стороны муниципальных органов управления»; 28,4 % экспертов отмечает в этой связи «неудовлетворительное состояние правовой базы деятельности объединений». Таким образом, в общей сложности на внешние условия (т. е. властно-управленческий и правовой

Таблица 5

Оценка роли национально-культурных объединений в общественной и культурной жизни округа (города), %

Оценка	Русские	Украинцы	Белорусы	Татары	Башкиры	Азербайджанцы	Чеченцы	Народы Дагестана	Армяне	Казахи	Таджики, узбеки, туркмены	Народы Севера	Все национальности
Эта роль значительна	39,5	50,6	44,1	44,8	45,9	75,5	46,7	27,3	42,4	56,3	46,4	39,4	47,1
Эта роль не очень велика	22,1	27,6	20,6	16,0	8,1	9,8	30,0	50,9	24,2	37,5	28,6	26,1	22,4
Никакой роли не играют	11,8	6,9	11,8	11,2	13,5	1,0	10,0	9,1	6,1	—	7,1	11,3	9,0
Затрудняюсь ответить	26,7	14,9	23,5	28,0	32,4	13,7	13,7	12,7	27,3	6,3	17,9	23,2	21,5

контекст деятельности национально-культурных объединений), как на затрудняющие своим несовершенством деятельность, сослались 94,3 % голосов экспертов. Под «недостаточным вниманием к нуждам объединений» подразумевается, по преимуществу, неудовлетворенность объемом материальной помощи, оказываемой им окружающими и муниципальными властями.

Сумма же долей мнений, сводящихся к указаниям на недостатки в самостоятельности национально-культурных объединений, намного меньше — 55,7 %; она складывается из 26,1 % голосов экспертов, считающих, что проблема заключается в «разногласиях внутри объединений», 18,2 % голосов тех, кто видит проблему в «слабой координации деятельности объединений в организации и проведении совместных мероприятий» и 11,4 % мнений о том, что проблема состоит в «разногласиях между объединениями».

Выходит, что эксперты склоняются к тому, что на первый план в качестве проблем, от решения которых зависит дальнейшее развитие деятельности национально-культурных объединений, следует выдвинуть проблемы совершенствования внешних — управленческих и право-

вых — условий деятельности объединений. Проблемы же развития самостоятельности объединений, решение которых, главным образом, зависит от них самих, эксперты считают менее актуальными. Указанное обстоятельство усиливает перекос в настроениях членов национально-культурных объединений в пользу мнения, что резервы совершенствования их деятельности таятся почти исключительно во внешних факторах, а не в развитии собственной инициативы и активности.

На наш взгляд, подобные настроения членов национально-культурных объединений и представителей диаспор являются широко распространенными не случайно. Они отражают определенные моменты статуса национально-культурных объединений в том виде, как он закрепился в действующей законодательной базе и в сложившейся практике реализации этого статуса органами государственного и муниципального управления.

В заключение отметим, что оптимизация деятельности национально-культурных, на наш взгляд, должна быть направлена не только на сохранение национальных культур и взаимную поддержку, но и на укрепление межнационального согласия в округе.

Т.Д. Гуренкова
(г. Сургут)

НОВЫЕ ДИАСПОРЫ СУРГУТА: ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ И ТОЛЕРАНТНОСТИ

Сургут является крупнейшим транспортным узлом, значимым экономическим центром Среднего Приобья и обладает стабильным промышленным потенциалом, что определяет материальную возможность для его дальнейшего социально-экономического развития и привлекательность для проживания в нем. Численность населения в 2006 г. составила 290,2 тыс. человек. Миграционная убыль населения в 2006 г. составила 2971 человек, что на 17 % больше, чем в 2005 г., причина этого — избыток трудовых ресурсов. Тем не менее, уровень безработицы в Сургуте один из самых низких в округе. Официальный статус безработного на 1 января 2007 г. имели 394 человека, что составляет 4,4 % от экономически активного населения. Активно развивающаяся инфраструктура города (количество малых предприятий за 2006 г. увеличилось на 33,8 %¹) обеспечивает сохранение привлекательности Сургута для мигрантов: к 2008 г. прогнозируется покрытие убытия населения миграционным приростом².

Принято считать, что основание Сургута также связано с миграционными процессами: первые 155 казаков, отправленных в 1593 г. для строительства будущего города Сургута, прибыли из европейской части России. В 1627 г. их количество возросло до 217 человек. Позднее население

пополнялось за счет представителей других социальных групп: торговцев и ремесленников³. Проблема адаптации приезжего населения — сравнительно новая, не имеющая достаточного отображения в прошлом северных городов. Адаптация — термин, обозначающий стратегии приспособления индивида в процессе аккультурации и ее последствия. Дж.У. Берри выделяет три вида стратегий индивида: приспособление, реакция и отказ, ведущие к ассимиляции, интеграции, сепарации или, в худшем случае, — к маргинализации, при которой группы теряют культурный и психологический контакт как со своей традиционной культурой, так и с культурой большего общества. Существенно и то, что индивиды различаются по социальным установкам и поведению и, следовательно, не может существовать единого аккультурационного образца, а есть ряд стратегий и последствий, которые приводят к различным уровням успешности адаптации. Понятие адаптация тесно связано с понятием аккультурация, определяемая как смена культуры, происходящая в процессе контакта групп и индивидов, принадлежащих к различным культурам. В процессе миграции и аккультурации группы подвергаются политическим изменениям, в ходе которых недоминирующие группы попадают под определенный контроль и теряют часть своей автономии, эконо-

мическим изменениям привычных сфер трудовой деятельности людей, а также обязательно происходят культурные изменения: языковые, религиозные, меняются образовательные устои, включая межгрупповые и межличностные отношения. На личностном уровне в процессе аккультурации часто проявляются социальные и психологические проблемы от поведенческих сдвигов до аккультурационного стресса⁴.

Далее необходимо вести речь не только о диаспорах, но и об этнических группах, проживающих в Сургуте, так как проблема толерантности/интолерантности присуща в полной мере и тем и другим.

Бурный рост населения Сургута во второй половине XX в. связан с развитием нефтедобычи в регионе: с 1964 по 1966 г. численность населения выросла с 7 до 20 тысяч человек, в основном, за счет специалистов-нефтяников и членов их семей. В 1960-х гг. ежегодный миграционный прирост населения составлял 3–5 тысяч человек. Следует отметить, что в конце XX–начале XXI вв. произошли изменения и в этническом составе мигрантов. Если раньше в город прибывали в основном русские, украинцы, башкиры и татары, то с начала 1990-х гг. выросла доля выходцев из трудоизбыточных регионов, из Дагестана, Чечни, Таджикистана, Азербайджана, Молдовы, Кыргызстана. Среди вновь прибывающих в город этнических групп по количественному составу можно выделить следующие: киргизов, таджиков, узбеков, выходцев из Кавказского региона. Данные группы одни из самых быстрорастущих в Югре и в Сургуте: за период с 1989 по 2002 г. только официальная численность данных этносов возросла в 2–3 раза. Например, таджики в 1994 г. составляли 2,8 % официально зарегистрированных иностранных рабочих, в 1997 — 9,3 %, в 2000 — 32,2 %; сейчас всего таджикских трудовых мигрантов в Сургуте по разным оценкам от 6 до 10 тыс. (легально проживающих — 221 человек). В 1979 г. Сургуте проживало 325 азербайджанцев (0,3 % от всего населения), 80 чеченцев (0,07 %), 80 лезгин (0,07 %), 265 армян (0,24 %). Перепись 2002 г. зафиксировала азербайджанцев 5 000 чел. (1,75 %), чеченцев 871 чел. (0,31 %), лезгин — 1 513 (0,53 %), армян — 2 341 (0,82 %) и др. По неофициальным оценкам, численность иммигрантов из Кавказского региона гораздо выше: только выходцев из Азербайджана в Сургуте по некоторым оценкам, до 30 тыс. чел.⁵

Если в 1960-х–1980-х гг. большинство мигрантов стремилось получить работу в производственной сфере (в основном на добыче углеводородного сырья), то в последние годы основная их часть оказалась занятой в сфере обслуживания, торговли и строительства. Например, выходцы из Кавказского региона занимают следующие трудовые ниши: азербайджанцы сохраняют контроль над крупнейшими сургутскими рынками, значительная часть сургутских стоматологов являются выходцами из Дагестана, чеченцы в ос-

новном заняты в строительстве, сфере коммунального хозяйства, азербайджанцы — в торговле продуктами питания, в оказании транспортных услуг, «дагестанцы» — в торговле некоторыми видами промышленных изделий, транспорте, таджики, узбеки, киргизы составляют значительную часть рабочих в сфере ЖКХ и торговли. Труд мигрантов, несмотря на то, что среди них есть квалифицированные специалисты, также используется на низкоквалифицированных работах по уборке и озеленению территории, что не может создавать конкуренции местному населению на рынке труда. Выходцы с Кавказа стремятся к соблюдению традиционных этических норм и обычаев и в семье, и в общине, в том числе в отношениях между полами (иногда во время концертов женщины и мужчины располагаются в разных рядах зала), активно занимаются сохранением культуры: создают художественные коллективы и даже театры. В отличие от таджиков, киргизов и узбеков, приезжающих в рамках сезонной миграции, выходцы из Кавказского региона приезжают на продолжительный период времени и понимают необходимость адаптации: в азербайджанской школе ведется преподавание русского языка для детей, испытывающих трудности при его изучении в общеобразовательных школах, основ российского законодательства. Гораздо труднее и болезненнее идет процесс социально-психологической адаптации в среде женщин: за 2006 г. от новорожденных отказались 12 жительниц стран СНГ — среди них таджички, узбечки и киргизки. Данные этносы отличаются большей сплоченностью (мечеть также играет роль места межнационального общения и сплочения), исключительной взаимопомощью представителям своей национальности и «привычкой» к нетолерантному отношению к ним со стороны правоохранительных органов.

Практически все современное население (75–80 %) Сургута является приезжим, а также многонациональным (более 100 национальностей). На сегодня качественная и количественная характеристики миграционных потоков населения через город оказывают большое влияние на многие сферы жизнедеятельности: наряду с наблюдаемым разнообразием локальных культурных традиций, увеличивается нагрузка на жилищно-коммунальную сферу, социальные службы, системы здравоохранения и образования, что не может не волновать общественность и органы власти.

Легальная миграция составляет лишь незначительную часть от числа прибывающих мигрантов. С целью снижения уровня нелегальной миграции сотрудниками УВД г. Сургута и ФМС систематически проводятся проверки предприятий, учреждений и организаций. С целью выявления незаконно работающих иностранных граждан и лиц без гражданства проводятся проверки жилого сектора, общежитий, гостиниц, рынков, дачных и гаражных кооперативов и других мест, где возможно нахождение нелегальных мигрантов.

Современное состояние и задачи перспективного развития Сургута требуют новых концептуальных подходов и, прежде всего, осознания того, что полиэтничность общества — это не только фактор риска, но и поле созидательной деятельности всех национальностей, проживающих в городе. Критериями успешной реализации программ национального развития и межнационального сотрудничества являются укрепление органического единства традиций и новаций; воспитание бережного отношения к ценностям и институтам, отражающим особенности культуры российского государства; оптимизация баланса между социально-экономическими интересами этнических групп и общероссийскими.

Многие из условий успешности адаптации мигрантов находятся в компетенции властей и могут быть обеспечены путем внедрения специальных программ. К сожалению, федеральный закон «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» к вопросам местного значения городских округов относит более «земные» проблемы⁶. Однако, дополненное в декабре 2006 г. право органов местного самоуправления на реализацию мероприятий в сфере межнациональных отношений также не гарантирует выделение средств в бюджете города. А заниматься вопросами адаптации вновь приезжающих мигрантов на уровне местного самоуправления необходимо: адаптацией к образу жизни территории, включением их в трудовые, бытовые, культурные, социально-политические циклы воспроизводства территорий, усвоения ими языка, культурных норм и ценностей региона проживания, так как последствия не решения данных проблем ощутимы именно на этом уровне.

Толерантность/интолерантность является важным фактором адаптации, поэтому образовательная составляющая миграционной политики должна быть ориентирована не только на мигрантов. Многие горожане, в том числе и те, кому приходится ежедневно работать с иммигрантами, просто не знают, что современные мигранты, прибывающие в Сургут, являются носителями древнейших в мире культур. Проблема осложняется тем, что, как правило, у интолерантных лиц повышено число реакций внешне-обвинительного характера. Интолерантность также может выступать и в качестве индивидуального защитного механизма⁷. Все это только способствует росту взаимонепонимания. Поэтому представляется очень важным формирование толерантного отношения к мигрантам у сургутян, и особенно у молодежи, так как именно эта группа населения наиболее подвержена влиянию ксенофобской пропаганды. То, что сейчас делается в данной сфере: публикация материалов об истории и культуре этносов, о деятельности национальных общественных центров Сургута, семинары-тренинги для журналистов, — ничтожно мало. Необходимо внедрение специальных межведомственных программ, кроме этого, требуется создание системы профессионального образования и подготовки

специалистов в области миграции. Необходимо, чтобы образование выполняло свою социальную функцию — передавало опыт общественного взаимодействия от старшего поколения к младшему. По мнению психолога А.Г. Асмолова, для того чтобы социальные нормы стали нормами, необходимо создать мотивацию человеческого поведения, найти механизмы приобщения к культурам, «найти формы диалога,... либо конструировать те или иные ситуации, которые приводили бы к заражению через общение... Индустрия искусства, индустрия кино, индустрия средств массовой коммуникации — основной канал, через который мы должны двигаться...»⁸.

В мае–ноябре 2005 г. специалистами Исследовательского комитета социологии религии Российского общества социологов было проведено социологическое исследование состояния и проблем гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в Сургуте⁹, в ходе которого было опрошено 587 респондентов по случайной стратифицированной выборке по всем районам Сургута. Исследование опиралось также на аналогичное исследование 1995 г., что позволило произвести сравнительный анализ проблемы.

Выявлены ресурсы толерантности. Во-первых, к ним относится сохраняющаяся традиция дружественного отношения к представителям иных этносов, заложенная в советское время: на вопрос «Есть ли в среде ваших близких друзей, товарищей, люди других национальностей?» 87 % респондентов ответили положительно (в 1995 г. — 89 %).

Во-вторых, высокая доля межнациональной брачности, порядка 30 %¹⁰, в то время как в России в среднем 17 % национально-смешанных браков.

Ресурсом толерантности является также возможность общения на русском языке и определяющая его роль. В данном вопросе не так все благополучно, как ранее: основная масса мигрантов, прибывающих сегодня в Сургут, плохо владеет или практически не владеет русским языком, их культурные нормы и ценности существенно отличаются от норм и ценностей местного населения. Ежегодно в сургутские школы прибывает порядка тысячи детей мигрантов, большинство из которых не способны освоить программу на русском языке. В общеобразовательных школах данная проблема может решаться только за счет предусмотренных в учебных планах часов для дополнительных групповых занятий, а этого, конечно, недостаточно. К примеру, в школе № 35 уже сейчас создана группа из таких детей, родители которых платят за дополнительную услугу — занятия по русскому языку (стоимость 1 часа — 94 руб.). В системе дошкольного образования города существуют 38 групп кратковременного пребывания, которые посещают 411 детей, большинство из которых принадлежат к неславянским национальностям. Существуют адаптационные группы в дошкольных учреждении

ях — для детей от 1,5 до 3 лет; далее ребенок идет в развивающую, а затем в подготовительную к школе группы, где через коллективную деятельность проходит социализацию в группе. Потребность в данных услугах есть, но нет реальной заинтересованности и материальной поддержки государственной власти в адаптации второго поколения мигрантов — поколения, которое может стать вполне адекватными россиянами и через которые интеграционные настроения могут быть переданы в семьи.

Еще одним ресурсом, способным решать проблему адаптации приезжающих, может стать национальная община. На территории Сургута осуществляют деятельность 32 общественных национальных объединения, из них 28 зарегистрировано, семь имеют региональный статус. По оценкам населения деятельности общественных центров, на первом месте по важности — организация общения земляков, проблема трудоустройства соотечественников стоит на втором месте, защита прав — на третьем, а решение вопроса получения вида на жительство — на четвертом (последними занимаются общественные объединения азербайджанцев, таджиков, казахов, болгар).

И, наконец, к ресурсам толерантности относятся группы населения, являющиеся носителями установок толерантности. На вопрос «Как вы лично относитесь к переселенцам, приехавшим в город в последнее время?» 22,4 % ответили «положительно», 15,8 — «безразлично», 41,4 — «отрицательно» и еще 19 % затруднились ответить на этот вопрос. В то же время на вопрос: «Какие мероприятия городской администрации, органов учреждений культуры, народного образования и других могли бы, по-вашему, содействовать дружбе, согласию, взаимопониманию между представителями разных национальностей и религий, проживающих в Сургуте?» 49,9 % заявили о необходимости принятия мер по выселению неработающих мигрантов, приехавших из других регионов России и СНГ. Однако среди участников фокус-групп немало тех, кто ответил «нужна продуманная миграционная политика с учетом ситуации на рынке труда, реализацией социальных программ по приему мигрантов, их культурной и социальной адаптации». В целом же в общественном мнении преобладает позиция применения жестких мер, вплоть до «выселения», что является риском нетолерантности.

Исследование показало, что в обществе нарастают интолерантные настроения, причины которого кроются в различных возможностях социальных и этнических групп и расслоении общества. На вопрос «Имеют ли представители всех национальностей равные условия в бизнесе?» в 1995 г. положительно ответили 62 %, сейчас — 53 %, «в продвижении по службе» — 59 и 48, «в избрании депутатов» — 48 и 42, «в возможности занять ответственный пост в городской администрации» — 43 и 37, «в получении высшего образования» 76 и 69 соответственно.

57 % респондентов подтвердили, что есть такие национальности, к которым они испытывают неприязнь (по исследованиям 2001 г. — 22,3 %¹¹). При этом сами испытывали на себе недоброжелательное отношение из-за своей национальности только 10 %. Данное различие можно отнести к наличию этнических стереотипов, ежедневно транслируемых СМИ. Хотя, согласно оценке ведущего научного сотрудника Института этнологии и антропологии РАН В. Мальковой, пресса Ханты-Мансийского округа «относительно толерантна и миролюбива».

При этом ответы на вопрос о наличии сложных проблем и противоречий в межнациональных отношениях находятся в прямой зависимости от самооценки своего жизненного уровня: среди тех, кто ответили, что живут в «полном достатке», на наличие напряженности в межнациональных отношениях указали 41 %, среди тех, кто живет «вполне сносно», — 49 %, среди тех, у кого «денег хватает на самое необходимое», — 51 %, среди тех, у кого «денег хватает лишь на питание», — 57 %, среди тех, кто «живет в нищете», 75 % видят противоречия. Тот же расклад в ответе на отрицательное отношение к мигрантам: 26 % «живущих в достатке» и 62 % «живущих в нищете» относятся негативно к мигрантам. И, наконец, на вопрос «Есть ли национальности, к которым вы испытываете неприязнь», среди живущих в достатке ответили утвердительно 41 %, среди самых бедных — 75 %. То есть, за внешним проявлением межэтнических отношений находится социально-экономический фактор и социальное положение людей.

На вопрос о возможных причинах такой напряженности в межнациональных отношениях половина опрошенных указало на поведение приезжих с Кавказа и Средней Азии: их обвиняют в агрессивности, высокомерии по отношению к местному населению, захвате рынков и т. д. По опыту других регионов России, именно такие факты чаще всего и являлись поводом для вспышки межнациональных конфликтов. Эксперты несколько иначе расставили акценты: 69,7 % считают причиной проявления напряженности в межнациональных отношениях криминальную обстановку, создаваемую этническими преступными группировками, 48 % — монополизацию торговли и городских рынков отдельными этническими группами, 42 % указывают на вытеснение жителей из отдельных, наиболее прибыльных сфер бизнеса, 17 % говорят об отвлечении бюджетных средств на нужды мигрантов. Часть опрошенных указали на опасение безработицы, в связи с тем, что приходит неквалифицированная рабочая сила, которая вытесняет местных жителей с рабочих мест. Однако межэтнических конфликтов в Сургуте не зафиксировано, за исключением двух случаев избития молодых людей неславянской национальности членами скинхэдовской группировки, трое из которых осуждены в 2005 г.

Толерантность — норма ценности отличий другого человека и поддержка этих отличий¹², новый тип социальных отношений, начинающийся со свободной личности, с индивидуальности человека. Несмотря на всю свою ценность, толерантность противоречива, так как заставляет человека выбирать между своими идеалами и принципами и признанием права другого человека на иные идеалы и принципы, даже противоположные. Некоторые общественные деятели Сургута, отрицая толерантность ввиду ее излишней либеральности и относя ее к ценностям «западного мира», предлагают заменить ее комплиментарностью. Если учесть, что под «комплиментарностью» Л.Н. Гумилева понимается ощущение взаимной симпатии или антипатии этносов, имеющее подсознательную природу и поэтому слабо контролируемое разумом или не контролируемое вовсе¹³, то данная замена приведет к плачевным последствиям.

Социальные установки и поведение зависят от многих факторов: истории взаимодействия народов, политической ситуации, социального положения, уровня экономического и социального неравенства этнических групп, психологических факторов (доверие, взаимное уважение и т.п.)¹⁴, а также от особенности ментальности нашего общества, в том числе умения быстро выявлять образ врага и конкретизировать субъект социального зла. А. Ахиезер отмечает, что уровень конфликтности в российском обществе на протяжении всей истории был и остается довольно высоким¹⁵. Л.М. Дробизева также отмечает, что «в условиях экономических трудностей и политической нестабильности негативные этнические проекции будут возрастать, а уровень толерантности снижаться»¹⁶.

Так или иначе, вопросы толерантности широко обсуждаются общественностью города в рамках различных мероприятий, в том числе на заседаниях координационного совета по национальным вопросам при администрации города. В ходе обсуждения поступают различные предложения: от расширения побратимских связей, введения координаторов по вопросам организованного набора рабочих бригад до создания в городе этнических кварталов. В плане последнего необходимо учесть, что при достижении определенной численности этнической группы в национальном составе (по исследованиям общин турков в Германии — 10–14 %) группа начинает тяготеть к этнической замкнутости, созданию этнически однородных анклавов, не контактирующих с внешней средой. Как показал опыт событий во Франции, возникновение таких обособленных групп населения является фактором риска. Кроме того, закрытость, основанная на национальном языке и так называемой земляческой привязанности, задающая существенно более высокую степень организованности по сравнению с местным населением, создает препятствие на пути адаптации не только подростков, но и взрослых.

В современном мире, где активизация процессов миграции населения есть всеобщее явление, обусловленное ослаблением привязанности людей к родной земле, рыночным перераспределением трудовых ресурсов между отдельными территориями, регионами и странами, необходимы новые знания, может быть так называемая консенсология, составной частью которой явилась бы социология согласия¹⁷. Также необходима политическая воля для принятия данного факта и осознания необходимости работать с причинами социальной нестабильности.

Примечания и ссылки

¹ См.: Пояснительная записка к итогам социально-экономического развития муниципального образования городской округ город Сургут за 2006 г. // <http://www.admsurgut.ru/tmp/download/doklad.doc>

² См.: Основные показатели социально-экономического развития города Сургута на 2007 г. и на период до 2009 г., <http://www.admsurgut.ru/state.php?top=120063&top=214289>

³ См.: Древний город на Оби: История Сургута. Екатеринбург, 1994. С. 95–98.

⁴ См.: Берри Дж. У. Аккультурация и психологическая адаптация: обзор проблемы (перевод с англ. Ивана Шолохова) htm.

⁵ См.: Сургут против наркотиков // Азербайджанский конгресс. 2006. № 6. С. 2.

⁶ См.: Ф3-131 «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» // электронный ресурс GARANT.

⁷ См.: Толерантность в межкультурном диалоге / Отв. ред. Н.М. Лебедева, А.Н. Татарко. М., 2005. С. 143–159.

⁸ Асмолов А.Г. Толерантность как культура XXI века // Толерантность: объединяем усилия. Материалы конференции / Сост. и ред. М.Н. Генишева. М., 2002. С. 82.

⁹ См.: Лопаткин Р.А. Проблемы толерантности в свете социологического исследования в Сургуте (2005 г.) // Проблемы толерантности в полиэтническом регионе: исторический опыт и задачи современности. Матер. науч.-практической конф. Ханты-Мансийск; Сургут, 2005. С. 71–84.

¹⁰ См.: Мархинин В.В., Удалова И.В. Межэтнические браки: состояние, динамика, проблемные ситуации. Новосибирск, 1998. С. 9–11.

¹¹ Проблемы гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в Северном регионе / Отв. ред. Р.А. Лопаткин. Ханты-Мансийск, 2004. С. 23.

¹² См.: Асмолов А.Г. Толерантность как культура XXI века.

¹³ См.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. М., 1994.

¹⁴ См.: Социология межэтнической толерантности / Отв. ред. Дробизева Л.М. М., 2003. С. 45–46.

¹⁵ См.: Ахиезер А. Мифология насилия в советский период (возможность рецидива) // Общественные науки и современность. 1999. № 2. С. 87–89.

¹⁶ Дробизева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003. С. 111.

¹⁷ См.: Эфиоров С.А. Социология согласия: проблемы, тенденции, механизмы // Социальное согласие и толерантность в современном мире. Вып. 2 / Отв. ред. З.Т. Голенкова, Т.М. Денисовский. М., 2002. С. 5.

Л.Н. Городилова
(г. Нижневартовск)

ОПЫТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ АДМИНИСТРАЦИИ ГОРОДА НИЖНЕВАРТОВСКА И НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В СФЕРЕ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В Нижневартовске, как и в стране в целом, за последние 15 лет существенно возросла роль национального фактора как в общественном сознании, так и в личностном восприятии горожан. Жители Нижневартовска стали больше придавать значения собственной национальной и конфессиональной идентичности.

Нижневартовск возник в 1972 г. как многонациональный промышленный и культурный центр в результате освоения нефтяного месторождения Самотлор, куда съехались энтузиасты из разных республик Советского Союза: русские, татары, украинцы, башкиры, азербайджанцы, дагестанцы, чеченцы, армяне, белорусы, узбеки, молдаване и люди других национальностей, чтобы добывать нефть, строить город, учить детей.

В кратчайшие сроки посреди таежных болот вырос уникальный нефтегазовый комплекс, построен современный город с развитой инфраструктурой, один из ведущих центров промышленной, деловой и культурной жизни Югры. Сохранились традиции дружбы народов, сложившиеся в советский период нашей истории.

По данным Всероссийской переписи 2002 г., численность постоянного населения Нижневартовска составила 239 044 человека, по языковым группам город представлен следующим образом (рис. 1).

В Нижневартовске насчитывается более 100 национальностей (рис. 2), действует 17 национально-культурных организаций. Национально-культурные организации города активно начали создаваться в середине 90-х годов прошлого века.

В структуре исполнительной власти Нижневартовска в 2006 г. создано управление по работе с общественностью и молодежными проектами администрации города, в функции которого входит взаимодействие с общественными объединениями. В целях развития диалога власти и общества принято распоряжение главы города от 23.11.2006 г. № 1822-р «О порядке взаимодействия администрации города с общественными объединениями». При администрации города созданы и работают совещательные органы: Координационный совет по национальным вопросам; Комис-

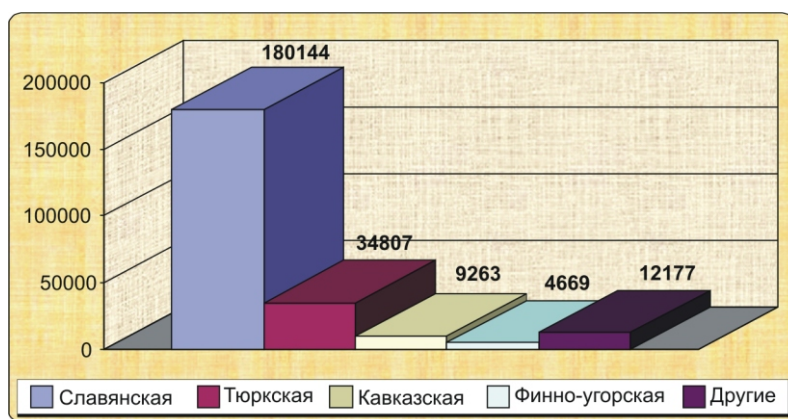


Рис. 1. Распределение населения г. Нижневартовск по языковым группам

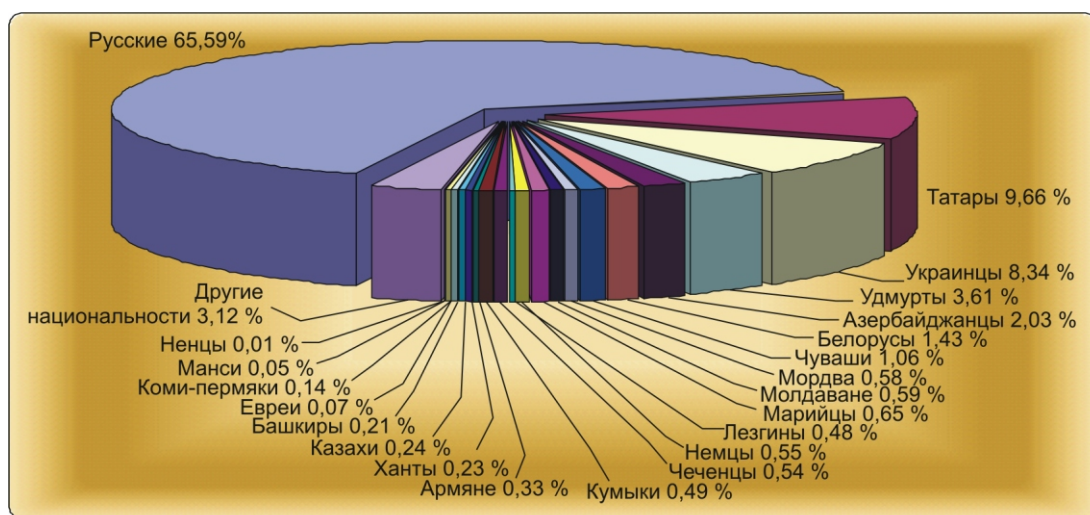


Рис. 2. Национальный состав г. Нижневартовска

сия по вопросам религиозных объединений. На заседаниях рассматриваются вопросы: этнообразования, этносоциального развития, профилактики экстремистской деятельности; состояния миграционных процессов в г. Нижневартовске; причин проявления ксенофобии и нетерпимости в современном обществе; поддержания межнационального и межконфессионального мира и согласия. Между администрацией города и национально-культурными организациями в 2007 г. подписано Соглашение о сотрудничестве по вопросам развития межэтнических отношений.

Взаимодействие администрации города с национально-культурными организациями строится на программно-целевой основе, утверждена городская программа «Развитие культуры города Нижневартовска на 2007–2010 гг.». В рамках данной программы по разделу «Этнокультура» проводятся городские мероприятия, наиболее значимым из них является праздник национальных культур «Дружба народов» — уникальный культурный этнофестиваль, проходящий в период летних белых ночей во время проведения традиционного Фестиваля искусств, труда и спорта «Самотлорские ночи». Праздник проходит на улице Дружбы народов и является народным гуляньем, собирая 10–15 тысяч человек разных национальностей. Начинается праздник уличным костюмированным шествием национально-культурных организаций города. На центральной концертной площадке, воздвигнутой на улице Дружбы народов, проходит «Праздник народной музыки и танца», в котором принимают участие национальные коллективы города: народный хореографический ансамбль «Кавказ», хор украинской песни «Веселка», народный татаро-башкирский ансамбль «Шатлык», хантыйский фольклорный театр «Тор-Най», фольклорный ансамбль «Руны» и др. Национально-культурные объединения города организуют выставки, которые знакомят горожан с национальной самобытностью разных народов, проводят игры, показывают обряды. В рамках праздника проходят городской фестиваль национальной кухни, конкурс на лучшее оформление балконов.

Одними из ярких городских мероприятий являются многонациональный фестиваль семейного творчества «Истоки», праздничный концерт, посвященный Дню народного единства «В дружбе народов — единство России».

Отношения, складывающиеся в г. Нижневартовске в сфере взаимодействия администрации города с национально-культурными организациями, носят динамичный характер.

В 2007 г. утверждено Положение о проведении ежегодного городского конкурса проектов, направленных на развитие национальных культур (гранты главы города Нижневартовска в области культуры и искусства). Из средств городского бюджета профинансированы социально-значимые культурно-просветительские проекты — «Башкирская юрта собирает друзей»,

«Песни Украины вартовчанам», «Сохранение и развитие татарской культуры на Югорской земле», «Возрождение культуры и традиций еврейского народа», «Дни молдавской культуры на Самотлорской земле», «Сохранение культуры коренных малочисленных народов Севера “Возрождение”» и др.

К реализации этнокультурных проектов и программ привлекаются внебюджетные средства. Заключено Соглашение о социальном партнерстве между администрацией города и градообразующим предприятием нефтяной компанией «ТНК-ВР» (программа «Благотворительность и спонсорство ТНК-ВР Менеджмент», где предусмотрена финансовая поддержка деятельности национально-культурных организаций).

В 2006 г. по разделу «Этнокультура» из городского бюджета выделено и освоено около 1 млн рублей, из других источников привлечено более 2 млн рублей, реализовано девять проектов, проведено 259 мероприятий, из них: национальный праздник «Сабантуй», фестиваль-конкурс самодеятельных исполнителей «Вартовский яр», проекты «Диалог национальных культур», «Сохранение традиций», «Мой дом — моя крепость», «Наследники». Площадкой для реализации проектов и программ является муниципальное учреждение «Центр национальных культур», созданное в 2002 г. по инициативе администрации города и национально-культурных организаций. Уже несколько лет Центр национальных культур, национально-культурные организации и многонациональная зрительская аудитория ведут творческий диалог, главная идея которого — обмен культурными ценностями, развитие национально-культурной самобытности, воспитание уважения представителей разных национальностей друг к другу.

На территории г. Нижневартовска работает Музей русского быта, который изучает особенности быта, традиционных приемов ремесла, фольклора, прикладных народных промыслов, всего уклада жизни русских переселенцев Среднего Приобья на рубеже XIX и XX вв.

Музей стал центром русской культуры, где не только собираются предметы русского быта, но исследуются, апробируются и вводятся в повседневную жизнь русские народные праздники и обряды. В этом процессе участвуют не только музейные сотрудники, но и национально-культурные организации города, коллективы образовательных и детских дошкольных учреждений, старожилы города, фольклорные и народные коллективы, военно-исторические клубы.

В многонациональном Нижневартовске каждый третий житель является представителем молодежи от 14 до 30 лет. Нижневартовская молодежь принимает активное участие в общественной, политической, социально-экономической и культурной жизни города; молодежные общественные объединения ищут новые подходы и направления реализации своих возможностей.

Распространением знаний о славянской культуре среди молодежи города Нижневартовска занимаются общественные объединения «Военно-исторический клуб “Вольный ветер”» и «Молодая семья».

В целях пробуждения живого интереса современной молодежи к традициям славянской культуры, многовековой истории нашего Отечества члены общественных организаций города консолидируют свои усилия на воспитании традиционных духовных ценностей.

Члены Клуба «Вольный ветер» занимаются возрождением быта и военного искусства Древней Руси XI–XIV вв., реконструкцией известнейших битв мировой и отечественной истории, изготавливают доспехи, оружие, одежду по историческим образцам, овладевают традиционной техникой боя. Кроме военного дела, занимаются резьбой по дереву, гончарным делом, литьем украшений.

Нижневартовская городская общественная организация «Молодая семья» занимается пропагандой семейной и родительской культуры через возрождение народных семейных традиций, здорового образа жизни и раскрытие творческого потенциала семьи, национальной самобытности. «Молодая семья» сотрудничает с национально-культурными организациями, храмом Рождества Христова, где действует Благотворительный фонд в защиту жизни и традиционных семейных ценностей.

В муниципальном учреждении «Библиотечно-информационная система», Центральной городской библиотеке, Центральной детской библиотеке проводятся мероприятия по сохранению и развитию культуры коренных малочисленных народов Севера: устный журнал «Северная земля», часы творчества «Один день из жизни ханты», часы информации «История одежды народов ханты и манси», книжная выставка «Культура коренных народов Севера». В городской библиотеке № 5 работает отдел украинской литературы, в библиотеке № 11 — отдел татаро-башкирской литературы. В детском саду № 81 функционируют группы по изучению татарской культуры и языка.

В рамках реализации комплексных программ дошкольного образования «Радуга», «Развитие», «Истоки», «Детство» во всех дошкольных образовательных учреждениях города проводятся занятия по развитию у дошкольников представлений о человеке в истории и культуре. В дошкольных образовательных учреждениях города Нижневартовска № 7, 14, 78, 87, углубленно работающих по данному направлению, реализуются программы О.Л. Князевой, М.Д. Мохановой «Приобщение детей к истокам русской культуры».

В рамках реализации действующего распоряжения главы города по взаимодействию администрации города с общественными объединениями за заместителями главы города закреплены общественные организации, проводятся встречи в режиме «обратной связи», используются раз-

личные формы работы с национально-культурными организациями:

- ♦ утвержден совместный план мероприятий муниципального учреждения «Центр национальных культур» и национальных общественных организаций города по этнокультурному развитию. Проводятся фестивали, концерты, конкурсы, акции, выставки;
- ♦ разработан и реализуется план мероприятий по профилактике этносепаратизма, противодействия экстремистской деятельности в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений в молодежной среде. Данная проблема в последнее время актуализировалась и требует отдельного комплексного межведомственного подхода для ее решения и кадрового обеспечения. Предполагается провести социологическое исследование «Состояние межнациональных и межконфессиональных отношений в городе Нижневартовске. Пути их гармонизации» и проследить динамику этих отношений в сравнении с социологическим исследованием, проведенным РАГС при Президенте РФ в 2001 г.;
- ♦ проведены семинары для руководителей общественных объединений «Основы социального проектирования», «Формирование этноконфессиональной толерантности в молодежной среде», «Правовое обеспечение деятельности общественных объединений»;
- ♦ национально-культурные организации привлекаются к общественной экспертизе проектов целевых городских программ, нормативно-правовых документов;
- ♦ проведены круглые столы с руководителями национально-культурных организаций, разработаны методические рекомендации по совершенствованию деятельности общественных объединений;
- ♦ в 2007 г. изданы сборник материалов городского семинара «Формирование этноконфессиональной толерантности в молодежной среде» и информационный справочник «Этносы и конфессии города Нижневартовска» (формирование толерантности, противодействие экстремизму);
- ♦ городские средства массовой информации освещают наиболее значимые мероприятия, проводимые национально-культурными организациями. В местной газете «Варта» ежемесячно выходит рубрика «Дом Дружбы»;
- ♦ на сайте администрации и думы г. Нижневартовска открыт раздел «Общественные объединения», освещающий взаимодействие администрации города с общественными организациями.

Власть открыта для диалога по самым острым проблемам, которые, по мнению горожан, необходимо решать. Встречи главы города, его заместителей с представителями общественных объединений, национально-культурных организаций,

прямые эфиры, прямой провод, публичные слушания по вопросам формирования бюджета города, градостроительного плана, все эти формы работы предполагают взаимное уважение друг друга, желание услышать и понять.

Взаимодействие администрации города с гражданскими сообществами способствует:

- ◆ снижению социальной напряженности;
- ◆ повышению доверия к деятельности органов местного самоуправления;
- ◆ укреплению принципов социального партнерства;

- ◆ выработке эффективных механизмов поддержки деятельности негосударственных организаций.

Активные процессы, происходящие в период становления гражданского общества, способствуют диалогу и сотрудничеству органов местного самоуправления с национально-культурными организациями, укреплению мира и согласия в обществе, этнической и религиозной толерантности, культуре межэтнического общения, формированию у молодежи духовно-нравственных ценностей.

Д.В. Ушаков
(г. Новосибирск)

ЭТНИЧЕСКОЕ БОЛЬШИНСТВО, ДΙΑСПОРЫ И «НОВЫЕ МИГРАНТЫ» НОВОСИБИРСКА И НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ: УСТАНОВКИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В последние три-четыре года в Новосибирской области, как и в России в целом, можно отметить возрастание напряженности в сфере межнациональных отношений, основу которых составляют этносоциальные взаимодействия. Под этносоциальным взаимодействием понимаются действия представителей разных этнических групп в отношении друг к другу, как в рамках единого социального целого (общества), так и в отношении других социальных общностей (обществ). Снижение социальной напряженности в межэтнической (межнациональной сфере) является одной из важнейших и сложных задач, стоящих перед органами государственной власти и социального управления.

В прошлом среди населения Новосибирской области и г. Новосибирска отмечался достаточно низкий уровень конфликтности в межнациональных отношениях. В последние десятилетия усилились миграционные потоки (в том числе и латентная миграция) с последующим компактным расселением вновь прибывающих мигрантов и проблемами их адаптации к новой среде.

Волна национализма, следовавшая за увеличением миграционных потоков, постепенно усиливается по всей стране, и Новосибирск не является исключением. Основным противоречием, вызывающим в последние годы социальную напряженность в межнациональных отношениях среди населения Новосибирской области, можно признать взаимодействие между ранее сформированным, устоявшимся в социокультурном плане, населением и притоком мигрантов нового поколения.

Согласно Всероссийской переписи населения 2002 г.¹ на территории области проживают представители более 130 национальностей.

В этнической структуре Новосибирской области (см. таблицу) можно выделить три катего-

рии, наиболее значимые с точки зрения анализа этносоциальных процессов.

В период между переписями 1989–2002 гг.² существенно изменилась этническая структура населения Сибири, в том числе Новосибирской области и г. Новосибирска. Поэтому, помимо выделенных компонентов этнической структуры, необходимо отметить некоторые общие тенденции, присущие в последние годы как Новосибирской области, так и всему Сибирскому региону.

В республиках и автономных округах Сибири уменьшились численность и удельный вес русского населения, а также доля других славянских народов — украинцев и белорусов. Вместе с тем увеличились численность и доля тюркских народов — якутов, бурят, хакасов, алтайцев и других.

По результатам последней переписи, можно отметить, что в Новосибирской области численность всего населения уменьшилась на 86,5 тыс. чел., или 3,1 % (с 2778,7 тыс. до 2692,3 тыс.), в том числе русского — на 52,8 тыс. чел. (т. е. на 2 %). И хотя русские составляют 93 % населения Новосибирской области, этническая структура имеет тенденции, аналогичные всей Сибири: на треть сократилась численность украинцев и белорусов, на четверть — немцев (второго по численности, после русских, этноса), на 5 % сократилась численность татар и казахов (также являвшихся старожилами области). Резко сократилась численность поволжских (мордвы, чувашей, башкир и др.) и прибалтийских (литовцев, латышей, эстонцев) народов.

В то же время резко возросла численность представителей этносов Кавказа и Средней Азии, что обусловлено их миграцией после развала Советского Союза: число армян в области увеличилось в 3,4 раза, азербайджанцев — в 2 раза, таджиков — в 3,9 раза. В 1,5 раза возросла численность цыган, в 1,7 раза — корейцев. В области

Этнический состав населения Новосибирской области в 1989–2002 гг.³

Национальность	Человек		Прирост (убыль) за 1989–2002 гг.		Удельный вес в общей численности населения, %	
	1989	2002	человек	%	2002	1989
Все население	2778724	2692251	–86473	96,9	100	100
Русские	2556934	2504147	–52787	97,9	93,01	92,02
Немцы	61479	47275	–14204	76,9	1,76	2,21
Украинцы	51027	33793	–17234	66,2	1,26	1,84
Татары	29428	27874	–1554	94,7	1,04	1,06
Казахи	12322	11691	–631	94,9	0,43	0,44
Белорусы	13138	8380	–4758	63,8	0,31	0,47
Армяне	2333	7850	+5517	В 3,4 р.	0,29	0,08
Азербайджанцы	3627	7366	+3739	В 2 р.	0,27	0,13
Чуваши	6085	4147	–1938	–68,2	0,15	0,22
Евреи	7463	3322	–4141	–44,5	0,12	0,27
Цыгане	1912	2835	+923	В 1,5 р.	0,11	0,07
Таджики	714	2784	+2070	В 3,9 р.	0,10	0,03
Мордва	4418	2608	–1810	59,0	0,10	0,16
Корейцы	1264	2154	+890	В 1,7 р.	0,08	0,05
Узбеки	2179	2047	–132	93,9	0,08	0,07

Примечание. Систематизация произведена на основе Алфавитного перечня национальностей и этнических наименований, разработанного Институтом этнологии и антропологии РАН. Национальности перечислены в порядке убывания численности населения по 2002 г.

расселились представители нового для нее этноса — езиды (курды-солнцеклонники)⁴.

«Новые мигранты» из Закавказья, стран Средней Азии проживают в основном в г. Новосибирске: две трети — армян, азербайджанцев и цыган, свыше 80 % таджиков, киргизов, корейцев, езидов. Расселяются они, как правило, на окраинах города, в проблемных с социальной точки зрения⁵ районах, и заняты в основном в сфере торговли, строительства, легального, а отчасти и нелегального, бизнеса. Следует отметить, что перепись населения не могла учесть всех «новых мигрантов». Кроме этого, в городе проживает множество временных трудовых мигрантов и людей временно не прописанных. Низкий социальный статус в сочетании с трудностями культурной адаптации мигрантов к новой для них социокультурной среде не способствует благоприятному восприятию представителей диаспор со стороны этнического большинства.

Среди представителей этнических диаспор следует выделить наиболее **адаптированных**, давно проживающих, на данной территории. Эти люди успешно трудятся практически во всех сферах экономики и социального управления, в крупном, среднем и мелком бизнесе. Некоторые из них достигли достаточно высокого социального положения в городе и области. Они могут работать уже независимо от своей этнической диаспоры. Вместе с тем большинство таких адаптированных представителей диаспор все-таки считают важным для себя помнить о своей этнической

принадлежности, сохранять этническую культуру, религию, язык, стремятся к объединению этнической общины, созданию национально-культурной организации и автономии. Они в наибольшей мере заинтересованы в благоприятном восприятии своей этнической культуры со стороны других этнических групп. Им нередко приходится делами доказывать свой равный социальный статус с представителями этнического большинства, а вместе с тем предъявлять достаточно высокие требования к другим членам своей этнической общины в том, чтобы те соответствовали лучшим образцам поведения, укорененным в традициях своей этнической культуры. Некоторые из этих людей являются достаточно авторитетными лидерами, другие же просто влиятельными людьми, которые составляют этнокультурное ядро, являясь носителями культурных традиций внутри этнических общин.

Другую, менее заметную, но также достаточно значительную часть составляют **интегрированные**, но слабо адаптированные представители диаспор. Выбрав Новосибирск и Новосибирскую область в качестве своего постоянного места жительства, они в силу либо недостаточного знания языка, либо в силу стеснительности, боясь, что принимающее их большинство может неправильно их понять, проявляют осторожность во взаимоотношениях с представителями этнического большинства русских. Обычно это люди, работающие в сфере малого бизнеса либо в качестве наемных рабочих в самых разных сегментах экономики. В большей степени они заняты в сфе-

ре рыночной и уличной торговли, общественном питании, в строительстве, на ремонте дорог, обслуживании автотранспорта, в сельском хозяйстве. Поскольку они устроены, как правило, в качестве наемных рабочих мелких предприятий, то имеют достаточно низкую заработную плату, значительные сложности с арендой и, тем более, с покупкой жилья. Они в большей мере нуждаются в поддержке и со стороны диаспоры, и со стороны принимающего сообщества. Но вместе с тем к ним предъявляются наибольшие требования: принимающее сообщество — профессионализма в труде и более качественного знания русского языка, а община — сохранения этнокультурных и религиозных традиций.

Наиболее **неадаптированными** представителями диаспор являются временные трудовые мигранты — гастарбайтеры. Они не стремятся связывать надолго свою судьбу с Россией. Их цель — по возможности заработать некоторое количество денег для того, чтобы содержать свои семьи, проживающие в стране исхода, где даже небольшие (по меркам уровня жизни в Новосибирске и области) средства могут стать значимым подспорьем. Трудовые мигранты Новосибирска и области — это выходцы из Узбекистана, Таджикистана, Киргизии и Китая. Они работают бригадами на самых тяжелых физических работах: в строительстве, ремонте жилья, дорог в качестве дешевой «рабочей силы». Как правило, это люди с низкой профессиональной квалификацией, слабым знанием русского языка и культуры принимающего сообщества, их труд низко оплачивается, быт практически неустроен, нет прописки и тем более отдельного жилья. Так, например, работая на строительстве жилья, они сами иногда живут в этом же недостроенном здании, которое строят. Находясь порой на нелегальном положении, эти люди используются криминальными структурами, в том числе и своими бывшими (но более удачливыми) соотечественниками. Поэтому недавнее введение законодательных инициатив в отношении так называемой «амнистии» нелегальных мигрантов, с одновременным ужесточением в области правоприменения трудового законодательства в отношении работодателей является, на наш взгляд, более чем своевременным.

По данным, представленным Управлением федеральной миграционной службы России по Новосибирской области, с 1995 по 2006 г. количество легально привлекаемых для работы на территории Новосибирской области граждан увеличилось в 24 раза. В 2006 г. на территории Новосибирской области 593 предприятия легально использовали труд 6541 иностранного гражданина, тогда как количество нелегальных мигрантов, по данным экспертного опроса, проведенного УФМС РФ по Новосибирской области, составило около 55000 человек. Однако эта, казалось бы, огромная (в сравнении с количеством зарегистрированных трудовых мигрантов) цифра, в масштабе города (1 500 000), а тем более области (2 500 000) представляется достаточно скромной.

На основании наблюдений, проводимых опросов и результатов исследований других авторов⁶ попробуем перечислить ряд проблем социального взаимодействия этнических диаспор и этнического большинства.

Проблемы, с которыми сталкиваются представители практически всех диаспор:

1. Получение гражданства или, если более широко рассматривать, — проблемы легального пребывания.
2. Жилищные проблемы, связанные с поиском жилья и оформлением регистрации.
3. Знание языка, культуры, законов, норм и правил поведения принимающего сообщества.
4. Проблемы трудоустройства, занятости и тесно связанные с ними проблемы получения образования (в том числе и профессионального).
5. Проблемы социального обеспечения (пенсии, различного рода пособия) и здравоохранения.
6. Финансовые затруднения, отсутствие стартового финансового капитала.
7. Проблемы социального признания (социальный капитал, или признание со стороны сложившегося принимающего сообщества).

Помимо этих проблем, представители диаспор испытывают следующие потребности, выраженные в стремлениях:

8. Сохранить свой родной язык, специфику своей этнической культуры, обычаи и традиции своего народа.
9. Усилить свое экономическое влияние в принимающем сообществе.
10. Усилить социальное, культурное, а по возможности и политическое влияние в принимающем сообществе.
11. Помочь родственникам, оставшимся в стране исхода.

Этническое большинство во взаимоотношениях с представителями различных диаспор также испытывает проблемы:

1. Малое количество информации о представителях других этнических групп, об их культуре, обычаях, традициях и принятых нормах поведения. Так как ни язык, ни культура этих людей неизвестна, то слишком мало каналов для коммуникации и общения. Отсюда принимающее большинство предъявляет высокие требования к знанию и использованию представителями диаспор русского языка как языка межкультурного общения. У русских, при стремлении соответствовать демократическим стандартам развитых западных стран, с одной стороны, и при условии притока мигрантов с юга и востока, с другой, возникает чувство боязни утраты своей культуры, наряду с некоторым высокомерием по отношению к народам Севера и Востока.

2. На бытовом уровне иногда проявляется низкая степень толерантности, отсутствие готовности и желания интегрироваться с представителями других этнических групп, выраженная в установке — «не мы, а они к нам приехали, вот пусть они и подстраиваются под нас». Недовольство приезжими вызвано целым комплексом об-

стоятельств. Это и недостаток опыта общения с людьми иной культуры, и русское этническое самосознание, уязвленное экономическими неурядицами в стране, социальным расслоением на богатых и бедных, отсутствием возможностей получить хорошее образование и престижную работу, война в Чечне, террористические акты и реакция на рост антирусских настроений в странах Восточной Европы, в государствах — бывших республиках СССР и нынешних республиках Российской Федерации. Негативные стереотипы мышления вызваны, с одной стороны, объективными обстоятельствами, но во многом являются результатом и субъективных умонастроений. Так, например, негативная реакция на правонарушения со стороны отдельных представителей иноэтничной группы зачастую начинает распространяться и на других ее представителей, затем унифицируется в установку и распространяется на всех «приезжих», в том числе на людей любой другой национальности. Негативное отношение к поведению отдельных представителей иноэтнических групп, игнорирующих принятые и установившиеся культурные нормы, порой может проявляться и при равнодушии к подобным действиям со стороны представителей своей этнической принадлежности. Тем не менее, следует отметить преобладающее среди большинства русских неприятие крайних форм национализма — осуждение фашизма и движения скинхедов.

3. В трудовой и профессиональной сфере у русских присутствует боязнь утраты рабочих мест и снижения заработной платы, вызванное ощущением роста конкуренции со стороны «приезжих». Негативное отношение вызывает и появление этнической клановости в этих сферах. Вместе с тем намечается и рост сепарации на рынке труда со стороны работодателей, выраженный в высоких требованиях к образованию, знанию языка, профессиональным и трудовым навыкам. Действительно, многие из трудовых мигрантов не являются высококлассными специалистами в той области, в которой по приезду работают. Однако, даже люди с высшим образованием, но иной национальной принадлежности, порой рассматриваются как «люди второго сорта» и используются на работах, далеко не требующих высокой профессиональной квалификации.

4. Присутствуют и опасения в возможном проявлении экстремизма, агрессивного поведения. Они не совсем беспочвенны. Однако, в некоторых случаях обсуждение этих проблем бывает навязано средствами массовой информации.

В ходе социологического исследования, посвященного изучению межнациональных отношений среди городских школьников, проведенного группой сотрудников сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН в 2004–2005 гг., были изучены установки и мотивы симпатий и антипатий в отношении к представителям разных народов, выраженных учащимися старших классов и взрослыми — их классными руководителями. В целом исследование показало достаточно благоприят-

ный климат в сфере межнациональных отношений, как среди взрослого, так и среди подрастающего поколений жителей города, однако был выявлен и ряд проблем.

Так, соотношение ответов на прямые открытые вопросы, касающиеся межнациональных отношений, показало преобладание симпатий над антипатиями, выраженных как школьниками, так и взрослыми (их учителями) по отношению к другим народам⁷. Из 418 классных руководителей 232 — выразили свои симпатии, а 95 — антипатии в отношении к разным народам. Из 839 школьников симпатии обозначили 768 школьников, а антипатии — 652. Следует также отметить, что отношения школьников более ярко выражены, в силу свойственного отчасти данному возрасту подросткового максимализма (рис. 1, 2).

Наибольшее преобладание симпатий над антипатиями было получено по отношению к русским, что не удивительно при численном преобладании среди отвечающих — русских. Достаточно большое количество народов (17 народов — у взрослых и 26 народов у школьников) получили относительно незначительные различия в позитивных и негативных оценках (от 0,2 до -0,2 %), близких к нейтральной позиции, что говорит в целом о спокойной, относительно уравновешенной обстановке в сфере межэтнических и межнациональных отношений.

Симпатии взрослых обусловлены отчасти их принадлежностью к названному народу, родственными связями с представителями близких славянских (а порой и неславянских) народов, наличием друзей, близостью духа и культуры, легкостью в общении, позитивной оценкой деловых, моральных и личностных качеств, которыми обладают представители позитивно отмечаемых народов.

Школьники среди наиболее распространенных мотивов позитивного отношения (симпатий) к другим народам на первом месте выразили автостереотип — положительное отношение к своему народу, так как «сами принадлежат к этой национальности» (24,9 %); на втором месте в обосновании позитивного восприятия других народов оказались ответы «близость по культуре, духу» (20,9 %); третье и четвертое места в равной мере разделили «приятность в общении» и «просто нравятся, не знаю» (15,3 %); пятое место заняли «моральные качества» выделенных народов (11,6 %). При этом мотивация положительного отношения к другим народам у школьников русской и этнически смешанной принадлежности больше выражена в отношении народов «своей национальности», «близких по культуре, духу» и по причине «приятного общения». Представители других национальностей выразили в отношении иноэтнических групп позитивные оценки в большей степени по следующим критериям: «приятны в общении», «близость по культуре, духу», «моральные качества», «интеллектуально-деловые качества», «сами этой национальности», «просто нравятся, не знаю» и «имею общую родину, место проживания».

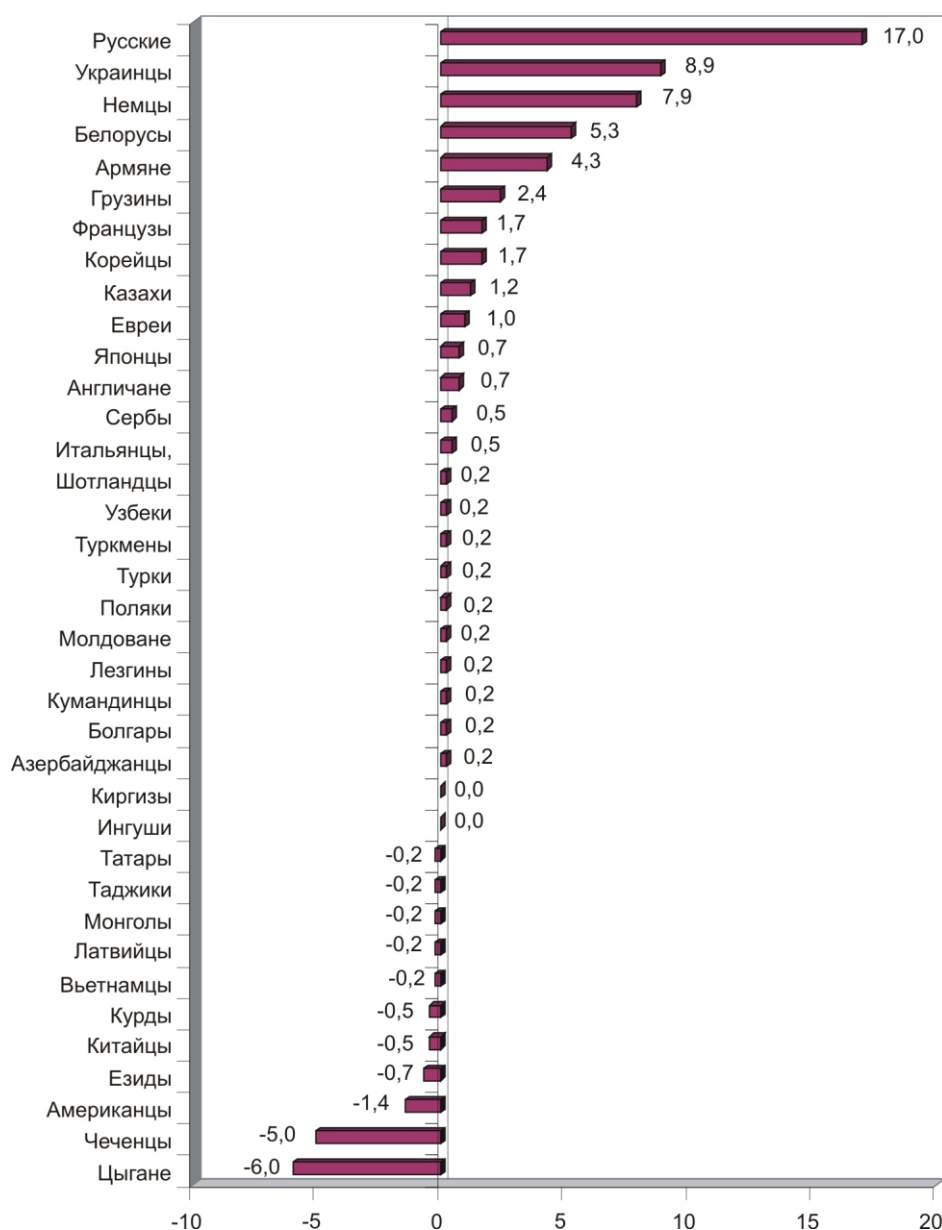


Рис. 1. Соотношение симпатий (А) и антипатий (В) к другим народам у учителей (различие = А – В), % (N = 418)

Рассматривая случаи превалирования отрицательных оценок народов над положительными, следует отметить общий максимализм (как у взрослых, так и подростков) в выражении антипатий к чеченцам (–5,0 % в оценках взрослых и –16,7 % в оценках подростков) и цыганам (–6 % в оценках взрослых и –14,9 % в оценках подростков). Взрослые также более негативно относятся к американцам, езидам, курдам, китайцам и вьетнамцам, а подростки — к таджикам, немцам, азербайджанцам, китайцам.

Негативное отношение к другим народам у взрослых в большей степени вызывают: агрессивность, враждебность, конфликтность, война, терроризм, жестокость, грубость, эмоциональность, дерзость в поведении «неуважение традиций той страны, где живут», нетерпимость, бескомпромиссность, ненадежность, лживость

(«в глаза говорят одно, а делают другое...»), навязчивость, мстительность, непослушание, склонность к обману, противоправным действиям, «распространение наркотиков», дикость, культурная отсталость, слабая грамотность, лень, внешняя неопрятность, неряшливость.

Среди наиболее выраженных школьниками мотивов отрицательного восприятия других народов на первом месте стоят «агрессивность, война, терроризм» (17,8 %); на втором месте — отсутствие рационального мотива, «не могу объяснить, не знаю» (13,3 %); на третьем месте — «жадность, воровство, обман» (12,3 %); на четвертом месте — эмоциональная неприязнь, «просто неприятны, не нравятся» (11,4 %); на пятом — «жестокость, злобность, грубость» (11,2 %); на шестом — «наглость, высокомерие» (9,9 %); на седьмом — «не нравится внеш-

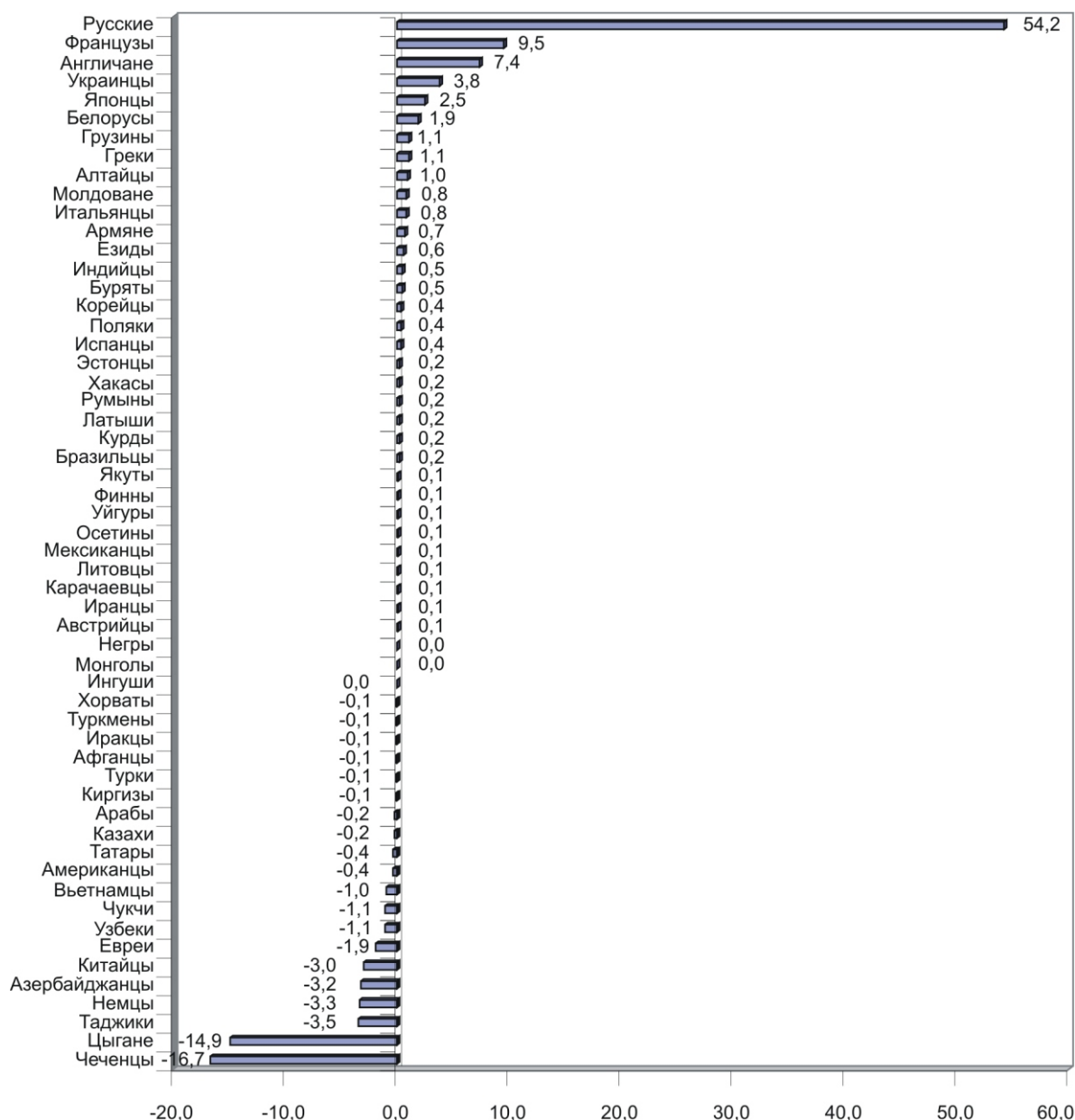


Рис. 2. Соотношение симпатий (А) и антипатий (В) к другим народам у школьников (различие = А - В), % (N = 839)

ность», «неопрятность, неряшливость»; на восьмом месте — «поведение, образ жизни, культура» и высказывания «попрошайки, приставучие» (9,3 %); далее, на девятом — «плохое отношение к россиянам», «беспредел» (5,2 %); на десятом месте — «глупость, бескультурье, лень» (4,7 %); на одиннадцатом — историческая память, «угнетения, война, геноцид»; на двенадцатом месте — высказывания типа «не нравятся все нерусские» и различного рода ругательства. Сравнение причин негативного отношения школьников к разным народам у русских и представителей других народов показывает незначительные различия. Так, русские в качестве причин, объясняющих антипатии, больше отметили «агрессивность, войну, терроризм», а представителей других национальностей больше беспокоят: жадность, воровство, высокомерие и обман.

Судя по выявленным негативным стереотипам, напряженность в межнациональных отношениях носит скрытый (латентный) характер и выражена в большей степени у русской молодежи. Обычно благополучие в сфере межнациональных взаимоотношений проявляется именно в том, что национальные различия не замечаются и практически не влияют на характер межличностного общения. На вопрос «если бы у тебя была возможность выбора, то в каком классе ты бы предпочел учиться?» подавляющее большинство подростков (рис. 3) ответили «не имеет значения» (34,3 %) и «не задумывался(лась) над этим» (32,4 %), что говорит об общем преобладании нейтрального отношения к сверстникам другой национальности в школах. Этот общий нейтральный фон межэтнических установок усиливает позиция 13,5 % ребят, которые выбрали класс, «где

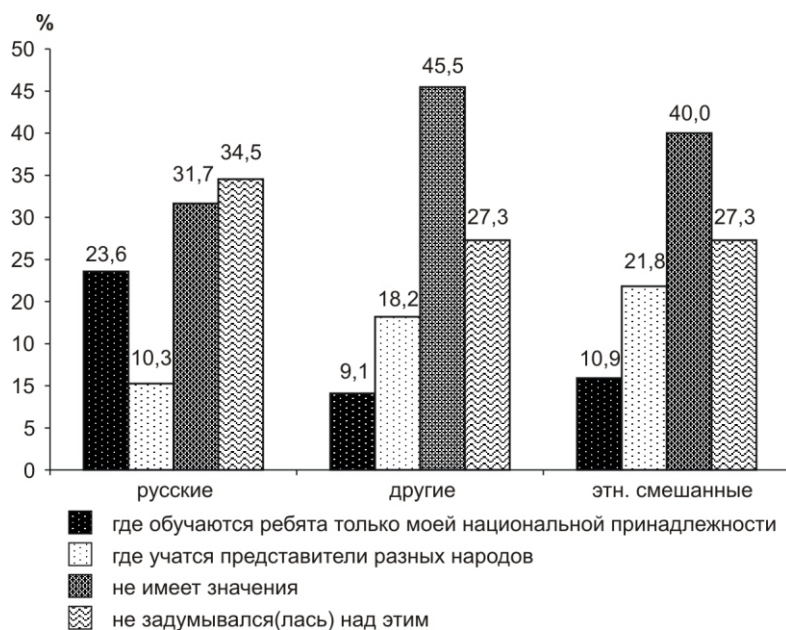


Рис. 3. Предпочтения в выборе этнического состава класса школьниками, %

учатся представители разных народов», и тем самым проявили толерантное отношение. Однако, количество таких школьников несколько меньше в случае, если сравнить их удельное соотношение с теми, кто выбрал для обучения класс «где обучаются представители только моей национальности», — 19,8 %.

Сравнительный анализ ответов школьников разной национальной принадлежности показывает, что наибольшую готовность учиться в классах с полиэтническим составом выразили этнически смешанные ребята (21,8 %) и представители других народов (45,5 %). Среди школьников с интолерантными установками преобладают русские (23,6 %), тогда как среди представителей других народов их только 9,1 %, а среди этнически смешанных — 10,9 %.

Другим свидетельством благополучия ситуации в сфере межнациональных отношений являются результаты ответа на вопрос о наличии групповой солидарности по национальному признаку. Фактически большинство экспертов — учителей, которым было предложено ответить на вопрос о наличии этнических группировок⁸ в классе, в школе и в микрорайоне, где находится школа, не ответили на него. Из 418 учителей не ответили на вопросы о наличии национальных группировок 225, а на вопрос о качестве отношений этих группировок к окружающим людям не дали ответа 335 чел., или 80 % экспертов. Большинство из ответивших на вопрос о наличии группировок экспертов полагают, что группировок по национальному признаку не существует ни в их классе (93,7 %), ни в школе (75,6 %), отсутствие группировок в микрорайоне предположили в 50,6 % случаев.

В результате проведенное исследование показало, что при наличии определенной степени социальной напряженности в сфере межнациональ-

ных отношений среди городского населения все же преобладают нейтральные и позитивные установки. Поэтому ситуация в целом достаточно благополучная. Несомненно, складывающиеся миграционные, демографические и социальные процессы оказывают объективное влияние на межэтнические отношения, однако оно пока не столь значительно, чтобы кардинально изменить соотношение этнического представительства в структуре населения области и привести к открытому политическому противостоянию или конфликтам. Поэтому, при условии: а) устранения пробелов в образовательной и воспитательной работе с населением, б) выбора адекватной реальности политической стратегии в национальной политике, в) преодоления несовершенства законо-

дательной базы и г) планомерной организационной работы с представителями разных этнических групп населения, влияние негативных тенденций (как показывает опыт последнего года) вполне возможно минимизировать.

Какова должна быть общая стратегия работы с новыми мигрантами по интеграции их в складывающееся межэтническое сообщество? При рассмотрении этого вопроса следует обратиться как к позитивному, так и негативному опыту других стран.

События последних лет во Франции показывают полный провал ранее проводимых стратегий по ассимиляции мигрантов из бывших колоний⁹ (подобная стратегия «плавильного котла наций» в середине двадцатого века была отвергнута и в США).

Одной из первых стратегий, принятых во Франции, со времени колонизации была «ассимиляция», с помощью которой предполагалось полностью и окончательно принять коренное население Северной Африки в лоно французской культуры. Ассимиляция предполагала включение вновь прибывших мигрантов в принимающее сообщество, привития им посредством системы воспитания европейской культуры, разрушение традиционных социальных институтов, реформирование уклада жизни и сознания мигрантов в русле идей просвещения, гражданской свободы, равноправия мужчин и женщин и пр. Однако реализация политики ассимиляции столкнулась с многочисленными социальными и конфессиональными проблемами.

На смену ей, даже в колониях, была выдвинута стратегия «ассоциации», которая уже не включала в себя цель реформирования туземного общества по образцу французского. Это стратегия «присоединения» с учетом местных особенностей, когда колонии должны были служить лишь

источником сырья и продовольствия для метрополии, оставаясь при этом «чужими». Закон, вышедший во Франции 9 октября 1974 г. закрепил по отношению к иммигрантам разграничение между теми, кто предполагает остаться в стране, натурализовавшись и полностью интегрировавшись в общество, и теми, кто сохранил связи со страной происхождения и собирается уехать на родину. В законе подчеркивалось: Франция стремится к «тому, чтобы либо допустить на национальном уровне повсеместную интеграцию иностранных рабочих в соответствии с их пожеланиями, либо позволить им сохранить социально-культурные связи со страной своего происхождения, способствуя тем самым обретению всеми желающими возможности впоследствии вернуться на родину».

В 1988 г. власти Франции для обозначения своей политики в отношении иммигрантов начинают использовать стратегию «интеграции», когда понятие «включение» предусматривает уже не полный отказ от культуры своего народа, а «ее трансформацию в целях наиболее безболезненного и результативного общения с культурой страны пребывания». Политическая модель интеграции основана на принципе обретения национальности (т. е. гражданства) и присоединения к общественному договору («право почвы» — *jus soli*), по которому человек является французом в силу его рождения и проживания на территории Франции, что ставится выше этнических различий. Целью такой политики интеграции становится индивидуальная ассимиляция каждого иммигранта в отдельности через школу и другие институты.

При этом в своем исследовании современной структуры французских мигрантов отечественный исследователь Екатерина Деминцева приходит к выводу о том, что реальные плоды ассимиляции не соответствуют стереотипам и ожиданиям, еще недавно господствовавшим во французском обществе. Так, в ходе опросов молодых людей, потомков бывших марокканцев, алжирцев, ею были выделены три типа молодых людей:

1. «Граждане окраин» — представители наиболее многочисленной группы магрибской молодежи, живущей на окраинах городов, вполне могут считать себя «французами», но «их Франция» — это в первую очередь их квартал. Эти молодые люди ставят принадлежность к своему кварталу выше связей с родиной их предков, которая превратилась для них в миф. Их родители, приехав на заработки во Францию, изначально не помышляли вернуться назад. В результате понятие «родина» у них не ассоциируется с национальной принадлежностью, оно имеет локальный характер. Молодежь окраин ощущает привязанность к своему дому, городу, т. е. к своей собственной «территории» и, конечно же, истории («вокруг меня мои стены, мои тротуары»). В самоидентификации этих людей их «жизнь», их «собственная история», «история семьи», много лет живущей в данном квартале (у многих родители туда приехали в молодом возрасте), играют

гораздо более важную роль, чем легенды об их предках и исторической родине. Одна из основных проблем, с которой приходится сталкиваться молодым людям в «их квартале», — безработица. Они не хотят, подобно их отцам, работать на заводах и фабриках, но при этом не имеют необходимого образования, чтобы устроиться на более престижную работу. «Их Франция» невелика, их мир узок, их возможности самореализации ограничены. Именно эта молодежь заявила о себе осенью 2005 г.: она знала против кого выступать, так как «ее Франция» в ее восприятии отделена от остальной Франции.

2. «Новые мусульмане», главное отличие которых от «граждан окраин» — в их отношении к миру за пределами «своего квартала». Для них неприемлемо замыкаться внутри своего мирка. Они стремятся заявить о своей принадлежности к более широкому сообществу и доказать, что они «не такие, как все», но имеют равные возможности и равные права с остальными. Ассимиляция приравнивается в их представлении к исчезновению. Им часто приходится сталкиваться с проявлениями расизма и дискриминации, и потому для них важно перенести обсуждение своей этнической идентичности в сферу публичного. Быть гражданином страны и при этом демонстрировать свое отличие — своеобразный вызов французскому обществу, которое вынуждено воспринимать «новых мусульман» такими, какие они есть. Как правило, эти молодые люди выросли в семье, практически не изменившейся за время иммиграции, и зачастую их родители даже более строго следуют традициям и ритуалам, чем семьи «граждан окраин». Достаточно прочными остаются связи с Алжиром, Тунисом, Марокко, куда дети нередко ездят на каникулы и ведут при этом тот же образ жизни, что и их родственники на исторической родине.

Но даже при столь строгом традиционном воспитании многие представители молодого поколения почитают религию как личный выбор, а не просто традицию, которой надо неукоснительно следовать. Те из них, кто считает себя мусульманами, стараются не только исполнять все предусмотренные религией предписания, но и способствовать тому, чтобы «их религия» была признана и принята французским обществом. Здесь опять-таки проявляется их двойственная идентичность: с одной стороны, приверженность к исламу, с другой — защита своих прав в качестве французских граждан.

3. «Космополиты» — среди молодых магрибцев встречаются и такие, для которых главное — их индивидуальная позиция, обусловленная личным выбором и не зависящая ни от семьи, ни от иммигрантского сообщества, ни от страны проживания. Многие из респондентов данной группы отмечали, что Франция — это прежде всего «удобная страна»; они чувствуют принадлежность к этой стране, не идентифицируя себя с ней. Эта молодежь «вышла» под влиянием разных жизненных обстоятельств из магрибского сообщества, и традиции ее предков остались для

нее скорее историй. Она не стремится демонстрировать свою этническую принадлежность, но и не скрывает ее. Именно представителям этой группы, достигшим определенного успеха, имеющим хорошее образование и неплохую работу, наиболее соответствует образ «интегрировавшегося» иммигранта, каким его себе представляют многие коренные французы. Но можно ли в данном случае говорить об интеграции? Эти молодые люди помнят те трудности, с которыми им пришлось столкнуться только в силу своего этнического происхождения, и среди них почти невозможно встретить таких, кто называл бы себя «французом». Французское общество оказалось не подготовленным к тому, что процессы взаимодействия мусульманских иммигрантских общин пойдут, вопреки всем ожиданиям, по иным направлениям. Не оправдался и расчет на то, что потомки иммигрантов полностью ассимилируются вплоть до отказа от собственной этнокультурной идентичности (которая, впрочем, блокировалась проявлениями расизма и дискриминации со стороны самих этнических французов).

На наш взгляд, выделенные Екатериной Деминцевой три типа молодых людей фактически представляют собой результат действия трех стратегий: «граждане окраин» — наиболее яркий результат реализации стратегии «ассоциации», приводящей молодых людей либо к самоизоляции, либо к маргинализации, «новые мусульманы» — это продукт действия стратегии интеграции, когда, признавая общенациональные ценности, молодежь не утрачивает и своих этнических

корней, и наиболее ярким продуктом ассимиляции являются «космополиты».

При всей очевидности пользы для принимающего сообщества стратегии ассимиляции, порождающей «космополитов», этот путь наиболее сложен, и довести его до конца практически невозможно. Более того, зачастую он ведет к совершенно иному результату, чем тот, на который рассчитывают. Так, среди новосибирских школьников, считающих, что сегодня неважно знать свою национальную принадлежность, язык, культуру и традиции своего народа, больше всего распространены интолерантные установки по отношению к представителям иноэтничных групп¹⁰. Стратегия ассоциации, будучи продолжением политики ассимиляции, переходит в ее крайнюю противоположность, а в итоге работает на консервацию бывших мигрантских сообществ в жестком противопоставлении их сложившемуся обществу, что в результате не снимает, а лишь консервирует на время проблемы и несет в себе опасность отсроченного социального взрыва. В будущем как в России в целом, так и в Новосибирской области могут реализовываться разные типы стратегий, однако важно четко представлять, какая из них даст те или иные результаты. Лишь третья, наиболее взвешенная, на наш взгляд, позиция интеграции, использующая этнокультурную специфику при сохранении общенациональных интересов, не нарушает принципов свободы самовыражения и может способствовать гармонизации межнациональных отношений в полиэтническом сообществе.

Примечания и ссылки

¹ См.: *Национальный состав населения Новосибирской области* (по данным всероссийской переписи населения 2002 года) Статистический сборник (по каталогу 2.23). Новосибирск, 2005. С. 5.

² Там же. С. 5.

³ Там же.

⁴ Езиды — народ, отделяющий себя от курдского этноса по конфессиональному признаку. Если большинство курдов — мусульмане — сунниты (есть и шииты), то езиды — приверженцы синкретического культа солнцепоклонения. Относятся к индо-средиземноморской расе большой европеоидной расы. Как и курды, езиды — выходцы из Юго-Западной Азии, расселены в Иране, Турции, Ираке, Сирии, в бывшем СССР проживали в Закавказье (в основном в Армении), Средней Азии и Казахстане. После распада Советского Союза и затяжного кризиса в Армении часть представителей этого народа (около 50 тыс. чел.) эмигрировали в Россию. По данным всероссийской переписи населения 2002 г., в Новосибирске проживает 1699 езидов. См.: *Народы мира: историко-этнографический справочник* Гл. ред. Ю.В. Бромлей. М., 1988, С. 240; *Национальный состав населения Новосибирской области*. С. 38.

⁵ То есть в районах со слабо развитой инфраструктурой, с превалированием частного жилого сектора и вторичной занятости на рынке труда.

⁶ См.: *Мокин К.С.* Групповые стратегии интеграции этнических миграционных сообществ. Саратов, 2006.

⁷ В ходе опроса школьников и классных руководителей были заданы следующие открытые (без предоставления вариантов ответов) вопросы: «Представители какого народа (национальности) вызывают у тебя (“у Вас” для взрослых) наибольшие симпатии? (укажи/те, какой национальности)», и «Возможно, что представители какого-то народа (национальности) тебе (“Вам”) не симпатичны? (укажи/те, какой национальности)».

⁸ В анкете в вопросе об этнических группах специально был употреблен термин «группировка», несмотря на определенно отрицательную нагруженность содержания данного термина в обыденном представлении. Дело в том, что термин «группировка» по отношению к понятию «этническая группа» выражает более высокую степень групповой сплоченности, хотя и несет в себе определенную эмоциональную и смысловую нагруженность. Поэтому вопрос касался представлений экспертов о наличии именно групповой сплоченности среди представителей разных этнических групп.

⁹ См. статью Екатерины Деминцевой «Иммигрантские сообщества: опыт Франции» // <http://www.polit.ru/research/2006/12/11/demintseva.html>, данный доклад опубликован также в журнале «Россия в глобальной политике» (2006. № 5).

¹⁰ См.: *Ушаков Д.В.* Межнациональные отношения городских школьников (по материалам социологического исследования в г. Новосибирске) // Вестник НРСО. Новосибирск, 2006. С. 106–107.

Е.М. Турецкая
(г. Новосибирск)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АССОЦИАЦИИ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ АВТОНОМИЙ И ОРГАНИЗАЦИЙ НОВОСИБИРСКА И НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ — ВАЖНЫЙ ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Очевидно, что естественным путем сохранения родного языка, традиций, устного народного творчества является преемственность поколений. Особенности национальной политики советского государства привели к разрыву связи времен, утрате старшим поколением этих ценностей, сделав естественный путь передачи накопленного богатства невозможным.

Только с 1989 г. появилась возможность возрождения национальных культур в рамках повсеместно создававшихся национально-культурных организаций. Возрождение, развитие, распространение национальных языков и традиций стало основной целью этих общественных объединений.

Необходимо отметить, что разрыв естественной культурной преемственности поколений особенно остро ощущался именно в Новосибирске, дореволюционная история которого составляла всего 30 лет, в течение которых не успели сложиться традиционные национальные общины. Пополнение населения за счет рабочих и инженерного персонала эвакуируемых из центральных районов страны предприятий также не привело к появлению носителей национальных языков и культуры. Именно поэтому книги, литературное наследие и учебная литература стали важнейшим источником возрождения национальных культур. Во всех национальных организациях с момента создания формировались библиотечные фонды, создавались детские воскресные школы, языковые курсы для детей и взрослых. Делались попытки издания газет и журналов, создания лекториев, радиопередач.

Так, например, с ноября 1993 г. издавался «Информационный бюллетень Новосибирского еврейского благотворительного фонда “Эстер”», вошедший в Каталог независимых еврейских газет на территории бывшего СССР (Иерусалим, 1994 г.), как первое такое издание за Уралом. Бюллетень включал традиционные рубрики «Наша история», «У наших соседей», «Межнациональный диалог», «Для создания семьи» и др.

К концу 1994 г., пройдя определенный путь взаимодействия с органами государственной власти и местного самоуправления, некоторые национальные организации поняли необходимость объединения в рамках межнациональной ассоциации, процесс создания которой завершился официальной регистрацией в январе 1995 г. Первыми учредителями явились четыре организации: областная общественная организация «Белорусы Сибири» (Галузо В.В.), Новосибирский еврейский благотворительный фонд «Эстер» (Турецкая Е.М.), «Татарский обществен-

ный центр» (Батритдинов Р.Ю.), финское общество «Ингерия» (Камбарова А.С.).

В течение 1995–1996 гг. к Ассоциации присоединились Общество украинской культуры и языка «Громада», «Польский Дом», греческая общественно-просветительская организация «Эльпида». В настоящий момент членами Ассоциации являются 14 национально-культурных организаций (из них восемь в статусе национально-культурных автономий). Целями создания Ассоциации являются: представление общих прав и интересов национальных организаций во взаимоотношениях с органами государственной власти и местного самоуправления, иными учреждениями и организациями, российскими и зарубежными; участие в разработке программ в области возрождения национальных культур, традиций, национального образования, национального телерадиовещания (в том числе и на национальных языках); противостояние ксенофобии, формирование у населения межнациональной толерантности.

После принятия Государственной думой закона «О национально-культурной автономии» (июнь 1996 г.) Ассоциация, по сути, стала методическим центром, предоставляя различным национальным организациям информацию о порядке создания национально-культурных автономий. Разъяснению различных аспектов закона была посвящена первая научно-практическая конференция «Культура и образование национальных меньшинств Сибири», проведенная в 1997 г. В последующем конференция стала традиционной и проводится ежегодно с привлечением ученых различных научных учреждений, работающих в сфере национальной проблематики. Благодаря активной деятельности ассоциации, в настоящее время зарегистрировано 14 национально-культурных автономий, восемь из которых (немецкая, еврейская, белорусская, украинская, финская, таджикская, азербайджанская и армянская) региональные. В соответствии с законом «О НКА» при мэрии г. Новосибирска создан консультативно-координационный Совет по делам НКА и НО, в рамках работы которого сформированы программы ежегодного проведения межнационального фестиваля «Новосибирск — город дружбы», национального блока в праздновании Дня города (проходит на концертной площадке перед Оперным театром), поддержки межнационального телевизионного канала «Молодая культура Сибири» (21 канал), регулярного телевизионного журнала «Мир наций», историко-литературного и общественно-публицистического межнационального журнала, традиционной ежегодной научно-практической конфе-

ренции «Культура и образование этнических общностей Сибири», городского межнационального библиотечного абонемента. Созданный по инициативе Ассоциации Городской центр национальных литератур не только дает возможность пользования библиотечным фондом, но и осуществляет функции методического центра по организации языковых курсов, лекториев, детских праздников и иных форм приобщения к национальным языкам, традициям, литературе. Средства на реализацию национальных программ закладываются в бюджет города. Проведение большого количества межнациональных и национальных мероприятий, концертов с участием национальных коллективов, открытых для посещения населением города, широкое позитивное освещение этих мероприятий в СМИ способствуют формированию межнациональной толерантности населения.

Хочется также отметить роль национально-культурных организаций, их руководителей и активистов в налаживании связей со странами исхода (так называемыми этногенами).

Эти связи во многих случаях обеспечивали организации учебной литературой по языку и традициям, давали возможность подготовить преподавателей национальных языков на специальных курсах, часто — в странах исхода. Появилась возможность направлять детей и молодежь в детские и студенческие лагеря.

Одновременно во многих национальных организациях создавались собственные СМИ, формировавшие информационные связи между представителями соответствующих национальных сообществ.

Очень важным достижением национальных организаций и их Ассоциации представляется создание в 2005 г. городского межнационального журнала «Содружество наций».

Интересной представляется эволюция взглядов руководителей национальных организаций на концепцию создаваемого журнала.

Уже в 1997 г. в резолюции 1-й ежегодной традиционной научно-практической конференции «Культура и образование национальных меньшинств Сибири» имелся пункт о необходимости создания городского межнационального печатного издания. Тогда оно представлялось, как межнациональный литературно-исторический альманах. Руководителям Ассоциации казалось, что такое издание позволит публиковать литературно-исторические материалы на национальных языках. Позднее стало понятно, что публикация под одной обложкой материалов на различных национальных языках не объединит разноязычных читателей, а скорее, разъединит их, поскольку каждый сможет читать только часть материалов сборника. Кроме того, стало понятно, что помимо литературно-исторических материалов актуальными задачами издания являются также отражение событий жизни Ассоциации и входящих в нее национальных организаций, проведение на страницах журнала дискуссий и «круглых столов» по проблемам, затрагивающим интересы национальных организаций и их членов, консультаций специалистов по различным вопросам жизни

национальных общин. Появилось понимание, что материалы сборника могут быть интересны также широкому кругу читателей, независимо от их национальной принадлежности, что будет способствовать формированию межнациональной толерантности населения города в целом. Таким образом, к концу 2004 г. окончательно сформировалась концепция создаваемого журнала. Предлагаемое издание представлялось, как:

- ◆ новая для региона форма межэтнического взаимодействия в сфере диалога культур;
- ◆ источник информации о культуре, традициях, менталитете, творчестве этнических сообществ на территории г. Новосибирска и Новосибирской области для широкого круга читателей, независимо от их национальной принадлежности;
- ◆ реальный механизм формирования межнациональной толерантности населения;
- ◆ средство распространения и возрождения национальных культур, традиций среди соответствующих этнических сообществ;
- ◆ мощный стимул создания литературы о жизни этнических сообществ и их представителей в связи с возможностью публикации в создаваемом альманахе;
- ◆ специальный информационный канал для отражения жизни и деятельности НКА и НО на территории города и области;
- ◆ в связи с присутствием общественно-политического компонента — площадка для обмена опытом и его обобщения руководителями национальных организаций, полемики по актуальным темам с вовлечением представителей творческой интеллигенции, политических элит этнических сообществ;
- ◆ адресное СМИ с возможностью освещения национальной политики в стране, области и городе, публикации соответствующих законодательных актов и т. п.

Указанная Концепция была принята консультативно-координационным советом по делам национально-культурных автономий и организаций при мэрии Новосибирска, представлена и защищена на заседании городского совета, после чего проект создания городского межнационального журнала получил финансирование отдельной строкой в бюджете города из расчета выпуска двух номеров в год.

К настоящему времени вышло четыре номера городского межнационального журнала «Содружество наций». Сформировались следующие постоянные рубрики: «От редактора», «Город дружбы», «Будни и праздники», «Тема номера», «Молодежный клуб», «Круглый стол», «Наша история», «Наши консультации», «Документы, свидетельства, воспоминания», «История в лицах», «Литературные страницы».

Журнал способствует сохранению и распространению культурного наследия различных этнических групп многонационального населения г. Новосибирска и Новосибирской области, а так-

же созданию особой формы межэтнического и межкультурного диалога, формированию межнациональной толерантности населения. Одновременно создание журнала явилось поддержкой творческих процессов и сил в сфере искусств и культур различных этнических групп населения г. Новосибирска и Новосибирской области, обеспечивая права этнических сообществ на сохранение культурно-национальной самобытности. В реализации проекта помимо Ассоциации участвуют все национально-культурные автономии и организации, являющиеся ее коллективными членами, просветительские и творческие организации, Городской центр национальных литератур при ДК завода «Точмаш». Журнал издается тиражом 500 экземпляров и поступает во все го-

родские библиотеки, а также бесплатно распределяется среди национально-культурных и иных заинтересованных организаций города.

Важным также представляется тесное сотрудничество руководителей НКА и НО в совете Ассоциации, консультативно-координационном совете при мэрии как фактор формирования единой позиции в случаях возможных проявлений ксенофобии в отношении какой-либо национальной группы. Таким образом, наличие Ассоциации в Новосибирске является существенным фактором формирования межнациональной толерантности населения и противостояния проявлениям нетолерантного отношения к представителям различных национальных групп.

И.З. Меражов
(г. Новосибирск)

РОЛЬ «НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО, КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ФОНДА “МЕДРЕСЕТ-УЗ-ЗЕХРА” В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

Научно-исследовательский, культурно-просветительский фонд «Медресет-уз-Зехра» создан в г. Новосибирске в 2003 г. Согласно уставу, фонд осуществляет социальную, благотворительную, культурную, образовательную деятельность. Фонд содействует взаимоотношениям науки и религии, изучению основ религии ислам, духовного наследия ислама — Корана, толкований Корана, сохранению мира и согласия, дружбы народов, мирному сосуществованию в современном мире.

Планируемые направления деятельности фонда: научные; социологические исследования; изучение истории народов России, языков народов России, национальных культур; проведение семинаров, конференций; сотрудничество со школами города в целях оказания помощи при адаптации учащихся. Деятельность фонда может серьезно повлиять на повышение общей культуры взаимодействия и сотрудничества народов России, воспитание толерантного отношения друг к другу, профессионального научного подхода к изучению исламской культуры и интеграцию народов СНГ и России.

Научный подход к изучению культур позволяет нам избежать негативного влияния чуждой массовой культуры, в городе будет создана одна из моделей гармонизации межнациональных отношений. Фонд может вносить свою лепту в дело формирования положительной национальной политики, оказывать образовательные услуги, содействовать диалогу восточных, азиатских и славянских культур. Привлечение к работе вузов и других социальных институтов города, разработка и осуществление культурно-развивающих про-

грамм есть основа формирования толерантности, дружбы народов.

Именно научный подход необходим в просветительской деятельности с учетом присутствующей в сознании людей исламофобии и осложнение межнациональных отношений в мире. Под влиянием СМИ, случайных представлений у людей сформировался весьма негативный и далекий от истины образ ислама. Подобная ситуация не способствует налаживанию диалога между различными культурами. Общественности необходимо давать объективную информацию.

С учетом того, что сегодня этнические процессы происходят активно, во многих регионах России развиваются этнические языки, религия, необходимо создать условия для сотрудничества народов России, принимая во внимание прошлый опыт дружбы народов республик бывшего Советского Союза. Этот опыт еще не забыт и при этом вопрос возрождения этнических языков, религии как основы нравственности остается актуальным.

Известна проблема обучения нерусских детей в школах г. Новосибирска ввиду плохого знания русского языка. Об этом свидетельствуют исследования ученых Института философии и права СО РАН, которые были организованы по инициативе консультативно-координационного совета по делам национально-культурных автономий г. Новосибирска в 2004 г., канд. философ. наук Д.В. Ушаковым. В настоящее время увеличилось число школ, в которых обучается большое количество нерусских детей. Согласно исследованиям за 2005 г., среди 211 школ г. Новосибирска около 40 являются многонациональными. Существует проблема адаптации нерусских детей, которую обозначили директора и учителя школ г. Новоси-

бирска. Самый многонациональный состав учащейся молодежи — в Октябрьском и Кировском районах. В этих районах сосредоточены наиболее крупные городские рынки: «Гусинобродский» в Октябрьском районе, «Хилокский» и авторынок в Кировском. Немногим отличаются Дзержинский, Центральный и Железнодорожный районы, где сосредоточены места компактного проживания диаспор, «Центральный городской рынок». Советский, Заельцовский, Калининский, Первомайский и Ленинский районы представлены как дисперсной, так и компактной формами проживания представителей разных народов.

В наш фонд поступают обращения от мусульман г. Новосибирска с просьбой начать работу по решению проблемы изучения русского языка. Мы считаем, что необходимы обучающие программы для изучения русской культуры среди нерусского населения дружественных России республик, т. е. республик бывшего Советского Союза. Эти программы будут способствовать укреплению толерантности и консолидации российского многонационального общества, позволят укреплять давние добрососедские отношения этих стран с Россией. Необходимо решение проблемы перевода на языки азиатских народов лучших научных трудов, посвященных общероссийской культуре.

В г. Новосибирске нужны культурно-просветительные учреждения, которые бы содействовали изучению различных тюркских, семитских языков, преподаванию русского языка для азиатских народов, который необходимо преподавать по специальной программе, учитывая специфические особенности данных языков, получению объективных знаний об исламе.

Фонд имеет положительный опыт работы по своему направлению, в частности: в 2006 г. осуществлялась просветительская работа на 21 канале МКС, название телепередачи «Ислам и наука», автор и ведущий — И.З. Меражов; выпущена книга «Основы религии ислам», проводились курсы и научные семинары совместно с Татарской национально-культурной автономией, посвященные исламской культуре.

В Новосибирске проживают представители различных народов из азиатских республик, в том числе и трудовые мигранты. Представители мусульманских народов нуждаются в изучении не

только своей родной культуры, но и в изучении культур соседствующих народов.

Немаловажными представляются для фонда изучение межкультурного аспекта при взаимодействии с русской культурой, проведение уроков толерантности, издательская и переводческая деятельность. Форматом обучения могут быть лекции, диспуты, семинары, конференции, симпозиумы, на которые будут приглашаться лучшие специалисты вузов г. Новосибирска, ученые, преподаватели, аспиранты и студенты.

Переводческая деятельность фонда ориентирована на тюркские, семитские языки, в настоящее время фонд оказывает помощь агентствам переводов и частным лицам г. Новосибирска для перевода дипломов, свидетельств об образовании, рождении и других документов.

С фондом сотрудничают татарские, азербайджанские, узбекские, таджикские, киргизские, ингушские национальные организации. Поэтому вопрос о создании реально действующего и функционирующего фонда с профессиональными кадрами, работающего на стабильной и регулярной основе, актуален как никогда.

Именно поэтому мы ставим вопрос о строительстве здания «Культурно-образовательного центра» для научно-исследовательского, культурно-просветительского фонда «Медресет-уз-Зехра» и надеемся, что администрация города нас поддержит в вопросе выделения земельного участка.

Фонд, занимаясь просветительской деятельностью, имея свое здание, мог бы осуществлять обучение в цивилизованной и открытой форме всех желающих новосибирцев и гостей нашего города. Нужна площадка для взаимодействия и дополнительного образования, необходимо привлечь лучшие кадры и носителей культуры. Это позволит проводить совместные мероприятия по сохранению и развитию культур, этнических языков, адаптации нерусских народов в Сибири, укреплению дружбы и добрососедских отношений.

Все национальные и культурно-просветительские организации Новосибирской области могут принимать участие в программах фонда, сотрудничать с фондом в целях развития общероссийской культуры. Мы уверены, что эта деятельность принесет пользу для нашего города.

А.В. Лопарева
(г. Новосибирск)

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ НОВОСИБИРСКА И ИХ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Город Новосибирск традиционно отличался многонациональным составом и многоконфессиональностью. Этому способствовали активные переселенческие процессы конца XIX—начала XX в., развивающаяся многоотраслевая экономи-

ка и особенности географического положения. Быстрое развитие промышленности, транспортных связей, строительных отраслей привлекали выходцев из европейской части страны, представителей сибирских народов и народов Азии в Но-

новосибирск. Среди наиболее многочисленных и активных национальных групп можно выделить украинцев, татар, белорусов, евреев, поляков, литовцев, латышей. Однако преобладающим по численности всегда оставалось русское население.

Сообразно сложившемуся национальному составу развивалась и конфессиональная обстановка. Самой крупной конфессией в городе в этот период была Русская Православная Церковь. Важное место занимал ислам. Кроме этого, в г. Новосибирске действовал целый ряд других религиозных объединений — старообрядцев, католиков, иудеев и т. д.

Практически сразу с возникновением православных общин в городе началось строительство храмов, сложилась широкая система церковно-социальной работы. При храмах создавались церковно-приходские школы, учебные заведения по подготовке медицинских сестер, церковные больницы, благотворительные столовые, приюты, сестричества, которые играли заметную роль в жизни города, особенно в тяжелые годы Первой мировой и гражданской войн.

Ислам в основном исповедовало татарское население, на средства которого в 1916 г. в г. Новосибирске была построена Соборная мечеть. Наряду с этим в городе также были построены католический костел и синагога.

Первая мировая война и бурные события 1917–1919 гг. всколыхнули всю сибирскую глубинку и актуализировали проблемы многонациональной империи. Резко возросла политизация городского населения. Повсюду создавались религиозные и светские культурно-просветительские организации, представляющие этнические многообразие региона: Общество мусульман-прогрессистов, Общество просвещения евреев, Еврейское литературное общество; польские, литовские, украинские образовательные, издательские, литературно-драматические центры. В эти годы постоянно проводились многочисленные этноконфессиональные съезды и учредительные собрания. Так, в начале 1903 г. состоялся первый съезд евреев Сибири, в 1916 г. — учредительное собрание Латышского комитета по оказанию помощи беженцам, в 1917 г. — собрание эстонцев Новониколаевска и окрестностей, в 1918–1919 гг. — съезды армян, украинцев, грузин, латышей, поляков, немцев, евреев, литовцев, белорусов и др.

Заложенные в этот период нормы и принципы совместного бытия стали возрождаться после гражданской войны. В городе возобновляется деятельность национальных землячеств и кружков, сопровождающаяся появлением творческих коллективов, периодических изданий на национальных языках.

Судьба религиозных объединений г. Новосибирска в свете пропаганды всеобщего атеизма не отличалась от судьбы религиозных организаций всей страны. Нередки были репрессии священнослужителей, административный зажим деятельности религиозных общин. Многие храмы и церковные здания были конфискованы и при-

способлены под различные хозяйственные нужды и тем самым обречены на медленное разрушение и уничтожение.

Некоторое оживление в сфере этноконфессиональных отношений г. Новосибирска было вызвано событиями Великой Отечественной войны. Указ Президиума Верховного Совета СССР от 28.08.1941 г. «О переселении немцев, проживающих в районах Поволжья» положил начало массового переселения немцев в Сибирь и Казахстан и уже осенью 1941 г. в Новосибирскую область прибыло около 100 тысяч российских немцев.

Учитывая тяжелейшее положение страны и настроения людей во время войны, советская власть приняла ряд мер, облегчающих положение религиозных организаций. Со своей стороны, многие церкви заняли активную позицию в борьбе против фашизма. В это время верующие постоянно собирали пожертвования на укрепление Советской Армии и на подарки воинам.

В дальнейшем вплоть до конца 80-х годов деятельность в сфере межнациональных отношений носила эпизодический характер и выражалась в сохранении самостоятельными коллективами культуры и этнической самобытности народов, проживающих на территории города и области. Это отражалось в постановке народных песен и танцев, проведении этнографических экспедиций и др.

В 50-е и 70-е годы, несмотря на сложное отношение советской власти к религиозным организациям, в городе появились первые общины евангельских христиан-баптистов, лютеран, меннонитов, христиан веры евангельской, пятидесятников, адвентистов седьмого дня и др.

К началу 80-х годов в городе насчитывалось около 20 религиозных организаций 11 конфессий. Понемногу оживает жизнь православных приходов, других традиционных для города конфессий. Определенным показателем сохранения религиозных традиций была церковная обрядность — наметившийся численный рост крещений и венчаний. Религиозные организации начинают принимать активное участие в миротворческих конференциях и мероприятиях, перечисляют значительные финансовые средства в «Фонд мира». В 1988 г. пять священнослужителей за активную миротворческую деятельность были награждены Почетными грамотами и медалями Советского фонда мира.

Особое потепление государственно-церковных отношений произошло в период подготовки и празднования 1000-летия крещения Руси в 1987–1988 годах. Новосибирск стал центром проведения юбилейных торжеств межрегиональных структур Русской Православной Церкви, старообрядцев, евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня. Именно в этот период в городе началось активное возрождение религиозной жизни. Были устранены многие деформации в решении религиозных вопросов, происходила нормализация государственно-церковных отношений.

Важную роль в этом процессе сыграло принятие нового закона РСФСР «О свободе вероиспо-

веданий», согласно которому религиозные организации получили право юридического лица, права обладания собственностью, свободу пропаганды своих вероучений. Государство отказалось от вмешательства во внутренние дела религиозных организаций и тотального контроля за их деятельностью.

С начала 90-х годов началось резкое увеличение числа вновь созданных церквей. За пять лет общее количество религиозных организаций увеличилось в три раза, а число конфессий достигло 40.

Такой же процесс активизации произошел и в сфере межнациональных отношений. В 1989 г. представители российских немцев первыми в стране создают общественное объединение «Видергебурт» («Возрождение»), которое позже дополняется еще несколькими немецкими объединениями: «Родные просторы», «Айнхайт» («Согласие»), «Возвращение» и др. Несколько позже возникает четыре объединения русского, три объединения украинского, по одному — татарского, польского и литовского населения города и области.

Понимая важность поддержки деятельности общественных организаций по возрождению и сохранению своей национальной самобытности, органы власти области принимают решение о придании шести крупнейшим национальным центрам статуса государственных. Это позволило им содержать за счет областного бюджета необходимый штат профессиональных сотрудников, иметь свою материальную базу, оплачивать коммунальные услуги, проводить различные национальные мероприятия. Так в области начали действовать Новосибирский центр фольклора и этнографии, Русский дом народных традиций «КрАсота», Новосибирский областной немецкий культурный центр, Новосибирский областной украинский культурный центр, Новосибирский областной татарский культурный центр, Новосибирский белорусский культурный центр.

Середина и конец 90-х гг. XX в. для г. Новосибирска были отмечены особенно большой активностью и расширением деятельности конфессий. Укрепив свою юридическую и материальную базу, получив широкий доступ к средствам массовой информации, религиозные организации развернули интенсивную пропаганду религии, активно включились со своих позиций в процессы духовно-нравственного оздоровления общества. Резко возросло влияние церковных институтов на светскую жизнь города. Укреплению положения церкви в обществе в немалой степени послужила ее позиция борца за духовное возрождение и социальную справедливость.

Привлекательное географическо-политическое расположение г. Новосибирска способствовало тому, что в городе разместился ряд региональных и межрегиональных религиозных центров: епархиальные управления Русской Православной Церкви и Русской Православной старообрядческой Церкви, Курия Римско-католической апостольской администрации Азиатской части России, Западно-Сибирская Конференция Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня,

Канцелярия старшего пресвитера евангельских христиан-баптистов по Западной Сибири и др.

В это же время были созданы крупные благотворительные, духовно-просветительские организации и миссии: православное общество «Милосердие», католическая организация «Каритас», «Библейское общество», протестантская миссия «Гедеоновы братья», христианская миссия «Библейская лига в Сибири» и многие другие.

В г. Новосибирске стали успешно решаться первоочередные проблемы возрождения религиозной жизни: возвращение и помощь религиозным организациям в восстановлении храмов и богослужебных зданий, выделение земли и оказание помощи в строительстве новых. За короткое время появилось более 20 православных храмов, Соборная мечеть, католический костел, синагога, дома молитвы церкви евангельских христиан-баптистов, лютеран, адвентистов седьмого дня, пресвитериан, христиан веры евангельской и др.

Межнациональные отношения также продолжали свое развитие. В 1995 г. представителями ряда национальных объединений создается Ассоциация национальных организаций, цель которой — защищать их общие интересы. В 1996 г. после принятия федерального закона «О национально-культурной автономии» начался процесс создания городских и областных национально-культурных автономий как формы национально-культурного самоопределения.

В настоящее время этноконфессиональные отношения в г. Новосибирске составляют существенную часть общественных отношений и оказывают большое влияние на сохранение гражданского мира и согласия.

К числу наиболее крупных религиозных организаций относятся: Русская Православная Церковь, Русская Православная Старообрядческая Церковь, Новосибирская община мусульман, Римско-католическая церковь, религиозные объединения евангельских христиан-баптистов, лютеран, адвентистов седьмого дня, христиан веры евангельской. Большинство из них в своей структуре имеют многочисленные приходы, поместные церкви, религиозные общины и группы, братства, сестричества, монастыри, благотворительные миссии, духовные учебные заведения и воскресные школы.

На первом месте по количеству верующих и действующих религиозных общин находится Новосибирская епархия Русской Православной Церкви, насчитывающая более 100 приходов, шесть монастырей и 25 подворий, православные братства и сестричества. В епархии выходят газета «Новосибирский епархиальный вестник» и журнал. Многие годы на городском телевидении ведутся православные передачи. В 1995 г. в регионе появился собственный центр подготовки православных священнослужителей — был открыт Православный Богословский институт. Кроме того, действуют сеть воскресных школ, иконописные мастерские, идет активное строительство новых православных храмов.

При епархии действуют две православные гимназии. В 2005 г. одна из гимназий — гимназия

во имя Преподобного Сергия Радонежского вошла в десятку лучших школ России.

Православные приходы опекают учреждения для престарелых, больницы, реабилитационные центры, дома ветеранов, интернаты и дома малютки, другие социально-медицинские учреждения, проводят постоянную работу в воинских частях, в исправительно-трудовых колониях. Ведут духовно-просветительскую деятельность во многих общеобразовательных школах, в средних и высших учебных заведениях. Одним из направлений деятельности православной церкви стало сельскохозяйственное производство. Многие приходы и все монастыри имеют землю и свое подсобное хозяйство. Традиционно в летний период организуется отдых для детей из малообеспеченных семей в детских православных оздоровительных лагерях.

На протяжении многих лет по инициативе епархии и при поддержке администрации области организуются совместные благотворительные духовно-просветительских акции для сельских жителей области: поезд «За духовное возрождение России» и корабль-церковь «Андрей Первозванный». Основной программой их работы стало проведение богослужений, духовных бесед, творческих встреч, концертов, выставок литературы, оказание бесплатной медицинской и социальной гуманитарной помощи, юридических консультаций.

С Русской Православной Церковью тесное взаимодействие осуществляют ряд национальных организаций, в основном славянских: русские, украинские, белорусские. Стало традицией проведение совместных праздников и мероприятий. Так, на протяжении многих лет в области торжественно отмечаются День славянской письменности и культуры, Масленица, День Святой Троицы, Рождественские и Пасхальные праздники.

Традиционной для города конфессией является старообрядчество. В деятельности Новосибирской старообрядческой общины «Во имя Рождества Пресвятой Богородицы» принимают участие не только жители г. Новосибирска, но и верующие из близлежащих сельских районов области. В 1999 г. закончено строительство одноименного Кафедрального собора. Как и многие традиционные организации, старообрядческая церковь ведет большую духовно-просветительскую работу, издает свою газету «Сибирский старообрядец». При соборе действует воскресная школа.

Мусульманское население области представлено в основном татарами, казахами, азербайджанцами, узбеками, таджиками, ингушами и представителями ряда других народов. Кроме религиозных мусульманских общин действует ряд тюркских государственных и общественных национальных организаций. Наиболее активную деятельность ведут Новосибирский областной татарский культурный центр, региональная национально-культурная автономия татар, казахский, таджикский, узбекский и азербайджанский культурные центры и др. Главной их задачей является работа в сфере возрождения, сохранения и разви-

тия языка и национальной культуры. Между руководителями общественных организаций и лидерами религиозных общин налажено постоянное сотрудничество. Среди совместных мероприятий, проводимых совместно с мусульманской общиной, можно отметить следующие: «Ураза-Байрам», «Курбан-байрам», тюркский праздник «Сабантуй». Ряд представителей национальных организаций входят в Совет мусульманской общины.

Одной из крупных и активных общин является местная мусульманская религиозная организация. В городе действует три мечети. В 1998 г. закончено строительство самого большого здания Соборной мечети вместимостью около 1000 человек. В этом же здании размещается медресе. В настоящее время мусульманская община рассматривает вопрос о строительстве еще одной мечети в левобережье г. Новосибирска.

Новосибирская община мусульман постоянно проводит активную работу по духовному воспитанию верующих-мусульман, а также по мере сил и возможностей принимает участие в решении социальных проблем населения.

На протяжении нескольких лет при общине действует медресе, которое дает духовное образование желающим мусульманам. Общиной оказывается духовная помощь осужденным верующим-мусульманам в одной из исправительных колоний. Силами мусульманской общины издается газета «Истина», ведется трансляция исламских телевизионных программ.

Римско-католическая церковь в Новосибирске имеет около десяти приходов и организаций. Церковью построен Кафедральный Собор, благотворительный детский приют Святого Николая на 50 мест, открыта епархиальная семинария, работает духовный центр «Иниго», при котором созданы филиал Московского теологического колледжа и телестудия, действует католическое сестричество Матери Терезы и благотворительная католическая организация «Каритас». Церковью выпускается «Сибирская католическая газета» и другие издания, работает телестудия «Кана».

Традиционно среди активных верующих и прихожан католической церкви много представителей польской, литовской и немецкой диаспор. Они активно участвуют в жизни общины, приглашают представителей церкви для участия в своих мероприятиях.

Большую роль в жизни еврейского сообщества играет религиозная иудейская община «ЯТад». За последние годы общине удалось объединить еврейскую диаспору, а также значительно расширить сферы ее деятельности.

Община ведет широкую работу с еврейским населением: богослужения, духовно-просветительская и социально-благотворительная деятельность, информационная работа и др. Заканчивается строительство нового общественного еврейского центра с расчетом, что в части здания разместится синагога, а в другой части здания могут разместиться общественные еврейские организации.

В тесном сотрудничестве с иудейской общиной в области работают еврейские общественные организации. В 1993 г. был создан Новосибирский еврейский благотворительный фонд «Эстер», а затем на его базе Еврейская национально-культурная автономия Новосибирской области.

С 1994 г. в Новосибирске действуют Израильский культурный центр (ИКЦ) и Сибирское отделение еврейского агентства в России «Сохнут». При них работают воскресные школы, творческие самостоятельные коллективы, кружки по изучению национальных еврейских традиций, культуры и языка иврит.

При финансовой поддержке международной организации «Джойнт» в Новосибирской области работает Еврейский культурный благотворительный фонд «Атиква». Главная его цель — профессиональное оказание благотворительной помощи нуждающимся и культурно-просветительская деятельность. При поддержке фонда действует благотворительная столовая, выдаются продуктовые наборы, больным оказывается помощь лекарствами. Для пожилых людей организованы хор и постоянно действующий клуб с разнообразной культурной программой, работает молодежный клуб «Гилель».

В 1999 г. создан специализированный еврейский лицей «Ор-Авнер», который в 2003 г. получил государственную аккредитацию. При лицее функционирует детский сад. В настоящее время в лицее и дошкольных группах занимается 130 детей. Главная цель лицея — возрождение еврейской культуры и традиций в сочетании с высоким качеством общего среднего образования. В нем приоритетными являются изучение предметов национального цикла (иврит, еврейская культура и традиции, еврейская история, еврейские мелодии) и реализация национального компонента в гуманитарных дисциплинах. В 2003 г. в лицее состоялся первый выпуск. В летний период для учащихся лицея организуется отдых в арендуемых детских лагерях Новосибирской области.

Еврейские и иудейские организации ведут активную общественную работу в г. Новосибирске и области, участвуют во многих городских и областных мероприятиях, фестивалях и конкурсах. Регулярно отмечают еврейские национальные и религиозные праздники.

Из числа протестантских церквей наиболее многочисленными и крупными религиозными объединениями являются общины евангельских христиан-баптистов различных направлений. В общинах организованы группы по изучению Библии; регулярно проводятся обучающие конференции и семинары для молодежи, родителей, проповедников, молодежи и т. д.; проходят творческие вечера, посвященные поэзии и музыке; работают воскресные школы для детей, детские летние лагеря и площадки.

Верующие оказывают помощь больным, престарелым, малоимущим, сиротам. Ведется работа среди заключенных. Начиная с февраля 2001 г., в Новосибирске открылись три реабилитационных центра для людей, находящихся в наркологической и алкогольной зависимости, а также один

адаптационный центр для освобожденных от этой зависимости, для их полной и эффективной социальной адаптации. В 1994 г. начало работать Новосибирское издательство «Посох», которое осуществляет выпуск духовной литературы.

В 2000 году открылась Новосибирская библейская богословская семинария, действуют вечерняя библейская школа для проповедников и заочный библейский институт евангельских христиан-баптистов.

Лютеранская церковь также представлена рядом различных организаций и объединений. Традиционной является Евангелическо-лютеранская община г. Новосибирска. Большинство прихожан церкви изначально составляли российские немцы — переселенцы и депортированные во время Великой Отечественной войны из Поволжья на территорию Сибири. Для них эта религия являлась традиционной и помогала сохранить язык и обычаи немецкого народа. По этой причине проповеди велись в основном на немецком языке. За последние годы главным образом из-за отъезда российских немцев-прихожан в Германию община численно уменьшилась и насчитывает около 100 человек. Помимо церковной деятельности прихожане церкви ведут различную социальную-благотворительную работу с одинокими, престарелыми и инвалидами.

Кроме этой общины в г. Новосибирске в начале 90-х гг. XX в. были созданы еще три лютеранских общины: Западно-Сибирская Христианская миссия, Новосибирская Христианская миссия «Евангелическое лютеранское служение», Конфессиональная евангелическая лютеранская церковь. Международные центры этих религиозных организаций находятся в ближнем и дальнем зарубежье.

Для данных общин характерно проведение активной миссионерской и социальной работы в больницах, детских домах, домах инвалидов и престарелых. На их базе созданы благотворительные организации, постоянно получающие гуманитарную помощь из-за границы. При общинах действуют детские воскресные школы.

Заметную роль в области играют и другие давно существующие протестантские организации, представленные адвентистами седьмого дня — семь общин, христианами веры евангельской, пятидесятниками — 12 общин, церковью «Свидетелей Иеговы» — две. Наряду с этими конфессиями в г. Новосибирске действует также ряд совершенно новых для города организаций (в основном пришедших из-за рубежа): Новоапостольская церковь, Новосибирская христианская Церковь, Церковь Иисуса Христа святых последних дней, буддийские, кришнаитские и др. общины.

Большинство конфессий ведут широкую миссионерскую работу, реализуют программы по духовно-просветительской и социально-благотворительной работе среди населения города. Они работают в учебных заведениях различного профиля, в детских домах и приютах, в домах инвалидов и престарелых, в больницах, в воинских частях и местах лишения свободы. Ряд религиоз-

ных общин включились в работу по профилактике наркомании и оказанию реабилитационной помощи наркоманам и их семьям.

Укрепляется положение церкви в системе образования: открываются воскресные школы, ведутся факультативные занятия по религиоведению в общеобразовательных школах, организуются различные курсовые занятия и семинары. В городских средствах массовой информации важное место занимает религиозная тематика.

Религия и церковь стали важными составляющими социально-психологической жизни многих новосибирцев. Религия имеет надежную соци-

альную базу, официальную поддержку и ее общественный авторитет и социально-политическая роль постепенно укрепляются и возрастают.

Благодаря постоянному вниманию органов власти к проблемам религиозных и национальных организаций, между ними сложились конструктивные и взаимоуважительные отношения. Несмотря на широкий этноконфессиональный спектр, Новосибирск относится к числу тех городов, где сложилась устойчивая межнациональная и межрелигиозная обстановка и стабильно поддерживаются мир и согласие в обществе.

Ч.К. Даргын-оол
(г. Москва)

ТУВИНСКАЯ ДИАСПОРА В МОСКВЕ*

Полтора десятка лет назад, в начале 1990-х гг. на всем постсоветском пространстве началось движение, похожее на Великое переселение народов. Изменения статусов территорий и народов, повсеместный экономический кризис, перекройка собственности, политические распри, многочисленные социальные фобии, разрыв в уровне развития регионов — все это привело к тому, что большие массы людей начали перемещаться в разных направлениях. Развернулась постсоветская многоликая Миграция. Она стала накрывать в первую очередь столицу России — Москву.

Внутренние диаспоры

Москвичи почувствовали наплыв мигрантов, в обществе и в СМИ пошла дискуссия с рефреном «Понаехали тут...». Сами же приезжие стали получать в столице нечто большее, чем просто средства для выживания. Здесь, в центре социальной и политической модернизации страны, они, особенно представители территорий с традиционными обществами, получают опыт персональной модернизации, одновременно не порывая полностью со своими культурными корнями. Индивидуальной ломке в той или иной мере подвергаются представители всех возрастов. В процесс вовлекаются не просто отдельные люди, а целые группы. Можно говорить о трансформации этнокультурных традиций, масштабы и глубина которой удивительны, если рассматривать этот процесс в сравнении с аналогичным в месте проживания основного этноса.

Анализ этого процесса интересен и весьма полезен, если иметь в виду необходимость вписывания традиционного общества в новый модернизирующийся и глобализированный мир. Как же происходит эта трансформация на примере жизни семей, поколений определенного этноса, вынужденных встраиваться в новые отношения,

в новые условия, где нет альтернативы для застытия, для остановки? Что теряют, а что приобретают мигранты на новом месте? Может ли для своей модернизации извлекать уроки из группового опыта «основное» общество? Размышляя над этими проблемами, я обращаюсь к опыту жизни представителей одной диаспоры в Москве — мигрантов из национальной республики — субъекта Российской Федерации.

Почему я здесь употребляю термин «диаспора»? В данном случае речь идет о новой интерпретации старого понятия, получившей распространение в условиях меняющегося мира. Первоначально понятие это относилось к совокупности евреев, еврейских общин за пределами Палестины. Впоследствии его содержание расширилось до этнических групп, проживающих за пределами своей исторической родины или места проживания основного этноса.

До недавних пор диаспоры относились лишь к объектам международных отношений и рассматривались как этнические общности на иной территории, оторванные в силу ряда обстоятельств от своего национального образования — государства («внешняя» диаспора). Подобный взгляд сохраняет ряд исследователей. Однако в связи с кардинальными трансформациями и территориальными размежеваниями стран бывшего СССР, а также особенностями российской внутренней жизни с усиленной регионализацией появились представления о «внутренней» диаспоре¹. Авторы ссылаются на тот факт, что национально-государственное строительство в СССР и связанная с ним территориализация этничности привели к тому, что в России сейчас есть разные представления об «этнической родине», и они закреплены в общественном сознании многих этносов конкретным пространственным очертанием. Хотя отдельные ученые и сопротивляются подобной тотальной

* Исследование поддержано Американским Советом научных сообществ (ACLS), 2005 г.

«диаспоризации»², термин получил новый смысл и стал распространяться. Я присоединюсь к мнению авторов, которые признают наличие феномена внутренней диаспоры в России.

«Источниками» для нее являются в первую очередь те субъекты Федерации, которые часто называют «национальными республиками». Под диаспорой в данном случае понимается этнокультурная общность, проживающая за пределами территории нахождения основного этнокультурного массива. Регионализация страны, в которой одни территории оказались более успешными в модернизационном развитии, а другие — менее, привела к тому, что в миграционные потоки по экономическим, а отчасти и политическим причинам попали целые группы, которые стали отличать особые черты, близкие к классическим характеристикам диаспоры. Среди них: 1) наличие «родины» (региона или страны), где сформировался историко-культурный облик диаспоры и где продолжает жить основное общество, от которого она откололась; 2) представление о «первичной родине», о культурных достижениях; 3) ностальгическая вера в родину как в идеальный дом; 4) убеждение в том, что члены диаспоры должны коллективно служить сохранению или восстановлению своей первоначальной родины, ее процветанию и безопасности; 5) чувство отчуждения у членов диаспорной группы от основного общества.

В данной статье я обращаюсь к культурной жизни исследуемого объекта, разумеется, не отбрасывая экономические и политические факторы, определяющие ход и характер этнокультурных процессов.

Две тысячи примеров

Объектом моего исследования являются тувинцы и выходцы из Тувы, проживающие в Москве и Московской области. Община, которая наличествует в этом регионе, может характеризоваться как «внутренняя диаспора». У тувинского этноса есть своя историческая родина на территории Республики Тыва, на которой и происходило его формирование в течение многих веков, этногенез завершился к XVIII в. Общая численность населения здесь составляет 305,5 тыс. чел. (по данным Всероссийской переписи населения 2002 г.). Тувинцы являются титульным народом этого субъекта федерации и насчитывают здесь 77,02 % (235,3 тыс. чел.).

Повсеместная постсоветская миграция привела к тому, что одни людские потоки стали стягиваться к Кызылу, другие — стали распространяться не только по России, но и по всему миру. При этом наукой более исследованы быт, традиции компактных групп тувинцев, проживающих в Китае и в Монголии³. Но осколки этноса там проживают уже более века, их миграция была обусловлена сложным ходом исторических событий во всем регионе. Например, тувинцы оказались в Монголии в результате переселенческой политики китайской маньчжурской империи,

в которую входили Тува и Монголия со второй половины XVIII до начала XX в.

Московские тувинцы до последнего времени не попадали в поле зрения исследователей. Конечно, в сравнении с другими крупными общинами, к примеру татарской, еврейской, армянской и пр., тувинская очень мала. По результатам Всероссийской переписи населения 2002 г., в Москве и Московской области насчитывалось 505 человек. Но в официальную статистику вошли не все. До сих пор не учитываются те, кто временно работает и даже учится в Москве без регистрации. Поэтому в затруднении с подсчетами находятся даже госструктуры Тувы. В частности, они не знают точной цифры нашей учащейся молодежи в Москве, время от времени безуспешно пытаются получить сведения у руководства землячества. Безуспешно, потому что произвести полную «перепись» студентов, аспирантов, ординаторов, тех, кто повышает квалификацию, а также просто работает дворниками, официантами, посудомойками, проживает в общежитиях, арендует комнаты, квартиры и пр., у самих «москвичей» нет сил и средств...

Поэтому можно лишь опираться на цифры неофициальных подсчетов. В 2004 г., тувинцев и выходцев из Тувы в мегаполисе (включая Московскую область) насчитывалось более 1 000 человек. В 2006 г. цифра эта дошла до 2 000 человек (половину из которых составляет учащаяся и работающая молодежь).

Собственно тувинская диаспора в Москве стала оформляться с конца 1990-х гг. Условно можно разделить «волны» миграции из Тувы на две. Первая приходилась на советское время, вторая стала разворачиваться в постсоветское. В первой участвовали, прежде всего, представители некоренных национальностей Тувы, а также тувинцы в смешанных браках. Вторая волна может считаться более «тувинской» по своему составу. Ныне это разнородное, разноставное образование, не имеющее в целом юридического оформления и не представленное в органах власти.

В целом диаспора состоит из «старожилов» и «новоселов», насчитывает два-три поколения. К старожилам можно отнести выходцев из Тувы, которые уже десятки лет являются москвичами, но при этом поддерживают память о Туве и тувинской культуре. Часть их детей родилась в республике, часть второго и уже почти все третье поколение родились и выросли в Москве. Новоселы стали появляться в столице России уже в постсоветское время. Теперь среди мигрантов стало много не просто ищущих, амбициозных и тех, кто последовал за своими супругами, но также и уставших, разочарованных от жизни в своем регионе, не нашедших интересных рабочих мест дома. Много молодежи мечтает об освоении новых пространств, не находя поля для реализации своих способностей на родине.

В этом физическом движении людей движется и то невидимое, что составляет основу жизни каждого человека и всего общества, — духовное: изменяться стали коллективные представления о доме, Родине, месте работы, жизни, времени

и пр. Происходит это в русле всех изменений в самой Туве.

Например, в рамках республики тувинцы в поисках улучшения жизни стали рвать пуповину связи с родными кожуунами. Раньше родовые места представлялись территориями, где человек черпает жизненную силу, опирается на природные силы и пр. Эти убеждения держали тувинцев на местах. Теперь подобные идеалы остались в представлениях лишь самого старшего поколения. Даже сильная привязанность к месту рождения и воспитания не в силах удержать обнищавшее население. Большая часть сельчан двинулась в города, точнее — в один город — Кызыл.

Но, кроме этого, появилась еще более нехарактерная для тувинцев миграция — за пределы республики. Раньше молодые специалисты рвались домой, их здесь ждали и трудоустраивали по госсистеме. Теперь существенная часть новых кадров республики старается задерживаться в центрах развитой экономики. Не потому что не хотят в Туву, а потому что знают: дома им не реализовать того, о чем они мечтают.

Разительный контраст между стремительно меняющимся «засаяньем» и простаивающей Тувой породил и обратную миграцию из республики некоренного населения. При этом русские и представители других национальностей, прожившие в республике достаточно долгое время, приобрели черты сопричастности к тувинской культуре, к Туве. Она стала для них второй родиной, точно так же, как они сами стали неотъемлемой частью тувинского общества, его истории. В Москве эти люди говорят: «мы из Тувы» и даже «мы — московские «тувинцы»», подчеркивая тем самым свою привязанность к Туве, земляческие отношения с этническими тувинцами — членами диаспоры. Это позволяет (с определенной долей условности) относить их к представителям тувинской диаспоры. Община без них теряет часть своей специфики, своего богатства и разнообразия. Поэтому нельзя ограничивать представление о ней только тувинцами.

Годовая метка

Диаспора — это социальный организм, который, как и все прочее в природе, переживает определенные стадии существования. Сначала рождается, затем взрослеет, потом умирает (растворяется в окружающей среде). Московская тувинская диаспора появилась, но она еще довольно аморфна. Укрепится ли она, станет ли реальной социальной силой, способной получить какие-то особые права, возможности и обязанности, а также в определенной степени влиять на процессы в Туве, или быстро ассимилируется со столичным населением — вопрос отдельный. Сейчас я говорю лишь о настоящем диаспоры.

В ее составе есть активисты (несколько десятков человек) и пассивная масса (все остальные). Принадлежность к диаспоре последних определяется лишь чувством общности, которую они могут публично не высказывать, но осознавать: «Я — из Тувы», «Я — тувинец».

Сама же диаспора, как я уже упоминала, не имеет юридического оформления. Почему? Нет необходимости отстаивать особые права, все мы — граждане одной страны и собираться хотим лишь в силу нашей принадлежности к одной этнической культуре и региону. Лишь только для этого активисты диаспоры время от времени предпринимают попытки оформить юридическое лицо землячества. Но зарегистрировалось пока только молодежное крыло диаспоры — «Сайзырал».

Потребность в культурной подпитке у тувинцев Москвы основана не просто на чувстве ностальгии. Терапия нужна и для снятия стресса социально-психологического характера. Поясню. В самой Туве коренное население является большинством. В Москве тувинцев встречает обратная ситуация. Здесь они — приезжее меньшинство, капля в десятиллионном море. Такая перемена места в общественных слагаемых не может не вызывать большое чувство дискомфорта. Приходится адаптироваться.

Более всего несладко приходится мужчинам. Их самолюбие сильно страдает из-за частых проверок документов нарядами милиции на улицах города. Они чувствуют себя здесь чужими, подозрительными объектами. Особенно тяжело это переживается теми тувинцами, которые приобрели дома общественный вес. Москва для командированных — не просто место бытовых неудобств, но и экстремальности, порой — публичного унижения. Если член правительства Тувы выйдет из здания постпредства вечером в киоск за пивом без документов, то он рискует быть задержанным или даже быть препровожденным в отделение милиции.

Если мужчинам-тувинцам в Москве, желающим остаться в столице, приходится трудно здесь также из-за работы, то они вообще теряют интерес к жизни в этом городе. Кого-то это не устраивает, а кого-то ломает. Они уезжают на малую Родину. Происходит своеобразный отсев членов диаспоры.

Тувинцы Монголии и Китая являются в основном сельскими жителями. Условия жизни у них более приближены к традиционной культуре животноводов. Но есть отличия, изменения, утраты, зафиксированные этнографами⁴. В частности, молодежь утрачивает родной язык, происходят заимствования и дальнейшее интегрирование тувинской культуры с культурой окружающих этносов. Московский мегаполис является еще менее благоприятной средой для сохранения и развития традиционной культуры среди тувинских жителей российской столицы. Поэтому речь может идти преимущественно о том нематериальном, приспособленном под какие-то нужды, что могут «вывезти» из Тувы мигранты.

Основное место в их «багаже» занял один из календарных праздников народа, возвращенных самой Туве в постсоветское время, — Шагаа. Это единственное мероприятие тувинцев в Москве, на котором возможен их массовый сбор. Шагаа для московских тувинцев это не просто торжественная встреча очередного нового года. Это особое ритуальное действо. Люди здесь попадают в искусственно созданный мир Тувы в россий-

ской столице, где укрепляют чувство сопричастности к народу, вспоминают о групповой, родовой солидарности, возобновляют, «освежают» свою связь с малой Родиной.

Не забывая отмечать начало годового цикла по буддийскому календарю, тувинцы Москвы «оставляют» дома «тувинское время» — неспешность, большую приблизительность, смирение с всевозможными внешними обстоятельствами, упование на волю высших сил. Мегаполис с большими скоростями и высокими требованиями учит ценить время свое и чужое, рационально его использовать, не тратить попусту и рассчитывать силы сообразно тому, что необходимо преодолеть. Для сохранения тувинского «Я» достаточным стало ориентироваться на годовую метку.

Тувинский императив

Несмотря на различие между образами жизни в Туве и Москве, вписаться в ритм жизни мегаполиса тувинцы могут и довольно успешно. Как таковая принадлежность к «маленькой» этнической культуре в современном мире никоим образом не может свидетельствовать об отсталости, несовременности человека, его ориентации только в прошлое. Быть представителем народа с сильной традиционностью — значит иметь даже определенное преимущество перед людьми больших, многочисленных общностей, расколотых и разбросанных по огромной территории, потерявших чувство национального единства и культурно-нравственного стержня.

Умение быть гибкими к переменам обстоятельств, восприимчивость к новациям и одновременное убеждение в то, что ты — представитель древнего народа с уникальными, неповторимыми особенностями, — все это может отличать и отличает современного тувинца. Открытость новому вполне сочетается с традиционностью, которая становится духовной, нравственной опорой для человека.

«Тувинскость» становится часто точкой отсчета в мыслях, в поступках, даже подчеркивается в отношении к другим людям, в частности к землякам: «Мы же — тувинцы, мы должны помогать друг другу», «Мы не должны обманывать своих земляков, чужих людей, чтобы о тувинцах плохо сказали» и пр. Так, этническое чувство становится моральным императивом.

Для подогревания тувинских национальных чувств сегодня есть хорошее «топливо». Это является важным, прежде всего, для молодежи. Речь идет о музыкальной культуре. Тувинская национальная музыка, в частности один из ее элементов — горловое пение, удачно вписались в волну общего интереса к жанру «world music» (мировой, этнической музыки). Фольклорные музыкальные коллективы республики на этом сегменте мирового (не российского!) рынка стали весьма успешными и востребованными. Самые известные коллективы (группы «Хун-Хурту», «Ят-Ха»), а также исполнители (Сайын-Хоо Намчылак, Конгар-оол Ондар) за полтора-два десятка лет записали большое количество дисков, зани-

мают высокие рейтинги в соответствующих топ-листах, имеют престижные награды на мировых конкурсах, фан-клубы и подражателей по всему миру. Именно популяризация тувинской музыкальной культуры привела к созданию обществ друзей Тувы в США⁵, в Японии⁶ и других странах, а также способствует туристическому интересу Запада к этому российскому региону. Вслед за старшими коллегами на Запад потянулись новые коллективы молодежи.

Знание того факта, что тувинские традиции сами по себе могут быть востребованными на мировом рынке разнообразной продукции, могут приносить заработки, давать славу, поклонников, а также позволять прославлять Родину, — питает гордость. Причем не какую-то индивидуальную эгоистическую, а коллективистскую, общественную. Те, кто не может стать профессиональным музыкантом, певцом, становятся просто увлеченными искусством людьми, слушателями, зрителями — поклонниками. Молодежное крыло диаспоры создало любительский танцевальный коллектив. Популярны среди всех землячеств конкурсы красоты, основанные на поддержке этнических критериев физического и духовного совершенства. Эта не пустая трата времени и средств, в чем часто упрекают организаторов культурных мероприятий. Это укрепление национальных чувств молодежи с помощью искусства.

Разумеется, искусство — это только часть тувинского потенциала. Члены диаспоры, в том числе молодежь, признаются в своем большом желании быть сопричастными к жизни своей республики: приносить какую-либо пользу в позитивных преобразованиях в ней, использовать накапливаемый столичный опыт для реализации инновационных идей и проектов дома. Среди представителей диаспоры есть успешные работники разнообразных сфер деятельности. Молодежное крыло к тому же активно владеет иностранными языками, знаниями о современных технологиях, имеет широкий кругозор и перспективные связи.

До недавнего времени власть Тувы не признавала этого потенциала, который может быть использован в интересах Тувы. К мигрантам до сих пор присутствует общественное неприятие в республике, коллективная настороженность и индивидуальная зависть. Особенно болезненно воспринимается мнение московских тувинцев. Жизнь в других условиях, сравнения, отсутствие цензуры, зависимости — неизбежно формируют у людей критическое отношение к происходящему на малой Родине, в том числе к деятельности власти. Но высказывают они это — лично ли, публично ли — всегда с сильно выраженным чувством патриотизма. Однако определенная часть жителей Тувы, в том числе занимающие высокие посты, считают, что, находясь далеко от республики, «дезертиры» не имеют права критиковать. Мол, пусть вернутся и здесь хлебнут со всеми полную чашу проблем, вместо того, чтобы отсиживаться в Москве и оттуда указывать...

Однако авангард молодежи Тувы не рвется возвращаться на малую Родину. Молодые специ-

алисты прагматичны, им нужны гарантии, перспективы, зарплата, они тоже хотят выбирать. И часто выбор этот пока не в пользу республики. Ведь все знают, что по большому счету в нынешней системе трудоустройства Тувы главным является не специальность человека, его знания и способности, а его принадлежность к тому или иному родственному кругу, приближенность к тем или иным влиятельным людям.

Возвращение — вот одна из самых больных тем, которая часто обсуждается в среде московских тувинцев. Но при этом я подчеркну: для боль-

шинства нет двух противоположных мнений на чаше весов — «возвращаться» или «не возвращаться». Планы все равно сходятся на Туве. Решается вопрос времени: когда возвращаться? Сразу или подождать? Попытаться сегодня всеми правдами и неправдами найти нишу дома или пока набираться опыта вдали? Пока же приходится констатировать, что в обратный путь большинство соберется не скоро. Но можно с уверенностью утверждать, что они останутся тувинцами, людьми кочевой культуры, которые рано или поздно возвращаются на Родину.

Примечания и ссылки

¹ Например: Тощенко Ж. Постсоветское пространство: суверенизация и интеграция. Этносоциологические очерки. М., 1997. С. 80; Лаллукка С. Диаспора. Теоретический и прикладной аспекты // СОЦИС. 2000. № 7. С. 92.

² См.: Тишков В.А. Реквием по этносу. М., 2003.

³ См.: Маннай-оол М.Х. Тувинцы Монголии: Традиции и современность // Ученые записки ТНИИЯЛИ. Кызыл, 1995. Вып. 18; Таубе Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. М., 1994; Монгуш М.В. Тувинцы Монголии и Китая. Этнодисперсные группы (история и современность). Новосибирск, 2002; и др.

⁴ См.: Монгуш М.В. Тувинцы Монголии и Китая. С. 28.

⁵ См.: <http://www.fotuva.org/>

⁶ См.: <http://www.tarbagan.net/fotj/>

А.В. Седен
(г. Кызыл)

ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ МОЛОДЕЖНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ В ТУВЕ

Государственным органом управления по делам молодежи и выразителем социальной и молодежной политики в Туве является Государственный комитет Республики Тыва по делам молодежи. В своей работе он активно взаимодействует с общественными организациями, что особенно важно в проведении крупных молодежных мероприятий. Так, в 2007 г. при взаимодействии органов по молодежной политике с общественными организациями были проведены VI Международный фестиваль молодежи и студентов стран Азиатско-Тихоокеанского региона в г. Кызыле, в котором приняли участие 14 делегаций из регионов России и зарубежных стран, круглый стол «Неформальная молодежь: проблемы и перспективы», фестиваль хип-хоп культуры «Саянский стиль — 2006», конкурс красоты «Мисс Азия», студенческие форумы, всероссийские конкурсы «Моя семья. Мой дом. Мой город. Моя страна», «Лидер XXI века».

В учебных заведениях республики созданы отряды содействия милиции, группы волонтеров для проведения профилактической работы среди молодежи против алкоголизма, наркомании и СПИДа. Совместно со специалистами СПИД-центра и Роснаркодиспансера проводятся акции «Молодежь — против преступности, алкоголизма, наркомании и СПИДа».

Наиболее крупные общественные объединения, действующие на территории Тувы, продол-

жают социальную работу с молодежью. Всего, по данным Управления Федеральной регистрационной службы по Республике Тыва, действуют шесть детских и молодежных общественных организаций. Это региональное отделение Российской общественной физкультурно-спортивной организации «Юность России» (руководитель Наважап Р.Н.), Тувинская республиканская детская общественная организация «Базарваань» (председатель Каминова А.Д.-Д.), Клуб любителей хоккея с шайбой «Фрактал» г. Кызыла (президент Сат В.В.), Детская общественная организация Республики Тыва «Салгал» (руководитель Васильева И.Ю.), Республиканская детско-юношеская общественная организация «Юный спасатель» (руководитель Кужугет С.С.-С.), Тувинское региональное отделение Всероссийской общественной организации «Молодая гвардия Единой России» (председатель Координационного совета Сайзу Ю.О.)¹. Общественные организации Тувы ведут работу по различным направлениям и объединяют представителей разных социальных групп подростков и молодежи. Многие из них реализуют конкретные программы по созданию социальных молодежных служб, развитию детского и молодежного спорта, выявлению и поддержке молодых талантов, национально-культурному возрождению, летнему отдыху и т. д.

Политическая социализация современной молодежи проходит в очень сложных условиях лом-

ки старых ценностей и формирования новых социальных отношений.

Неблагоприятная социально-экономическая и политическая среда снижает активность молодежи, формирует неуверенность в настоящем и будущем. Современная молодежь расколота и дезориентирована, не представляет собой единой политической силы.

В доперестроечный период в стране действовала хорошо отлаженная система воспитания и образования, которая обеспечивала передачу молодому поколению определенного комплекса политических знаний, установок и ценностей. Программы учебной и воспитательной работы были едиными для всех и находились под жестким контролем официальной идеологии. Для молодежи активно действовали октябрятские, пионерские и комсомольские организации, которые охватывали своей деятельностью абсолютное большинство молодых людей. В результате такого продуманного и однонаправленного воздействия у них формировались более или менее однородные политические представления.

Сейчас старая система разрушена, а новая находится в стадии становления. Практически бездействуют некогда массовые юношеские и молодежные организации. Молодые люди представлены сами себе. Поэтому процесс приобретения молодежью опыта общественной работы, политической активности происходит преимущественно стихийно. Так, практически распались существовавшие до недавнего времени такие организации, как Тувинская республиканская общественная организация Союз молодежи и «Енисей Маадыр». Тувинский Союз молодежи является региональным отделением общественной организации Российский союз молодежи. Если за пределами Тувы Российский союз молодежи является одной из ведущих молодежных организаций, то тувинское региональное отделение в настоящее время существует номинально и не имеет массовой поддержки. Организация «Енисей Маадыр» была связана с формированием регионального отделения политической партии «Отечество — Вся Россия», и ее деятельность активизировалась только в период выборов местного и федерального значения. Поэтому с прекращением деятельности на территории Тувы регионального отделения партии «Отечество — Вся Россия» перестало существовать и ее молодежное отделение.

Решающее влияние на политические ориентации молодежи оказывают СМИ, особенно телевидение, и молодые люди часто становятся жертвами манипулирования их сознанием.

В воспитательном процессе снизилось позитивное воздействие семьи, общественных организаций, армии. Как следствие, растут преступность, наркомания среди подростков и молодежи.

Сегодня в российском обществе нет общей концепции воспитания гражданских качеств у молодых людей. Поэтому необходима хорошо продуманная программа подготовки и воспитания молодого поколения к будущей политической

жизни. В решении данной проблемы в первую очередь должно быть заинтересовано само государство, а также общественность, особенно общественные движения и политические партии.

И такую инициативу взяла на себя политическая партия «Единая Россия». Деятельность его регионального отделения хорошо известна в республике. Достаточно сказать, что одним из лидеров партии является наш знаменитый земляк, Герой России С.К. Шойгу. Именно «Единая Россия», единственная из всех многочисленных партий, приняла решение о введении 20%-й квоты для молодежи до 28 лет по партийным спискам на выборах всех уровней: от муниципального образования до Государственной думы Российской Федерации. Председатель Партии «Единая Россия», Председатель Государственной думы ФС РФ Борис Грызлов на одном из брифингов сказал: «Молодежь — это огромная, растущая сила... Ее надо вовлекать в политическую жизнь. Мы должны помочь подготовленной молодежи прийти во властные структуры»². Это решение было принято накануне выборов (в октябре 2006 г.) на территории девяти субъектов РФ депутатов Законодательных собраний, включая и Республику Тыва.

В рамках реализации принятого решения Всероссийская общественная организация «Молодая гвардия Единой России» запустила проект отбора молодежи для участия в формировании региональных партийных списков в рамках утвержденной квоты. Проект отбора кандидатов на места в законодательное собрание среди молодежи получил название «Политзавод». Проводился он в форме публичного и открытого конкурса, в котором могли участвовать все желающие, а не только члены «Молодой гвардии» или «Единой России». Молодежь, пожелавшая принять участие в проекте, должна была пройти три отборочных тура. В первом туре кандидат рассказывал о себе. Для этого он заполнял анкету, выступал с речью на заданную тему перед видеокамерой. Во втором туре кандидат выполнял специальное задание: предстояло собрать минимум 500 реальных подписей в свою поддержку, провести как минимум три уличные акции, три встречи с «избирателями», подготовить фото- и видеоотчет о проведенных акциях и выступить на митинге «Молодежь во власть!». В результате во втором туре осталось не более 20 кандидатов.

В третьем — кандидат принимал участие в политических дебатах.

По итогам первого молодежного политического проекта «Политзавод-2006» в партийный список кандидатов на выборах депутатов Законодательной палаты Великого Хурала Республики Тыва были внесены три представителя молодежи³.

За кандидатов по списку регионального отделения «Единой России» проголосовало 46,4 % избирателей. Из представителей молодежи никто в Парламент не прошел, но это не означает ее поражения. Сам факт участия в выборной кампании, вовлечение в активную жизнь, привлечение

внимания общественности к программе участия молодого поколения в политических процессах — таковы были цели «Политзавода»⁴.

Другой, не менее важной формой участия молодежи в политике является молодежный парламентаризм. Постановлением Законодательной палаты от 19 ноября 2003 г. № 494 ЗП-1 была создана Общественная молодежная палата при Законодательной палате Великого Хурала РТ и утверждено Положение о ней. Молодежная палата создана в целях обеспечения защиты прав и интересов молодых граждан, учета их мнений и предложений при выработке проектов законов и иных нормативных правовых актов по молодежной политике, активизации молодежи в общественно-политической жизни республики⁵.

Первое заседание Молодежной палаты состоялось 14 марта 2004 г., на нем был избран ее состав в количестве 36 человек. В нее вошли депутаты Законодательной палаты, представители органов законодательной и исполнительной власти 16 кожуунов (районов) республики, городов Кызыла и Ак-Довурака, молодежных общественных объединений, редакторы молодежных газет «Тыванын аныяктары», «Сылдычыгаш», радиожурналист ГТРК «Тыва». Председателем Молодежной палаты была избрана депутат Законодательной палаты Великого Хурала Даржаа Алина. Создание Общественной палаты при Законодательной палате Великого Хурала демонстрирует заинтересованность законодательной власти в вовлечении молодежи в процесс решения собственных проблем путем развития законодательной инициативы и реализации конституционного права молодых граждан на участие в управлении делами государства.

Однако, на сегодня молодежная парламентская структура, являясь одной из перспективных институциональных форм участия молодежи в политике, существует формально. Не получил развития молодежный парламентаризм на муниципальном уровне. Дело в том, что Молодежный парламент был создан и вновь возобновляет свою деятельность не по инициативе самих молодежных общественных объединений, а по инициативе сверху. Молодежный парламент не стал еще той серьезной структурой, которая могла бы реально представлять интересы молодежи.

Между тем совершенно очевидно, что только ответственная и социально активная молодежь может стать гарантом гражданского общества и демократического государства. Только через становление и самоопределение молодежи, понимание молодежи как субъекта политики возможно появление в республике нового поколения граждан, ответственных за себя и свою страну. В этом плане возобновление молодежного парламентаризма представляется как нельзя своевременным.

Речь идет о приобретении молодыми людьми политического опыта, превращении знаний об обществе, политике государства во внутренние убеждения, о способности отстаивать свои поли-

тические взгляды и интересы. Приобретая политический опыт, человек последовательно становится не только личностью, но и гражданином, не только объектом, но и субъектом политики, а во многом и ее творцом. А так как молодежь — будущее страны, что является бесспорным, то роль молодежи в политике трудно переоценить. Именно эта идеология лежит в основе молодежной политики регионального отделения партии «Единая Россия»: «Здоровая, образованная, желающая трудиться, духовно богатая молодежь — это залог успеха Республики Тыва. Мы должны сделать так, чтобы молодые люди оставались жить и работать в Туве, чтобы именно здесь у них были ясные и реальные перспективы, причем не только в столице республики, но и в поселках, селах. Только тогда можно будет с уверенностью сказать: у Тувы есть будущее»⁶.

Появление проекта «Политзавод», а также участие в нем автора заставили задуматься над вопросом: как молодой человек соотносит себя с политикой, имеет ли он возможность реализовать себя в ней?

Встречи и разговоры с молодежью (более 100 человек) на эту тему показали, что их интерес к общественно-политической жизни больше носит пассивный характер. Политические проблемы волнуют молодых людей далеко не в первую очередь. Для них важны досуг, работа, общение с друзьями. Большинство следят за политическими событиями через СМИ. Многие слышали о «Молодежном Единстве», а кто-то теперь состоит в «Молодой гвардии». Но мало кто хотел бы быть членом той или иной политической партии. Это можно объяснить тем, что уровень организованности молодежи на данный момент остается низким, а также господством мнения, что политика — это удел немногих избранных, простым людям там делать нечего, ибо от них ничего не зависит.

На наш взгляд, успешному развитию молодежных объединений на сегодня препятствует ряд факторов. Прежде всего, сказывается низкий уровень осведомленности и участия молодого поколения в общественной деятельности. Во-вторых, деятельность молодежных общественных объединений выражается в большей степени в проведении различных массовых мероприятий, связанных с выборами или посвященных каким-то памятным датам. И в меньшей степени они влияют на постановку и решение социально-значимых проблем. В-третьих, для существующих молодежных объединений характерна малая доля самодостаточности и идеологической независимости. В-четвертых, существующие в республике молодежные объединения стремятся направить активность молодежи в «нужное русло». Поэтому необходима координация деятельности государственных органов и общественных организаций в поддержке социальной активности молодежи через систему региональных конкурсов, инновационных образовательных программ, практику открытого взаимодействия

молодежи и власти. Организационным механизмом координирующего органа призван быть Комитет по делам молодежи. Советы, «круглые столы», блоки детских и молодежных организаций, а также консультативные органы при представительных органах государственной власти, мо-

лодые парламенты могли бы участвовать в разработке, экспертизе и внесении в органы власти проектов законодательных и нормативных актов по молодежной политике, координировать и оказывать содействие в реализации проектов и программ молодежных объединений.

Примечания и ссылки

¹ См.: Список общественных объединений, зарегистрированных в Республике Тыва по состоянию на 27.09.2007 года — Кызыл, 2007. 12 с. Текущий архив контрольно-регистрационных дел Управления Федеральной регистрационной службы по Республике Тыва.

² Единая Россия. 2006. 18 апреля. С. 3.

³ См.: *Протокол* Внеочередной Конференции регионального отделения общероссийской общественной организации «Молодая гвардия Единой России» Республики Тыва от 27 июня 2006. С. 6; *Предвыборная* программа Тувинского регионального отделения Всероссийской политической партии «Единая Россия». Кызыл, 2006. С.8.

⁴ Известия Тувы. 2006. 22 июня. С. 2.

⁵ Постановление Законодательной палаты Великого Хурала Республики Тыва «Об общественной Молодежной палате при Законодательной палате Великого Хурала Республики Тыва». г. Кызыл, 19 ноября 2003 года, № 494 ЗП-I.

⁶ См.: *Протокол* Внеочередной конференции регионального отделения общероссийской общественной организации «Молодая гвардия Единой России» Республики Тыва от 27 июня 2006. С. 6.

Р.Г. Рафигов
(г. Красноярск)

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В КРАСНОЯРСКОМ КРАЕ

Проблема изучения этнических процессов в отдельно взятом регионе привлекает сегодня как исследователей, так и работников органов государственной власти, работающих в сфере реализации национальной политики. Актуальность изучения национальной проблематики обусловлена также слабым ее освещением в историографии Красноярского края¹ и усилением тревожной тенденции роста этноксенофобии среди старожильческого населения, особенно в молодежной среде².

В данной статье анализируются основные тенденции этносоциальных изменений (в области демографии, миграции, образования, культуры и др.) в Красноярском крае с акцентированием внимания на современной ситуации вплоть до 2006 г.

Красноярский край отличают большая географическая протяженность и обширность территории (общая площадь — 2,34 млн км²), низкая плотность населения (1,3 чел./км²), разноуровневость и сложноподчиненность административно-территориального деления (с 1991 по 2006 г. в его состав входили в качестве самостоятельных субъектов Российской Федерации два северных автономных округа), формирование населения преимущественно за счет миграционного притока, который сменяется с 1996 г. миграционной убылью, широкая конфессиональная палитра (на 2007 г. — 280 зарегистрированных религиозных организаций почти 40 различных культов и деноминаций).

Этническая специфика Красноярья заключается в чрезвычайной пестроте и большом разнообразии национального состава, что стало результатом сложных этнокультурных, демографических и политических процессов.

До прихода русских в Приенисейском регионе проживали преимущественно тюркоязычные и в меньшей степени самодийские и кетоязычные племена. Большинство из них находилось еще на стадии этнической консолидации.

В конце XVI—начале XVII вв. в составе первых казачьих отрядов енисейские земли осваивали выходцы из Украины, Польши, Литвы, Поволжья. К началу XVIII в. местные коренные народы по численности уже уступали пришлому русскому населению. В XIX в. национальное представительство Енисейской губернии расширялось за счет ссыльнопоселенцев: поляков, немцев, евреев, народов Балтии. Для лютеран (эстонцы, латыши, финны) в Минусинском уезде были созданы специальные поселения — колонии. Параллельно развивалась крестьянская миграция, особенно в пореформенный период. Среди переселенцев оказалось много украинцев, татар и мордвы.

В 1897 г. Первая всеобщая перепись населения Российской империи зафиксировала на территории Енисейской губернии 570 тысяч жителей. На долю нерусского населения приходилось 97 тысяч человек (17 % от общего числа), половина из которых была представлена коренными этносами — северными народами (9,4 тыс. чел.) и «енисейскими тюрками» — хакасами (37,7 тыс. чел.)³.

Среди «пришлых» народов наиболее многочисленными оказались украинцы — 21,4 тыс. чел. (3,75 %), татары — 6,0 тыс. чел. (1,05 %), поляки — 5,9 тыс. чел. (1,04 %), евреи — 5,1 тыс. чел. (0,88 %), мордва — 3,8 тыс. чел. (0,66 %), латыши и эстонцы — по 1,4 тыс. чел. (0,25 %), немцы и цыгане — по 1,0 тыс. чел. (0,16 %)⁴.

Со строительством Транссибирской железной дороги и началом Столыпинской аграрной реформы в Енисейскую губернию хлынул огромный поток переселенцев, среди которых было много белорусов, украинцев, татар, поляков, эстонцев, чувашей, латышей и латгальцев.

С началом Первой мировой войны в Сибири оказалось большое количество беженцев из прифронтовых территорий СССР (Украина, Белоруссия, Балтия), а также представителей европейских народов из числа военнопленных Германии и Австро-Венгрии, многие из которых приняли участие в гражданской войне с обеих сторон.

Этническая структура населения Енисейской губернии в начале 1920-х гг. претерпевает существенные трансформации. На эти процессы влияют, с одной стороны, отток населения за счет репатриации иностранных военнопленных, оптации российских граждан во вновь образованные государства — Латвию, Литву, Эстонию, Польшу и Финляндию, а с другой стороны, большой приток в Сибирь так называемых голодобеженцев из национальных районов Поволжья, пораженных сильнейшей засухой.

К 1926 г. нерусское население Красноярского края насчитывало 185 тыс. чел., из них только треть (62 тыс.) приходилась на автохтонные народы (см. табл. 1)⁶. К этому времени в регионе без учета Туруханского края существовало более 3,6 тысяч национальных селений. Так, хакасы проживали в 434 селениях (улусах), 313 сел, деревень и поселков были населены белорусами, 119 — украинцами, 71 — татарами, 33 — мордвой, 26 — чувашами, 34 — народами Балтии⁷. Две третьих национальных селений приходилось на долю хуторов, широко распространенных среди латышей, латгальцев, эстонцев, поляков и литовцев.

Жесткие политические события 1930–1940-х гг. существенно перекроили этническую карту Красноярского края. Ссылка и депортация первоначально по социальному, а затем и национальному признакам привели к появлению в регионе десятков тысяч поляков, немцев, калмыков, ла-

тышей, эстонцев, литовцев, греков, финнов-ингерманландцев, болгар и других народов. В 1953 г. в крае насчитывалось более 140 тысяч спецпоселенцев из числа нерусских народов.

После реабилитации большинство из них вернулось на родину, а оставшиеся пополнили существующие или положили начало новым, нетипичным для Красноярского края диаспорам (греки, калмыки, корейцы, китайцы и др.).

Во второй половине XX столетия в сфере этнодемографического развития Красноярского края прослеживаются новые тенденции. С одной стороны, с 1950–1960-х гг. начинается стабильное уменьшение численности ряда старожильческих этносов: евреев, немцев, поляков, мордвы, финнов, народов Балтии. С другой стороны, в большом количестве начинают приезжать выходцы из трудоизбыточных регионов Средней Азии, Кавказа и других регионов. Так, в 1950-е гг. в крае появляются достаточно крупные диаспоры азербайджанцев, грузин, армян; в 1960-е гг. — узбеков и молдаван.

Этот поток значительно усиливается в связи с увеличением потребности в трудовых ресурсах на строительстве и освоении краевых гигантов индустрии. В 1970–1980-е гг. в регионе появляются крупные группы таджиков, киргизов, осетин, чеченцев, ингушей, некоторых народов Дагестана (лезгин, аварцев, кумыков, даргинцев).

В целом на протяжении всего XX в. удельный вес нерусского населения в Красноярском крае оставался достаточно стабильным на уровне 13,5 %, за исключением «искусственного прироста» в 1940–1950-е гг. (табл. 1).

Серьезные и достаточно противоречивые изменения в национальной структуре населения региона произошли в трудные 1990-е гг., которые сопровождались жесткими реформами в политической и социально-экономической сферах, резким подъемом национального самосознания и образованием на постсоветском пространстве суверенных государств, повышенной миграционной активностью населения и кризисом демографического развития.

Анализ данных Всероссийской переписи населения 2002 г. позволяет сделать определенные выводы по современному состоянию этнодемографической ситуации в Красноярском крае (без учета Хакасии)⁸ (см. табл. 2).

Во-первых, в регионе существенно уменьшился удельный вес нерусского населения с 12,4 %

Таблица 1

Динамика численности населения Красноярского края⁵, тыс. чел.

Категория	1920	1926	1939	1959	1970	1979	1989	2002*
Все население	1195,6	1375,1	1960,5	2615,1	2962,0	3198,6	3605,5	3512,1
Нерусское население	161,8	185,0	272,3	409,7	401,7	418,3	494,5	435,4
Удельный вес нерусского населения, %	13,5	13,4	13,9	15,7	13,6	13,1	13,7	12,4

* **Примечание.** Население Республики Хакасия, ставшей в 1991 г. самостоятельным субъектом, учитывается в 2002 г. условно: всего — 546,1 тыс. чел., в том числе нерусского населения — 107,7 тыс. чел. (19,1 %).

в 1989 г. до 11,0 % в 2002 г. Характерно, что численность русских сократилась за 13 лет на 22,3 тыс. чел. (0,5 %), в то время как «потери» других этнических групп за это время составили 50,3 тыс. чел. (13,3 % от их общей численности).

Во-вторых, список национальностей, проживающих на территории края, расширился со 124 до 137. Интересно, что перепись 2002 г. не выявила представителей семи национальностей, отмеченных ранее в переписи 1989 г. (чуванцы, евреи, грузинские и среднеазиатские, ороки и орочи, юкагиры и крымчаки). И, напротив, в последней переписи появилось 19 национальностей, ранее не встречавшихся на территории Красноярского края. Одна из главных причин этого — всплеск национального самосознания 1990-х гг. и либерализация в деле определения этнической самоидентификации.

В целом по России перепись 2002 г. выявила 68 новых этнических категорий, в их числе 22 «получили» статус самостоятельных народов. Так, зафиксированные в 2002 г. 159 чулымцев Красноярского края в прошлом были записаны как «хакасы» или «русские». Езидов (217 чел. в крае на 2002 г.) ранее определяли как этноконфессиональную группу курдов, талышей (122 чел.) причисляли к близким им по культуре азербайджанцам, нагайбаков (17 чел.) — к татарам, русинов (4 чел.) — к украинцам, бесермян (3 чел.) — к удмуртам, югов (3 чел.) — к кетам, кереков (2 чел.) — к чукчам.

Независимо от алтайцев были подсчитаны кумандинцы (11 чел.) и телеуты (1 чел.). Впервые на территории края были пересчитаны среднеазиатские цыгане (3 чел.) и арабы (15 чел.), черногорцы (8 чел.) и водь (2 чел.), хемшилы (1 чел.) и португальцы (1 чел.). Впервые с 1939 г. статистиками были зарегистрированы шведы (в 2002 г. — 2 чел.), с 1970 г. — англичане (8 чел.), с 1979 г. — американцы (16 чел.).

В-третьих, Красноярский край практически не затронуло «поветрие» европейских регионов

страны по самоидентификации национальностей вплоть до признания принадлежности к мелким субэтническим, этнокультурным и иным группам. Так, среди татар «кряшенами» себя называли только 54 чел., среди эстонцев самоопределились как «эстонцы-сету» — 7 чел., у русского населения «казаками» записалось 288 чел., хотя на территории края имеются места компактного проживания всех перечисленных этнических групп.

В-четвертых, существенно изменились численность и удельный вес этносов внутри национального сообщества края (табл. 2). Количество старожильского (для Красноярья) диаспорного населения уменьшилось вследствие снижения естественного прироста, миграционной убыли, культурно-интеграционных и ассимиляционных процессов.

Численность татар региона за последний межпереписной период снизилась на 10 %, бурятов, немцев и якутов — на 15–18 %, башкир, литовцев, марийцев, молдаван, поляков, тувинцев, удмуртов, финнов, хакасов и чувашей — на 20–30 %, белорусов, латышей, мордвы и украинцев — в 1,5–1,7 раза, евреев — в 1,9 раза.

По мнению ученых, если численность этноса уменьшилась за столь короткий срок более чем на 20 %, то основную причину этого следует искать в смене этнической идентичности. Исключения составляют евреи, у которых главная причина — эмиграция и старение диаспоры.

В отличие от старожильских национальностей Красноярья значительно увеличили свое представительство в регионе за счет повышенной рождаемости и активной миграции диаспоры Кавказа, Средней и Юго-Восточной Азии: корейцы — на 24 %, народы Дагестана и китайцы — в 1,5 раза, киргизы — в 2 раза, азербайджанцы — в 2,6 раза, таджики — в 2,9 раза, армяне — в 3,6 раза. Неслучайно поэтому в рейтинге численности населения азербайджанцы переместились с 8-го места в 1989 г. на 5-е место в 2002 г., армяне — соответственно с 23-го на 8-е место,

Таблица 2

Изменение численности наиболее крупных этнических групп Красноярского края с 1989 по 2002 г.

Национальность	По переписи 2002 г.			По переписи 1989 г.		
	Рейтинг численности	Количество, чел.	Удельный вес, %	Рейтинг численности	Количество, чел.	Удельный вес, %
Русские	1	2660542	87,56	1	2638281	88,95
Украинцы	2	68662	20,95	2	105540	27,92
Татары	3	44382	13,54	3	49331	13,05
Немцы	4	36850	11,24	4	43004	11,38
Азербайджанцы	5	19447	5,93	8	7431	1,97
Белорусы	6	18149	5,53	5	29909	7,91
Чуваши	7	16859	5,14	6	23432	6,20
Армяне	8	10807	3,30	23	2990	0,79
Мордва	9	7526	2,30	7	11707	3,10
Долганы	10	5805	1,77	13	5383	1,42

киргизы — с 27-го на 15-е, таджики — с 32-го на 19-е, лезгины — с 33-го на 25-е и т. д.

В-пятых, эмиграция привела к почти двукратному уменьшению численности еврейского сообщества. Среди немцев, на долю которых в 1990-е гг. приходилось 80–90 % всех эмигрантов Красноярского края, данные процессы оказались не столь губительны — их число снизилось на 14,5 %. На наш взгляд, это объясняется миграционным притоком в край немцев из Киргизии и Казахстана, а также ростом этнической самоидентификации немецкого населения из смешанных семей в результате системной работы немецких национально-культурных объединений края.

В-шестых, в регионе наблюдается стабилизация численности коренных малочисленных народов Севера (КМНС) с небольшой тенденцией к росту — 6 % за межпереписной период. У долган и эвенков он составил 7–8 %, у селькупов — 15 %, ненцев и кетов — 21–22 %. Исключение представляют энцы (рост в 1,8 раза) и нганасаны (убыль на 26 %).

Прирост северного аборигенного населения в сложных социально-экономических условиях обусловлен достаточно высокой рождаемостью, а также активной самоидентификацией метисов в пользу отнесения себя к народам Севера. Их ожидания связаны с надеждой на адресную социальную поддержку со стороны государства через принятие и реализацию федеральных и краевых целевых программ.

В-седьмых, среди национальных меньшинств ускоренными темпами развиваются урбанизационные процессы. Прибывающие в край мигранты стараются закрепиться в крупных городах, формируя анклавы по этническому признаку, в то время как проживающие на селе старожильческие народы стремительно уменьшаются из-за отъезда молодежи в города и «старения» населения. Следствием этого стало неуклонное сокращение мест их компактного проживания.

На 2002 г. в крае насчитывалось 132 подобных поселения по 21 национальности: у татар — 35, чувашей — 19, эвенков — 16, долган — 12 (в том числе три смешанных с другими нерусскими национальностями), ненцев — девять, кетов — семь, эстонцев и немцев — по шесть, украинцев — четыре (одно), мордвы — три, латгальцев — три, удмуртов и хакасов — по два, селькупов — два (одно), нганасан — два (одно), якутов, латышей, марийцев, белорусов, поляков и тувинцев — по одному⁹.

В целом нерусское население проживает во всех без исключения городах и районах Красноярского края. В более чем половине из них удельный вес национальностей не превышает 10 %, еще в 23 городах и районах данный показатель колеблется от 10 до 20 %. В г. Норильске, Казачинском и Тунгусско-Чунском (Эвенкийский автономный округ) районах доля нерусского населения находится на уровне 20–30 %; в Дудинском муниципалитете (Таймырский автономный округ), Байkitском (Эвенкийский автономный ок-

руг) и Пировском районах — в пределах 40–50 %, в Хатангском районе (Таймырский автономный округ) достигает 65 %, а в Усть-Енисейском районе того же округа — 74 %¹⁰.

Рост национального самосознания на рубеже 1980–1990-х гг. привел к образованию различных национально-культурных объединений (НКО). Первые НКО стали появляться в Красноярском крае с конца 1988 г. К началу 2006 г. их количество достигло 69, в том числе 60 зарегистрированных (табл. 3). В работе этих объединений принимают участие представители почти 50 народов, проживающих на территории региона.

Организационные формы национальных объединений самые различные: общества, ассоциации, центры, автономии и т. п. К примеру, национально-культурных автономий насчитывалось на январь 2006 г. 16, в том числе девять регионального и семь местного уровней.

Координационные функции по взаимодействию с национальными общественными объединениями выполняют Межнациональный культурный центр при Культурно-историческом и музейном комплексе (с 1996 г.), Палата национальностей Гражданской Ассамблеи Красноярского края (с 2004 г.), Совет молодежных национальных объединений при управлении общественных связей администрации края (2004). Кроме того, национально-культурные объединения этнических мусульман входят в Совет мусульман края (2002).

Одним из главных условий сохранения национальной идентичности в полиэтничной среде является постановка школьного дела и развитие родного языка. Системное развитие школьного обучения народов Красноярского края начинается в 1920-е гг. Если до революции 1917 г. в Енисейской губернии насчитывалось 15 светских национальных школ (восемь хакасских, по три латышских и эстонских, одна татарская), то к 1925 г. их число составило 86, в том числе 39 у хакасов, 12 у татар, по 11 у латышей и эстонцев, по три у народов Севера и украинцев, по две у евреев и мордвы, по одной у поляков, немцев и чувашей¹¹.

Школьная сеть продолжала увеличиваться и в дальнейшем, однако в конце 1930-х гг. все учебные заведения так называемых западных национальностей — украинцев, белорусов, евреев, немцев, поляков и народов Балтии — были переведены на русский язык обучения.

Дальнейший количественный рост был присущ только школам так называемых восточных народов. К 1941 г. в Красноярском крае работала 171 школа данной категории, в том числе 67 хакасских, 42 татарских, 20 чувашских, 16 эвенкийских, 11 якутских (в основном долганских), шесть удмуртских, по четыре мордовских и немецких, одна шорская¹².

Переход в конце 1950-х гг. к всеобщему основному образованию, а затем и принятие закона «Об укреплении связи школы с жизнью» (1958) привели к резкому расширению места рус-

Таблица 3

**Распределение национально-культурных объединений и организаций Красноярского края
по национальной принадлежности (по состоянию на 01.01.2006 г.)**

Национальность	Всего объединений и организаций	В том числе зарегистрированных	Из них в форме НКА
Азербайджанцы	4	4	1
Армяне	1	1	1
Белорусы	1	1	1
Буряты	2	—	—
Вьетнамцы	1	1	—
Греки	1	—	—
Грузины	1	—	—
Народы Дагестана (шесть национальностей)	1	1	—
Евреи	1	1	1
Итальянцы	1	1	—
Киргизы	2	2	1
Китайцы	1	1	—
Корейцы	1	—	—
Коренные малочисленные народы Се- вера (восемь национальностей)	8	8	—
Латыши	1	1	—
Лезгины	2	2	1
Литовцы	2	2	1
Молдаване	1	1	—
Немцы (без учета свыше 30 филиалов)	3	3	2
Поляки	4	4	1
Русские (в том числе шесть казачьих)	9	9	—
Таджики	2	2	—
Татары	3	3	1
Тувинцы	1	—	—
Турки	1	1	—
Удмурты	1	1	—
Узбеки	3	3	1
Украинцы	1	1	1
Финны	1	—	—
Хакасы	2	2	1
Цыгане	1	1	—
Чеченцы	1	1	—
Чуваши	2	2	2
Эстонцы	1	—	—
Якуты	1	1	—
ИТОГО	69	60	16

ского языка в национальной школе. Ситуация усугубилась в связи с ликвидацией неперспективных деревень и укрупнением хозяйств. И как следствие — к концу 1960-х гг. татарские и чувашские школы были либо закрыты, либо полностью перешли на русский язык обучения. Еще раньше такая же судьба постигла удмуртские и мордовские школьные учреждения.

Схожие процессы происходили и в отношении коренных народов Севера. Исключение составила Хакасская автономная область, где к концу 1989 г. изучение хакасского языка велось в 77 из 253 имевшихся в области школ¹³.

Ситуация начинает меняться с рубежа 1980–1990-х гг., когда произошли подъем национального самосознания и резкий всплеск интере-

са к возрождению родного языка, культуры и традиций. Многие школы в местах компактного проживания нерусского населения стали вводить в программу обучения предметы национально-регионального компонента.

К 2005 г. в Эвенкийском автономном округе родной язык изучали эвенки (21 школа), кеты (одна) и есейские якуты (одна). В Красноярском крае (без учета северных округов) на 2005 г. функционировало 19 общеобразовательных школ с этнокомпонентом; в семи школах преподавался кетский язык, в четырех — татарский язык. По одной сельской школе имели латыши, немцы, селькупы, тувинцы, эвенки и эстонцы. В средней школе № 6 г. Красноярска дети изучали польский, латышский, литовский, эстонский и немецкий языки. Немецкий этнокомпонент использовался также в лицее № 6 краевого центра¹⁴.

Среди других специфических особенностей национального обучения на современном этапе отметим использование русского этнокомпонента в 18 учебных образовательных учреждениях Красноярского края, создание классов по языковой адаптации детей мигрантов из Средней Азии и Кавказа (11 школ Красноярска и Норильска), а также мононациональных цыганских классов начального образования (три школы)¹⁵.

Кроме того, многие национально-культурные объединения Красноярья используют широкий спектр различных форм языкового обучения: воскресные школы, факультативы, языковые группы, лингвистические лагеря и т. п. Наибольшую активность здесь проявляют евреи, немцы и поляки.

В своей работе национальные общественные организации Красноярского края основное внимание уделяют вопросам сохранения и развития национальных традиций, обычаев, культуры. Так, главным событием 2003 г. в сфере национально-культурной жизни края стал Всесибирский фестиваль национальных культур «Сроднила нас Сибирь», проведенный в рамках празднования 375-летия г. Красноярска. В его обширной программе были представлены: театрализованное шествие в национальных костюмах с танцами и песнями, посвященное Дню города; музыкальный салон, проведенный обществом эстонской культуры совместно со знаменитым духовым оркестром из эстонской д. Верхний Суэтук (Красноярский край); выставка-продажа блюд армянской, китайской, азербайджанской и таджикской национальной кухни; «Город мастеров», где расположились мастер-классы и сельские национальные подворья с участием латышского, литовского, польского, немецкого, еврейского обществ, а также Межрегиональной Ассоциации КМНС Красноярского края и Эвенкии; вернисаж произведений национальных художников и мастеров; презентация буклета «Содружество культур на Енисее», рассказывающего о жизни национальных сообществ г. Красноярска. Завершился фестиваль большим

этноконцертом, за ходом которого наблюдали жители и гости краевого центра.

В июле 2003 г. в пос. Шушенское Красноярского края состоялся Первый международный фестиваль этнических культур Саяно-Алтая «Саянское кольцо». В нем приняли участие около 700 человек (42 коллектива) из восьми регионов России. Зрителями этого трехдневного действа стали более 20 тысяч человек. В следующем, 2004 г., на фестивале были представлены коллективы из 22 российских регионов, а число зрителей увеличилось вдвое.

В последние годы в Красноярском крае регулярно проводятся дни национальных культур с широкой и интересной программой (народы Севера, Дагестана, Средней Азии, финно-угорские и балтийские народы, евреи, итальянцы, белорусы, поляки, украинцы и др.).

Уже традиционными для Красноярского края стали: русская масленица, праздники «Хэйро», рыбаков и оленеводов народов Севера, татаро-башкирский «Сабантуй», чувашский «Акатуй», хакасский «Чыл Пазы», якутский «Ысыах», бурятский «Сагаалган», тувинский «Шагаа», таджикский «Сайри Лола», молдавский «Марцишор», финский «Юханнус», армянский «Вардавар», праздник «Навруз» народов Средней Азии и Азербайджана, Дни славянской культуры и письменности, праздник народов Балтии «Янов день — Лиго», карело-финский «Калевала», немецкий праздник «Весны», китайские «Юаньсяоцзе» и «Чуньцзе», украинские «Шевченковские дни», спортивный праздник «Интер» и Межрегиональный конкурс «Мисс Азия — Сибирь» с участием студентов из Бурятии, Тувы, Якутии и Хакасии, фестиваль еврейской книги, турнир по минифутболу «Кубок наций», фестиваль казачьей песни «Енисейский меридиан» и многие другие. Все эти мероприятия частично или полностью финансируются из краевого или муниципальных бюджетов в рамках реализации Концепции региональной национальной политики Красноярского края, ежегодной краевой целевой программы «Народы Севера», государственной грантовой программы Красноярского края «Социальное партнерство во имя развития».

Большой массовостью и масштабностью отличались проводимые национально-культурными объединениями мероприятия, посвященные религиозным датам: христианским рождеству и пасхе, мусульманским курбан-байраму и ураза-байраму, еврейским рош-аш-шана и пуриму и т. д.

Национальные творческие коллективы и национальные подворья постепенно становятся неизменным атрибутом при проведении Дней города, юбилеев районов, праздничных мероприятий, посвященных 1 Мая и Дню России и другим государственным праздникам.

Деятельность национальных сообществ Красноярского края зачастую выходит за рамки сугубо культурно-досугового или просветительского

характера. Они активно развивают межрегиональные и межгосударственные связи с исторической родиной, участвуют в социально-гуманитарных акциях и программах, проводят научные изыскания в области краеведения и истории, реализуют издательские проекты, способствуют расширению информационного пространства и многое другое.

Таким образом, в Красноярском крае этносоциальные процессы на современном этапе отличаются большим многообразием, сложностью и неоднозначностью развития. Постоянный мониторинг меняющейся ситуации и учет всех этих особенностей должны стать важным условием проведения государственной национальной политики на региональном уровне.

Примечания и ссылки

¹ В 2006 г. в Красноярске вышел библиографический указатель «Этническая история народов Красноярского края» с охватом публикаций на русском языке с 1774 по 2005 г. Как оказалось, абсолютное большинство работ посвящено аборигенному населению севера и юга Енисейской Сибири.

² См.: Рафигов Р.Г. О национальной и религиозной толерантности красноярских старшеклассников на современном этапе // Красноярский край — 70 лет исторического пути: мат-лы V краевед. чтений. Красноярск, 2004. С. 120–121.

³ Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т.LXXXIII. Енисейская губерния. СПб., 1904. С. 52–55.

⁴ Там же. С. V–VI.

⁵ Составлено по: Этническая история народов Красноярского края: библиогр. указ. Красноярск, 2006. С. 205–207.

⁶ Рассчитано по: Всесоюзная перепись населения 1926 года. Т. VI. М., 1926. С.17, 18, 38,39, 43, 44, 52, 53, 83, 84.

⁷ Рассчитано по: Список населенных мест Сибирского края. Т.2: Округа Северо-Восточной Сибири. Новосибирск, 1929.

⁸ В сравнительном анализе данных переписей 1989 и 2002 гг. использованы текущие архивы и издания территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Красноярскому краю: Национальный состав и владение языками, гражданство населения Красноярского края / Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Красноярск, 2005; Социально-демографические показатели, характеризующие национальный состав населения края (по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.). Красноярск, 1991; ГАКК. Ф. Р-1300. Оп. 5, Д. 5660.

⁹ Рассчитано по: Национальный состав и владение языками... Красноярск, 2005. С. 40–47.

¹⁰ Рассчитано по: Там же. С. 22 – 25.

¹¹ ЦХИДНИ КК Ф. 1. Оп. 1. Д. 812. Л. 135; ГАКК. Ф. Р-49. Оп. 1. Д. 532. ЛЛ. 39–40об.

¹² ГАКК. Ф. Р-1383. Оп. 1. Д.531. Л.1, 1-об.

¹³ ЦХИДНИ КК Ф. П-26. Оп. 16. Д. 451. Л. 38–40.

¹⁴ По данным управлений образования администраций Красноярского края и Эвенкийского автономного округа за 2004 и 2005 годы.

¹⁵ По данным управлений образования администраций Красноярского края. См. также: Рафигов Р.Г. Вопросы межнациональных, религиозных и миграционных отношений в Красноярском крае в 2003 году (Информ. бюлл. № 4). Красноярск, 2004. С. 18–20.

**ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ
IX Международной конференции
«ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ»**

29–30 июня 2007 года в Новосибирске прошел очередной, девятый по счету, Международный семинар «Этносоциальные процессы в Сибири». По числу участников, а также по широте обсуждаемых вопросов семинар давно превратился в конференцию, и в этот раз было решено привести в соответствие его реальный и формальный статусы, объявив конференцией. Содержательный фокус обсуждения проблем сделан на роли национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур.

Организаторы конференции: Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, Администрация Новосибирской области, мэрия г. Новосибирска, Ассоциация национально-культурных автономий и национальных организаций г. Новосибирска и Новосибирской области «Содружество», Новосибирский областной Российско-Немецкий Дом.

Участники конференции: философы, социологи, экономисты, этнографы, историки, демографы, культурологи, политологи, правоведы, педагоги, психологи, работники органов управления, руководители национально-культурных объединений, преподаватели и аспиранты вузов.

На конференции представлено 85 докладов из Российской Федерации (городов Москвы, Санкт-Петербурга, Новосибирска, Иркутска, Красноярска, Омска, Тюмени, Сургута, Якутска, Абакана, Кызыла, Ханты-Мансийска, Горно-Алтайска, Уфы, Тулы, Екатеринбурга), Казахстана, Узбекистана, Германии.

Всего в работе конференции приняло участие более 70 человек. В докладах и выступлениях участников на пленарном и секционных заседаниях рассмотрены следующие актуальные проблемы:

- ◆ Народы мира в диалоге цивилизаций и культур.
- ◆ Традиционные этнические культуры в условиях глобализации.
- ◆ Этническая идентичность и механизмы самоорганизации этнических групп и диаспор.
- ◆ Национальные языки и культуры: традиции и инновации.
- ◆ Интернационализация мирового хозяйства и этнодемографические процессы в Сибири.
- ◆ Коренные народы Сибири: геоэкономический и геополитический потенциал.
- ◆ Новые диаспоры в Сибири: проблемы адаптации и толерантности.
- ◆ Развитие государственности, самоуправления и международных связей этносов и этнических групп регионов Сибири.
- ◆ Зарубежный и российский опыт правового регулирования этносоциальных процессов.
- ◆ Государственная этнонациональная политика в России: законодательная база, проблемы, перспективы.
- ◆ Деятельность национально-культурных автономий и объединений по консолидации этнических групп и оказанию помощи соотечественникам.
- ◆ Взаимодействие органов власти, национально-культурных организаций: проблемы и позитивный опыт.
- ◆ Опыт решения социально-экономических, политико-правовых, культурно-образовательных проблем этнических групп в полиэтничных регионах.
- ◆ Интернациональный социум Новосибирска и Новосибирской области: проблемы диалога культур и цивилизаций.

В рамках работы конференции проведен «круглый стол» «Актуальные проблемы повышения эффективности деятельности национально-культурных организаций». На нем обсуждены проблемы эффективности национальной политики в Сибири, актуальные нерешенные вопросы национально-культурных сообществ, позитивный опыт деятельности национально-культурных организаций, проблемы развития национально-культурных организаций как представителей национально-культурных сообществ. Акцент сделан также на роли органов власти и науки в повышении эффективности деятельности национально-культурных организаций и регулировании этносоциальных процессов.

На основе докладов и состоявшегося обмена мнениями сформулированы выводы и предложения по регулированию этносоциальных процессов, повышению роли национально-культурных организаций в диалоге культур и цивилизаций, по усилению эффективности взаимодействия их с органами власти и местного самоуправления, а также по обозначению наиболее актуальных этносоциальных проблем для научного исследования.

Основные выводы

Этносоциальные процессы в таком важном с экономической, культурной и геополитической точек зрения регионе России, как Сибирь, являющемся перекрестком мировых цивилизаций и религий, во многом определяют устойчивость и целостность российской цивилизации и ее место в глобализирующемся мире.

Сибирь во все времена отличалась разнообразием и успешным взаимодействием проживающих здесь народов, культур и верований. Однако миграционные процессы и межэтнические контакты существенно интенсифицировались в связи с промышленным освоением региона, распадом СССР, социально-экономическим и политическим кризисом в бывших советских республиках. Новое «великое переселение народов», особенно в постсоветский период, делает динамику этносоциальных процессов в Сибири (как, впрочем, и в России и мире в целом) особенно сложной и противоречивой.

Миграционные процессы меняют этническую структуру населения Сибири: растет численность представителей тюркских народов, в том числе тех из них, которые имеют собственные государства за пределами России, увеличиваются численность и доля титульных этносов в соответствующих национальных образованиях, снижается общая численность и доля представителей славянских этносов, прежде всего русского населения. Этнодемографические процессы еще больше усиливают этот эффект перестройки этнической структуры, так как падает рождаемость среди славянской части сибиряков.

Формирование новых диаспор обострило проблемы межэтнического общения: усилило конкуренцию на рынке труда, усложнило процессы адаптации мигрантов к новым условиям, межнационального языкового и культурного общения.

В принципе разнообразие этнического и конфессионального состава населения Сибири является залогом культурного богатства региона и важной частью общего культурного генофонда мира. Но это может быть реализовано лишь при условии, что межэтнические взаимодействия носят характер равноправного взаимодействия и диалога, а не властного доминирования одного народа или одной культуры.

В гармонизации усложняющегося комплекса взаимодействий, установлении диалога культур и цивилизаций важная роль принадлежит национально-культурным объединениям, являющимся посредником между этническими группами и органами власти всех уровней.

Несмотря на недостаточную четкость федеральной государственной национальной политики, отсутствие соответствующего специального государственного органа (министерства) и полноценной законодательной базы для эффективной деятельности органов власти и общественных объединений по решению проблем национально-культурных сообществ и межэтнического диалога, государственные и муниципальные органы власти, как показывают материалы, представленные на конференцию, в условиях модернизации правового пространства накопили серьезный позитивный опыт в деле сотрудничества с национально-культурными автономиями и объединениями по гармонизации межэтнических взаимодействий.

В последние годы гуманитарная наука также внесла свой вклад в конкретное исследование и теоретическое осмысление современных этносоциальных процессов и роли в них национально-культурных объединений, проблем установления диалога цивилизаций и культур.

В докладах, представленных на конференцию, рассмотрены различные теоретические и практические аспекты этносоциальных процессов в условиях глобализации, а также проблемы взаимодействия цивилизаций. На материалах конкретных исследований в регионах Сибири, Казахстане, а также с обобщением опыта других стран по данной теме показана позитивная роль национально-культурных объединений в ускорении адаптации мигрантов к новой среде, в решении проблем трудоустройства, образования молодежи, в межкультурном взаимодействии.

В Новосибирске, Иркутске, Тюмени, Красноярске, Ханты-Мансийске, Сургуте, Барнауле, Якутске и многих других городах Сибири активно работают Ассоциации национально-культурных автономий и организаций. Основное внимание они уделяют этнокультурной деятельности, касающейся решения внутренних (этническая интеграция, удовлетворение культурных запросов представителей своего этноса, внутриэтническое общение и т. п.) и внешних (участие в межнациональных фестивалях, в празднованиях Дня города, в издании межнациональных журналов, в программах межнациональных телевизионных каналов и т. д.) проблем.

Имеется положительный опыт работы данных организаций по адаптации мигрантов к инонациональной и иноконфессиональной среде, по установлению полезного взаимодействия в решении данной проблемы с зарубежными странами, прежде всего с Казахстаном, Германией. В частности, большую работу в обобщении и применении такого опыта в Сибири проводит Ассоциация немцев России.

Усилилась также роль национальных объединений в продвижении регионального компонента в системе образования (представление информации, разработка учебно-методических пособий и т. д.).

Позитивный вклад в диалог культур и цивилизаций в Сибири вносят представители традиционных для России конфессий православия, ислама, буддизма.

Тем не менее, межэтнические отношения в Сибири, хотя и не отличаются особой остротой по сравнению с другими регионами России, имеют выраженную тенденцию к усилению напряженности и далеки от идеала. Как показывают социологические опросы в Новосибирске, Красноярске, Сургуте, других городах, особенно высок уровень межэтнической интолерантности в молодежной среде. Формы работы национально-культурных объединений, власти, средств массовой информации по повышению культурной компетентности, информированности о ценностях разных культур и цивилизаций проходят в основном вне поля культурных запросов молодежи.

Рекомендации

Участники конференции, руководствуясь озабоченностью о мире и согласии в многонациональной и многоконфессиональной Сибири и России, считают целесообразным довести до сведения общественности, органов власти и самоуправления разного уровня свои предложения о целесообразности рассмотрения совместно с заинтересованными организациями и исследователями следующих актуальных вопросов по тематике конференции.

Для Правительства РФ и руководства Сибирского федерального округа:

- активизация разработки пакета федеральных законов, касающихся проведения целенаправленной национальной политики, и обеспечение бюджетного финансирования ее реализации;
- совершенствование миграционного законодательства и организация системы мониторинга миграционных процессов и адаптации мигрантов к новой среде;
- разработка мер социально-экономического, культурного, политического плана по прекращению оттока из Сибири населения, по повышению уровня жизни, обеспеченности жильем, работой, достойным медицинским обслуживанием, доступностью общего и специального образования как старожилов, так и вновь прибывших, созданию льгот и преференций для жителей данного региона.

Для законодательных и исполнительных органов власти и самоуправления в регионах Сибири:

- оказывать национально-культурным организациям юридическую, организационно-кадровую, финансовую помощь в их работе;
- содействовать созданию Ассоциаций национально-культурных организаций и их совместной работе по межкультурному диалогу, ознакомлению с традициями и ценностями русского и других народов, формированию чувств взаимопонимания и терпимости, уважения и сотрудничества;
- способствовать широкому и регулярному рекламному сопровождению этнокультурных мероприятий, информированию населения о национальных традициях и особенностях культур разных народов через средства массовой информации (радио, телевидение, рекламно-издательскую продукцию);
- совместно с национально-культурными организациями устанавливать и укреплять контакты с городами и регионами территорий основного проживания представителей диаспор (Белоруссия, Украина, Казахстан, Германия и др.), содействовать культурному и туристическому обмену, получению виз и т. п.;
- при взаимодействии с общественными организациями содействовать созданию институциональных механизмов адаптации мигрантов к социокультурной среде.

Для научно-исследовательских учреждений и отдельных исследователей рекомендовать разработку следующих наиболее актуальных проблем по теме конференции:

- философско-социологические проблемы этнической, национальной, цивилизационной идентичности;
- формы сохранения этнических традиций в современных условиях;
- культура межнационального общения, диалектика диалога и доминирования;
- адаптация личности к инокультурной среде;
- геополитические последствия миграционных процессов в Сибири и России;
- социологические и психологические аспекты становления и развития национально-культурных организаций;
- реальный опыт и проблемы деятельности национально-культурных организаций как посредников между народами, странами, конфессиями, цивилизациями;

- научные и методическое сопровождение применения национальных компонент образования;
- разработка социологических мониторингов для отслеживания и регулирования процессов миграции и адаптации мигрантов, в том числе роли национально-культурных организаций в этих процессах.

Для национальных общественных организаций и объединений:

- содействовать становлению и укреплению взаимодействия с государственными и муниципальными органами власти, привлечению к своей работе все большего числа представителей этнических групп, особенно новых мигрантов;
- совместно с ответственными структурами государственных и муниципальных органов власти осуществлять разработку пособий и методических рекомендаций по пропаганде позитивных ценностей и традиций разных народов и религий для семейного, дошкольного общего и специального образования;
- при проведении этнокультурных мероприятий (фестивалей, Дней города, выставок и т. д.) использовать формы и методы, обеспечивающие максимальное участие молодежи, особенно младшего и школьного возрастов.

Представителям оргкомитета рекомендовать одну из следующих конференций посвятить рассмотрению влияния внутренней и внешней миграции на этносоциальные процессы.

Принято решение опубликовать материалы конференции в виде очередного (восьмого) выпуска тематического сборника «Этносоциальные процессы в Сибири».

Ю.В. Попков — председатель оргкомитета конференции, заведующий отделом социологии и сектором этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, доктор философских наук, профессор,

И.А. Бабенко — член оргкомитета конференции, консультант комитета по связям с религиозными, национальными и благотворительными организациями администрации Новосибирской области, кандидат политических наук, доцент,

В.Г. Костюк — член программного комитета конференции, старший научный сотрудник сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, кандидат философских наук.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3

<i>Приветствие губернатора Новосибирской области участникам IX Международной научно-практической конференции «Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур»</i>	<i>4</i>

<i>Приветствие мэра города Новосибирска участникам IX Международной научно-практической конференции «Этносоциальные процессы в Сибири: роль национально-культурных организаций в диалоге цивилизаций и культур»</i>	<i>5</i>

Раздел I

ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: В ФОКУСЕ ЭТНИЧНОСТИ

<i>Тюгашев Е.А. (г. Новосибирск). Диалог культур и цивилизаций: методологический анализ</i>	<i>7</i>
<i>Ежов В.С. (г. Новосибирск). Эстетический дискурс целостности в диалоге культур</i>	<i>13</i>
<i>Абрамова М.А. (г. Новосибирск). Мультикультурализм как концептуальная основа национальной политики</i>	<i>15</i>
<i>Сокол В.Б. (г. Тюмень). Традиционная культура Востока и русское славянофильство</i>	<i>22</i>
<i>Иванов А.В. (г. Барнаул). Культурные гении народов как носители евразийских ценностных констант</i>	<i>26</i>
<i>Борисова У.С. (г. Якутск). Этническое самосознание саха (на примере участников образовательного процесса Республики Саха (Якутия))</i>	<i>30</i>
<i>Солодова И.И. (г. Москва). Этничность — социальная роль конструкта</i>	<i>33</i>
<i>Мочкина В.Х. (г. Абакан). Отношения «свой» — «чужой» в межэтнических коммуникациях</i>	<i>38</i>
<i>Головнева Е.В. (г. Екатеринбург). Этническая идентичность и способы ее воспроизводства</i>	<i>42</i>
<i>Дерига Е.С. (г. Новосибирск). Этничность как основа структурообразования этнической картины мира</i>	<i>46</i>
<i>Журавлева И.А. (г. Тула). Общие черты и различия в культурных архетипах русского и колумбийца</i>	<i>50</i>
<i>Дуквен И.Э. (г. Новосибирск). Обеспечить согласие и взаимопонимание между этническими группами не на словах, а на деле</i>	<i>53</i>
<i>Рубан Л.С. (г. Москва). Роль СМИ в формировании межнационального согласия и развитии толерантности в полиэтничном обществе</i>	<i>55</i>
<i>Соснина И.В. (г. Балаково). Роль средств массовой информации в развитии национальных отношений, возникающих в процессе миграции</i>	<i>59</i>
<i>Хабек Й.О. (г. Галле, Германия). Роль домов культуры в трансляции этничности</i>	<i>63</i>

Раздел II

ЕВРАЗИЙСКИЙ КОНТЕКСТ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СИБИРИ

<i>Попков Ю.В. (г. Новосибирск). Этносоциальные процессы в Сибири: ценностные ориентиры, тенденции, проблемы самоорганизации</i>	<i>67</i>
<i>Ерохина Е.А. (г. Новосибирск). «Евразия» как метафора российского мира в оценках интеллектуальной элиты Республики Алтай</i>	<i>71</i>
<i>Абаев Н.В. (г. Кызыл). Особенности этносоциальной организации скифов и тюрко-монголов в тувинских генеалогических мифах</i>	<i>77</i>
<i>Путилова И.В., Путилов С.В. (г. Чита). Процесс «демографического сжатия» русского населения азиатской части России: основные тенденции</i>	<i>80</i>
<i>Струк Е.Н. (г. Иркутск). Пределы демографических изменений в России в условиях глобализации</i>	<i>84</i>

Гончарова Г.С. (г. Новосибирск). Ценности семьи и брака: цивилизационное и этническое	87
Гужвенко Ю.Н. (г. Барнаул). Динамика этносоциальной структуры населения Восточного Казахстана в 1990-е гг.	91
Коновалов А.П. (г. Семипалатинск). Современные проблемы национальных отношений в Восточном Казахстане (по материалам социологических исследований)	96
Ермекбаев Ж.А. (г. Астана). Из истории адаптации чеченцев и ингушей в Казахстане	103
Кадырова З.Р. (г. Ташкент). Современные проблемы занятости молодежи Узбекистана	109
Гарипова Ф.Х. (г. Уфа). Языковые предпочтения молодежи (на примере Республики Башкортостан)	111
Логинов В.Г. (г. Екатеринбург). Районы проживания малочисленных народов Севера: состояние и проблемы развития	114
Мельников А.В. (г. Екатеринбург). Вопросы стратегии социально-экономического развития малочисленных народов Севера (на примере ХМАО)	119
Абакиров М.Ш. (г. Новосибирск). Этнодемографическая ситуация у барабинских татар Новосибирской области	122
Екеев Н.В., Екеева Н.М. (г. Горно-Алтайск). Современные этносоциальные процессы в Республике Алтай	127
Эшматова Г.Б. (г. Горно-Алтайск). Региональные аспекты исследования этнополитических процессов	131
Иванова В.С. (г. Горно-Алтайск). О первом опыте суда зайсана в Республике Алтай	135
Николаев В.В. (г. Новосибирск). Этносоциальные и демографические процессы у православных инородцев предгорий Северного Алтая на рубеже XIX–XX вв. (по данным метрических книг)	136
Грошева И.А., Грошев И.Л. (г. Тюмень). Этнокультурные процессы в Тюменской области: проблемы и перспективы (по результатам пилотного проекта)	141
Анжиганова Л.В. (г. Абакан). Тюрки Южной Сибири: оценка исторического прошлого и перспектив развития	144
Ховалыг С.С. (г. Кызыл). Социальная структура тувинского общества в начале XX столетия	147
Зуев Д.Н. (г. Красноярск). Межэтнические отношения молодежи в г. Красноярске: по результатам социологического исследования	152
Нимаев Д.Д. (г. Улан-Удэ). Буряты на рубеже тысячелетий	156
Хамутаев В.А. (г. Улан-Удэ). Современные этнополитические процессы в Бурятии: к вопросу о научном освещении	160
Ермолаев Т.С. (г. Якутск). Исторические аспекты становления государственности Якутии	165
Баишева С.М. (г. Якутск). Мониторинг этносоциального положения молодежи коренных малочисленных этносов Республики Саха (Якутия)	168
Савинов Л.В. (г. Новосибирск). Объединение субъектов Федерации в Сибири: этнополитические возможности и ограничения	174

Раздел III

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ЭТНОСФЕРЫ СИБИРИ

Солодова Г.С. (г. Новосибирск). Некоторые особенности российского отношения к труду	179
Фурсова Е.Ф. (г. Новосибирск). Народная культура восточнославянских народов: современное состояние и развитие	183
Костюк В.Г. (г. Новосибирск). Менталитет российского украинца (опыт самопознания)	187
Жигунова М.А. (г. Омск). Этносоциология русских Сибири: проблемы современной идентичности	191
Артына С.Б. (г. Кызыл). О роли смеховой культуры тувинцев в условиях глобализации	196
Шадрин В.И. (г. Якутск). Традиции в современном хозяйстве лесных юкагиров	198
Любимова Г.В. (г. Новосибирск). Икона и телевизор: народно-православные и старообрядческие традиции Сибири в меняющихся условиях современного мира (XX–начало XXI вв.)	202
Кондратьева Т.Н. (г. Новосибирск). Этноэкологические традиции как фактор развития бурятской школы	205
Максимов И.Е., Шелегина О.Н. (г. Новосибирск). О реализации проекта по расшифровке экологической сущности эпоса Олонхо в целях приобщения молодежи и населения Сибири—России к редчайшему памятнику мировой культуры	208
Минулина Н.А. (г. Новосибирск). Роль воспитательно-развивающего потенциала этнопедагогики в развитии детей раннего возраста	212

<i>Байтуганов В.И.</i> (г. Новосибирск). Этнокультурный подход к разработке регионального компонента образовательного стандарта	214
<i>Борисова У.С., Иванов С.С., Попова Л.Н.</i> (г. Якутск). Восприятие молодежью Республики Саха (Якутия) платного образования	217
<i>Дырхеева Г.А.</i> (г. Улан-Удэ). Функционирование бурятского языка в условиях города	220
<i>Тутаркова Н.В., Куртиякова Е.А.</i> (г. Абакан). Традиционная музыкальная культура хакасов в современном обществе	223
<i>Петрова В.А.</i> (г. Якутск). Музыкальный фольклор коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в цикле радиопередач «Голоса тундры и тайги»	227
<i>Добжанская О.Э.</i> (г. Дудинка). О сакральной роли музыки в шаманском обряде (на примере ритуалов самодийских шаманов)	229
<i>Николаева Н.Н.</i> (г. Якутск). Музыка сказаний восточных эвенков: состояние разработанности проблемы	233

Раздел IV

РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ СИБИРИ В ДИАЛОГЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ И КУЛЬТУР

<i>Лымарь В.Д.</i> (г. Новосибирск). Опыт работы администрации Новосибирской области с национально-культурными организациями	236
<i>Бабенко И.А.</i> (г. Новосибирск). Концепция государственной национальной политики: региональные особенности реализации	237
<i>Чепилко А.А.</i> (г. Омск). Национально-культурная автономия: от идеи к реализации (исторический дискурс)	239
<i>Скалабан И.А.</i> (г. Новосибирск). Региональные проблемы становления структуры национальных общественных объединений в России	244
<i>Винокурова Л.И., Филиппова В.В.</i> (г. Якутск). Национально-культурные объединения и диаспоры в Республике Саха (Якутия)	248
<i>Максимов И.Е., Тимофеев Т.Т.</i> (г. Новосибирск). Общественное объединение якутян в Новосибирске: опыт работы	251
<i>Тадина Н.А.</i> (г. Горно-Алтайск). О роли алтайского культурного центра в диалоге этнических культур Республики Алтай	255
<i>Клюева В.П.</i> (г. Тюмень). Национальные организации Тюменской области: становление и современное состояние (1990-е–2006 гг.)	256
<i>Мархинин В.В., Удалова И.В., Выдрина Г.А.</i> (г. Сургут, г. Новосибирск, г. Ханты-Мансийск). Роль национально-культурных объединений в межэтническом сообществе Югры	261
<i>Гуренкова Т.Д.</i> (г. Сургут). Новые диаспоры Сургута: проблемы адаптации и толерантности	266
<i>Городилова Л.Н.</i> (г. Нижневартовск). Опыт взаимодействия администрации города Нижневартовска и национально-культурных организаций в сфере межнациональных отношений	271
<i>Ушаков Д.В.</i> (г. Новосибирск). Этническое большинство, диаспоры и «новые мигранты» Новосибирска и Новосибирской области: установки межнациональных отношений	274
<i>Турецкая Е.М.</i> (г. Новосибирск). Деятельность Ассоциации национально-культурных автономий и организаций Новосибирска и Новосибирской области — важный фактор формирования межнациональной толерантности	283
<i>Меражов И.З.</i> (г. Новосибирск). Роль «Научно-исследовательского, культурно-просветительского фонда “Медресет-уз-Зехра”» в диалоге культур	285
<i>Лопарева А.В.</i> (г. Новосибирск). Этноконфессиональные организации Новосибирска и их деятельность: история и современность	286
<i>Даргын-оол Ч.К.</i> (г. Москва). Тувинская диаспора в Москве	291
<i>Седен А.В.</i> (г. Кызыл). Тенденции и перспективы развития молодежных общественных объединений в Туве	295
<i>Рафиков Р.Г.</i> (г. Красноярск). Этносоциальные процессы в Красноярском крае	298

Приложение

ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ IX МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ»	305

Научное издание

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

Тематический сборник
Выпуск 8

Ответственный редактор
Ю.В. Попков

Редактор *Н.А. Лившиц*
Компьютерная верстка *Т.Г. Чуевой*
Фото на обложке *Ю.В. Попкова*

Подписано к печати 30.11.2007. Формат бумаги 60×84 1/8. Офсетная печать. Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 36,27. Уч.-изд. л. 40,16. Тираж 500 экз. Заказ № 1130.

Отпечатано в типографии ООО "Параллель".
630090, г. Новосибирск, ул. Институтская, 4/1.