

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, СОЦИОЛОГИИ И ПРАВА
МОНГОЛЬСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

МОНГОЛЬСКИЙ МИР МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ

Ответственные редакторы
доктор философских наук, профессор Ю.В. Попков
академик МАН Ж. Амарсанаа

Новосибирск
2014

УДК 316:39(517.3)

ББК 63.52(=64)

М 77

Рецензенты:

доктор культурологии *В.И. Марков*

доктор исторических наук *Н.Н. Аблажей*

доктор социологических наук *Г.С. Солодова*

Рекомендовано к печати

Ученым советом Института философии и права
Сибирского отделения Российской академии наук

**М 77 Монгольский мир: между Востоком и Западом / под ред.
Ю.В. Попкова, Ж. Амарсаны. Новосибирск: Автограф, 2014. 351 с.**

ISBN 978-5-9905592-6-4

В монографии, подготовленной коллективом российских и монгольских ученых, излагаются результаты комплексного междисциплинарного исследования, выполненного с позиций социокультурного подхода. Отдельные ее разделы посвящены характеристике монгольского мира в философско-историческом аспекте, культурологическому анализу традиционной и современной духовной культуры монголов, а также демографическим, социально-экономическим и политико-правовым проблемам развития монгольского общества. Обобщены материалы массовых и экспертных социологических опросов, которые проводились исследователями на протяжении ряда лет в Монголии и в других регионах монгольского мира – Бурятии и Калмыкии. Представлен компаративный анализ общего и особенного в ценностных ориентациях родственных монгольских народов.

Работа рассчитана на философов, культурологов, социологов, этнологов, политологов, историков, на всех, кому небезразлична судьба монгольского мира.

Издается в авторской редакции.

**М 77 The Mongolian world: between East and West / ed. By Yu.V. Popkov,
Zh. Amarsanaa. Novosibirsk: Avtograf, 2014. 351 p.**

The monograph, prepared by a group of Russian and Mongolian scientists, states the results of complex interdisciplinary sociocultural studies. Dedicated parts characterize the culture of Mongolian world and its demographic, socio-economic, political and legal problems. It summarizes materials of mass and expert surveys carried out over several years in Mongolia and in Buryatia and Kalmykia, the other two regions of the Mongolian world. A comparative analysis of general and specific value orientations of related Mongolic peoples is also presented in the book.

The publication is intended for philosophers, sociologists, ethnologists, historians, culture experts, political analysts and anyone interested in the state of the Mongolian world.

ISBN 978-5-9905592-6-4

© Коллектив авторов, 2014

© Институт философии и права СО РАН, 2014

© Институт философии, социологии и права
Монгольской академии наук, 2014

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования определяется возрастающим геоэкономическим значением Монголии, ролью природно-ресурсного потенциала в развитии экономик многих стран, прежде всего, государств Азиатско-Тихоокеанского региона. Не менее значимым является феномен устойчивости монгольского мира, сохранившего свою культурную самобытность вплоть до современности. Раскрывая его всесторонний потенциал, авторы обосновывают возможность идентификации монгольского мира как локальной цивилизации, сыгравшей важную роль во всемирно-историческом процессе. Аргументируется значение монгольского мира для становления единства Евразии и мирового сообщества и одновременно показывается влияние глобальных цивилизационных противоречий по оси Запад – Восток как на современный монгольский мир в целом, так и на его отдельные регионы (прежде всего, Западную и Восточную Монголию).

Настоящая работа является актуальной и в связи с тем, что проблема монгольского мира, его ценностно-культурного единства и исторической роли в условиях обозначенных глобальных противоречий обсуждается в основном в различных дисциплинарных контекстах. Поэтому представляется важным предпринимаемый в монографии синтез результатов социально-исторического, этнокультурного, социально-экономического, демографического и социологического направлений исследования монгольского мира.

Монография подготовлена большим коллективом российских и монгольских ученых. Излагаются результаты комплексного междисциплинарного исследования, отдельные разделы которого касаются характеристики монгольского мира в философско-историческом аспекте, культурологического анализа традиционной и современной духовной культуры монголов, выявления особенностей мышления, менталитета и поведения монгольских народов. Рассматриваются идеи выдающихся просветителей Монголии и их роль в ее интеллектуальной истории, значение традиционных буддистских ценностей в формировании монгольской национальной культуры, основные положения традиционного монгольского учения арга-билиг. Также исследуются демографические, социально-экономические и политико-правовые проблемы развития современного монгольского общества. Обобщены многочис-

ленные статистические данные и материалы массовых и экспертных социологических опросов, которые проводились участниками проекта на протяжении ряда лет в Монголии и в других регионах монгольского мира – Бурятии и Калмыкии. Представлен сравнительный анализ общего и особенного в ценностных ориентациях родственных монгольских народов.

Работа над монографией длилась несколько лет. Ее начало было положено в процессе реализации исследовательского проекта № 07-03-92203a/G «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры», выполненного в рамках Международного конкурса Российского гуманитарного научного фонда и Министерства образования, культуры и науки Монголии (руководитель от России – профессор Ю. Попков, от Монголии – профессор Х. Цоохуу), затем продолжено по проекту № 10-03-00865 a/G «Монгольский мир: между Востоком и Западом», также поддержанного данным международным конкурсом (руководитель от России – профессор Ю. Попков, от Монголии – академик Ж. Амарсанаа). В этот период российскими и монгольскими участниками проекта было проведено также две этносоциологические экспедиции на территории Монголии при финансовой поддержке РГНФ – МинОКН Монголии (руководители обеих экспедиций – Ю. Попков и Х. Цоохуу).

Экспедиция 2009 г. пролегла из столицы на Запад Монголии: начиналась в г. Улан-Баторе и проходила в Центральном, Архангайском, Завханском, Кобдском (Ховд) и Баян-Ульгийском аймаках. Задача экспедиции 2011 г. состояла в том, чтобы расширить информационную базу предыдущей экспедиции. Этим определялась ее география. Маршрут пролегал из Новосибирска в Западную Монголию и затем, в самой Монголии, на Юг и Восток: Новосибирск – Кобдский – Гоби-Алтайский – Баянхонгорский – Увэрхангайский аймаки. Второй этап экспедиции проходил с Севера на Юг: от Селенгинского, Дархан-уульского (город Дархан) и Орхонского (город Эрдэнэт) аймаков до Гоби-Сумбэрского и Восточно-Гобийского (Дорноговь) аймаков (организатором опроса на втором этапе бала Ц. Цэцэнбилэг). Таким образом, для исследования взяты новые, по сравнению с экспедицией 2009 г., районы Монголии. В то же время в ходе исследования 2011 г. внесены незначительные коррективы в инструментарий массового и экспертного опросов с учетом обнаружившихся новых проблем. В частности, для анализа дополнен

перечень жизненно важных ценностей, сформулирован специальный вопрос об отношении населения Монголии к России и др.

В ходе экспедиций собран уникальный эмпирический материал о жизненных приоритетах и базисных ценностях населения Монголии, его цивилизационной идентичности, отношении к своей истории, историческим героям и духовным авторитетам, природным и духовным богатствам, традициям и современным социально-экономическим преобразованиям, о нынешних геополитических и геоэкономических ориентирах населения этой страны. Инструментарий исследования: массовый опрос по анкете «Мой жизненный мир», экспертный опрос по анкете «Монгольский мир», серия глубинных интервью, наблюдение, аудиовизуальная фиксация. Категории опрошенных респондентов: городское и сельское население из разных поло-возрастных и социально-профес-сиональных групп, а также скотоводы. В качестве экспертов выступили представители органов власти, научных и образовательных учреждений, других категорий творческой интеллигенции. В 2009 г. опрошено 60 экспертов, в рамках массового опроса респондентами стали 300 чел., из них халхи – 61,0 %, ойраты – 25,0 %, казахи – 14,0 % (всего 360 чел.). В 2011 г. опрошено 77 экспертов и 411 чел. в ходе массового опроса, из которых 89,0 % – это халхи (всего 488 чел.).

Кроме этого при написании монографии использовались также результаты других конкретно-социологических исследований, проведенных под общим научным руководством автора в разных регионах: в 2006 г. в аймаках Западной Монголии проведено исследование жизненных ценностей учащихся высших и средних специальных учебных заведений, опрошено 650 монголов, в 2007 г. – массовый опрос 310 чел. взрослого населения этого района (организатор обоих опросов Х. Цэдэв); в 2007 г. – массовый опрос 826 чел. в Восточно-Казахстанской области (ВКО), из них 456 казахов и 370 русских (организатор опроса А.П. Коновалов); в 2008 г. – опрос 405 монгольских студентов в г. Улан-Баторе (организатор опроса Ц. Цэцэнбилэг); в 2006-2008 г. – 415 студентов в Республике Калмыкия, из них 348 калмыков, 67 русских (организаторы опроса Л.Б.Четырова и Б.М. Муняянова). В 2012 г. по общей методике проведен массовый опрос в Бурятии (организатор опроса Д.Д. Бадараев), в ходе которого респондентами стали 300 чел., из них 196 бурят и 101 русских.

В работе обобщаются также материалы проведенного автором опроса экспертов-исследователей, в качестве которых выступили участ-

ники семинара «Перспективы международного сотрудничества Монголии и Бурятии (Россия) в свете обеспечения безопасности в ШОС» (г. Улан-Удэ, август 2010 г.) и международной конференции «Социально-политические аспекты современного мироустройства (идентичности в условиях глобализации)» (г. Улан-Батор, сентябрь 2010 г.). Всего опрошено 60 экспертов, из них 40 монголов, 10 русских, 7 бурят.

Помимо строго научных текстов, в монографии представлены результаты включенного наблюдения, а также обобщения личных впечатлений и содержательных бесед в ходе этносоциологических экспедиций (субъективные заметки). Часть визуальных материалов обобщена в моей фотовыставке «Монгольский мир» (см.: <http://www.tuva.asia/photoexpo/3944-fotoreportazh.html>).

Отдельные авторы монографии опирались также на собственные социологические исследования, выполненные вне рамок данного проекта, о них они информируют в соответствующих параграфах.

Некоторые проблемы затрагиваются в разных главах, обсуждаются разными авторами и с разных точек зрения. Исследователи не всегда единодушны в оценке существующих проблем. Вследствие различий в интеллектуальных традициях, исследовательском и житейском опыте, тематической специализации они акцентируют внимание на разных аспектах изучаемых явлений, фиксируют и анализируют проблемы разными способами. Кроме того в работе демонстрируются различные варианты интерпретации полученных социологических данных. Эффект дополнительности разных подходов реализован в соответствующей дифференциации структуры работы. Во время многочисленных встреч участники проекта с удовольствием делились своими, порой различающимися, оценками одних и тех же проблем, и представляется, что такой подход может представлять интерес также для читателей.

Авторский коллектив монографии.

Монгольские исследователи (все они из г. Улан-Батора):

Алимаа Д. – кандидат экономических наук, директор Института «Ulaanbaatar Erdem Оуу».

Амарсанаа Ж. – академик Монгольской академии наук, во время работы над проектом – директор Института философии, социологии и права Монгольской академии наук, в настоящее время председатель Конституционного суда Монголии.

Баасансүрэн Д. – кандидат политических наук, заведующий сектором политологии Института философии, социологии и права Монгольской академии наук.

Баяр Н. – магистр социологии, сотрудник сектора политологии Института философии, социологии и права Монгольской академии наук.

Дашпурэв Д. – доктор философских наук, профессор, директор Института международных исследований.

Дорж Т. – академик, вице-президент Монгольской академии наук.

Золзая М. – кандидат философских наук, ученый секретарь Института философии, социологии и права Монгольской академии наук.

Манатжав Г. – бывший секретарь Хурала народных представителей города Улан-Батора.

Мухийт Р. – заведующий сектором административного права Национального юридического института Монголии, преподаватель Академии управления Монголии.

Намжил Т. – доктор исторических наук, профессор Института «Улан-Батор».

Оюунсүрэн Б. – докторант, лектор Института «Улан-Батор».

Цоохуу Х. – доктор физико-математических наук, профессор Монгольского государственного университета, директор Института исследований монгольского Алтая, член Нью-Йоркской Академии наук.

Цэдэв Х. – кандидат педагогических наук, проректор Монгольского национального университета.

Цэцэнбилэг Ц. – кандидат социологических наук, заведующая сектором социологии Института философии, социологии и права Монгольской академии наук.

Российские исследователи:

Белокурова С.М. – кандидат философских наук, доцент Алтайского государственного технического университета (г. Барнаул).

Гончарова Г.С. – научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).

Иванов А.В. – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Алтайского государственного аграрного университета (г. Барнаул).

Персидская О.А. – младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск),

Попков Ю.В. – доктор философских наук, профессор, заместитель директора по научной работе, заведующий сектором этносоциальных исследований Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).

Тюгашев Е.А. – кандидат философских наук, доцент Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск)

Четырнова Л.Б. – доктор философских наук, профессор Самарского государственного университета (г. Самара)

Шишин М.Ю. – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой ЮНЕСКО Алтайского государственного технического университета (г. Барнаул).

В заключении хотелось бы выразить искреннюю благодарность всем тем, благодаря усилиям и энтузиазму которых настоящее исследование могло состояться. Прежде всего, это непосредственные авторы монографии. Среди них я особо признателен Х. Цоохуу, Х. Цэдэву, А. Иванову, М. Шишину и Е. Тюгашеву – главным вдохновителям и активным участникам нашего проекта на всех этапах его реализации. Все они, кроме Е. Тюгашева, были также главными действующими лицами этносоциологической экспедиции 2009 г. Большую помощь в реализации задач этой экспедиции оказали О. Оюунчимэг и Ц. Хишигсурэн, а также другие ее участники Ц. Баттулга, Б. Цэндээ, Гантогтох, Г. Оюунболд. Свою лепту в подготовку методики опроса внесла Н. Баярцэцэг. Основными участниками первого этапа экспедиции 2011 г. были Х. Цоохуу, М. Шишин, П. Амарсаана, а также Ю. Широков и А. Стеценко, второго этапа – Ц. Цэцэнбилэг, Ё. Ундрал, Ж. Батжаргал, О. Басантохтох. Всем им большое спасибо!

Я благодарен также В. Гришаевой – за кодировку большого массива конкретно-социологической информации и Г. Гончаровой – за ее статистическую обработку.

Раздел I

МОНГОЛЬСКИЙ МИР

Глава 1

Монголия в системе цивилизационных взаимодействий

В предмете философии истории всемирно-исторический процесс может быть представлен в аспекте взаимодействия локальных цивилизаций. Из факта синхронности существования и развития локальных цивилизаций необходимо следует наличие множества взаимодействий между ними. В связи с этим возникает вопрос о возможности описания цивилизационных взаимодействий как системы, т.е. как их упорядоченного множества. Поскольку обычно цивилизацию составляет комплекс отдельных социальных организмов-государств, постольку применительно к теме нашего исследования прежде всего возникает вопрос о месте и роли Монголии в системе взаимодействий локальных цивилизаций.

§ 1. Концепция Вызова-и-Ответа в анализе цивилизационных взаимодействий

В описании цивилизационных взаимодействий представляет интерес концептуализация сущности данных взаимодействий. Исторически учение о локальных цивилизациях формировалось в русле философии жизни, вследствие чего цивилизации и взаимодействия описывались преимущественно в натуралистических метафорах столкновения, рождения, роста и гибели. Недостаточность использования такого натуралистического подхода («методологии классической физики») отмечал А. Тойнби, который в качестве возможной альтернативы видел обращение к языку мифологии, интерпретирующей происхождение и взаимодействие цивилизаций как результат отношений «сверхчеловеческих личностей»¹.

На наш взгляд, собственно персоналистический дискурс имел для Тойнби исключительно иллюстративное значение. Как известно, в ка-

¹ Тойнби А.Дж. Постигание истории. М., 2002. С. 107.

честве объяснительного средства он выдвинул концепцию Вызова-и-Ответа, но эта концепция, безусловно, также мифологизирует исторический процесс. Утверждая, что природная среда, история и т.п. бросают вызов обществу, которое вынуждено искать достойный ответ, английский историк конструирует мифологический нарратив¹. В рамках этого нарратива можно было бы утверждать, что Вселенная (Солнце, комета и пр.) бросает вызов планете Земля, которая проходит испытание и находит успешное решение.

Интерпретация вызова как проблемы и испытания также находится в границах мифологического нарратива. В этом случае Тойнби рассматривает динамику цивилизации как многоэтапный инициационный процесс. Инициация, следовательно, оказывается архетипической моделью цивилизационного развития.

Мы полагаем, что для философии истории (и цивилизации) натуралистический («физикалистский») и мифологический дискурсы могут выступать только как предпосылочные. В философии истории для описания взаимодействия цивилизаций необходимо выработать собственно философский дискурс.

Элементы такого дискурса у А. Тойнби фактически присутствуют. Напомним, что одним из значений английского слова *challenge* является «оклик» (глагольная форма «спрашивать пароль, пропуск»). Поскольку «оклик» по существу есть вопрос, то схема «Вызов-и-Ответ» может быть интерпретирована как схема «Вопрос-и-Ответ».

Дискурсивная схема «Вопрос и ответ», очевидно, является базовой конструкцией философского дискурса². Режим вопроса и ответа – это привычный режим философской деятельности. Поэтому феноменология философского вопрошания позволяет использовать данную схему для деконструкции взаимодействия цивилизаций. В этой связи в феноменологии вопроса существенно следующее:

¹ По оценке И.Н. Ионова, при изучении цивилизаций А. Тойнби реализовал мифотворческую дискурсивную стратегию. См.: *Ионов И.Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия*. М., 2007. С. 344.

² См., например: *Прытков В.П. Вопрос и ответ // Современный философский словарь / Под общ. ред. В.Е. Кемерова. Лондон и др., 1998. С. 146–152.*

- первоначально вопрос преднайден, с ним сталкиваются, и только впоследствии он эксплицитно ставится;
- горизонт вопроса открывает множество ответов, приводя спрашиваемое в состояние неопределенности и порождая серию ответных и производных вопросов;
- вопрос вскрывает бытие спрашиваемого, стимулирует выявление оснований и предпосылок его существования, а контрвопросы, соответственно, проблематизируют бытие вопрошающего;
- фиксация вопроса выявляет ситуацию общности, единства логики и взаимопонимания вопрошающего и отвечающего;
- разрешение вопроса достигается его историческим снятием и формированием надстроечных взаимодействий, т.е. более частных и сложных вопросов¹.

Допустимость применения феноменологии философского вопрошания к взаимодействию цивилизаций определяется, прежде всего, социально-практической природой вопросов философии. Так, в социальной философии исходным является социальный вопрос, который может эксплицироваться и в вопросе о том, как возможно общество, и в вопросе о социальном неравенстве и т. п. Применительно к взаимодействию цивилизаций социальный вопрос может эмпирически конкретизироваться в вопросах о принадлежности к обществу отдельной цивилизации, о возможности сосуществования отдельных цивилизаций в составе одного общества и т.п.

Как пример вопроса данного класса может рассматриваться восточный вопрос, который стал обсуждаться в европейской дипломатии в начале XIX в. в связи с перспективой распада Османской империи². На наш взгляд, этот вопрос есть не только внешнеполитиче-

¹ Тюгашев Е.А. Феномен философии: рефлексия дискурса. Новосибирск, 2007. С. 113–131.

² О восточном вопросе см.: Жигарев С. Русская политика в восточном вопросе. Историко-юридические очерки. М., 1896; Чихачев П.А. Великие державы и восточный вопрос. М., 1970. Восточный вопрос во внешней политике России: Конец XVIII – начало XX века. М., 1978; Костяшов Ю.В., Кузнецов А.А., Сергеев В.В., Чумаков А.Д. Восточный вопрос в международных отношениях во второй половине XVIII – начале XX в. Калининград, 1997; Виноградов В.Н. Восточный вопрос

ский вопрос, но и вопрос, имеющий цивилизационное измерение. В исторической ретроспективе восточный вопрос был жестко поставлен перед Западом в результате падения Константинополя и закрытия торговых путей на Восток.

В целом же, наблюдающийся на территории Евразии на протяжении всего послеледникового периода западный дрейф антропотокa перманентно актуализирует восточный вопрос. По-видимому, именно восточный вопрос конституировал фундаментальное цивилизационное противоречие между Западом и Востоком и основанную на нем систему цивилизационных взаимодействий в Евразии и в мире в целом.

В контексте взаимодействия цивилизаций представляется существенной субъектность сторон вызова и ответа. В общем-то и самому Тойнби ясно, что «вызов истории» – не более чем неудачная метафора. Бросают вызов не История и не Окружающая Среда, а социально-исторические субъекты – цивилизации, государства, народы. Любая проблема (в т.ч. общественно значимые изменения в природной среде) рефлексировается, формулируется и разрешается конкретным социально-историческим субъектом, который и выступает носителем вызова.

Так, последним вызовом западной цивилизации со стороны внешнего окружения А. Тойнби считает оттоманское нашествие 1683 г. «С тех пор он постоянно угрожает другим, сам не ведая чувства страха...»¹ – пишет о Западе английский историк. И продолжает: «Трансформация внешнего конфликта между двумя противостоящими обществами во внутренний конфликт, поражающий то из них, которое, победив противника, включает его в свою собственную социальную систему, представляет собой феномен, который легко обнаружить в истории отношений современного западного общества с любым другим обществом, оказавшимся в сфере его интересов. Фактическая элиминация внешних вызовов из человеческого окружения, что было одной из примечательных черт западной истории в течение последних двух с половиной столетий, сопровождалась эквивалентными вызовами во внутренней жизни западного общества, продолжавшего свою глобальную экспансию ... В культурном плане конфликт между западной культурой и другими культурами перерос в конфликт между различными

в большой европейской политике // В «пороховом погребѣ Европы»: 1878–1914. М., 2003; и др.

¹ Тойнби А.Дж. Постигание истории. С. 245.

классами и расами внутри созданного Западом “великого общества”¹. Таким образом, фиксируя феномен интериоризации вызовов, т.е. превращение внешних вызовов во внутренние, А. Тойнби указывает на конфликтующие социальные силы.

В рефлексии нуждается как постановка вопроса, осознание его как вызова, требующего эффективного ответа, так и сам ответ. Например, рассматривая вызов британской промышленности со стороны германской, Тойнби, в частности пишет: «Британская промышленность неохотно осознала силу соперничающей германской промышленности, а осознав, отреагировала на брошенный ей вызов неправильно»². В данном случае констатируется запаздывающий и неадекватный характер рефлексии. В другом случае – при анализе процесса деколонизации – он указывает на опережающую рефлексии метрополий, отказавшихся от большей части своих колониальных владений добровольно³.

Как пишет А. Тойнби, в истории цивилизации творческое меньшинство ставит нетворческое большинство перед выбором: или принять его решение общей проблемы, или же довольствоваться беспомощным ожиданием последствий нерешенных проблем⁴. Поскольку опыт меньшинства (а также множества различных меньшинств) ограничен, то выбор требует основательной рефлексии, а предлагаемые решения – коррекции. В противном случае «нота трагической иронии», на которую указывает английский историк, будет неизменной спутницей исторических побед творческих меньшинств.

Таким образом, предложенная А. Тойнби для анализа взаимодействия цивилизаций модель «Вызов-и-Ответ» может быть демифологизирована и рационализирована в модель рефлексии цивилизаций. И «Вызов» и «Ответ» требуют рефлексии, самосознания, а оно с необходимостью достигается во взаимодействии цивилизации. Рефлексивный механизм Вызова-и-Ответа позволяет концептуализировать взаимодействие цивилизаций не натуралистически, а с социокультурной точки зрения – как рефлексии цивилизаций. Описывая взаимодействие цивили-

¹ Там же.

² Тойнби А. Пережитое. Мои встречи. М., 2003. С. 174.

³ Там же. С. 201.

⁴ Там же. С. 284.

заций как рефлексия, мы переходим на язык философии, но рефлексия в этом случае не тождественна интроспекции.

§ 2. Концепция рефлексии цивилизаций

В российской философии благодаря Д. Локку и традиции немецкой классической философии закрепилось субъективно-индивидуалистическое представление о рефлексии как самонаблюдении, обращенности ума на собственную деятельность. Будучи несомненным проявлением социологической и гносеологической робинзонады, это представление о рефлексии является упрощенным в ряде отношений.

Дело в том, что употребление термина «рефлексия» в данном значении серьезно сужает его семантическое поле по сравнению с англоязычным термином «reflection», основным значением которого является «отражение». Именно в этом значении термин «reflection» используется в научной литературе, например, в физике, физиологии и логике.

Примечательно, что англоязычным эквивалентом русскоязычного термина «рефлексия» является термин «human self-reflection». С учетом того, что в русском философском дискурсе часто используется лексема «саморефлексия», представляется необходимым расширение семантического поля термина рефлексия и его категориальное закрепление.

Философская потребность в расширении термина «рефлексия» обусловлена тем, что в локковской интерпретации рефлексии фиксируется лишь момент обращенности субъекта отражения на себя без учета опосредствующего процесса обращения в его целостности. Между тем в когнитивной психологии XX века было показано, что формирование в онтогенезе рефлексии как самообращенности сознания является интерсубъективным процессом. Социальная интеракция интериоризируется, вследствие чего субъект получает возможность взглянуть на себя со стороны, т.е. глазами контрсубъекта. Таким образом, самообращенность в действительности является только конечным моментом процесса «обращения назад», который и составляет содержание целостного процесса рефлексии. Д. Локк ограничивается указанием на самообращенность ума индивидуума, оставляя в стороне остальной процесс «обращения назад». В результате оказывается необъясненным механизм того, почему, погружаясь в окружающую действительность, индивид вынужден обращаться назад.

Заметим, что латинское «reflexio» значит «загибание», «поворот назад». При этом предполагается, что составной частью обозначаемого процесса является отражающее, вынуждающее повернуть и возвратиться в себя.

Обращаясь к физическому представлению о зеркальном отражении, Г. В. Ф. Гегель писал: «Мы употребляем выражение рефлексия прежде всего по отношению к свету, когда он в своем прямолинейном движении встречает зеркальную поверхность и отбрасывается ею назад. Мы, таким образом, имеем здесь нечто удвоенное: во-первых, некое непосредственное, некое сущее и, во-вторых, то же самое как опосредствованное, или положенное»¹.

Гегель фактически описывает контур рефлексии как процесса, который включает в себя ряд моментов. Правда, не все эти моменты получают у него терминологическое закрепление. Например, он пишет: «Существование есть непосредственное единство рефлексии-в-самое-себя и рефлексии-в-другое»². Очевидно, что термин «рефлексия-в-другое» обозначает то, что на примере света он описывает как движение света к зеркальной поверхности. «Рефлексии-в-самое-себя» может быть понята как обратное движение света. По-видимому, локковская рефлексия эквивалентна гегелевской рефлексии-в-самое-себя.

Гегелевская модель процесса рефлексии ограничена в том отношении, что фиксирует процесс рефлексии как асимметричный. Только одна сторона выступает источником отражаемого движения, и в процессе рефлексии нет взаимности.

В диалектическом же процессе, инструментом анализа которого является модель рефлексии, диалектические противоположности полагают и отрицают друг друга, что ведет к их взаимопроникновению и внутренней поляризации. Таким образом, рефлексия оказывается симметричным, циклическим и многоуровневым процессом. Поэтому философское представление о рефлексии должно получить более общую формулировку.

Такую формулировку предложил новосибирский философ В.П. Фофанов. Критически оценивая понимание рефлексии как самообращенности сознания субъекта, он писал: «Движение противопо-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 265

² Там же. С. 287.

ложностей относительно друг друга порождает в системе внутренние опосредования, приводит к усложнению взаимодействия. Процесс такого усложнения выступает как рефлексия. Рефлексия противоречия есть процесс углубления его в себя, выделение его собственных моментов в качестве звеньев, приобретающих относительную обособленность в рамках целого. Взаимодействие сторон происходит непрерывно, пока существует противоречие. Поэтому рефлексия также непрерывно воспроизводится и углубляется»¹.

В.П. Фофанов обосновывает положение, что рефлексия сознания производна от рефлексии практики как в генетическом так и в функциональном аспектах. Действительно, поскольку рефлексия понимается как момент прежде всего противоречий, существующих в самой объективной действительности, то рефлексия как объективная характеристика взаимодействия субъектов в системе социальной деятельности есть предпосылка возникновения и развития рефлексии как феномена их сознания.

Исходя из данного понимания рефлексии, В.П. Фофанов применительно к изучению цивилизаций ввел понятие рефлексии цивилизаций. Так, он пишет: «Определенность истории возникает именно из цивилизационных взаимодействий. Эти взаимодействия, взятые понятийно с учетом их внутреннего содержания и можно обозначить термином рефлексия цивилизаций. Рефлексия цивилизаций – это процесс взаимодействия цивилизаций, который по своему содержанию представляет собой обмен культурным материалом, причем такой обмен является источником изменений в обеих взаимодействующих цивилизациях. Эмпирическим проявлением рефлексии являются войны, торговля, самые разнообразные заимствования в сфере духовной культуры»².

Феноменология рефлексии цивилизаций, как полагает В.П. Фофанов, позволяет различить рефлексии относительно краткие и длительные, жизненно важные и несущественные, негативные и позитивные для каждой из взаимодействующих цивилизаций. Рефлексия цивилизаций может приводить и к гибели, и к их расцвету. Сня-

¹ *Фофанов В.П.* Социальная деятельность и теоретическое отражение. Новосибирск, 1986.

² *Фофанов В.П.* Всемирная история как рефлексия цивилизаций // Гуманитарные науки в Сибири. 1999. № 1. С. 47.

тие противоречия между цивилизациями может выражаться в возникновении новых цивилизаций.

Важно подчеркнуть, что во всемирно-историческом процессе в перспективе его поступательного развития значима именно взаимообогащающая рефлексия цивилизаций¹, а не витальная стихия движения социальных организмов. Поэтому в гуманистически ориентированном философско-историческом анализе цивилизационных взаимодействий дискурс рефлексии мы считаем базовым. Исходя из предельно широкого и общенаучного значения термина «рефлексия», действительно можно говорить, что цивилизации находятся в рефлексивных отношениях, т.е. отражают друг друга и отражаются друг в друге.

§ 3. Философия и идентичность цивилизации

Дискурс рефлексии определяет основания фиксации цивилизационной идентичности. Внешняя рефлексия интериоризируется, вследствие чего каждая цивилизация характеризуется общностью типа рефлексии, а особенности этой рефлексии выражают специфику отдельной цивилизации. Общность рефлексии – общность взаимопонимания и мировоззрения, позволяющая признавать друг в друге не «варваров», а людей, с которыми можно найти общий язык.

С философской точки зрения, единство цивилизации фиксируется по-разному. Лейтмотивом философских трудов, рассматривающих развитие Европы как процесс, является выделение разума как ведущей силы европейского процесса. Эпоха Просвещения обычно воспринимается как наглядный пример влияния разума на европейский процесс. Вместе с тем объективная ограниченность разума, определяемая системными границами европейского процесса, вела к постановке вопроса о «неразумности» такого разума и выявлению настоящей движущей силы европейского процесса в виде «рассудка», «духа»... Общей составляющей этих поисков является констатация присутствия в европейском духе установки на всеобщее, универсальное.

¹ Как представляется, именно в этом смысле можно интерпретировать феномен диалога цивилизаций. См.: *Тюгашев Е.А.* Диалог культур и цивилизаций: методологический анализ // *Этносоциальные процессы в Сибири* / Под ред. Ю.В.Попкова. Новосибирск, 2007. Вып 8. С. 7–13.

Так, Г.В.Ф. Гегель квинтэссенцию европейского духа видел в том, что «индивидуум исходит здесь в своих частных действиях из твердо установленных всеобщих принципов»¹. На универсальность как главенствующую идею европейского процесса указывал Э. Гуссерль в венском докладе «Кризис европейского человечества и философия» (1935 г.). Он утверждает: «Как бы ни были враждебно настроены по отношению друг к другу европейские нации, у них все равно есть особое внутреннее родство духа, пропитывающее их всех и преодолевающее национальные различия»². Зарождение духовной Европы произошло, как полагает философ, в лоне древнегреческой философии. «В возникновении такого рода философии, заключающей в себе все науки, я вижу, как ни парадоксально это может прозвучать, изначальный феномен духовной Европы»³, – говорит он. Специфичным для древнегреческой философии Э. Гуссерль считает универсальный («космологический») жизненный интерес. Ориентированный таким образом «философский» человек, по его мнению, обращается сначала к многообразию наций. Сталкиваясь с удивительными контрастами, он ставит вопрос об истине – истине общезначимой, тождественной для всех: «Теоретическая установка философа предполагает также, что он с самого начала твердо решает сделать свою будущую жизнь универсальной жизнью, смысл и задача которой – *theoria*, бесконечное надстраивание теоретического познания»⁴.

Распространяющаяся в форме исследования и образования философия оказывает, согласно Э. Гуссерлю, духовное воздействие двоякого рода. С одной стороны, универсальность критической позиции выражает решимость найти безусловную, всеобщую истину. Далее эта идеальная истина рассматривается в качестве абсолютной ценности, влекущей за собой – посредством образования и воспитания – универсально преобразованную, приведенную в соответствие с универсальными нормами практику⁵. Абсолютная универсальность, заключенная с са-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа. М., 1956. С. 75.

² Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век: Антология. М., 1995. С. 302.

³ Там же. С. 304.

⁴ Там же. С. 314.

⁵ Там же. С. 315.

мого начала в идее философии, позволяет формулировать всеобщие идеалы, расчленять на множество бесконечностей задачи, быть в вечности. Выполняя функцию свободной и универсальной теоретической рефлексии, философия охватывает все идеалы и конституирует универсум всех норм. Это открывает возможности для все расширяющегося синтеза наций, образования сверхнационального целого со всеми своими социумами разного уровня¹. Таким образом, универсальная философия с отдельными науками, представляя собой частичное явление европейской культуры, порождает из себя не только европейский «мир», но и европейское человечество.

Как известно, многие мировые цивилизации маркируются конкретной мировой религией. Но следует помнить, что в генезисе мировых религий философия сыграла существенную роль. Христианство, буддизм, конфуцианство первоначально позиционировали себя и воспринимались как философские школы². В своем генезисе ислам и индуизм также были опосредованы философией. Таким образом, за религиозной идентичностью мировых цивилизаций скрывается философия. Наиболее наглядно это обстоятельство зафиксировано при выделении буддийской и конфуцианской цивилизаций, у истоков которых находятся великие философы Будда и Конфуций³.

¹ Там же. С. 317.

² Так, С.Ю. Лепехов пишет: «Учение Будды и его последователей уже в том виде, в каком его воспроизводят самые ранние источники, с самого начала отвечало самым строгим критериям, позволяющим определить его как философию в собственном, самом строгом смысле слова, поскольку Будда пришел к построению своей системы взглядов в результате исследования, подлинной философской рефлексии; убеждал в истинности своих воззрений с помощью логической аргументации, а не апеллируя к священным авторитетам, чудесам, покровительству высших небесных сил и т.д.». (См.: *Лепехов С.Ю.* Буддийская философия как интеграционный фактор в цивилизационном развитии // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Т. II. История. Философия. Социология. Культурология и искусство. Материалы международной научной конференции. Улан-Удэ. 2000. С. 214.

³ См., например: *Лепехов С.Ю.* Буддийская философия как идейная основа буддийской цивилизации // Проблемы новейшей историографии философии зарубежного Востока. М., 1998.

Рассмотрение цивилизации и философии как социальных явлений одного порядка считает возможным А.А. Гусейнов. В своем выступлении на одном из «круглых столов» в журнале «Вопросы философии» он, в частности, отмечал: «В современной мировой философии, если брать ее в предельно обобщенном виде, существует четыре великие традиции: китайская, индийская, европейская, арабомусульманская. Они представляют собой четыре автономных, вполне самостоятельных философских космоса. Точно так же в настоящее время существует четыре большие культуры (цивилизации) с теми же названиями, каждая из которых является законченной, самодостаточной. Это соответствие философии и культур, на мой взгляд, до такой степени существенно, что позволяет сделать вывод, согласно которому, если и не философия придает культуре качественную завершенность, то уж во всяком случае без философии она такого состояния не достигает. Философия задает интеллектуально-духовную перспективу, конструирует некий идеальный мир, который является пространством культуры и внутри которого она расчленяется на многообразные взаимодополняющие формы»¹.

В.А. Лекторский в выступлении на этом же «круглом столе» подчеркнул: «Дело в том, что философия всегда была высшей формой авторефлексии культуры, т.е. анализом предельных оснований познания, деятельности и оценки»². Далее он подчеркивает значимость проективно-прикладной функции в условиях кризиса цивилизации: «Словом, философия сегодня все больше обнаруживает прямой практический смысл. Цивилизация вступает в переломный пункт. Старые формы культуры нуждаются в изменении. Существует необходимость в новых способах понимания мира и человека, в новой системе ценностей. На многие вопросы, которые возникли сегодня, мы пока не в состоянии дать ответ. В наше время можно говорить о кризисе цивилизации и человека. Выход из этого кризиса невозможен без участия философии (как и всегда в прошлом, философия приобретала особое значение именно в переломные моменты развития культуры)»³. В контексте об-

¹ Философия в современной культуре: новые перспективы (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2004. № 4. С. 15–16.

² Там же. С. 4.

³ Там же. С. 5–6. См. также: *Степин В.С.* Философия и эпоха цивилизационных перемен // Вопросы философии. 2006. № 2.

суждения В.А. Лекторский не склонен различать культуру и цивилизацию. Следовательно, положение о философии как высшей форме авторефлексии культуры равносильно положению о философии как высшей форме авторефлексии цивилизации.

В древности рефлексия цивилизаций необходимо имела локальный характер. В XX веке рефлексия цивилизаций осуществляется в глобальном масштабе. С развертыванием процесса глобализации рефлексия цивилизаций из единичных, случайных форм перерастает в формы всеобщие, систематические и более организованные. Символично, что на рубеже XXI века Генеральная ассамблея Организации Объединенных Наций объявила 2001 год Годом диалога между цивилизациями под эгидой ООН. Подчеркнем, что «разговор» Европы с Азией, Африкой, Латинской Америкой – это диалог социокультурных субъектов в ранге цивилизаций, каждая из которых мыслит себя как универсум, эталон универсальности и генерирует собственные универсалии.

Философию не раз определяли как размышление о всеобщем. Но всеобщее (особенно абстрактно-всеобщее) как таковое – европейский способ репрезентации универсума в философии. Латиноамериканская философия предлагает мыслить мир способами «аналогичной» или «конкретной» универсальности¹. Русская философская мысль широко известна идеями «всечеловечности» и «всеединства». Таким образом, в соответствии с различным устройством универсумов цивилизаций рефлексия цивилизаций генерирует различные способы репрезентации всеобщего. Данные способы и могут выступать средствами идентификации цивилизации.

§ 4. Арга-билиг и цивилизационная идентичность Монголии

В философско-исторической литературе Монголия по своей цивилизационной идентичности описывается в следующих основных вариантах: 1) как особая локальная цивилизация (монгольская, первая евразийская, промежуточная); 2) как составная часть локальной цивилиза-

¹ См.: Петякшева Н.И. Латиноамериканская «философия освобождения» в контексте компаративистики. М., 2000.

ции (кочевой, степной, буддийской); 3) как страна, находящаяся в сфере влияния российской или конфуцианской (китайской) цивилизаций¹.

Последние два варианта цивилизационной идентификации Монголии в заданном контексте особого интереса не представляют, так как они фиксируют очевидную эмпирическую данность и мало что помогают понять в специфике ее цивилизационного статуса. Более значима в этом смысле трактовка Монголии как особой локальной цивилизации. В рамках нашего подхода цивилизация характеризуется и специфицируется особым типом философской рефлексии, выражающим присутствующие ей типы общения и обобщения.

Специфический для каждой цивилизации тип рефлексии, по-видимому, может быть зафиксирован по-разному. Важное значение имеет представление о взаимосвязи единичного и всеобщего, так как каждая цивилизация в своей единичности претендует на универсализм. Европейский дух, например, исходит из презумпции существования твердо установленных всеобщих принципов. Универсализм русского духа имеет, безусловно, другую форму выражения («всечеловечность», «протеизм»).

Кроме того, важное значение имеет понимание диалектики, т.е. соотношения противоположностей. Видные российские ученые Е.Б. Рашковский и В.Г. Хорос одну из задач инициированного в 2001 г. междисциплинарного проекта Института мировой экономики и международных отношений РАН «Цивилизации в глобализирующемся мире» видели в том, чтобы, во-первых, определить круг базовых для конкретных цивилизаций оппозиций, во-вторых, обнаружить специфические для конкретной цивилизации бинарные оппозиции; в-третьих, выявить характерный для той или иной цивилизации (в том числе на различных этапах ее эволюции) способ синтеза тенденций². Они констатировали, что китайский культурный ареал характеризует оппозиция «Инь – Ян; индийское общество – оппозиция «чистое – нечистое», западную цивилизацию – оппози-

¹ См.: Цивилизационные процессы на Дальнем Востоке: Монголия и ее окружение. М., 2005; Железняков А.С. Монгольский узел: недостающее звено цивилизационной теории // Власть. 2009. № 5.

² Рашковский Е., Хорос В. Мировые цивилизации и современность (К методологии анализа) // Мировая экономика и международные отношения. 2001. № 12. С. 40

ция индивидуального и коллективистского, исламский мир – оппозиция фатализма и свободы воли.

Реализация проекта не привела к сколько-нибудь значимым результатам в решении поставленной задачи. Подводя предварительные итоги проекта, В.Г. Хорос к изложенному выше добавил только ссылку на то, что тип цивилизации определяется выбором доминирующего принципа оперирования бинарными оппозициями – инверсия, медиация и пр.¹ Далее он констатировал, что проблематика бинарных оппозиций в цивилизациях нуждается в дальнейшем исследовании и прояснении.

Действительно, можно согласиться с часто высказывающимся мнением о том, что в западной цивилизации диалектика является диалектикой опосредствования противоположностей. Как известно, она была выражена в аристотелевском принципе «золотой середины». В российской цивилизации диалектика трагически антиномична, для нее, как правило, «третьего не дано».

Монгольская культура представляет особенный тип рефлексии. Как отмечает Н.В. Абаев, в мировосприятии монголов противоположности контаминируются, взаимопереплетаются, образуя целостный синкретический комплекс². Из многочисленных примеров такой контаминации укажем на наиболее яркий пример – этноним «монголо-татары».

Философской репрезентацией контаминации противоположностей как закона монгольской культуры является универсальный мировоззренческий принцип арга-билиг (действие – мудрость)³. Данный принцип используется для субординации парных противоположностей (подобно Ян и Инь).

¹ Хорос В.Г. К методологии цивилизационного анализа // Цивилизации в глобализирующемся Мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. М., 2009. С. 6.

² Абаев Н.В. Цивилизационная геополитика и этнокультурные традиции народов Центральной Азии и Алтай-Байкальского региона. Кызыл, 2006. С. 5.

³ Белокурова С.М., Гантулга Д. Диалектика арга-билиг в монгольском орнаменте // Вестник АлтГТУ им. И.И. Ползунова. 2010. № 1–2; Гантулга Д. Философское учение арга-билиг и категория числа в культуре монголов // Там же; Идрээ Бурэн-Улзий. Идея системности в пословицах и поговорках // Там же.

В отличие от античной диалектики принцип арга-билиг фиксирует: 1) состояние, прежде всего, единства, а не борьбы противоположностей; 2) феноменологический примат единичного и неповторимого, выражающего глубинно-общее; 3) глубокие связи и общность различных явлений.

Указанные особенности позволяют говорить о том, что понимание диалектики противоположностей в монгольской культуре имеет национально-специфический характер. Оригинальным является и представление о медиации противоположностей. Последние не оцениваются как крайности. Явления, категоризируемые как арга и блиг рассматриваются как устойчиво различные, но находящиеся в отношении дополнительности и единства. Соответственно, представляется возможной медиация противоположностей с выделением посредника, амбивалентного по своим характеристикам. На примере ряда констант ойратской культуры С.М. Белокурова показывает, что такой посредник воплощает в себе обе противоположности, сочетая их в гармоническом единстве¹. Иначе говоря, он является микроединством макроотношения арга-билиг. Демонстрируя парадигмальную для культуры модель единства арга-билиг, медиатор в своей единичности выражает вместе с тем всеобщую целостность. Таким образом, универсальное в монгольской картине мира наиболее адекватно репрезентируется в уникальном.

На наш взгляд, Монголию можно определить как отдельную цивилизацию в том числе на том основании, что она характеризуется специфическим типом философской рефлексии, выраженном в категориальной паре арга-билиг. Цивилизационный потенциал монгольской культуры в этом несомненен, а его историческая реализация имеет, безусловно, ситуационный характер.

§ 5. Монголия в эстафете кочевых цивилизаций

Монгольский мир – это социокультурный мир монгольских народов и диаспор, обитающих в пределах своей исторической роди-

¹ Белокурова С.М. Мировоззренческое содержание культурных констант ойратов: Дис. ... канд. филос. наук. Барнаул, 2011; См. также: Белокурова С.М. Потенциал монгольского учения арга билиг при исследовании культурных констант // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2011. Т. 9. Вып. 1.

ны и территорий исторического освоения. Ядерным локусом монгольского мира является Монголия, а его спутниками – островки монгольского мира в лице Внутренней Монголии в составе Китая, Бурятии, Калмыкии, а также диаспоры монголов и других монголоязычных народов в разных странах.

Монгольский мир сыграл всемирно-историческую роль в геацивилизационной рефлексии Востока и Запада. Большое значение для реализации этой роли имели: а) кочевнический хозяйственно-культурный тип, генетически базисный как для монголов, так и для оседлого населения Запада; б) приоритет в монгольской политической культуре ценности мира на фоне восприятия войны как средства миротворчества; в) традиционная (и сохраняющаяся до сегодняшнего времени) ценностная дистанцированность от китайской культуры.

Кочевнический хозяйственно-культурный тип является основой формирования кочевой цивилизации. Современные представления о кочевых цивилизациях акцентируют моменты их пространственно-временной локализации во Внутренней Евразии от эпохи скифов до эпохи монголов. При этом не уделяется достаточного внимания критериям цивилизации, в соответствии с которыми общества кочевого мира идентифицируются именно как цивилизации.

С точки зрения общей теории цивилизации, важно учитывать, что и кочевая цивилизация является комплексом взаимодействующих этносоциальных организмов. Существование каждого из этих организмов могло быть исторически непродолжительным. Частые взаимные поглощения и социокультурные трансформации постоянно меняли этнополитический облик подвижной кочевой цивилизации.

Вместе с тем в составе каждой цивилизации существовал этнолидер, который функционировал в качестве эталонного социального организма. Данный этнос выступал всеобщим, универсальным для данной цивилизации этносом-посредником, выражающим ее ценности и являющимся квинтэссенцией и мерой цивилизационного развития.

Так, анализируя развитие Европы как системы романо-германской цивилизации, Н.Я. Данилевский самым полным ее выражением считал Францию. «Такое значение Франции весьма понятно, – писал он. – Французский народ представляет собою полнейшее слияние обоих этнографических элементов, образующих европейский культурно-исторический тип, – есть результат их взаимного проникновения. Следовательно, все, что волнует Францию, все, что идет из нее, имеет по

необходимости отголосок, как нечто свое, родное, и в германском и в романском мире, между тем как эти миры с трудом действуют непосредственно друг на друга, как слишком разнородные, а все ими выработанное передают через посредство Франции; и только во французской переработке становится добытое ими общеевропейским»¹.

Объективная логика самовозрастания и перенакопления воплощенного в конкретном этносе-посреднике цивилизационного капитала ведет к кризису цивилизации и смене лидера. Очередной циклический подъем преодолевает этносоциальную раздробленность и выдвигает на авансцену цивилизации новый репрезентирующий ее этнос-лидер. Так, в европейской цивилизации конкурирующим с французским народом эталонным этносом – всеобщим выразителем ценностей европейской цивилизации – на определенных отрезках ее истории выступал немецкий народ.

Таким образом, развитие цивилизации зачастую осуществляется путем гонки за лидером и передачей цивилизационной эстафеты. Как представляется, эпохи возникновения и распада великих империй – скифов, гуннов, тюрков и монголов – в истории кочевого мира Внутренней Евразии можно рассматривать как наиболее яркие примеры смены лидеров в рамках цивилизационной эстафеты данного региона.

В качестве одной из моделей самоорганизации, из числа базовых для кочевой цивилизации Внутренней Евразии, можно рассматривать модель «семьи народов», выдвинутую еще хуннами². В рамках данной модели родство признавалось ведущей ценностью, а включение побежденных народов в «семью» осуществлялось посредством институтов искусственного родства.

Эта модель широко практиковалась в монгольскую эпоху. Но она не утратила своего цивилизующего значения и в последующий исторический период. Так, основываясь на модели «семьи народов», Россия в XIX веке претендовала на вхождение в «европейский дом» в статусе младшей сестры. Советский Союз официально рассматривался в качестве самостоятельной «семьи народов».

В целом родство следует рассматривать как фундаментальную ценность цивилизаций Внутренней Евразии, о чем мы специально писали

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 241.

² Головнев А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 186.

в одной из последних наших работ¹. Можно определенно констатировать, что данная модель цивилизационной самоорганизации отличалась от модели договора, характерной для западной, европейской цивилизации, интеграция которой описывалась метафорой договорного вхождения в общий «дом» с «парадного подъезда» и «черного входа» в статусе отдельной «квартиры» или помещения иного типа, включая статус подсобного помещения.

В силу недостаточности исторических данных эпохи великих кочевых империй обычно рассматриваются с позиций механицизма – как периоды кристаллизации и распада агрегатов народов. На наш взгляд, можно говорить как о наличии цивилизационной эстафеты, так и цивилизационной преемственности в развитии кочевой цивилизации Внутренней Евразии. Эта преемственность, как отмечают многие исследователи, выражалась главным образом в трансляции военно-политического опыта, а также моделей цивилизационной самоорганизации. Думается, что в дальнейших исследованиях динамики кочевого мира целесообразно уделить особое внимание культурной преемственности этнополитических образований кочевников, зависимости и обусловленности поздних исторических формаций кочевой цивилизации более ранними историческими формациями.

§ 6. Цивилизационный вклад монголов

Начало цивилизации обычно усматривают в городской революции и становлении городского образа жизни. Кочевые общества формировали собственную городскую культуру². Характер города определял характер цивилизации. И в этом аспекте представляет интерес специфика древнемонгольских городов.

Неотъемлемым компонентом процесса становления монгольской цивилизации была городская революция. Так, в первое столетие существования Золотой Орды на ее территории появилось более 100 новых

¹ Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В. Попкова. Новосибирск, 2010. С. 107–109.

² См., например: Данилов С.В. Города в кочевых обществах Центральной Азии. Улан-Удэ, 2004.

городов¹. Эти города возникали как улусные ставки и как пункты обеспечения торговых магистралей.

Наиболее важной отличительной чертой монгольских городов была их открытость². Если обычный средневековый город «огораживался», защищал себя неприступными стенами, то монгольский город подобных укреплений не имел. Данная практика вытекала из кочевого быта. В отношении древних монголов известный российский военный историк А.А. Свечин пишет: «Нет каких-либо стен, укреплений, дверей, заборов и запоров, которые защищали бы кочевника от нападения. Защиита, и то только относительная, дается широким горизонтом, пустыньностью окрестностей»³. Так и безопасность городов кочевых империй обеспечивалась контролем территории всей Великой Степи.

Открытость монгольского города миру проявлялась, в частности, в социокультурной пестроте его населения. Концентрируя в стационарных поселениях ремесленное население захваченных стран, монголы создавали благоприятные условия для обмена техническими достижениями и синтеза производственных культур. Таким образом, открытость монгольских городов коррелировала с культурной открытостью монгольской цивилизации⁴.

Монгольская империя была открыта всему миру и в том отношении, что в ходе экспансии народам предлагалось добровольно подчиниться и войти в состав империи на определенных условиях. Вклад монголов в социокультурный опыт кочевой цивилизации состоял в том, что они проявили способность непосредственно ассимилировать, поглощать подчиненные социальные организмы и использовать их

¹ Кульпин Э.С. Цивилизация Золотой Орды // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004. С. 177.

² Б.Б. Дашибалов пишет: «Империи кочевников являлись государствами открытого типа, заимствовавшими без предубеждений лучшие достижения человеческой мысли» (Дашибалов Б.Б. Очерки по древней и средневековой истории монголов и бурят. Улан-Удэ, 2004. С. 7). На наш взгляд, утверждение об открытости любого общества кочевников требует дополнительного обоснования.

³ Свечин А. Эволюция военного искусства. Т. 1. М.-Л., 1927. С. 144.

⁴ См. также: Иванов А.В. Открытость как русско-монгольская константа // Константы культуры России и Монголии: очерк истории и теории. Барнаул, 2010. С. 65–72.

в качестве ресурсов дальнейшей цивилизационной экспансии. Эта практика показала себя наиболее эффективной в военном деле, а также в кадровом обеспечении государственного управления.

Так, характеризуя военно-организационный потенциал монголов А.А. Свечин, отмечает возникавший эффект растущего снежного кома. «Военные элементы соседей наполовину уничтожались, а наполовину ставились в ряды наступающего, и быстро ассимилировались с создавшимся положением. Азиатское наступление представляло снежную лавину, все нарастающую с каждым шагом движения, – писал российский историк. – В армии Батыя, внука Чингисхана, завоевавшей в XIII веке Россию, процент монголов был ничтожен – вероятно, не превышал пяти; процент бойцов из племен, завоеванных Чингизом за десяток лет до нашествия, вероятно, не превышал тридцати. Около двух третей представляли тюркские племена, на которые нашествие непосредственно перед тем обрушилось к востоку от Волги, и обломки коих понесло с собой»¹.

Поскольку кочевники вступали в межплеменные контакты и международные отношения благодаря, прежде всего, военному делу, то именно сфера войны была для них основной в межкультурной коммуникации. В европейской цивилизации более значимой в этом отношении была сфера международной торговли. Соответственно, в кочевой культуре «плавающим котлом» племен и народов становилась армия. Так, А.В. Головнев подчеркивает, что выдающейся социокультурной инновацией Чингисхана стало комплектование всех подразделений его армии на интернациональной основе, что позволяло превращать полиэтничную массу в монолитный сплав².

Будучи открытыми по отношению к другим культурам, монголы легко заимствовали необходимые им ценности, не испытывая культурной ксенофобии. Предпосылкой интеграции монголами захваченных народов в систему кочевой цивилизации стал архетипический кластер ценностей культуры, включающий ценности верности общественному долгу и нетерпимости к предательству, личного мужества, аскетизма и стойкости в преодолении жизненных трудностей, мобильность и непривязанность к вещам и быту, культурную открытость и мировоз-

¹ Свечин А. Эволюция военного искусства. Т. 1. С. 146–147.

² Головнев А.В. Антропология движения. С. 400–419.

зренческую терпимость¹. Можно сказать, что монголы осуществляли цивилизационный отбор этнического материала, жестко отбраковывая те его компоненты, которые были непригодными для поддержания идентичности кочевого мира.

Особенно жестко в монгольскую эпоху шла выбраковка доверчивых. Доверчивый человек принимает какую-либо информацию без размышления или анализа. О таком человеке заслуженно говорится: «Простота хуже воровства». Доверчивость, представлялась монголам опасной, так как на доверчивых нельзя положиться, поскольку они легко могут быть обмануты. Выживание в условиях кочевого мира требовало рефлексии особого типа, и способность к такой специфической рефлексии является одним из критериев цивилизованности.

Важнейшей инновацией монгольской метацивилизации является практика глубокой разведки. Тогда как в европейском средневековье с его локальными войнами представления о дальнем зарубежье во многом были мифологизированными, монголам для жизнеобеспечения войск – в условиях фактически трансконтинентальной войны – требовались достоверные сведения о состоянии пастбищ, источниках воды и пр.

Примечательно, что жертвы монгольской агрессии имели слабое представление о мощи противника, тогда как монголы заблаговременно осуществляли сбор информации об интересовавших их государствах. Как отмечает А.А. Свечин, монгольская стратегия требовала дальновидной и коварной политики. Дальновидность монголов характеризует темпоральный горизонт стратегического планирования подготовки к ведению военных действий. Например, чингизид Тамерлан за 7–8 лет до нападения начинал заселять приграничные территории, организовывать там сельскохозяйственное и ремесленное производство.

При огромном масштабе расстояний надежное снабжение могло быть обеспечено только с баз на захваченных территориях. Поэтому требовалось политическое разложение противника. «Войне предшествовала обширная политическая разведка; не скупилась ни на подкуп, ни на обещания; все возможности противопоставления одних династических интересов другим, одних групп против других использовались.

¹ *Иванов А.В., Цэдэв Х.* Классики евразийства о традиционном монгольском антропологическом типе // Тува. Азия. Научно-информационный портал. URL: <http://www.tuva.asia/news/russia/4219-evraziystvo.html>.

По-видимому, крупный поход предпринимался только тогда, когда появлялось убеждение в наличии глубоких трещин в государственном организме соседа»¹, – констатирует А. Свечин.

Думается, что во многом благодаря монгольской цивилизации, за которой Запад в трепете наблюдал со стороны, он расширил горизонт своих географических представлений и открыл глобальное измерение цивилизационной экспансии.

Поддерживая тезис об особой монгольской цивилизации, сделаем несколько уточнений.

Во-первых, в прошлом – это мировая цивилизация, которая в настоящее время редуцирована до своего ядерного локуса.

Во-вторых, это цивилизация, которая продемонстрировала в историческом прошлом потенциал метацивилизации, поставившей под свой контроль и в определенной мере нормировавшая социальные организмы, принадлежавшие нескольким локальным цивилизациям Евразии (европейской, исламской, индусской, православной, конфуцианской). Универсализм монгольской метацивилизации оказался относительно кратковременным (около 500 лет), но мир-системным и сыгравшим определенную роль в консолидации и расцвете локальных цивилизаций, в т. ч. европейской.

В-третьих, контаминация противоположностей как принцип монгольской культуры создала возможность сопряженного сосуществования в составе монгольской цивилизации влияний цивилизаций Севера и Юга, Запада и Востока.

Важно отметить, что многие исследователи подчеркивают вклад монголов в процессы глобализации и интернационализации общественной жизни. Хорошо известны культурная открытость и конфессионная толерантность древних монголов, их стремление привлечь к государственному управлению представителей различных народов.

С учетом вышеизложенного, правомерно сделать заключение, что Монголию в известном смысле можно рассматривать как цивилизационный опыт, экспериментально демонстрирующий в локальном масштабе возможность общемировой цивилизации.

¹ Свечин А. Эволюция военного искусства. Т. 1. С. 147.

Глава 2

Евразийская идентичность Монголии

§ 1. Геокультурная рефлексия Востока и Запада

В историческом прошлом монгольский мир простирался от Адриатического до Желтого морей, связывая Евразию в единый культурный мир. Последние конфликты монгольского мира с Западом завершились только в середине XIX в. с падением в Индии Великих Моголов. И лишь после Второй мировой войны стало возможным освобождение монгольского мира от Востока (в лице Китая).

Противоречие между Востоком и Западом исторически стало ведущим противоречием цивилизационных взаимодействий в «осевое время». Важно подчеркнуть, что оно сформировалось в пределах Большой Евразии, т.е. евразийского материка в целом. Иначе говоря, полярность Востока и Запада – это полярность в пределах евразийской ойкумены. Исходно это противоречие выражало противоположные векторы движения населения из района Средней Азии. Расширяясь и многократно углубляясь путем рефлексии во вне и рефлексии в себя это противоречие охватило весь евразийский континент, нормируя и ориентируя взаимодействия дистанцированных друг от друга цивилизационных общностей.

Бинарная культурологическая оппозиция «Востока» и «Запада» имеет архаические истоки. Рождаясь в рамках солярной ориентационной системы, Восток как сторона света ассоциируется с ценностями восхода, начала и рождения жизни, света и тепла, блага. Запад в архаическом сознании представляется полюсом, воплощающим противоположные ценности заката, конца и смерти, тьмы и холода, зла. В целом архетип Востока выражает положительные ценности культуры, а архетип Запада – ее отрицательные ценности. В большинстве культур мира ось «Восток – Запад» является основной ориентационной опорой, вокруг которой организуется ценностно-значимая культурная деятельность.

Применительно к каждой отдельной культуре оппозиция «Восток – Запад» получает конкретную геокультурную локализацию. С разрыванием всемирно-исторического процесса, интернационализацией общественной жизни и интеграцией локальных культур противоположность Востока и Запада из относительной, контрадикторной разви-

вается в полярную, контрарную противоположность. Конституирование Запада и Востока в качестве ценностных полюсов осуществляется в рамках евразийского мира, где Европа однозначно идентифицируется с Западом, по отношению к которому Восток локализуется в качестве уходящей в даль перспективы: Ближний Восток – Средний Восток – Дальний Восток.

Дифференциация, шкалирование «Востока» контрастирует с отсутствием аналогичного измерения Запада, в т.ч. в рамках «западничества». Это выражает, с одной стороны, ориентализм самосознания европейской культуры, признание большей значимости ценности Востока, допускающей его шкалирование. С другой стороны, это обстоятельство выражает и относительный «западоцентризм» европейского самосознания, отождествлявшего «Запад» и Европу как точку отсчета в продвижении к Востоку.

Достаточно жесткая геокультурная локализация сторон света своими неизбежными следствиями имеет:

- во-первых, дополнительную «нагрузку» социокультурных полюсов Востока и Запада специфическими локальными географическими и исторически конкретными ценностями западных и восточных обществ;

- во-вторых, индуцирование поляризации по сторонам света отдельных регионов (например: Западная Европа и Восточная Европа) и стран Евразии (например: Западный Туркестан и Восточный Туркестан).

В результате такой геокультурной рефлексии произошло сближение контрарных противоположностей Востока и Запада. Но в каждом локальном социуме его восточная и западная стороны позиционировались не столько относительно друг друга, сколько в глобальной обусловленности Востоком и Западом как полюсами евразийского мира. Эта обусловленность закреплялась ландшафтно-климатической спецификой региона.

Вместе с тем привязанность к этим полюсам часто имела не непосредственный характер в рамках широтно-зональной этнокультурной непрерывности (например: Западная Украина – Восточная Украина), а опосредованный характер, объясняющийся совпадением полярностей на окраинах материка (например, геокультурная параллель: Великобритания – Япония). В результате регулярный характер могла приобре-

тать социокультурная инверсия полюсов: «Запада» на Востоке (например, Гонконг) и «Востока» на Западе (например, Албания).

На протяжении всех исторических формаций монгольского мира культурная оппозиция «Восток – Запад», несомненно, была значимой для его социокультурной самоорганизации. Так, до настоящего времени Западная и Восточная Монголия могут рассматриваться не просто как географические, но и как социокультурные регионы, определенное противоречие между которыми является одной из движущих сил развития монгольского мира.

Применительно к Монголии геокультурная оппозиция «Восток – Запад» имеет два уровня проявления – региональный и глобальный.

Региональный уровень данной оппозиции существует как противоречие между восточными и западными регионами страны. Эти противоречия объективно возникли вследствие широтного расположения территории. Контраст между восточными и западными регионами существует как на ландшафтно-климатическом, так и на этническом уровнях. Так, еще в древней Монголии восточная этнокультурная зона маркировалась распространением культуры плиточных могил, северо-западная культурная зона – распространением захоронений в бревенчатых срубах и каменных ящиках¹. В истории средневековой Монголии наряду с гегемонией халха (восточные монголы) были периоды, характеризовавшиеся гегемонией ойратов (группа западных монголов).

Следует сказать, что в исследовательском сознании различия между Восточной и Западной Монголией не всегда осознаются. Так, проведенный нами опрос участников международной научно-практической конференции «Социально-политические процессы в условиях глобализации» (г. Улан-Батор, Монголия, сентябрь 2010 г.) показал, что значительная часть российских исследователей затрудняется ответить на этот вопрос (табл. 2.1). Но более половины монголов (53,7 %) согласны с тем, что между Восточной и Западной Монголией имеются значимые культурные различия.

Следует принять во внимание, что 39,0 % монгольских исследователей не видят существенных культурных различий между этими макрорегионами. По-видимому, эти различия недостаточно актуализиро-

¹ История Монгольской народной Республики. М., 1983. С. 91–93.

ваны в массовом сознании, и осознание их существования требует специальной информированности.

Таблица 2.1

**Оценка российскими и монгольскими исследователями
наличия значимых культурных различий между Западной и
Восточной Монголией, %**

| | Россияне | Монголы | Все |
|----------------------|----------|---------|------|
| Есть различия | 47,4 | 53,7 | 52,5 |
| Нет различий | 5,3 | 39,0 | 27,9 |
| Затрудняюсь ответить | 47,4 | 7,3 | 19,7 |

Отчасти это подтверждается тем, что среди исследователей, чья работа связана с изучением истории и современной Монголии, на наличие значимых культурных различий между Восточной и Западной Монголией указали 56,0 % опрошенных. В то же время среди исследователей, не специализирующихся на изучении Монголии, только 33,3 % согласились с данным тезисом, а 55,6 % из них затруднились с ответом.

Глобальный уровень геокультурной оппозиции «Восток – Запад» применительно к Монголии естественно возникает в силу широтно-зональной этнокультурной непрерывности. Западные регионы страны, как правило, имеют выход к странам глобального Запада, а восточные регионы – к странам глобального Востока.

В целом Восточная Монголия находилась в зоне культурного притяжения китайской цивилизации, что было обусловлено близостью ее рынков. Выход к странам Запада опосредовался территориальным тяготением Западной Монголии к оседлым культурам Средней Азии, в значительной степени эллинизированных после завоеваний Александра Македонского, а также близостью к России, ориентировавшейся в своей цивилизационной динамике на Запад. Российский фактор стал определяющим в развитии Джунгарии, а также в переселении части ойратов в Европу (калмыки), а после второй мировой войны части калмыков – в Западную Европу и США.

Таким образом, по отношению к Монголии региональный и глобальный уровни проявления противоречия по оси «Восток – Запад»

взаимосвязаны. Глобальное противоречие между Востоком и Западом дифференцирует монгольские этносы. Но это же противоречие является предпосылкой интеграции монгольского народа, которая символизируется побратимством Темучина и ойрата Джамухи. В дальнейшем гегемония ойратов, подкреплённая огнестрельным и артиллерийским вооружением, производимым при участии шведских специалистов, стала важным фактором консолидации монголов в борьбе с маньчжурами. Любопытно, что и в начале XX века калмык Джа-лама инициировал в Западной Монголии мероприятия по европеизации традиционного образа жизни.

Отмечается факт, что при населении Западной Монголии, составляющем 14,7 % населения страны, выходцы из этого региона составили почти половину ученых Монголии. Комментируя тезис Х. Цоохуу и Ц. Сувда о том, что западный регион есть «аномальный» центр рождения более интеллектуальных людей, Н.Х. Цэдэв пишет: «Действительно, горная территория отлично влияет на активность людей, особенно трудолюбие. Трудолюбие, сформированное с детства, является основой любознательности. Ведь с раннего возраста дети скотоводов горных территорий помогают своим родителям, получают трудовые навыки, постепенно учатся обращаться с Землей, горами, водами, т.е. с окружающей их средой, с кормящим ландшафтом»¹. Подчеркивая, что Западная Монголия – родина половины ученых Монголии, Цэдэв при этом указывает, что степи Центральной Монголии дают мало ученых, но зато из них вышло много замечательных артистов и актеров².

Таким образом, по мнению монгольских исследователей, природно-климатические различия между Центральной и Западной Монголией определяют различия в образе жизни и в образе мысли, что проявляется в доминанте основанного на любознательности исследовательского мышления западных монголов и в доминанте хужожественного мышления у степняков.

На наш взгляд, в качестве методологического средства объяснения противоположности между Востоком и Западом в развитии

¹ Цэдэв Н.Х. Влияние природно-климатических и географических условий на развитие духовной и культурной жизни населения // Цэдэв Н.Х. Ценности и культурные константы народов Западной Монголии (Евразийские этюды). Улан-Батор, 2009. С. 81.

² Там же. С. 80.

Монголии может быть использован отмечавшийся ранее принцип арга-билиг. Восток символизируется началом билиг, а Запад – началом арга. Диалектика арга-билиг, по-видимому, позволит глубже понять взаимодействие Западной и Восточной Монголии в историческом процессе.

§ 2. Тяготение Монголии к Северу

В контексте бинарной культурологической оппозиции «Восток – Запад» Монголия представляет интерес как типично североевразийская страна. Своими очертаниями она напоминает и Россию, и Северную Евразию в целом. Столица Монголии Улан-Батор является самой холодной столицей мира (среднегодовая температура составляет $-0,4^{\circ}\text{C}$; для сравнения среднегодовая температура в Москве составляет $+5,8^{\circ}\text{C}$). Разнообразие ландшафтного мира в миниатюре воспроизводит соответствующие зоны Северной Евразии. Поэтому жизненный мир Монголии, пусть грубо и схематично, может оцениваться как фрактально репрезентирующий жизненный мир Северной Евразии в целом.

В связи с североевразийским позиционированием Монголии представляет интерес отношение монголов к Северу.

В литературе дается двойственная интерпретация данного отношения¹. Н.В. Жуковская указывает, что в пространстве юрты ее северная часть хоймор является сакральной и почетной частью, тогда как южная, примыкающая ко входу и заполненная хозяйственными предметами, является профанной частью. Западная половина юрты является правой, мужской и также имеет позитивную семантику². Ряд других исследователей отмечает, что северная сторона пространства в сакральной картине мира монгольских народов наделяется спектром негативных значений как местоположение мира мертвых и злых духов³.

В нашем экспертном социологическом опросе 2011 г. в контексте выявления важных параметров монгольской картины мира

¹ С.Ю. Неклюдов отмечает: «Представления о странах света противоречивы». (См.: *Неклюдов С.Ю.* Монгольских народов мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. Т. 2. М., 1997. С. 172.)

² *Жуковская Н.Л.* Категории и символы традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 16.

³ Пространство в традиционной культуре монгольских народов. М., 2008. С. 47–48.

респондентам задавался вопрос о значимости отдельных сторон света (табл. 2.2).

Таблица 2.2

**Эксперты о степени значимости разных сторонах света
для монголов, 2011, %**

| Место по значимости | Север | Запад | Юг | Восток |
|--------------------------|-------|-------|------|--------|
| 1 | 51 | 16 | 23 | 12 |
| 2 | 14 | 48 | 20 | 17 |
| 3 | 15 | 28 | 22 | 35 |
| 4 | 20 | 9 | 35 | 36 |
| Средний показатель места | 2,04 | 2,22 | 2,69 | 2,95 |

Как следует из приведенных данных, более половины экспертов на первое место по значимости поставили Север. Несколько меньшая доля экспертов поставила на второе место Запад. По средневзвешенному значению места, приоритет имеет Север, а затем Запад, Юг и Восток. Таким образом, оценки экспертами сравнительной значимости сторон света согласуются с точкой зрения Н.В. Жуковской, наделяющей в пространстве юрты Север и Запад положительной семантикой.

В символике этнокультуры важное место занимают цвета. Так, по мнению Бямбасурена Лхундева, обычно монголы очень любят синий, белый, красный и зеленый цвета¹. В ходе социологических исследований нас также интересовало отношение респондентов к разным цветам. Как следует из табл. 2.3, большинство опрошенных в 2009 г. предпочитает белый цвет. Вторым по значимости для них является синий цвет. На третьем месте оказался зеленый цвет. Его символика, к сожалению, изучена недостаточно. В то же время, очевидно, что зеленый цвет нельзя рассматривать как второстепенный для культуры монголов. Таким образом, набор наиболее значимых для них цветов составляет комбинация «белый – синий – зеленый».

Аналогичные результаты были получены в массовом и экспертном опросах 2011 г. (табл. 2.4).

¹ Бямбасурен Лхундев. Цветовая символика в монгольской культуре. URL: http://www.katpo.tspu.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=55&Itemid=9.

Таблица 2.3

Респонденты о предпочтении цветов, 2009, %

| Цвета | Халхи | Ойраты | Казахи |
|------------|-------|--------|--------|
| Белый | 73 | 63 | 66 |
| Синий | 68 | 59 | 34 |
| Зеленый | 44 | 38 | 29 |
| Черный | 27 | 25 | 32 |
| Красный | 21 | 17 | 17 |
| Желтый | 16 | 16 | 15 |
| Коричневый | 16 | 7 | 17 |
| Фиолетовый | 8 | 5 | 2 |
| Серый | 4 | 1 | 0 |
| Другое | 4 | 11 | 7 |

Таблица 2.4

Респонденты о предпочтении цветов, 2011, %

| Цвета | Массовый опрос | Экспертный опрос |
|------------|----------------|------------------|
| Белый | 70 | 84 |
| Синий | 69 | 62 |
| Зеленый | 41 | 45 |
| Красный | 27 | 26 |
| Черный | 22 | 25 |
| Желтый | 16 | 16 |
| Коричневый | 9 | 11 |
| Другое | 8 | 8 |

Интересно, что по результатам массового опроса 2011 г., в предпочтении цветов выявлены гендерные различия. Так, если белый цвет предпочитает 66,0 % мужчин и 74,0 % женщин, то синий – 71,0 % мужчин и 66,0 % женщин.

Известно, что сами монголы называли себя «синими»¹. Н.Л. Жуковская, указывая, что синий цвет – это цвет верности, вечно-

¹ Бичеев Б.А. Дети Неба – синие волки. Элиста, 2004.

сти, постоянства, замечает также, что синий цвет – цвет востока, тогда как цвет центра – желтый¹. Помещая себя на востоке, считает она, монголы ассоциировали запад с белым цветом. Белый цвет – цвет молока – в монгольской культуре имеет позитивные коннотации и считается первым, основным цветом.

Говоря о негативной ценности северной стороны пространства в традиционной картине мира монгольских народов, бурятские исследователи обращают внимание на пребывание на севере врат ветра, который настолько силен, что может сдуть всю землю². О преимущественно негативной ценности ветра в повседневном быте монголов писал и монгольский этнограф А. Рона-Таш: «Но если зимой, осенью и весной ветер – враг монгольских кочевников, то летом при нестерпимом зное приносимая им прохлада – сущее благословение»³.

Ветер является важной природной стихией Монголии, которую называют «Страной ветров». Фактор ветра определяет многие хозяйственно-бытовые реалии в монгольском образе жизни – от ориентации юрты и одежды до надежды на развитие ветроэнергетики. Значимость ветра отражена на гербе Монголии, на котором изображен конь с крыльями, имеющий сходство с конем ветра, являющимся буддийским символом энергии и духа.

Для Монголии характерен сильный северный ветер. Символическая ассоциация ветра с Севером примечательна соответствием признания известным российским культурологом Г.Д. Гачевым ветра в качестве важнейшей стихии севера Евразии. «Итак, «ветер» на Руси – и деятель (тер), и ведун, всезнающий (вет), – писал он. – Ветер – ближайший к человеку узел стихий в русском космосе – производитель русской истории: татарская орда по горизонтали несется; ветер в городе – поэт среди черни (Пушкин); революция в поэме «Двенадцать» – «Ветер-ветер да белый снег»...»⁴.

¹ Жуковская Н.Л. Категории и символы традиционной культуры монголов. С. 154–156.

² Пространство в традиционной культуре монгольских народов /отв. ред. Н.Л. Жуковская. М., 2008. С. 48.

³ Рона-Таш А. По следам кочевников. Монголия глазами этнографа. М., 1964. С. 157.

⁴ Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 2001. С. 151.

Г.Д. Гачев полагает, что господствующие стихии в космосе России земля и вода («земле-вода»), а дополняет их воздух и огонь¹. По мнению монгольских экспертов (2011 г.) природу Монголии символизирует земля (39,0 %), вода (27,0 %), воздух (20,0 %). Значительно меньшее количество экспертов указало на значимость огня (9,0 %), металла (5,0 %) и дерева (1,0 %).

Интересно, что при сравнении значимости земли и неба для монгольской души эксперты отдали предпочтение земле². На большую значимость «шири земли» указали 53,0 % экспертов, на большую значимость «высоты неба» – 7,0 % (мужчины – 9,0 %, женщины – 3,0 %), на то и другое в одинаковой степени – 39,0 % экспертов.

Жизненно важную значимость шири земли можно проиллюстрировать следующей оценкой российского наблюдателя. С. Лелеко, вспоминая о встречах в Монголии, пишет: «А для монгола все хорошо, когда простор, все видно на десятки или лучше – сотни километров, когда он вот так сможет сесть на сопочку, и... сидеть, думать и любоваться этим своим безбрежным простором! Так что именно в этом, как я считаю, и заключается суть монгольского характера – ему простор надо»³.

В монгольской мифологии земля воплощает женское, формирующее начало, а небо – мужское, одухотворяющее начало⁴. Предпочтение, как мы видим, отдается женскому, материнскому началу. Культ неба, очевидно, был выражением мужской, элитарной культуры. Представление о соотношении между небом и землей регулируется, по видимому, принципом арга-билиг.

Выявленный приоритет земли и ее шири также сближает Монголию и Россию.

Важно отметить, что российская цивилизация является речной цивилизацией. Центры хозяйственной жизни возникали в междуречьях, так как реки являлись надежными транспортными путями на протяже-

¹ См. также: *Гачев Г.Д.* Космос севера Евразии – и Россия как империя // *Философия хозяйства*. 2003. № 5.

² Вопрос был задан на основании космологической формулы «Отец наш – высокое небо, мать наша – широкая земля». (См.: Этуген // *Мифы народов мира: Энциклопедия* в 2-х т. Т. 2. М., 1997. С. 675.)

³ *Лелеко С.* О сути монгольского характера. URL: <http://www.proza.ru/2010/03/03/423>.

⁴ *Неклюдов С.Ю.* Монгольских народов мифология. С. 173.

нии всего года. Контроль над реками обеспечивал русским контроль над Северной Евразией¹.

Для монголов же реки и озера были важны как источники воды. В связи с этим интересно, что для генезиса и развития монгольского

¹ Например, В.С. Ключевской писал: «Так лес и особенно степь действовали на русского человека двусмысленно. Зато никакой двусмысленности, никаких недоразумений не бывало у него с русской рекой. На реке он оживал и жил с ней душа в душу. Он любил свою реку, никакой другой стихии своей страны не говорил в песне таких ласковых слов – и было за что. При переселениях река указывала ему путь, при поселении она – его неизменная соседка: он жался к ней, на ее непоемном берегу ставил свое жилье, село или деревню. В продолжение значительной постной части года она и кормила его. Для торговца она – готовая летняя и даже зимняя ледяная дорога, не грозила ни бурями, ни подводными камнями: только вовремя поворачивай руль при постоянных капризных извилинах реки да помни мели, перекаты. Река является даже своего рода воспитательницей чувства порядка и общественного духа в народе. Она и сама любит порядок, закономерность. Ее великолепные половодья, совершаясь правильно, в урочное время, не имеют ничего себе подобного в западноевропейской гидрографии. Указывая, где не следует селиться, они превращают на время скромные речки в настоящие сплавные потоки и приносят неисчислимую пользу судоходству, торговле, луговодству, огородничеству. Редкие паводки при малом падении русской реки не могут идти ни в какое сравнение с неожиданными и разрушительными наводнениями западноевропейских горных рек. Русская река приучала своих прибрежных обитателей к общежитию и общительности. В Древней Руси расселение шло по рекам и жилые места особенно сгущались по берегам бойких судоходных рек, оставляя в междуречьях пустые лесные или болотистые пространства. Если бы можно было взглянуть сверху на среднюю Россию, например, XV в., она представилась бы зрителю сложной канвой с причудливыми узорами из тонких полосок вдоль водных линий и со значительными темными промежутками. Река воспитывала дух предприимчивости, привычку к совместному, артельному действию, заставляла размышлять и изловчаться, сближала разбросанные части населения, приучала чувствовать себя членом общества, обращаться с чужими людьми, наблюдать их нравы и интересы, меняться товаром и опытом, знать обхождение. Так разнообразна была историческая служба русской реки» (См.: Ключевской В.С. Курс лекций по русской истории. Кн. 1. М., 1995. С. 55–56).

этноса большое значение имели такие ландшафтные регионы как Восьмиречье, Трехречье и Семиречье.

В массовом опросе 2009 г. подавляющее большинство опрошенных указало на реку (озеро) как наиболее предпочитаемый вид ландшафта (табл. 2.5).

Таблица 2.5

**Предпочитаемые виды ландшафта
в оценке респондентов, 2009, %**

| Ландшафт | Халхи | Ойраты | Казахи |
|-------------|-------|--------|--------|
| Река, озеро | 68 | 62 | 56 |
| Лес | 15 | 18 | 24 |
| Горы | 12 | 16 | 10 |
| Степь | 7 | 7 | 5 |
| Пустыня | 2 | 1 | 0 |

Полученные нами эмпирические данные не подтверждают существующее в литературе мнение, что для кочевников наиболее привлекательными ландшафтами являются степи или возвышенности¹. В чем здесь может быть дело? В целом для жизни кочевников-животноводов степь является, безусловно, самым важным и значимым местом: нет степи – нет скота. Она лежит в основе соответствующего хозяйственно-культурного типа. В то же время надо иметь в виду, что скотоводство невозможно также и там, где нет воды – рек, озер. К тому же именно берега рек и озер являются любимым местом отдыха населения. Это безусловное значение рек и озер для монголов, имеет, очевидно, другой характер, чем для русского населения. Но важно, что степь сама по себе малопривлекательна без источников воды².

Следует также заметить, что у западномонгольских респондентов выше, чем среди халхов доля лиц, предпочитающих лес. Но интересно

¹ О горах как доминанте тюрко-монгольского пространства А.В. Головнев пишет: «...Кочевник по своему видению пространства и исходной тактике движения был не столько степняком, сколько горцем» (Головнев А.В. Антропология движения. С. 372).

² На это обращалось внимание по отношению к тюркам. См.: Аджи М. Азиатская Европа. М., 2006. С. 25.

и то, что ойраты оказались не «лесным» народом, что можно было бы ожидать в силу их происхождения.

Сближает население России и Монголии общее отношение к будущему. Ранее нами было показано, что темпоральное сознание Запада сфокусировано на настоящем, тогда как для Севера (в т. ч. Северной Европы) характерно особое внимание к будущему¹. В экспертном опросе 2011 г. респондентам задвался вопрос о моментах времени, которые важнее всего для монголов. Согласно полученным данным, для монголов наиболее важно будущее (48,0 % экспертов), а затем – настоящее (32,0 %). На значимость прошлого указали всего 9,0 % экспертов (остальные затруднились с ответом). В этой связи обратимся к результатам конкретно-социологического исследования, проведенного в 2010 г. под руководством М.К. Горшкова. Оно, в частности, зафиксировало «проективность» российского менталитета: наиболее привлекательным для россиян представлялось будущее (соответствующее понятие в 90,0 % случаев вызывало положительный эмоциональный отклик), наименее привлекательным – настоящее (уровень симпатий к нему – 74,0 %), прошлое же заняло промежуточную позицию (84,0 % позитивных реакций)². В отличие от этого самосознание немцев сфокусировано на настоящем, но настоящее воспринимается лучше прошлого.

Таким образом, в отношении к будущему монголы близки к населению России. В то же время они отличаются от жителей России отношением к настоящему и прошлому – здесь монголы по темпоральному сознанию ближе к немцам.

Противоречивые данные мы получили относительно представления населения о животных, символизирующих Монголию. Известно, что в истории монголов тотемными животными-первопредками являются волк и самка оленя. Данные массового опроса 2009 г., показали устойчивость данного архетипа культуры. Именно олень и волк, с точки зре-

¹ Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. *Философия Севера – философия будущего* // Поморские чтения по семиотике культуры: вып. 6: Геоисторические и геокультурные образы и символы освоения арктического пространства. Архангельск, 2012. (текст статьи доступен также на сайте: URL: <http://filosof10.narod.ru>).

² Готово ли российское общество к модернизации / Под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, Н.Е. Тихоновой. М., 2010. С. 311–312.

ния большинства халхов и ойратов, символизируют Монголию (табл. 2.6). Заметим, что казахи предпочли образ орла. И это не случайно: символ орла глубоко укоренен в национальной казахской традиции. Парящий орел изображен и на государственном флаге Казахстана.

Таблица 2.6

**Оценка респондентами животных,
которые символизируют Монголию, 2009, %**

| Животные | Халхи | Ойраты | Казахи |
|----------|-------|--------|--------|
| Олень | 59,6 | 55,3 | 36,6 |
| Волк | 51,4 | 48,7 | 34,1 |
| Орел | 27,3 | 35,5 | 53,7 |
| Сокол | 25,1 | 30,3 | 36,6 |
| Сурок | 25,1 | 25,0 | 2,4 |
| Медведь | 21,9 | 14,5 | 17,1 |
| Заяц | 10,9 | 11,8 | 7,3 |
| Лиса | 9,8 | 6,6 | 7,3 |
| Собака | 9,8 | 3,9 | 4,9 |
| Змея | 4,4 | 0,0 | 2,4 |
| Ворон | 1,1 | 2,6 | 0,0 |
| Другое | 10,9 | 9,2 | 2,4 |

Но в массовом опросе 2011 г. на вопрос «С какими дикими животными, на Ваш взгляд, ассоциируется ваш народ?» были получены следующие ответы: волк – 72,8 % опрошенных, сокол – 44,4 %, орел – 40,4 %, олень – 22,3 %, медведь – 16,0 %. Таким образом, предпочтение было отдано архетипу волка.

Возможно, различия в распределениях обусловлены разницей в постановке вопросов: в отношении к Монголии или к монголам. Тем не менее, определяется четверка «лидеров»: олень, волк, орел, сокол.

Популярность обозначенных архетипов дает основание для включения монголов в североевразийский культурный пояс. Например, волк в Северной Евразии является тотемным животным (наряду с медведем) мужских воинских союзов. Все это позволяет сделать вывод о том, что зооморфные архетипы, находящиеся в основе монгольской мифопо-

этической картины мира, создают почву для взаимопонимания с народами Севера Евразии.

§ 3. Монголия в мировом сообществе цивилизаций и народов

Многие наблюдатели отмечали в прошлом и фиксируют в настоящее время дифференцированное отношение монголов к разным народам и странам. Например, акцентируется традиционная неприязнь монголов к китайцам. Восприятие монголами русских и России обычно оценивается как в целом положительное, хотя в последние два десятилетия рейтинг России в глазах населения Монголии заметно снизился.

Отношение к народам России и Китая является определяющим для населения Монголии уже в силу ее географического положения. В исторической ретроспективе и перспективе в горизонте монгольского мира как значимые позиционировались и другие народы, отношение к которым, в зависимости от опыта взаимодействий, также было дифференцированным. К таким народам можно отнести бурят, маньчжуров, японцев и др.

В условиях современной глобализации расширились международные связи Монголии, что существенно диверсифицировало восприятие монголами окружающего мира в его национально-государственном разнообразии. Следствием этого стали изменение внешнеполитических отношений, реализация многовекторной внешнеполитической стратегии и расширение географии внешнеэкономического сотрудничества.

В данных обстоятельствах представляет интерес обсуждение ряда вопросов, касающихся отношения монгольского населения к различным странам и народам. Какие из них воспринимаются как близкие и понятные? Какие рассматриваются как пример для подражания? Различается ли отношение к России и Китаю? Существуют ли различия в восприятии стран и народов в оценках массового сознания населения и экспертов? Существуют ли различия в восприятии стран и народов представителями разных этнических групп Монголии. По всем этим вопросам получена интересная информация в ходе конкретных социологических исследований 2009 и 2011 гг.

Проведенные опросы показали наличие некоторых различий среди представителей разных этнических групп Монголии в их оценке субъективно близких народов. Наиболее наглядно это видно по результатам

массового исследования 2009 г. (табл. 2.7). Халхи к наиболее близким народам относят, прежде всего, русских, бурят, казахов (аналогичные оценки получены в результате массового исследования 2011 г.). У ойратов в круг близких народов входят еще алтайцы. У казахов (кроме, очевидно, монголов) – это русские и китайцы. Оценки экспертов в целом близки мнениям основной массы населения.

Таблица 2.7

**Доля респондентов, оценивших разные народы
как «близкие и понятные», 2009, %**

| Народы | Всего | Халхи | Ойраты | Казахи |
|------------|-------|-------|--------|--------|
| Русские | 64,0 | 63,9 | 72,3 | 48,8 |
| Буряты | 44,6 | 47,0 | 48,7 | 26,8 |
| Казахи | * | 39,3 | 60,6 | * |
| Алтайцы | 37,3 | 34,4 | 50,0 | 26,9 |
| Корейцы | 32,0 | 32,8 | 30,2 | 31,7 |
| Китайцы | 34,3 | 32,2 | 34,2 | 43,9 |
| Японцы | 28,3 | 30,6 | 28,9 | 17,1 |
| Американцы | 30,6 | 30,6 | 32,9 | 26,8 |
| Немцы | 20,0 | 21,9 | 18,5 | 14,6 |
| Тувинцы | 21,3 | 15,8 | 31,4 | 26,8 |
| Уйгуры | 11,7 | 6,6 | 15,8 | 22,0 |

Таким образом, в жизненный мир этнических групп Монголии входит ограниченная группа народов, более и или менее понятных и близких. Эти 3–4 народа можно назвать «братскими» или «соседскими». Остальные оцениваются респондентами как не очень близкие и понятные.

Как показывают приведенные данные, факторы этнического родства и географической близости не всегда являются определяющими. Так, живущие по соседству тувинцы для монгольского населения оказываются менее близкими и понятными, чем американцы.

Заметна определенная этноцентрированность казахов. При этом для них практически в равной степени близки китайцы и русские.

Близость и понятность русских во многом объясняется тем, что в XVII в. Монголия (прежде всего, Западная Монголия), вошла в орбиту цивилизационного влияния России. В условиях противостояния Маньчжурии благодаря России монголы получили возможность сбывать свои товары и приобретать необходимые для кочевого хозяйства продукты российского и европейского производства. При посредстве России в Джунгарском ханстве было налажено производство огнестрельного оружия и артиллерии. Советский период истории Монголии характеризуется тесными взаимодействиями наших народов, отношения которых многими представителями старших поколений монголов и русских рассматриваются как дружеские, братские. Таким образом, Россия как северный сосед Монголии оказала ей необходимое содействие в приобщении к достижениям западной цивилизации.

В массовом и экспертном опросах респондентам задавался также открытый вопрос (то есть вопрос без «подсказок, они сами должны были написать ответ, а не выбрать из предложенного списка) о том, какая страна (народ) может быть примером для подражания. В ответах отмечено большое количество разных стран и народов, но наибольшую популярность имеют несколько из них. В сводной табл. 2.8 обобщены результаты нашего исследования по этому вопросу.

Как следует из приведенных данных, в глазах населения Монголии ни один народ не рассматривается как единственный «законодатель мод», т.е. как модель и образец для развития. В то же время опрос показал, что в массовом сознании наиболее популярны Россия, США и Япония. В оценках экспертов Япония выглядит более привлекательной, чем она представляется основной массе населения.

Присутствие в массовом сознании тройки лидеров наглядно отражает разнонаправленность симпатий населения Монголии, что служит объективным основанием стратегии многовекторности в ее внешней политике, которая в настоящее время действительно реализуется в практической деятельности органов государственной власти.

Следует особое внимание обратить на тот факт, что многими респондентами сама Монголия рассматривается как пример для подражания. В наибольшей степени эта ориентация представлена в массовом опросе 2011 г. Добавим также, что и при ответе на вопрос анкеты, и во время дополнительных бесед с разными людьми в ходе социологической экспедиции нередко высказывалось мнение: «Не надо никому подражать, надо быть самим собой». Данная установка выражает, на

наш взгляд, определенную самодостаточность, этноцентрированность населения Монголии. Очевидно, что в рамках политики, направленной на поддержку национальной идентичности, следует уделять больше внимания позиционированию Монголии за рубежом и у собственного населения как социокультурно самодостаточной страны.

Таблица 2.8

**Оценка респондентами стран (народов),
которые могут быть примером для подражания, %**

| Страны (народы) | Опрос 2009 г. | | Опрос 2011 г. | |
|--------------------------|---------------|----------|---------------|----------|
| | Экспертный | Массовый | Экспертный | Массовый |
| Япония (японцы) | 20,3 | 11,7 | 24,0 | 14,0 |
| США (Америка) американцы | 10,2 | 14,0 | 16,0 | 17,0 |
| Россия (русские) | 20,3 | 18,0 | 16,0 | 26,0 |
| Китай (китайцы) | 10,2 | 6,7 | 9,7 | 8,0 |
| Корея (корейцы) | 1,7 | 3,7 | 3,0 | 9,0 |
| Монголия (монголы) | 6,8 | 8,3 | 6,0 | 17,0 |
| Немцы | * | * | 6,0 | 3,0 |

Аналогичная ситуация зафиксирована в массовом опросе 2009 г. в отношении казахского населения Монголии. В этом вопросе казахи отдали предпочтение Казахстану, а также Китаю (по 17,0 % опрошенных). На Россию как на пример для подражания указали только 15,0 % казахов. Остальные страны имеют еще меньшую популярность.

Сравнительно высокая оценка России как примера для подражания объясняется, очевидно, ее историческим вкладом в обеспечение национальной независимости Монголии. Позитивное отношение к России сохраняется и в настоящее время. Об этом свидетельствуют ответы опрошенных на прямые вопросы об этом, специально включенные в исследование 2011 г. По результатам массового опроса этого года в целом положительно относятся к России 54,0 % респондентов, в целом отрицательно – лишь 1,0 %. Среди экспертов доля положительно относящихся составляет 71,0 %, доля отрицательно относящихся – также 1,0 %. Межгосударственные отношения России и Монголии

в настоящее время 81% экспертов оценивает как отношения дружбы и сотрудничества несмотря на то, что, как уже отмечалось, они потеряли былую всесторонность и интенсивность.

Положительное отношение монголов к России может иметь и этнопсихологическое объяснение. Еще Л.Н. Гумилев отмечал возможную психологическую комплементарность русских и народов Великой Степи. В терминологии современной психологии подобная комплементарность национальных характеров описывается как отношения дуализации (полного взаимодополнения).

Поскольку русский национальный характер определяется этнопсихологами как характер интуитивно-этического интроверта, а национальный характер монголов – как характер сенсорно-логических экстравертов, то отношения между этими характерами действительно выступают как отношения взаимного дополнения.

Любопытно, что китайский национальный характер, определяемый как характер этико-интуитивного интроверта (наиболее ярко репрезентируется конфуцианской культурой), находится в конфликтных отношениях с характером сенсорно-логического экстраверта. Иначе говоря, в этнопсихологическом плане монголы и китайцы – «конфликтеры», часто раздражающие друг друга при постоянных отношениях.

Примечательно, что в дистанцированных отношениях «конфликтеры» выступают привлекательными друг для друга. Таким образом, между ними существует основа для сохранения отношений, особенно в условиях взаимного «жесткого» обучения. Ситуации такого обучения, безусловно, не раз возникали в истории монголо-китайских отношений.

Так, историки отмечают, что в XIX в. наметился определенный консенсус между китайскими купцами и монгольским населением, заинтересованными в торговле друг с другом. Опасаясь возможного союза поработенных народов, маньчжурское правительство ввело жесткие ограничения на пребывание китайцев в Монголии. Последующее сращивание китайского капитала и маньчжурской бюрократии подорвало намечавшийся союз между китайцами и монголами в борьбе против общего врага¹.

¹ История Монгольской народной Республики. М., 1983. С. 225–227.

На фоне впечатляющих экономических успехов современного Китая естественно возникает вопрос, который мы адресовали экспертам: «Как Вы считаете, была бы Монголия сегодня благополучнее, богаче, если бы она находилась в составе Китая?» В опросе 2009 г. на маловероятность такого варианта исторического развития Монголии указали 76,0 % экспертов, в опросе 2011 г. – 80,0 %. Поддержали положительный ответ на этот вопрос («да, возможно») всего 3,0 % и 4,0 % экспертов соответственно. Таким образом, для экспертного сознания характерна жесткая дистанцированность от Китая и «китайской модели» развития, несмотря на ее очевидную эффективность. В 2011 г. только 7,0 % экспертов указали на предпочтительность этой модели. Подавляющее большинство (79,0 %) сочли оправданным реализуемый в настоящее время вариант развития Монголии.

Симпатия респондентов к России может мотивироваться, помимо уже отмеченных обстоятельств, также тем, что Россия и Монголия воспринимаются как близкие друг другу по духу страны. Оценивая сравнительное влияние российской и китайской цивилизаций на культуру Монголии, ценностные ориентации ее населения, 51,0 % экспертов в 2009 г. и 36,0 % экспертов в 2011 г. указали на сходство Монголии и России. При этом практически ни один эксперт не согласился с утверждением о том, что «Монголия больше напоминает Китай, чем Россию». Значительная часть экспертов – 37,0 % в опросе 2009 г. и 39,0 % в опросе 2011 г. – выразили согласие с той точкой зрения, что Монголия обладает собственной национальной культурой, мало походит и на Китай, и на Россию. Данный факт может рассматриваться в качестве дополнительного аргумента в пользу этноцентрированности определенной части населения Монголии.

Восприятие России как культурно и ментально близкой для монголов страны дает основание поставить дискутируемый в научной литературе вопрос о цивилизационной идентичности Монголии.

Этот вопрос следует рассматривать с учетом историко-географического горизонта монгольского мира. В эпоху Чингисхана и Чингизидов монгольский мир простирался от Адриатического моря до Желтого моря, связывая Евразию в единый культурный мир.

По результатам опроса экспертов-исследователей 2010 г.¹, в отношении вопроса о европейском влиянии на монгольскую культуру 46,0 % из них согласились с точкой зрения, что это влияние имелось, хотя и было незначительным. С мнением о значительности европейского влияния на монголов согласились 26,0 % экспертов. Только 16,0 % опрошенных полагают, что европейская культура практически не повлияла на монголов (остальные 12,0 % затруднились ответить).

Данное соотношение мнений в исследовательском сообществе показательным тем, что в научной традиции не обнаружено систематизированных сведений об европейском влиянии на монголов в средневековье. В свое время как революционные воспринимались положения евразийцев о монгольском «следе» в российской культуре. Как видим, большинство опрошенных исследователей полагают, что в монгольской культуре остался европейский «след».

Оценка данной группы экспертов представляется значимой в двух аспектах.

Во-первых, открывается перспектива систематического изучения взаимовлияния монгольской и европейской (в т. ч. русской) культур в средневековье. Исследования в этом направлении, надо надеяться, встретят понимание и поддержку монголоведов.

Во-вторых, признание европейского влияния на монгольскую культуру в средневековье дает основание ставить вопрос об евразийской идентичности монгольского общества как многовековой исторической реальности.

Примечательно, что на прямой вопрос «Принадлежит ли, по Вашему мнению, Монголия к евразийской цивилизации?» положительно ответили 59,0 % экспертов-исследователей. Отрицательный ответ дали 23,0 % и затруднились ответить 18,0 % из них.

¹ Напомним, что было опрошено 60 участников (из них 40 монголов, 10 русских, 7 бурят) семинара «Перспективы международного сотрудничества Монголии и Бурятии (Россия) в свете обеспечения безопасности в ШОС» (г. Улан-Удэ, август 2010 г.) и международной конференции «Социально-политические аспекты современного мироустройства (идентичности в условиях глобализации)» (г. Улан-Батор, сентябрь 2010 г.).

В целом можно сказать, что постановка вопроса об евразийской идентичности Монголии у основной части экспертов не вызывает неприятия.

Показательно, что, позиционируя Монголию на оси «Россия – Китай», на большую близость Монголии к Китаю указало всего 8,0 % экспертов, на большую близость Монголии к России – 39,0 %, а точку зрения об уникальности Монголии, несравнимости ее ни с Россией, ни с Китаем поддержали 46,0 % экспертов (остальные 7,0 % затруднились ответить).

В экспертном опросе 2011 г. Монголию отнесли: к азиатской цивилизации – 61,0 % опрошенных (в 2009 г. – 53,0 %), к евразийской – 20,0 % (в 2009 г. – 32,0 %), к российской – 10,0 % (в 2009 г. – 7,0 %), к европейской – 6,0 % (в 2009 г. – 3,0 %), к китайской цивилизации – 2,0 % экспертов. Ни один эксперт не выразил согласия с точкой зрения о существовании особой «монгольской цивилизации». Не предопределяя окончательных выводов о цивилизационной идентичности Монголии, однозначно можно заключить, что, по мнению экспертов, Монголия не представляет собой цивилизационный «Восток».

Примечательно в этой связи, что население Монголии не рассматривает страны Дальнего Востока как предпочтительные для потенциальной миграции, о чем свидетельствуют ответы респондентов на вопрос «Если бы Вам позволяли средства и жизненные обстоятельства, в какой стране хотели бы жить Вы сами и желали бы этого своим детям?» (табл. 2.9).

Привлекательность США и стран Европы можно объяснить тем, что эти страны стереотипно воспринимаются как реализующие ценности свободного рынка и демократии. Следует напомнить, что на протяжении многих веков монгольские кочевники, подобно европейцам, добивались открытия рынков и права свободной торговли от Китая. В Монголии также существовала сильная военно-демократическая традиция, проявлявшаяся в проведении народных собраний аратов и частых съездов князей для решения различных вопросов (в т.ч. принятия законов).

Таблица 2.9

Предпочтения респондентов в потенциальных миграционных намерениях для себя и своих детей, %

| Страны | Массовый опрос 2011 г. | | Экспертный опрос 2011 г. | |
|---------------|------------------------|-------------------|--------------------------|-------------------|
| | Хотел бы жить сам | Желаю своим детям | Хотел бы жить сам | Желаю своим детям |
| Монголия | 61 | 45 | 49 | 36 |
| США | 16 | 27 | 20 | 33 |
| Страны Европы | 5 | 8 | 14 | 13 |
| Россия | 7 | 6 | 4 | 6 |
| Корея | 5 | 6 | 7 | 4 |
| Япония | 4 | 6 | 1 | 4 |
| Китай | 1 | 2 | 3 | 3 |
| Другое | 0 | 1 | 1 | 0 |

Эти данные подтверждаются результатами нашего опроса экспертов-исследователей 2010 г. Оценивая характер адаптации представителей монгольских диаспор к местным условиям жизни в разных странах мира, большинство из данной группы экспертов указали на страны бывшего СССР, а затем Европы и США, как наиболее комфортные для адаптации мигрантов (табл. 2.10).

Таблица 2.10

Характер адаптации мигрантов-монголов к местным условиям жизни в разных странах мира в оценках экспертов-исследователей, 2010, %

| Характер адаптации | В странах Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии | В России (и государствах бывшего СССР) | В странах Европы и США |
|----------------------|---|--|------------------------|
| Хорошо адаптируются | 49 | 75 | 66 |
| Плохо адаптируются | 21 | 7 | 7 |
| Затрудняюсь ответить | 30 | 18 | 28 |

Обратим внимание на то, что предпочтительность стран для потенциальной миграции не обязательно может означать успешность последующей адаптации. Так, Россия, как свидетельствуют результаты опроса, является страной малопривлекательной для эмиграции, но адаптация в ней происходит, по-видимому, менее болезненно в силу сходства базисных ценностей монголов и русских.

Известно, что несколько сот лет назад в Монголию с Юга пришел буддизм. Влияние буддизма в настоящее время является всеобъемлющим, но не единственно значимым. По мнению монгольских экспертов (2011 г.), свою значимость для части населения современной Монголии имеет шаманизм (40,0 % опрошенных указали на его сильное влияние, 47,0 % отметили его слабое влияние).

По сравнению с буддизмом и шаманизмом более слабые позиции занимает в монгольском обществе ислам и конфуцианство: никто из экспертов не отметил, что они оказывают сильное влияние, слабое влияние ислама указали 22,0 %, конфуцианства – 8,0 % опрошенных (заметим, что в ходе опроса 2011 г. мы не опрашивали казахов, исповедующих ислам).

По сравнению с этими мировыми религиями христианство более influentially: его влияние признали 60,0 % экспертов, из них 16,0 % оценили его как сильное, 44,0 % – как слабое влияние.

Принадлежность к буддийской культуре, по-видимому, находит выражение в практике принятия политических решений. Монгольским экспертам задавался вопрос, насколько эта практика соответствует проповедуемой буддизмом идее срединного пути. Преобладающая часть экспертов согласилась с мнением о том, что монгольское руководство, как правило, принимает взвешенные, сбалансированные решения, избегая крайностей (в 2009 г. так полагало 41,0 %, в 2011 г. – 44,0 % опрошенных). Меньшая часть экспертов (в 2009 г. – 24,0 %, в 2011 г. – 21,0 %), сочли, что для монгольской политики более характерны переходы из крайности в крайность, крутые повороты и резкие противостояния.

В понимании реализации буддийской стратегии срединного пути важно учесть, что середина ассоциируется с безопасностью, а крайность – с очень опасным местом на краю пропасти или даже самой

пропасти. Срединный путь – это путь между двумя безднами¹. Впрочем, и сам этот путь – бездна, так как утверждать срединную позицию – также крайность. И наоборот, срединность в зависимости от обстоятельств может состоять в крайности, когда нужно создать противовес противоположной крайности. Поэтому на срединном пути нельзя стоять, находиться, по нему можно только двигаться, непрерывно отказываясь от очередных крайностей. В.Г. Лысенко пишет об этом так: «Срединный путь – это не размеренное движение в заданном направлении по гладкой и прямой дороге, а скорее перемещение по минному полю – успешность одного шага вовсе не обязательно обеспечивает успешность следующего. С другой стороны, это не раз и навсегда отлаженное равновесие, которое просто нужно поддерживать в установленном режиме, а скорее – постоянное смещение, миграция центра тяжести то в одну, то в другую сторону, чтобы соответствовать постоянно меняющейся расстановке сил. Точка равновесия важна как точка роста...»².

Таким образом, движение по срединному пути оказывается парадоксальным: внешне оно может выглядеть непредсказуемым и непоследовательным.

Результаты социологических опросов дают полезный материал для осмысления существующего в общественном сознании на уровне субъективных ориентаций отношения населения Монголии к другим народам и возможного использования этих результатов при проведении ее международной политики. Так, хотя в последние годы сотрудничество Монголии с такими странами, как Китай, США, Япония и Корея существенно расширилось по самым разным направлениям, более всего понятной и близкой ее населению остается северный сосед. В силу этого Россия может рассматриваться как наиболее исторически надежный партнер Монголии.

Тяготение к северному соседу объясняется как традиционным противостоянием с Китаем, так и положением Монголии как североевразийской по ландшафтно-климатическим условиям страны. Напомним, что столица Монголии Улан-Батор является самой холодной столицей

¹ Донец А.М. Учение о верном познании в философии мадхъямики-праasangики. Улан-Удэ, 2006. С. 25.

² Лысенко В. Трудное дело «середины»: «срединность» (mesotes) Аристотеля и «срединный путь» (majjhima patipad) Будды // Сравнительная философия. М., 2004. URL: <http://kogni.narod.ru/mesotes.htm>.

мира. Поэтому не случайным является сходство в ментальности монголов и россиян. Подобно России, которая между Западом и Востоком оказалась на Севере, Монголия в силу особенностей своего положения оказалась северной страной.

В то же время интересными представляются результаты ответов экспертов-исследователей на вопрос о степени влияния на современную Монголию разных стран по наиболее значимым направлениям. России ни по одному из них не принадлежит сейчас определяющая роль. В целом для современной Монголии участники экспертного опроса 2010 г. отмечают безусловную экономическую значимость Китая, политическое влияние США и культурное влияние Кореи (табл. 2.11).

Таблица 2.11

Оценка экспертами-исследователями стран, оказывающих в настоящее время значимое экономическое, политическое и культурное влияние на Монголию, %

| Тип влияния | Китай | США | Россия | Корея | Япония |
|-----------------------|-------|------|--------|-------|--------|
| Экономическое влияние | 100,0 | 36,8 | 50,0 | 43,9 | 54,5 |
| Политическое влияние | 24,6 | 80,7 | 46,6 | 3,5 | 10,9 |
| Культурное влияние | 27,9 | 54,4 | 44,8 | 70,2 | 32,7 |
| Влияния почти нет | 0,0 | 1,8 | 13,8 | 7,0 | 27,3 |

Любопытен фиксируемый экспертами факт децентрации векторов различных типов влияния, источниками которых выступают разные государства: государства-субъекты экономического, политического и культурного влияния не совпадают. По-видимому, такого рода децентрация позволяет Монголии занимать исключительно самостоятельное положение в мировом сообществе.

Подводя итоги проведенного анализа, можно сделать вывод, что в поле цивилизационных взаимодействий, рассматриваемых по глобальной оси «Восток – Запад», Монголия жестко дистанцирована от Востока (в лице Китая), но и не ассоциирует себя с Россией. Это позволяет говорить об евразийской (точнее – североевразийской) идентичности Монголии, сформировавшейся, как и в России, еще в средневековье. По-видимому, евразийская идентичность Монголии есть не столько продукт интерференции внешних цивилизационных влияний,

сколько результат автохтонного развития, обусловленного ландшафтной организацией ойкумены монгольского социума.

§ 4. Монгольский лик Евразии

В данном параграфе представлены мои субъективные заметки об этносоциологической экспедиции по Монголии летом 2009 г. С профессорами Ю.В. Попковым и М.Ю. Шишиным и группой монгольских коллег мне довелось проехать на машине от Улан-Батора через центральные районы Монголии до крайних западных ее пределов. В дороге было много запоминающихся встреч с представителями самых разных возрастов и социальных слоев современного монгольского общества: скотоводами и учеными, работниками органов государственной власти и учителями, студентами и пенсионерами. Везде мы встречали самый доброжелательный и теплый прием, и везде люди старались как можно более обстоятельно и честно ответить на вопросы социологической анкеты, посредством которой мы пытались выявить базовые идеалы и ценности, мировоззренческие установки и культурные доминанты, на которые ориентируются сегодня жители этой страны. Я и раньше неоднократно бывал в Монголии, но преимущественно в ее западной части (Ойроти). Посещение же Халхи (центральной и восточной части страны) существенно раздвинуло и обогатило мое видение прошлого и настоящего монгольского народа, позволило выявить такие черточки в его национальном характере, которые раньше ускользали от моего взора.

Хочется выразить глубокую человеческую и научную признательность нашим монгольским коллегам-ученым, сопровождавшим нас в долгом пути. Без их помощи в переводе вопросов социологических анкет, тонких комментариев и оценок полученных результатов мы никогда не смогли бы проникнуть в душу монголов и почувствовать биение духовного пульса их, действительно великой, культурной традиции. Особая наша благодарность доктору физ.-мат. наук, директору Института изучения монгольского Алтая профессору К. Цоохуу, который возглавлял экспедицию с монгольской стороны и чьи экспертные оценки были всегда предельно точны и, главное, искренни. Значительный вклад в успех экспедиции внес также Х. Цэдэв, занимавший тогда пост проректора Ховдского государственного университета. Без его самоотверженной научной

и переводческой деятельности личные и научные взаимоотношения между российскими и монгольскими участниками проекта были бы существенно затруднены. Я, естественно, буду излагать сугубо личную точку зрения, но, надеюсь, ряд моих суждений относительно ценностных и психологических констант монгольской культуры все же будут вполне объективными и беспристрастными.

Первое впечатление от Монголии, о котором хочется рассказать, – это ощущение предельно родственного и близкого тебе культурного пространства, словно ты никуда и не уезжал из России. На уровне первичной человеческой интуиции, которая впоследствии только подтверждалась, можно вполне уверенно заявить: российская и монгольская культурная традиции, безусловно, спаяны общими евразийскими цивилизационными константами, а их простейшее эмпирическое проявление – *чувство психологической комфортности* в Монголии, *эксистенциальной комплиментарности* с ее народом, если использовать терминологию Л.Н. Гумилева. В европейских славянских землях, в той же Чехии и Словакии, это чувство не возникает. Там явственно ощущаешь себя инородцем в чужой культурной среде. Когда же сходишь с поезда на вокзале в том же Улан-Баторе, толовишь себя на мысли, что это – один из городов России, где разве что внешний антропологический тип людей отличается от славянского. А в манере общаться, шутить, жестиковать – потрясающая, на мой взгляд, близость между русскими и монголами, разве что монгол более нетороплив и дольше раскачивается на какое-нибудь дело. Временной фон его существования отличается большими амплитудами и отчетливо выраженной цикличностью, соответствующими естественным временным циклам его хозяйственной деятельности: рождению и забою скота, появлению первой весенней травы или молока у кобылиц и т.д. Возможно, что разная ритмика жизни монголов и русских просто отражает различие городской культуры с его доминантой линейного социального времени и культуры сельского типа, встроенной в естественные циклы природного времени. Но и эти *различия в темпоральных константах* не видятся мне кардинальными. Если сравнить нашего российского сельского жителя, особенно пастуха, то, думаю, отличия в переживании времени между ним и монголом не будут существенными. На самом деле, лишь две вещи постоянно напоминали нам о том, что мы все-таки гостим в стране с другой культурой и обычаями: это язык и кухня.

Кухня Монголии – исключительно кочевая, а, значит, мясная и предельно тяжелая для желудка представителей земледельческой русской культуры, выросших на овощных супах и кашах. Даже рыба – редкий гость на монгольском столе. До последнего времени они ее не ловили, поскольку по традиционным монгольским представлениям есть следует только то, что живет на земле, а не плавает под водой и не летает в небе. Нет также в монгольской кухне ни творога, ни сметаны, ни ряженки, столь привычных для русского человека. С другой стороны, изумительны на вкус и полезны в летний зной чаша свежего кумыса, сырчик из конского молока («арул») и особенно пенка от молока монгольского яка, называемая «урум». Последняя вообще восхитительна, образуя причудливую смесь нашей сметаны и европейского йогурта. Удивительно, но структура традиционного монгольского питания практически не изменилась со времен Чингисхана. Это – совершенно определенная и своеобразная константа кочевых народов Евразии, прямо отражающая те экологические условия кочевого образа жизни, в которых они живут испокон веков. *Мясная диета – та пищевая константа, которая является органической частью их национального самосознания.* Здесь они близки тем же киргизам и казахам, хотя и в рамках пищевой кочевой цивилизационной константы есть свои существенные вариации и различия. Например, монголы не едят казахский бишбармак (вареная баранина с полосами теста и овощами), а казахи не практикуют монгольский хор-хох – варку мяса животного (овцы, козы) на огне в его собственной шкуре.

Надо иметь в виду, что механический поиск цивилизационных констант – дело почти бесперспективное. Сохранение какой-нибудь древней бытовой традиции или ценностной доминанты в чистом виде – довольно редкий этнокультурный феномен, этакий «*цивилизационный константный реликт*», сохраняющийся только в неизменных хозяйственно-экологических нишах существования и при идеально отработанной технологии. Ярчайшим примером последнего служит традиционная деревянная двухколесная монгольская арба, куда впрягают яка для перевозки грузов. Строение колеса современной арбы почти полностью повторяет строение колеса скифской двухколесной повозки с той же самой системой клиньев и креплений. Мы имели возможность в этом убедиться, посетив национальный музей в Улан-Баторе и специально внимательно оглядев там выставочный экспонат, а через три дня обнаружив его почти точную копию на одной из ско-

товодческих стоянок. Удивительно, что срок службы качественно сделанного деревянного колеса, изготовленного по реликтовой технологии, достигает, по свидетельству местных жителей, 10 лет. Аналог реликтовой монгольской арбы автор видел на озерах Мещерского края, где по мелководным и густо заросшим камышом озерам местные жители передвигаются на узких лодках-долбленках, отталкиваясь шестом. Ничего более оптимального для передвижения по воде здесь не изобретешь, как не изобрести простому кочевнику-скотоводу с нехитрыми пожитками ничего более оптимального, чем подвижная, легкая и ходкая двухколесная арба с деревянными колесами в условиях каменистой и особенно горной степи.

Что касается языка, то раньше русский человек и здесь чувствовал себя как дома – монголы всех возрастов отлично говорили по-русски. Ныне, увы, ситуация с русским языком в Монголии совсем иная: по-русски сносно говорит старое и среднее поколение, а молодежь повально его не знает. Правда, не знает она и английского языка, который усиленно навязывался монголам в последние 20 лет. Дело в том, что его преподавание в школах и вузах ведется американцами из «Корпуса мира» и из миссионерских протестантских организаций. Профессиональные же преподаватели английского языка из США и Англии ехать в Монголию, ясное дело, не спешат, а без качественной методики обучить монголов фонетически и грамматически чуждому для них языку чрезвычайно трудно. В результате, в провинции даже официантки и работники гостиниц поголовно не говорят по-английски. Исключение составляет Улан-Батор, но оттуда прилично знающие английский язык монголы уезжают за границу, в основном в Южную Корею, Японию и США. По нашим наблюдениям, которые, конечно, следовало бы сверить со взглядами филологов, связи между русским и монгольским языками гораздо более тесные, чем между монгольским и английским. И дело даже не только в том, что монголы пишут на нашей кириллице (разговоры о переводе их письменности на латиницу вроде бы заглохли), сколько в вековых евразийских лингвистических заимствованиях, особенно научного плана. Во всяком случае, я могу совершенно определенно констатировать, что при чтении курсов по философии в Улан-Баторском государственном университете лекторы до сих пор сплошь и рядом используют русскую философскую терминологию в силу отсутствия соответствующих терминов на монгольском. Боюсь, что попытка переориентировать монгольскую науку с русского терминологи-

ческого аппарата на английский бесследно для монгольского научного менталитета не пройдет. В каком-то смысле это будет прямой ломкой уже прочно сформировавшихся за последний век *научно-языковых культурных* констант. Да и на уровне бытовых заимствований связи между русским и монгольским языками очень прочны. Не вижу особых проблем и в фонетических различиях. Монгольский акцент при разговоре на русском языке гораздо менее явственен и не так раздражает слух, как, скажем, акцент немца или эстонца.

Неслучайно из уст самых разных людей мы слышали одну и ту же мысль: именно через русский язык Монголия приобщилась к вершинам современной научно-технической цивилизации, а ставка на другие иностранные языки себя культурно не очень оправдывает. И в последнее время здесь наметились явные перемены к лучшему: русский язык вновь возвращается в школы и вузы, и монгольское правительство намерено уделить самое серьезное внимание поддержке школ с его углубленным изучением. Расширяющееся российско-монгольское сотрудничество объективно требует этого. Отрадно, что регион Западной Сибири, особенно Алтайский край, оказался в лидерах этого процесса. Несколько лет назад на базе Алтайского государственного технического университета в аймачных центрах Западной Монголии – Ховде и Баян-Ульгии – были открыты курсы с углубленным изучением русского языка для поступающих в российские вузы. В рамках фонда «Русский мир» налаживается поставка отечественной учебной литературы в Монголию. Положительно решен вопрос и о посылке наших профессоров в монгольские вузы. Все это дает основания надеяться, что те живительные культурные константы, которые сформировались в XX веке, не угаснут и в веке XXI, что было бы губительно для обеих наших евразийских культур. Совершенно то же самое, на мой взгляд, можно сказать и о российско-казахстанских отношениях, где процесс «этнокультурной притирки» уходит корнями в XVII–XIX века. Здесь подрыв сформировавшихся локальных цивилизационных констант может быть еще более болезненным.

В этой связи есть очень важная и отрадная тенденция, которую мы единодушно отметили в ходе экспедиции. После «перестроечно-го» интеллектуального и культурного обморока с обеих сторон, практически парализовавшего российско-монгольское сотрудничество в 1990-е гг., постепенно вновь приходит понимание фундаментальности и безальтернативности крепких и многогранных связей

между двумя нашими братскими народами. «Старый друг лучше новых двух» – эту русскую поговорку нам не раз приходилось слышать от самых разных людей в ходе почти месячных скитаний по бескрайним монгольским степям. Дело в том, что чары «американской рыночно-демократической», равно как и «корейской культурно-буддийской» розовой мечты о «новом брате» за последние годы сильно развеялись. За всеми благостными разговорами и обещаниями проступила голая капиталистическая правда: хищнический интерес американских и корейских фирм к природным ресурсам Монголии при полном равнодушии к ее национальным интересам и культурным традициям. Более дальновидно и гуманитарно ведут себя японцы, находя на монгольской земле корни собственной культуры и инвестируя деньги в ее науку, культуру и образование. Есть, однако, все основания считать, что и они в скором времени обнаружат свои сугубо прагматические интересы. Для нас – это тоже одно из косвенных свидетельств реальности и фундаментальности *общеевразийских сверхвременных констант*, зримо отличающих этносы Евразии от западных и восточных народов. Жажда получить прямые геополитические, экономические и политические выгоды (здесь в бесспорных лидерах – США) или же добиться культурного доминирования (что особенно характерно для Китая) – все эти чужие ценностные максимы сегодня остро переживаются и начинают отторгаться не только монголами, но в не меньшей степени и всеми другими народами бывшего СССР.

На этом фоне бескорыстная помощь русских в организации собственной монгольской системы образования, медицины, науки, транспорта, руднодобывающей промышленности, строительства, связи, ветеринарии воспринимается сегодня как старая добрая сказка, которую надо бы вновь сделать былью. Ясно, что здесь никогда уже не будет ни старшего, ни младшего брата, ни шестнадцатой союзной республики аграрного профиля, а будет равноправное и взаимовыгодное сотрудничество во всех областях, которое России нужно не меньше, чем Монголии. *Можно, пожалуй, даже сформулировать закон взаимного притяжения евразийских этносов, объединенных общими цивилизационными константами.* Можно ослабить и даже временно блокировать это цивилизационное взаимное тяготение, но вряд ли его можно полностью устранить. В свое время Г.В. Вернадский подметил эту закономерность периодического геополитического объединения и распада

Евразии. Думается, что мы вновь вступили в период евразийской консолидации, когда константы начинают активно работать. Во всяком случае, очень хочется в это верить.

Подтверждением этих теоретических евразийских рассуждений, является все более активно идущий процесс возрождения культурных традиций той же Монголии, пробуждение ее поистине бездонной исторической памяти, сращенной в своих основаниях с исторической памятью других народов Евразии. *Здесь проявляется еще одна очень любопытная цивилизационная закономерность: наличие латентных ценностных и поведенческих констант, как бы рецессивных, «спящих» генов культуры, которые, однако, способны резко «пробуждаться», когда для этого складываются благоприятные внешние обстоятельства.* Причем реанимация этих ценностных традиций идет поразительно быстро, где подчас оживает то, что казалось безнадежно и навсегда утраченным. Это характерно, опять-таки, не только для Монголии, но и для других евразийских этносов. Например, практически из небытия возродился сегодня алтайский шаманизм и традиции алтайского горлового пения – «кай». Традиционное казахское ювелирное искусство сегодня переживает подлинный Ренессанс. Кстати, можно выделить *безусловную «металлическую» и ювелирную константу Центральной Азии (которая, возможно, является и общемировой) – особую любовь к серебряной посуде и серебряным украшениям*, доминирующим в быту, в женской обрядовой и свадебной одежде. Это во многом объясняется естественными свойствами серебра – его дезинфицирующим и целебными характеристиками в условиях жаркого климата и дефицита чистой воды. Любопытно, что в той же Монголии и сегодня можно довольно дешево (по нашим российским меркам) купить качественную чашу из чистого серебра, выполненную в традиционной технике с древними сакральными символами и знаками.

Возвращаясь к теме возрождения латентных культурных традиций и констант, хочется выделить еще некоторые из них. Так, практически во всех аймаках, по которым мы проезжали, есть свои священные природные объекты – перевалы и горы, родники и реки, священные деревья и долины. Они наделяются живой и чувствующей душой, что отмечено возведенными близ них каменными пирамидами «обо», украшенными синими и золотистыми лентами. Около этих священных мест, как бы осевых, опорных точек монгольского культурного ландшафта нельзя кричать и сквернословить, рвать травы, рубить

стволы и сучья на дрова, разжигать костры и охотиться (и, опять-таки, наличие подобных сакральных мест характерно сегодня и для тувинцев, и для алтайцев, и для хакасов, что также вполне может трактоваться как цивилизационная константа Внутренней Евразии). Это может прогневать гения (или духа) данной местности. Человека, нарушившего покой «хайрхана» (так именуют духа той или иной горы монголы), ждет неминуемое и строгое наказание. Подавляющее большинство жителей (даже кандидаты и доктора наук!) искренне верят в это, и рассказывали нам бесчисленное количество случаев, когда срубивший дерево на священном склоне тяжело заболел, а убивший косулю близ святого источника терял кого-то из близких родственников. «Предрассудки», – иронично ухмыльнется какой-нибудь «рационалист»-горожанин, но для проехавших по россыпи монгольских дорог все эти истории вовсе не кажутся мифами наивного сознания. За ними чувствуется какая-то глубинная и забытая нами природная правда, к познанию которой только-только начала подступаться экспериментальная наука, и можно быть уверенным, что на этом пути нас еще ждут величайшие научные открытия. Вообще все, что связано с традиционными ценностными константами, устойчивыми во времени и пространстве, должно интересовать вовсе не только гуманитарные, но естественные и технические науки. Через это можно прийти к открытию и новых важных психофизических закономерностей, и новых источников энергии, и новых технологий.

Очень важная мировоззренческая константа монголов – *его глубинный экологизм*. Экологический характер традиционного сознания монголов нашел, в частности, очень важное и положительное, на мой взгляд, проявление в их политической жизни. Так, в честь горы Оттон-тэнгэр – главной вершины их священного хребта Хангай – один раз в четыре года обряд поклонения совершает сам президент Монголии вместе со всем правительством. Этим естественно задается шкала подлинных ценностей этого мира, а молодежь получает не только экологический, но и духовный урок почитания высшего и прекрасного. Считается, что гора Оттон-тэнгэр отзывается на все боли и радости жителей Монголии и доносит их молитвы до высших небес. Нам довелось созерцать эту вершину погожим днем с одного из перевалов близ города Улиастая. По свидетельству нашего монгольского проводника, Оттон-тэнгэр открывается далеко не каждому человеку. Гора и вправду походит на живое отверстое сердце, словно устремленное в небеса. Созер-

чая такую красоту природных линий и красок, человек поневоле испытывает чувства благоговения и восхищения, возвышающие его душу над тленом и суетой повседневного быта. И под сенью этой величественной горной вершины, которой монголы поклонялись и сто, и тысячу лет назад, становится совершенно понятным, что такому признанию абсолютных и вечных ценностей бытия не только могут, но и должны учиться представители так называемых «развитых» демократий, где сегодня оказалась явно утраченной грань между добром и злом, достойным и недостойным, высоким и низким, и где, похоже, главной «моральной» задачей стала борьба за права сексуальных и религиозных меньшинств, а не за добро, красоту и истину.

Этому почитанию природных и культурных святынь стоит поучиться и нам русским, отравившим свои великие озера и реки и готовым ради наживы жертвовать своим бесценным достоянием, типа Катуня или плоскогорья Укок у нас на Алтае. А ведь и в нашей русской культурно-исторической традиции есть эта латентная, спящая *ценностная константа почитания природных святынь*, которая восходит к универсальному земледельческому языческому культу Земли-Кормилицы, сохранявшемуся в течение столетий и в рамках православного русского мировоззрения. Здесь достаточно вспомнить о легендарном озере Светлояре, где град Китеж под воду ушел; о священных источниках Троице-Сергиевой Лавры, Псково-Печерского и Савво-Сторожевского монастырей; о святых горах, рощах и пещерах. В этой связи вспоминаются легенды о Святогорь-богатыре, о Микеле Селяниновиче, в суме носящего тягу земную. Живыми мыслились нашим предкам и их коренные реки, типа Волги, Днепра, Оки, куда нельзя было плевать и на берегу которых нельзя было сквернословить. Что уж говорить о том, что захламление их русел и берегов, вырубка прибрежного кустарника и деревьев мыслились как величайшее святотатство, за которыми должна последовать неминуемая расплата. *Честно говоря, именно эту обще-евразийскую культурную константу сбережения природных святынь нам надо возрождать в России в первую очередь.*

Не все, однако, так хорошо обстоит с экологией и у монголов. Отнюдь не все они следуют императиву природоохранных констант, особенно в условиях разгула рыночной экономики. Нам рассказали, что местные корыстные чиновники продали иностранцам под разработку недр некоторых сакральных территорий, типа священной горы Сутай

в Ховдском аймаке, на склоне которой обнаружены залежи коксующихся углей. Это чревато в будущем серьезными социальными потрясениями вроде тех, что произошли в Упсунурском аймаке. Там жители с оружием в руках вышли защищать свои природные святыни, и дельцы вынуждены были отступить. Подобной решительности в борьбе с чиновничьей продажностью и капиталистическим хамством нам также не грех поучиться; и *это как раз та возможная цивилизационная константа, которую надо срочно и соборно формировать, пока есть что еще сохранять в нашей российской природе.*

Перехожу теперь к еще одной важной теме – *возрождению культурных и религиозных констант* в братской соседней стране. Судьбе было угодно, чтобы мы встретились с одним из влиятельных духовных лиц Монголии – ламой Пуревбатом из монастыря Гандан в Улан-Баторе. Этот человек, не достигший еще и сорокапятилетнего возраста внес большой вклад в возрождение традиционного буддийского искусства Монголии. Являясь одновременно и самобытным художником, и крупным теоретиком искусства, лама Пуревбат написал уже несколько фундаментальных монографий по истории и теории буддийской живописи, скульптуры и архитектуры. В его лице великое буддийское прошлое Монголии, словно, сомкнулось с настоящим. Он основал в монастыре Гандан живописную мастерскую, является президентом Монгольского института буддийского искусства, почетным доктором Академии искусств Монголии, лауреатом высшей национальной художественной премии за возрождение тридцати шести культурных традиций Монголии. Одновременно лама Пуревбат – выдающийся знаток буддийской медицины, психотехники и философии, обладающий колоссальной научной эрудицией, творческой энергией и мудростью истинного учителя. Он – неутомимый проповедник буддийских ценностей среди широких слоев монгольского общества.

Трудами таких духовных подвижников, как лама Пуревбат, буддизм в Монголии переживает сегодня подлинный Ренессанс. В другом монастыре Эрдэнэ-дзу – авторитетнейшем и старейшем в Монголии, расположенном в ее древней столице Каракоруме – мы видели сотни паломников со всех концов страны, жаждущих приобщиться к сокровенным буддийским святыням. Двигаясь по ходу солнца слева направо и вращая молитвенные колеса хурдэ со словами буддийских молитв и благопожеланий, они обходят по периметру буддийские храмы, в центре которых перед изображением Будды и боддхисаттв, достиг-

ших просветления и избавления от страданий, ламы нараспев читают строки священного буддийского канона Ганьчжур в сто восемь томов. Ровно сто восемь ступ окружают по периметру и стены Эрдэнэ-дзу; то же сакральное число сто восемь определяет количество бусин на традиционных буддийских четках. Сто восемь раз желательно повторить молитву у священных мест, дабы желание исполнилось. *Число 108 – сакральная числовая константа монголов.*

Увы, большинство буддийских святынь и монастырей, включая Гандан и Эрдэнэ-дзу, были разрушены в 1936–1937 гг. воинствующими безбожниками, а ламы, жившие в них, расстреляны. Тот же лама Пуревбат обнаружил близ столицы останки шестиста убитых лам и, совершив поминальный обряд, воздвиг на месте их погребения буддийскую ступу. Горько осознавать, что монгольское атеистическое насилие над духовными лицами было осуществлено не без влияния отечественного атеистического мракобесия. Надо свято помнить и делать ставку на все хорошее и доброе, что было во взаимоотношениях между народами, но не забывать и про горькие страницы, дабы они не повторились. Но самое главное, от воинствующего мракобесия – не важно, коммунистического или капиталистического – *должны быть ограждены краеугольные природные и культурные константы евразийских народов и их носители – природные и культурные святыни.* Святыни – вечные и живые клочки культуры в двуедином значении этого русского слова: из них вытекает река краеугольных ценностей и смыслов данной этнокультурной общности, а, приобщившись к ним, человек получает ключ к духовным сокровищам того или иного народа.

И почему-то очень хочется верить, что есть незримая связь между монастырем Гандан и Троице-Сергиевой Лаврой – духовными оплотами монгольского и русского народов, ибо не могут подвижники и праведники разных религий противостоять друг другу. Напротив, они стоят сегодня в одном строю, сражаясь против тьмы невежества и эгоизма, национальной и религиозной розни, защищая природные и культурные святыни своих народов – общие и вечные константы многонациональной Евразии.

§ 5. Цивилизационный статус Монголии и ее вклад в укрепление евразийского единства

Мне бы хотелось привести ряд аргументов в поддержку тезиса о евразийской цивилизационной принадлежности Монголии, что, естественно, никак не отменяет того очевидного факта, что Монголия отличается глубокой и неповторимой национально-культурной самобытностью, будь то этнический состав ее населения, язык, культурные традиции, художественные и научные достижения. Речь пойдет лишь о том, что некоторые общие евразийские ценности и культурные константы, а также формы национального самосознания специфически присутствуют и проявляются как в «символическом теле» монгольской культуры, так и в сознании ее живых носителей. И, соответственно, существуют глубокие культурно-психологические связи и тяготения между русской и монгольской культурно-национальными традициями в рамках единого евразийского культурно-географического мира. Этот мир в его классическом теоретическом понимании занимает пространство внутренней Евразии между Западным и Восточным культурно-географическими мирами (или цивилизациями) и объединяет населяющие его этносы в единый евразийский суперэтнос.

Следует сразу же оговориться, что ряд выделенных ниже общеевразийских черт культуры и национальной психологии монголов носит гипотетический характер и нуждается в дополнительной эмпирической социологической проверке.

1. Как у любого представителя евразийских народов, прямой вопрос «ощущаете ли вы себя западным или восточным человеком?» – вызывает у монголов затруднение с ответом. Любопытно, что, как показало наше полевое социологическое исследование 2009 г., свыше 30,0 % монголов склонны, в конечном счете, идентифицировать себя не с восточной, и, тем более, не с западной, а именно со срединной – евразийской цивилизацией. Подобные затруднения никогда не испытывают ни коренные европейцы, включая этносы Восточной Европы, ни классические представители восточного культурно-географического мира, типа китайцев, индийцев или вьетнамцев. Что же касается русских, то на подобный вопрос в подавляющем большинстве случаев, как и монголов, следует ответ: «Мы и не восточные, и не западные люди. Мы –

русские». Косвенно это подтверждает принадлежность именно к срединному евразийскому культурно-географическому миру.

Для представителя монгольской культуры свойственно специфически евразийское переживание времени, где, осуществляется известный синтез линейных (западных) и циклических (восточных) представлений о времени. Особенно зримо это проявляется в монгольской поэзии. Любопытно, какие образные ассоциации вызывают у монголов два этих вида времени – быстротекущего и необратимого *земного времени* и вечно идущего по своим кругам *времени небесного*. Первое ассоциируется с неукротимым бегом коня, чей топот словно отмечает стремительный бег земных мгновений; а вот второе вызывает в уме образ мерно идущего по песчаным барханам верблюда. Вслушайтесь, как это блестяще передано Д. Цоодолом в стихотворении «Верблюд»:

«Таинственным знаком, двугорбым вопросом барханов

Являешься ты, замедляя движенье песка.

Твой облик подобен сандалово-темным бурханам,

С душою сравним белорунный поток молока.

Ты – редкость под небом, где облако – тень динозавра.

Глотками степенными дали глубокие пьешь.

Загадка пустыни: сегодня, вчера или завтра,

А, может быть, вечно просторною степью плывешь.

...

Природа внимательно взор на тебя устремила,

Чтоб каждой песчинкой запомнить творенье свое.

Ты движешься медленно, странно, печально и мило.

Бессмертное небо застыло в молчанье твоём»

(пер. Л. Букиной)

Любопытно, как два этих вида времени накладываются друг на друга в повседневной жизни. В Монголии постоянно сталкиваешься с тем, что земное время здесь как бы растянуто, имеет иную мерность, чем для европейца. Минута и час словно тянутся дольше. Монгол в силу этого не отличается особой пунктуальностью и редко является на встречу минута в минуту. Эта непунктуальность проявляется и у русских по сравнению с теми же немцами, но у монголов – в силу их кочевого образа жизни – она выражена более зримо. С другой стороны, русские и монголы, в отличие от тех же европейцев, пока еще живут под сенью вечности – тех вневременных ценностей и смыслов, зафиксированных в традиции, которым желательно следовать в земном пове-

дневном бытии, дабы не позать дурных следствий. Для монголов-буддистов эта «живая вечность» воплощена в действии великого закона кармы, когда за каждое земное действие и за каждую мысль когда-то придется расплачиваться – в этой, а, может быть, и в последующих жизнях. Вечный закон связи причин и следствий, руководящий всеми процессами в мире, пронизывает и нашу земную жизнь. Соответственно, время необратимо только по видимости, а поверх него существуют и действуют устойчивые причинно-следственные связи и цепи событий, о которых человеку нельзя забывать.

Что касается пространства, то для монгольской культуры характерно переживание безграничности пространства с редуцированным чувством его границ и пределов. Скорее границы существуют именно для того, чтобы их постоянно переступать и устремляться за горизонт. В этом плане монгольское переживание пространства очень близко к его русскому пониманию в смысле «простираения», «необъятности», неудержимо влекущего в даль «простора». *Движение по этому необъятному простору, перманентное переступание его внутренних границ – очень важный элемент в мировоззрении евразийских народов, в том числе и монгольского.* Без такого сознательно-рефлексивного понимания и бессознательного переживания пространства как того, что бесконечно простирается, но при этом не может поставить перед нашей человеческой волей никаких внешних границ и пределов, – были бы невозможны ни завоевание Евразии Чингисханом, ни русская колонизация Сибири.

Напомним, что европейское переживание пространства принципиально другое. Оно понимается и переживается как нечто качественно упорядоченное и сознательно структурированное человеческими усилиями. В нем нет природной мощи и хаоса, призыва к иррационально спонтанному волеию и вольному движению. Весьма характерно одно из немецких слов, фиксирующих понятие пространства – *raum*, т.е. нечто четко очерченное и спланированное. Европейец, как впрочем, и азиат будут по-разному, но все же окультурировать, интенсивно возделывать ближайший им родной фрагмент пространства, за которым – чужая территория и чужие люди. Оттуда, из-за границы, отождествляемой с границей между Космосом и хаосом, всегда проистекает угроза привычному бытию, и вторгается непредсказуемая евразийско-кочевая тьма. Все, кто приходят с той стороны границы (даже торговцы и паломники!), – в конечном счете, чужаки и варвары, причем в такой трак-

товке кочевых племен вы фактически не найдете разницы между позицией греков и китайцев, римлян и иранцев¹.

Подобное толкование зримо противостоит евразийскому кочевому духу, где есть вовсе не одно только варварское желание «дойти до последнего моря» и покорить чужие оседлые племена на Западе и на Востоке, но налицо стойкая культурная интенция на интеллектуальный и духовный обмен и, более того, на уважительное культурное ученичество. Недаром у С.А. Есенина мы встречаем очень емкую евразийскую метафору – «мистерия великого кочевья». Без такого посредствующего евразийского кочевья с Востока на Запад и с Запада на Восток, был бы попросту невозможен культурный обмен между этими противоположными культурно-географическими мирами. Евразийское *простирающееся пространство* – это творческий связник между замкнутыми в себе западным и восточным *“raum”*². Показательно, что, например, у русских другой происходит от слова «друг», т.е. существует изначальная установка на дружескую связь, а не на конфронтацию с оппозицией «подчинение-господство».

2. Отсюда еще одна очень важная культурно-психологическая евразийская константа, столь зримо проявляющаяся у монголов. *Это – принципиальная культурная и религиозная открытость, глубокий нравственный интерес к чужой культуре и языку, столь зримо противостоящие так называемой европейской толерантности*, где господствует принцип «не трогай меня, и я тебя не трону». Неслучайно евразийские народы отличаются такой направленностью на культурную ассимиляцию достижений других культур и на творческий культурный синтез. В той же Европе не было ничего похожего на практику публичных религиозных диспутов, которые проходили при дворе монгольских императоров уже в начале XIII века, когда на средневековом Западе вовсю бушевали религиозные войны. Да и сегодня на территории Монголии мы видим проповеди западных и восточных миссионеров из са-

¹ Так, уже с седьмого века до н.э. в трудах Гекатия Милетского Европа (ереб) противопоставляется греками варварской Азии (ассу); оседлый Иран – противопоставляет себя кочевому Турану; жители Поднебесной, как Срединной земли, четко отличают себя от кочевых варваров (хэ). Последний иероглиф в китайском языке обозначает еще и «хитрую лисицу».

² См. весьма подробное фактическое обоснование этого тезиса в монографии: Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. Алматы, 2002.

мых разных религиозных конфессий, а вот сами европейцы не очень стремятся поучиться у традиционных монгольских религиозно-философских учений (например, арга-билиг или различных направлений буддизма). В лучшем случае мы встречаемся с абстрактно любопытствующими западными культурными путешественниками, которые уже заранее – *argioi* – твердо знают, куда и зачем они едут и что найдут на духовных пространствах Монголии.

Именно духовная закрытость и самодостаточность – характерные черты не только западного, но и традиционного восточного культурно-географических миров, словно не верящих в то, что у евразийских народов есть что-то такое, что способно их духовно удивить.

При этом монголы, как и русские, хорошо приживаются и на Западе, и на Востоке. Они открыты, любопытны и смекалисты. Наши монгольские друзья рассказывали нам, что в той же Южной Корее монголы, приезжающие на заработки, высоко ценятся именно из-за своего умения творчески подойти к решению проблемы, решить задачу нестандартным путем. За это, кстати, ценят и русских ученых во всем мире, в той же «силиконовой» долине в США. К сожалению, евразийская открытость очень часто оборачивается культурной всеядностью и ведет к усвоению совсем не лучших культурных образцов западной и восточной культур. Особенно это касается религиозно-философских воззрений, политики, моды, музыки, кинематографа. В жертву этим импортным суррогатам культуры часто приносятся собственные – истинные и значительные – достижения самобытных евразийских культур.

3. Монголы, быть может, в большей степени, чем другие евразийские народы, сохранили понимание того, что *национальная культура гибнет, если забываются и подвергаются поруганию ее природные и культурные святыни, как носители высших идей и ценностей*. Отсюда – монгольский культ священных гор, озер, родников и перевалов, приобретший в последние годы государственный характер. Здесь достаточно отметить упоминавшийся ранее ритуал поклонения высшего руководства Монголии священной вершине Отгонтэнгэр, господствующей над хребтом Хангай. Сохранение и развитие этих благих евразийских традиций особенно важно в нынешнюю эпоху глобального экологического кризиса. Это – я уверен – подлинный вклад самобытной монгольской культуры в общую культурную сокровищницу не только Евразии, но и всего мира.

Совершенно евразийский характер носит также монгольский праздник *наадам*, уходящий корнями в седую древность. Его российский евразийский аналог – праздник масленицы; алтайский – *эл-ойын*; казахский – *курбан-байрам*. Отрадно, что на эти традиционные народные праздники на том же Алтае в гости друг к другу в последние годы приезжают разные евразийские народы и, что очень важно, они совсем не чувствуют на них себя чужими. *Среди народов Евразии, как все более выясняется, вообще нет чужаков, а есть лишь ближние и дальние родственники.*

4. Особая тема сравнительных евразийских (в том числе, и российско-монгольских) культурологических исследований – поиск перекличек и аналогий в обрядовой и бытовой лексике, графической символике, эпосе, народной музыке и танцах. Такие исследования в настоящее время активно ведутся, и можно со всей уверенностью говорить о наличии общих евразийских культурных архетипов в монгольском и русском эпосах: это и выделенное положение певца-сказителя, фигура которого сакрализуется; и особый культурно-символический статус коня в обеих культурах; и выделенное положение границ родной Земли и распутий, где сходятся дороги со всех четырех сторон света; и особое значение мужской богатырской дружбы для процветания своего народа; и трепетное почитание материнского – рожающего и хранящего – начала Космоса. В последнем аспекте весьма символична близость почитания Богородицы в русской православной традиции и почитание Белой Тары и Зеленой Тары в монгольском буддизме. Здесь близки и выполняемые ими функции в религиозном учении, и символика иконописных изображения (цветовая гамма, жесты рук), и формы бытового почитания вплоть до дословного совпадения молитвенных обращений.

5. Нельзя, наконец, также игнорировать экзистенциальный опыт вхождения в чужую культуру в модусе переживаний «своя–чужая», «близкая–далекая», «требующая постоянного напряженного самоконтроля – подразумевающая естественное и непринужденное поведение». И вот с этой точки зрения, пребывание на территории Монголии устойчиво сопровождается у русского человека ощущением пребывания в родной – органичной и комплиментарной тебе – культурной среде, где все свои – разве что внешне отличаются от тебя и говорят на другом языке. Это ощущение «близкой монгольской земли» не является психологически субъективной, а устойчиво подтверждается в качестве

вполне объективного как личными рассказами множества русских людей, так и результатами полевых социологических исследований.

Все это дает достаточно твердые основания заключить, что культурный мир Монголии всегда являлся и доселе является очень важным, самобытным и творческим элементом единого евразийского культурно-географического мира. Более того, от установления братских отношений между русским и монгольским народами в значительной степени зависит мир и единство всего культурно-географического евразийского мира. Через них издревле укреплялась стратегическая связь между оседлыми и кочевым этносами Евразии, между его крайне восточными и крайне западными пределами, между «лесом» и «степью», препятствуя как внешней агрессии Запада и Востока, так и нарастанию внутренних губительных этнических размежеваний панмонголистского, пантюркистского и панславистского типов. Не будет ошибкой сказать, что *стратегический геополитический и культурный союз России и Монголии – это фундаментальная скрепа многонациональной и поликонфессиональной Евразии.*

§ 6. Монголия в контексте евразийской идеи глазами монгола

Как известно, учение евразийцев сложилось в 20–30-е гг. XX века в среде русской эмиграции. Его виднейшими представителями были филолог и культуролог Н.С. Трубецкой, географ и геополитик П.Н. Савицкий, философ и правовед Н.Н. Алексеев, историк Г.В. Вернадский. Евразийские идеи в этот период развивали также великий русский художник и путешественник Н.К. Рерих и его сын, крупнейший востоковед Ю.Н. Рерих. Среди исследователей из монгольских народов евразийской методологии придерживался Э. Хара-Даван – калмык по национальности.

Главные идеи евразийцев связаны с признанием того факта, что наряду с культурно-географическими мирами Востока и Запада существует также срединный – евразийский – мир, протянувшийся от монгольского хребта Хинган на Востоке до Трансильвании на Западе и от Северного ледовитого океана на севере до великих центрально-азиатских хребтов и пустынь на юге. Огромную роль в исторических судьбах этого срединного пространства Старого Света сыграли кочевые народы, обеспечивавшие за счет своей пространственной мобиль-

ности торговые и культурные связи между земледельческими мирами Востока и Запада. Однако в ходе своего исторического развития этот евразийский мир (континент-океан в терминологии П.Н. Савицкого) приобрел выраженное своеобразие. Его нельзя рассматривать как простое механическое смешение (миксис) восточных и западных культурных и антропологических начал¹. Все это относится и к Монголии.

Монголия, будучи евразийской страной, отличается национально-культурной самобытностью. Характеризуя далее важных особенностей культуры монголов, отмечу, что мое мнение по этому вопросу во многом совпадает с мыслями А.В. Иванова, представленными в предыдущих параграфах монографии, а также в других его публикациях, в том числе наших совместных с ним работах. Сделаю акцент на некоторых идеях, подкрепляя их конкретными фактами.

Прежде всего, еще раз приведу данные нашего социологического исследования 2009 г., согласно которым каждый третий из опрошенных экспертов на прямой вопрос о цивилизационной идентичности Монголии отметил ее принадлежность к евразийской цивилизации.

До сих пор монголы сохранили многие традиционные идейные установки, ценности и личные качества. Так, для них характерно особое восприятие времени и пространства. Например, сохранилась привычка, закреплённая в выражении «Маргааш» (завтра) – откладывание каких-то дел на завтра, на следующий день. Таким образом, точное время далеко не всегда соблюдается, особенно у сельских жителей, у животноводов-кочевников. Такой подход ко времени проявляется в том, что монголы часто опаздывают на какие-то формальные встречи. Значит, у них время неограничено, вечно, у него нет предела. Однако это не означает, что монголы вообще не соблюдают время. В отношении пространства превалирует исконное отношение. Издавна монголы-скотоводы делали перекочевки – на зимнее, весеннее, летнее и осеннее стойбища, причем из-за погодно-климатических условий (засухи, дзуга – большого снегопада и др.) им приходилось много раз переезжать из одного места в другое в течений одного сезона. Их не пугают дальние расстояния при перекочевке на новые стойбища.

¹ *Иванов А.В., Наваанзоч Цэдэв Х.* Классики евразийства о традиционном монгольском антропологическом типе. URL: <http://www.tuva.asia/news/russia/4219-evraziystvo.html>.

Монголов-кочевников постоянно зовет даль. Их любознательность и познавательный характер толкают в новое пространство, на новую местность. Для типичного кочевника характерны прочные знания о соседних сомонах и аймаках: географическом положении, флоре и фауне, особенностях хозяйства, обычаях и обрядов их местных жителей. Кочевнику нередко приходится ехать далеко от родного края: то ли за пропавшим конем или верблюдом, то ли за встречей с известным лекарем или мудрецом. До того, как найти пропавший скот, скотовода ведет дорога в незнакомую даль, незнакомый простор. Тот, который встречается в пути, обязательно подскажет, где можно найти пропавший скот. Если у путника конь устал и не сможет продолжать путь, он попросит у кого-нибудь из местных жителей коня, тот откликнется на его просьбу. Путник искатель поблагодарит хозяина коня и пообещает вернуть его. Это было неписаным законом, который всегда исполнялся кочевниками-скотоводами до совсем недавнего времени. Я и сам был свидетелем такого доброго обычая: в середине 1960-х гг., летом, к моему отцу обратился незнакомец-путник с просьбой дать ему коня. Через два месяца этот путник вернул нашего коня.

Свидетельством культурной и религиозной открытости и толерантности монголов является, в частности, широкая распространенность в Монголии разных религиозных направлений. Так, сегодня на ее территории действуют западные и восточные миссионеры из самых разнообразных религиозных течений. По данным СМИ, в одной только столице в конце 2000-х гг. действовали 31 буддийский, 84 христианских монастырей, мечеть и несколько других религиозных учреждений. В городе Ховде, столице Западного региона страны такая же картина: здесь осуществляют свою деятельность 4 буддийских и 3 христианских монастыря, мечеть. Кроме того, без официальной регистрации и незаконно проводят деятельность 4 христианских церкви¹.

¹ См.: Цэдэв Х., Пурэвсүрэн Ц., Баяртунгалаг Г. К вопросу об этноконфессиональной ситуации в Ховдском аймаке // Материалы IX международ. конф. «Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов». Том «Общественные науки». Ховд-Томск, 2009.

Таким образом, ныне в Монголии функционируют нетрадиционные и традиционные религии. К нетрадиционным, как известно, относятся религии и течения, пришедшие в страну после 1990-х гг. Их можно разделить на 2 группы. Это религии христианского направления, возникшие на Западе, и такие религиозные течения, как, например, Ананда марга, Бахай, Язу и т. д. В первую группу входят религиозные течения протестантизма, во вторую – древние католические и православные направления, которых сравнительно мало в Монголии. Протестантская или «американизированная» религия проникает в Монголию через страны Востока и Европы.

Если говорить о вероисповедании, то согласно данным некоторых конкретных исследований примерно 65,0 % населения старше 15 лет исповедует какую-нибудь религию, из них 86,0 % – буддийскую, 4,9 % – исламскую, 3,5 % – христианскую, 4,7 % – шаманскую.

Характерная черта монголов, на наш взгляд, это – высокая приживаемость, адаптируемость в любой части нашей планеты. Они стойки в преодолении жизненных трудностей. Легко адаптируются к любым погодно-климатическим условиям и резким природным изменениям – это исконное естественное свойство кочевых народов. Ныне монголы хорошо приживаются и на Западе, и на Востоке. После 1990-х гг. монголы мигрировали в разные государства, расселились на пяти материках. По неофициальным данным более 200 тысяч монголов (около 10,0 % населения) ныне проживают почти в 80 странах мира. Молодежь Монголии успешно обучается в авторитетных университетах мира, плодотворно работает в престижных международных организациях и учреждениях, крупных компаниях и фирмах, банках, сфере техники и технологий. В одной только компании Microsoft работают более 10-ти специалистов из Монголии.

Глубокая и прочная связь с Природой – еще одна важная особенность монголов, они считают себя частичками Природы-матери и Неба-отца. Это подтверждают следующие обычаи, обряды и ритуалы, совершаемые монголами. Практически во всех аймаках, даже сомонах есть свои священные природные объекты – перевалы и горы, родники и реки, священные деревья и долины. Они наделяются живой и чувствующей душой, что отмечено возведенными близ них каменными пирамидами «обо», украшенными синими лентами – хадаками. Близ этих священных мест, как бы осевых, опорных точек монгольского культурного ландшафта, нельзя кричать и сквернословить, рвать травы, рубить

стволы и сучья на дрова, разжигать костры и охотиться. Это может прогневать гения (или духа) данной местности.

На территории Монголии 7 гор и одно обо, ставших, по указу президента страны, объектами государственной сакрализации. К ним относятся гора Богд Хайрхан, гора Бурхан халдун, гора Отгонтэнгэр, Дарьгангский обо Дарь, гора Алтан хухий, гора Суварга Хайрхан, гора Ханхухий и гора Сутай хайрхан. Самой старой горой с государственной сакрализацией является Богд Хайрхан. Имеются сведения, что ей приносили жертвоприношения со времен государства Хунну. Позднее в период Великого Монгольского улуса эта традиция продолжалась. А в 1709 г. законодательным актом «Халх журам» гора Богд Хайрхан была объявлена сакральным объектом. С 1778 г. по указу хана она стала священной, и ежегодно здесь стал проводиться обряд жертвоприношения горе. Однако в период старой общественной системы эта добрая традиция была потеряна и возобновлена лишь в 1995 г.

В 2011 г. в очередной раз проводились обряды сакрализации гор Отгонтэнгэр и Сутай с участием Президента. На церемонии обряда сакрализации горы Отгонтэнгэр президент Монголии Ц. Элбэгдорж выступил с краткой речью: «Если человек духовно сможет обратиться к Природе, то Небо-отец, Мать-земля выделят свое благо, если не сможет, то накажет его. В этом и заключается суть глубокой связи Человека и Природы, и их взаимозависимости и взаимообусловленности. С незапамятных времен наши предки, узнавшие это, почитали Отца-небо, сохраняли Мать-природу, дожили до нынешнего времени, приспособившись к Вселенной в течение несколько тысяч лет. Это и есть бесценный вклад в мышление человечества, сохранявший глубинные смыслы отношений человека и Вселенной. По современному выражению, это и есть культурное наследие, в дальнейшем нам необходимо его усвоить и пере дать следующему поколению».

Култ гор занимает особое место в духовной культуре монголов. В освоенном и осмысленном кочевнике «родном» пространстве самая высокая гора (иногда и маленькие холмики, особенно в гобийских и пустынных местностях) выступала его главным маркером. В ойратских эпосах родное кочевье героя имеет четкую концентрическую пространственную схему. В центр родины помещена мифическая родовая гора. В реальном культурном ландшафте в рамках родовых, этнических, позже административных и государственных границ

жители Западной Монголии имели и до сих пор имеют свои почитаемые горы. Значит, в каждом сомоне (самой маленькой административно-территориальной единице Монголии) имеются такие почитаемые места – природные объекты: горы, озера, реки, родники, перевалы и т.д. Например, коренные жители сомона Бурен Центрального аймака почитают гору Хайрхан, озеро Тухум, родник Тумий, холмик Азтолгой.

Сооружение обо на священных горах и жертвоприношение духам-хозяевам на этих алтарях известно теперь под названием «Обо тахилга» – жертвоприношение духу-хозяину обо. В особо установленные дни совершают этот обряд. Из 8 мест с государственной сакрализацией имеется одно обо – Дарьгангский обо Дарь. Обряд жертвоприношения совершается для того, чтобы летом шли обильные дожди, скот набирал силу и упитанность, народ жил спокойно без болезней и бед, а зимне-весенний период был преодолен без всяких потерь. Одним словом, это желание народа, осуществление которого просится им у хозяина той местности, горы, либо реки.

У захчинов каждая семья строит обо недалеко от своей юрты, у зимнего или весеннего стойбища. Обряд ограничивается воскурением фимиама, семья возносит туда лучшие части пищи. До сих пор сохранились обряды жертвоприношения обо как признак любви и охраны своей земли – своей родины.

Таким образом, культурный мир Монголии всегда являлся и до сих пор является важным, самобытным и творческим элементом единого евразийского культурно-географического мира.

Особо следует сказать о том, что у монголов высоко ценится личное мужество, верность дружбе и братству, но одновременно осуждается предательство. Это подтверждают, в частности, многочисленные примеры из «Сокровенного сказания монголов» – бесценного шедевра древней монгольской литературы. Известен факт побратимства Александра Невского и сына Батые Сартака. Воплощение многих качеств монгольского евразийства – фигура Чингисхана. Он – первый объединитель Великой степи и Евразии. Выразитель многих ценностей евразийства.

Завоевания Чингисхана оставили глубокий след в истории человечества. Он покорил почти половину мира, создал великую империю, положил начало фактически новому этапу мирового развития. Однако вплоть до недавнего времени анализ завоеваний

Чингисхана и его преемников давался с позиций евроцентризма или марксистской историографии. В русле этих подходов утверждалось, что Россия и Европа имели высокоразвитую культуру, а ее разоряли монгольские варвары. Можно было встретить утверждения, что волны монголов буквально «смыли» с лица Земли многие древние города Средней Азии с их ценными историко-культурными памятниками, а также под корень уничтожили целые народы. Такие оценки выглядят явно предвзято, и возникает необходимость тщательного изучения роли и места Чингисхана в истории Евразии с учетом всего массива имеющихся на сегодняшний день исторических источников и с проведением принципа исторической объективности.

Начнем с того, что монголы – это древний народ, оставивший значимый след в мировой политической жизни. Монгольская государственность имеет более двухтысячелетнюю историю, и за это время монголы сумели создать и усовершенствовать свою специфическую форму государственности, соответствующую кочевому образу жизни. Кульминацией этого процесса стало основание в 1206 году Чингисханом Великого Монгольского улуса – мировой империи, которая подарила основы государственной жизни многим кочевым народам Евразии.

Можно утверждать, что в истории человечества впервые были созданы Великий Курултай и Совет мудрецов, являвшихся отдаленным пробразом будущего парламентаризма. Свод монгольских законов «Их засаг» (Великая яса), действовавший в XIII в., сыграл выдающуюся роль в формировании правовой системы монгольского государства и оказал большое влияние на культуры многих стран мира от Китая до Европы. Этот свод сравним по своему значению с тактичными знаменитыми книгами, как Вавилонский кодекс Хаммурапи и индийские законы Ману¹.

После создания Великого Монгольского улуса Чингисхан начал осуществлять свою завоевательную политику. Главная ее цель заключалась в расширении владений и защиту от внешних нападений. Причина такой политики вытекала вовсе не из агрессивной природы кочевого государства, как иногда это можно прочесть в исторической литературе, а должна быть понята в контексте общих государственно-

¹ *Болдбаатар Ж., Лундээжанцан Д.* Монгол улсын тур эрхзүйн туухэн уламжлал. УБ., 1997 он.

политических отношений того сурового времени, когда действовал принцип «кто кого?» и побеждал сильнейший. Монголы были ничуть не более жестоки, чем китайцы и европейцы, создатели оседлых государств. К тому же войны, которые вели монголы, часто выполняли превентивные функции и были способом стабилизации внешнеполитической обстановки.

Стоит напомнить некоторые исторические факты. В 1211 г. Чингисхан напал на государство Алтан Южного Китая, в 1215 г. занял его столицу Жунду (Пекин). Чингисхан проводил другую политику в отношении Хорезма, однако шах Мухаммед казнил гонца Чингисхана. Таких оскорблений и нарушений законов чести монголы не прощали никому. Чингисхан начал наступление в 1218 г. и завоевал Туркестан и Семиречье. Зимой 1219–1220 гг. С главными силами он занял Бухару и Самарканд, а в следующем году – Ургенч, столицу Хорезма. В 1221 г. монгольские войска вторглись в Азербайджан, пересекли через главный Кавказский хребет и завоевали Крым, сокрушив ряд неприступных до толе крепостей. В 1223 г. их передовой отряд разгромил объединенные войска русских князей на берегу рект Калки. В 1225–1227 гг. Чингисхан воевал с Тангутским государством и победил его. Наследники Чингисхана Угэдэй и другие ханы продолжали завоевание и создали величайшую империю, охватившую Азию и Европу. Как подчеркнул Л.Н. Гумилев, выход монголов на арену мировой военно-политической истории стал переломным моментом в существовании всего Евразийского континента¹. Евразия (в узком смысле) впервые была объединена в своих естественных природных границах от Карпат на западе до хребта Хинган на востоке.

Бывший президент Монголии Н. Багабанди в свое время сделал важное замечание: «Исследователи все еще не перестали утверждать, что монголы без всякой причины нападали на страны и завоевывали их. Но если монголы были только кровожадными варварами, то смогли ли бы они добиться великой победы? В борьбе за создание своего государства Чингисхан чувствовал себя как хозяин Вселенной, угодный ее высшим силам. Александр Македонский и Наполеон Бонапарт не могли чувствовать себя также. Наполеон позднее говорил: “Я не был таким везучим и счастливым, как Чингисхан”. Это было только от того,

¹ Гумилев Л.Н. От Руси до России. Очерки этнической истории. М., 1992.

что он потерпел поражение и не смог завоевать мир. Его неудача была следствием того, что в своих завоевательских устремлениях он не отражал внешних угроз и не руководствовался высшим долгом, а вел сугубо захватнические войны. Показательно, что если другие государства не относились к нему враждебно, Чингисхан и его потомки не шли на военные действия. Внешнеполитические проблемы, в том числе и признание верховной власти монголов другими народами, часто решались мирным путем. В этом и есть подлинная причина силы монгольской империи Чингисхана, захватившей половину мира»¹. Таковы выводы монгольских историков.

Конечно, с одной стороны, имело место вооруженное завоевание и насилие со стороны монголов, но, с другой стороны, эти завоевания установили тесные культурные связи между Востоком и Западом, открыли новую эпоху во внешнеполитических взаимоотношениях между народами. Чингисхан и его потомки сумели расширить территорию своей империи до 7 млн 770 тыс. км², что больше площади территории, завоеванной Наполеоном, Гитлером и Александром Македонским вместе взятыми. Они присоединили к себе страны Европы, Китая и арабского мира, где было сконцентрировано большинство населения того времени, связали их в политическом, экономическом и культурном отношениях². Философия международных отношений того времени основывалась на гармоничном сочетании централизованной политики и плюрализма в монгольской империи, открытости и достаточной политической свободы в большинстве подчиненных монголам государств.

Монголы возобновили движение караванов по Шелковому пути, связывающему Восток и Запад; создали великолепно отлаженную почтовую связь, сохранявшуюся практически без изменений многие столетия спустя, в том числе и на Руси. Монгольский историк, академик Ч. Далай писал так: «В свое время монголы узнавали многое у других народов мира, однако и иностранцы многому научились у монголов. Нельзя отрицать, что многие полезные вещи, такие как железная дисциплина в военной тактике, составной лук и стрелы, выработка сушеного мяса и сухого молока, разведение лошадей

¹ Багабанди Н. Шинэ зууны умнх бодлого, зорилт. УБ., 1998 он.

² Монгол улсын туух (Туух, онол – арга зүйн асуудлууд) / Ред. Ж. Болдбаатар нар. УБ., 1999 он.

и многие другие изобретения были принесены ими в другие страны»¹. Южнокорейский исследователь Ким Жу Рэ пришел к выводу: «Чингисхан, как и Христофор Колумб, сделал мир единым мировым пространством... Он и его последователи фактически установили свободную торговую зону, охватившую Европу и Азию, укрепили культурно-цивилизационные связи между городами».

Чингисхан разработал свою военную тактику и учение о постоянной армии, внося ценный вклад не только в евразийское военное дело. Военное учение Чингисхана заключалось в принципе внезапного нападения на противника с выгодной позиции, что позволяло удерживать инициативу в руках; в принятии мудрого решения в каждый раз в специфических местных и временных условиях; в принципах быстрой мобилизации кавалерии; в умелом сочетании политических и военных решений; в глубоко продуманных методах воспитания воли, взаимовыручки, психологической выдержки и выносливости своих воинов. Армия Чингисхана была вооружена пушками, заряжавшимися снарядами и копьями, специальными лестницами, используемыми при штурме замков и крепостей, стенобитными телегами. Иными словами, вооружение и военная тактика монголов были передовыми по меркам того времени. Некоторые исследователи писали, что войска Чингисхана пользовались собаками для разведки и для преследования врага. Принципы комплектования и построения русских войск также испытали на себе сильное влияние монгольской стратегии и тактики.

Европейские исследователи также высоко оценивали вклад Чингисхана, внесенный им в военную науку. Так, английский историк Ж. Саундерс писал: «В качестве великого полководца, Чингисхан выделяется не только удивительными открытиями в области военного искусства, но и демонстрирует незаурядные личные качества. В бою монголы наступают двумя рядами тяжелой кавалерии. Второй ряд наступает тогда, когда первый, совершив атаку, получает короткую передышку, отступая, но продолжая при этом посылать стрелы во врага. Враги теряют строй от стрельбы и преследования, и в это время тяжелая кавалерия снова переходит в атаку. Как выдающийся глава кочевников, Чингисхан хорошо знал и цену механической военной

¹ Далай Ч. Их Монгол улс (1206–1260). Дэд дэвтэр. УБ., 1994 он.

техники, переведя ее на очень высокий уровень развития»¹. Видный индийский политический деятель Дж. Неру писал, что «Чингисхан несомненно был выдающимся военным вождем. У Чингисхана Александр Македонский и Юлий Цезарь были бы никем»². А.Л. Гарт отмечал: «По темпу, искусству и умениям внезапного нападения, по применению стратегии и тактики, по объему и размаху действий монголам не было равных»³.

Редакция американской газеты «Вашингтон пост» назвала Чингисхана человеком последнего тысячелетия. Возникает закономерный вопрос: «Почему в начале III тысячелетия “Вашингтон пост” самым выдающимся человеком определила именно Чингисхана?» На этот вопрос редакция газеты подготовила свои обоснования. В них говорится: «В прошедшем тысячелетии только одна национальность полностью сумела показать свою мощь по всему миру. Он (Чингисхан) и его последователи создали обширный торговый регион, охвативший Азию и Европу, укрепили западно-восточные культурно-цивилизационные связи. Можно сказать, что это была система ГАТТ средневековья. Более 700 лет назад, задолго до создания Интернета, Чингисхан впервые сумел создать сеть связи по всему миру. Он (Чингисхан), соединив человеческие силы и новые технологии, сумел сблизить и упрочить человеческий мир».

Американский профессор, антрополог Джека Уезерфорд написал книгу «Чингисхан и процесс создания современного мира», которая завоевала первое место в конкурсе аудиокниг за 2011 г. В своем интервью с корреспондентом монгольской газеты «Удрийн сонин» Джек Уезерфорд отвечает на вопрос: «Каким же человеком был Чингисхан?» следующим образом: «Чингисхан был совсем другим человеком по сравнению с Александром Македонским и Юлием Цезарем. У него было более современное мышление, чем у них. Например, благодаря Чингисхану Индия установила связь с Европой, с того времени она никак не прервалась. Он был рассудителен: наряду с завоевательными войнами, он не упустил торговлю и связь, наоборот развивал их. Впервые из Европы стал работать посол в Монголии, – это его заслуга. Его стратегия была дальновидней и заключалась

¹ Саундерс Ж. Монголын байлдан дагуулалтын туух. УБ., 1992 он.

² Неру Ж. Ертөнцийн туухийг сохон узвэл. УБ., 1987 он.

³ Монгол цэргийн туухэн товчоон. УБ., 1996 он.

в создании Монгольской империи на долгосрочное существование. Этим он отличается от других ханов – правителей»¹. Таким образом, империя Чингисхана положила начало нынешней идее «Земли как общего дома», или процессу глобализации, охватившей сегодня весь мир. С другой стороны, империя Чингисхана дала мощный толчок развитию России и Средневековой Европы, сыграв важную стимулирующую роль в их технологическом и политическом переходе к капиталистическим отношениям.

Наконец, хочется отметить, что Чингисхан действительно является одним из ярких и гениальных людей, оставивших неизгладимый след в развитии мировой политики, государственного строя, экономики, культуры и армии. В его образе и деятельности ярко выражены многие личностные качества, которые передаются из поколения в поколение монголов – евразийцев.

¹ Уэзэрфорд Дж. Монголчууд Чингис хаанаасаа суралцах хэрэгтэй // Газета «Удрийн сонин». 2001. № 117.

Глава 3

Устойчивость традиционной культуры Монголии

§ 1. Константы традиционной духовной культуры Монголии в контексте учения арга-билиг

Традиционная культура Монголии – явление настолько богатое и многогранное, что только ей одной уже посвящены многие монографии¹ и еще может быть написана не одна книга. В связи с этим целесообразным представляется уделить внимание основным культурным формам, в которых, как в зеркале, отражается вся культура монгольского народа, чему и посвящен настоящий параграф. К такой культурной форме принадлежит героический монгольский эпос. Но, оговоримся, те философские и культурологические построения, которые будут приведены здесь, вполне применимы к анализу других областей монгольской культуры.

В монгольском фольклоре существует два вида сказаний – ульгэр (сказка, легенда) и тууль (сказание, эпос). Любопытную и точную трактовку различия между двумя этим жанрами нам довелось услышать от одного из жителей г. Ховда в Западной Монголии: «Ты можешь петь ульгэр, я могу петь ульгэр, а тууль может петь только особенный человек».

Сюжетная линия сказаний в целом сходна у всех тюркоязычных и монголоязычных народов: мифический богатырь, обладающий сверхъестественными качествами, появляется на свет на благодатной земле, отправляется за предназначенной ему невестой, попутно совершая подвиги. Достаточно стандартным является набор персонажей в тууль. Это, прежде всего, сам богатырь, являющийся олицетворением национального идеала. Часто главный герой сопровождается «вторым» богатырем,

¹ Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. М., 2002; Жуковская Н.Л. Пространство и время в мировоззрении монголов // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986; Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар»: сравнительно-типологическое исследование памятника. М., 1997; Константы культуры России и Монголии: очерки истории и теории / под общ. ред. М.Ю. Шишина, Е.В. Макаровой. Барнаул, 2010; Кубарев В. Д. Цэвээндорж Д., Якобсон Э. Петроглифы Цагаан-Салаа и Бага-Ойгура (Монгольский Алтай). Новосибирск, 2005; Скородумова Л.Г. Монгольский язык: образы мира. Улан-Батор, 2004.

другом главного героя. Важная роль в сказании отводится такому персонажу как «наставник» главного героя. Это может быть его отец, дядя, или табунщик. Весьма характерными являются женские персонажи в ойратских эпосах: это волшебные красавицы, причем сказители всячески стараются подчеркнуть их женственность и чудесные свойства. Разнообразно представлены в эпических сказаниях темные силы, с которыми придется столкнуться главному герою. Важную символическую роль играют в сказаниях цвет, число и хронотоп.

Эпические сказания не только отражают реальную и сакральную историю народа, но в них проявляются элементы антропо- и космогенеза, этноэтические представления. Эта трактовка кочевого эпоса нам представляется весьма оригинальной и методологически ценной для исследования, поэтому позволим себе остановиться на ней подробнее.

Героический эпос здесь рассматривается в качестве особой формы философствования. Так, Е.Н. Трубецкой убедительно показал, что икону можно рассматривать как особого рода умозрение – умозрение в красках¹. Но если возможно умозрение в красках, то возможно и умозрение в звуке. Конечно, есть принципиальное отличие данного «философствования» от философствования подлинного: для фило-софии миф и символ являются средством изложения идеи (например, миф о пещере Платона), а у сказителей мифа – это и форма и содержание сказания. Как утверждал Платон, поэт в экстазе получает знание, но рационально интерпретировать его не может².

Можно с полным основанием утверждать, что именно в героическом монгольском эпосе отразились основные константы культуры монголов, которые не только обусловили традиционную культуру, но и проявляются в современной культуре. Под культурными константами мы понимаем устойчивые категории, длительное время существующие в культуре данного этноса, реализующиеся в основных формах культуры и, будучи имманентными эйдосфере, несущие нравственный императив для членов данного этноса. Также константы могут пониматься как концентрированное выражение высших духовных ценностей в устойчиво повторяющихся образах, символах, сюжетах важнейших культурных форм.

¹ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 255.

² Платон. Апология Сократа / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи // Собр. сочинений в 4-х т. Т.1. М.: Мысль, 1994. С. 75.

Существующие константы могут быть интерпретированы с позиции монгольского традиционного учения арга-билиг. Поскольку данное учение практически не изучено в российской науке, остановимся на нем подробнее. Мы согласны с мнением тех исследователей, которые утверждают, что философское знание не может считаться исключительной прерогативой Запада. Если понимать под «философией» научно-рационалистические концепции, то это, действительно, сильная сторона западной философской науки. Однако философию можно понимать и как мировоззренческие системы в более широком смысле, включающем рассуждения о месте и значении человека в структуре экзистенциального, социального и космического бытия, рефлексии над процессом развития истории и самой культуры. В этом смысле можем утверждать, что на Востоке сохранилось богатейшее философское наследие¹.

Важнейшими характеристиками восточного типа философствования является тесная взаимосвязь с природными законами и ориентация на интуитивное постижение данных законов. Это подтверждается на материале индийской, китайской философии. Монгольское учение также основывается на подобных принципах.

Монгольское религиозно-философское учение арга-билиг представляет собой уникальное явление, которое до сих пор незаслуженно оставалось в тени более известных философских систем Европы и ряда азиатских культур (Индии и Китая). В среде монгольских ученых на сегодняшний день ведутся многочисленные исследования, связанные с различными аспектами арга-билиг, его практической реализацией в традиционной культуре монголов. Здесь можно назвать работы Д. Мунх-Очира², Н. Хавха³ и др., а также западномонгольских исследователей И. Бурэн-Олзий⁴, Д. Гантулга и др.¹, предпринимающих попытки использования арга-билиг в качестве метода исследования.

¹ Диденко В.Д. Духовная реальность и искусство: эстетика преобразования. М., 2005. С. 135.

² Мунх-Очир Д. Монгол зурхайн туухэн уламжлал. УБ., 1997 он.

³ Хавх Н. Нийгмийн гүн ухаан. УБ., 1997 он.

⁴ Бурэн-Олзий И. Зуйр цэцэн угсийн ертонцийн узахуйн утга холбогдол. УБ, 2009 он.

В то же время отметим, что нами не обнаружено ни одного отечественного исследования, посвященного арга-билиг. Единственное высказывание на эту тему принадлежит Л.Г. Скородумовой², которая отчасти считает, что учение арга-билиг является составной частью монгольской астрологии зурхай, основные положения которой сформулированы в Тибете и, соответственно, были распространены в Монголии вместе с буддизмом, то есть в XVI–XVII веках. Монгольский исследователь Д. Мунх-Очир, автор серии публикаций по проблемам арга-билиг, определяет это учение как чисто монгольское «изобретение», возникшие постепенно из наблюдений древних кочевников за природой³. Диалектические принципы в традиционном мировоззрении являются наиболее органичными и естественными. Это может быть аргументировано, в частности, идеями К. Леви-Стросса о существовании бинарных оппозиций в мировосприятии человека традиционной культуры: небо/земля, день/ночь, мужское/женское и др., которые являются вариациями оппозиции верх/низ⁴. Однако, мы вправе допустить мысль об оригинальности учения арга-билиг, поскольку данная доктрина восходит от бинарных оппозиций к более отвлеченным и абстрактным категориям. Что же касается арга-билиг, то это достаточно самобытный элемент монгольской культуры. Он формирует некую мировоззренческую матрицу, которая определяет все явления окружающего мира, не только эпос, но и природные и социальные закономерности, медицину, воспитание, искусство, ведение хозяйства, взаимоотношение в семье, государственное управление и др.

Суть арга-билиг сводится к следующему. Дословный перевод с монгольского звучит как «способ» и «талант», или «действие» и «мудрость», то есть две противоположные категории. В основе арга-билиг лежит понимание того, что гармония в мире определяется взаимодействием двух противоположных начал. Вне реализации этого

¹ Гантулга Д., Белокурова С.М. Диалектика арга билиг в монгольском орнаменте // Вестник Алтайского государственного технического университета им. И.И. Ползунова. 2010. № 1–2.

² Скородумова Л.Г. Буддийская астрология. URL: [http://www.philosophy.ru/library/ asiatica/ buddhica/budast.html](http://www.philosophy.ru/library/asiatica/buddhica/budast.html)

³ Мунх-Очир Д. Монгол зурхайн туухэн уламжлал. С. 6.

⁴ Леви-Стросс К. Первобытное мышление / пер., вступ. ст., примеч. А. Островского. М., 1999. С. 224.

принципа мир существовать не может, точно так же, как не может быть ночи без дня и наоборот.

С точки зрения этого учения, все взаимосвязи в мире устанавливаются и систематизируются по принципу арга-билиг. Это касается и таких вещей как строение человеческого тела, природа различных заболеваний, рождение человека, а также астрологические расчеты, литература и многие другие явления. «Арга» определяет внешнее влияние явления или феномена, «билиг» – внутреннее, что в итоге и формирует целостную систему мироздания. Схема соотношения арга-билиг выглядит следующим образом. «Билиг» постоянно существует и развивается в «арга», в то время как «арга», будучи формой, защищает «билиг». В «арга» – всегда есть «арга» и «билиг», а «билиг» снова содержит «арга» и «билиг». Таким образом, все в мире, делясь на две части (противоположности) до бесконечности, сохраняют форму парности. Это обеспечивает бесконечное движение мира.

Все явления в мире, так или иначе, могут быть подразделены на две категории по степени тяготения к тому или иному полюсу.

Ниже (табл. 3.1) представим в виде таблицы примерное, схематичное отражение принципов арга-билиг в мироздании.

Однако, категоричное соотнесение арга с мужским началом, а билиг с женским ведет к так называемому «усилению пороков». Например, билиг, так или иначе, соотносится с женской природой: олицетворяет мягкость, направленность внутрь, а не вовне, чувственность, гибкость, а абсолютизация этих качеств сразу приводит к эгоизму, замкнутости, властности. В свою очередь абсолютизация арга провоцирует активизацию разрушительных качеств мужской сущности¹.

Неправоммерно говорить также, что арга и билиг – это добро и зло, фактически это два способа распространения энергии в мире, две взаимосвязанные величины. Соотношение арга-билиг – это не просто механизм, но объяснение внутренней сущности мира через очень точные закономерности. Монголы, оперируя теорией арга-билиг, объясняют не только сущность вселенной, природы, мира животных и человека, взаимоотношения человека и природы, но и вообще любой закон. В связи с этим принцип арга-билиг стал основой для формирования

¹ Мунх-Очир Д. Монгол зурхайн туухэн уламжлал. С. 17.

мировоззренческой базы для различных областей жизни человека: медицины, педагогики и др.

Таблица 3.1

Распределение арга-билиг в мироздании

| № | Арга | Билиг |
|-----|---|--|
| 1. | Огонь | Вода |
| 2. | Солнце | Луна |
| 3. | Небо | Земля |
| 4. | Ночь | День |
| 5. | Лето | Зима |
| 6. | Жар | Холод |
| 7. | Ясность | Тайна |
| 8. | Мужчина | Женщина |
| 9. | Верх | Низ |
| 10. | Пять плотных органов (легкое, сердце, печень, почки, селезенка) | Шесть пустых органов (желчь, желудок, толстая кишка, тонкая кишка, мочевой пузырь, желудочно-кишечный тракт) |

Важной составляющей учения арга-билиг является так называемая теория пяти стихий, которая появляется в монгольской мысли в XIV в. Пять стихий, соответствующая им цветовая и пространственная символика, в соотношении с двенадцатилетним астрологическим циклом, на основании учения арга-билиг – эта формула является матрицей для полноценного объяснения мироздания и процессов на уровне микро- и макрокосмоса. Поскольку для нашего дальнейшего исследования теория пяти стихий весьма существенна, скажем о ней подробнее.

Теория пяти стихий (первозлементов) говорит о том, что все явления и предметы в мире происходят из пяти первоэлементов, которые взаимодействуют между собой по принципу единства и борьбы противоположностей. Кроме того, это методика объяснения внутренней сути природы и человека. Теория пяти стихий не только отвечает на вопрос о сути всех процессов, основываясь на диалектике арга и билиг, но также как арга-билиг, является одним из древнейших методов познания мира человеком. Индийская и китайская теории пяти первоэлементов впервые появляются в Монголии начале XIV века. Их распространение связано с именем выдающегося филолога и философа Чойчжи-Одсэра.

В целях распространения буддизма им были переведены на монгольский язык и снабжены комментариями работы индийского философа Шандидавы. А с XVIII в. начинается активное изучение внутренних взаимосвязей и закономерностей между пятью первоэлементами¹.

Для прояснения сути этой всемирной закономерности следует сказать, что каждой из пяти стихий соответствует свой цвет, но кроме этого они еще и вступают в комбинации «мать-сын, друг-враг». Огню соответствует красный (красная), железу – белый (белая), воде – черный (черная), дереву – синий (синяя), земле – желтый (желтая) (табл. 3.2).

Таблица 3.2

Типы взаимодействия стихий и цветовая символика

| Стихия | Цвет | «Мать» | «Сын» | «Друг» | «Враг» |
|---------------|---------|---------|---------|---------|---------|
| <i>Огонь</i> | Красный | Синий | желтый | Белый | Черный |
| <i>Земля</i> | Желтый | Красный | белый | Черный | Синий |
| <i>Железо</i> | Белый | Желтый | черный | Синий | Красный |
| <i>Вода</i> | Черный | Белый | синий | Красный | Желтый |
| <i>Дерево</i> | Синий | Черный | красный | Желтый | Белый |

С древности и до сегодняшнего момента монголы интуитивно не используют черный цвет в символике и для этого стихии дерева и воды в астрологии выступают под своими реальными цветами. Поскольку черный свет ассоциируется с ночью, тьмой, то соответственно так или иначе по смыслу соприкасается со злом. Отсюда понятия «коварство» («хар санаа» – черные мысли), «стужа» («хар хуйтэн» – черный холод).

Совмещение двух учений – арга-билиг и пять стихий – наглядно видно из монгольского календаря, в которой каждый год двенадцатилетнего цикла посвящен одному из животных, каждому году соответствует свой цвет, а следовательно, и стихия, кроме того, каждый год может быть мужским или женским².

Таким образом, учение арга-билиг является философско-религиозной основой традиционной культуры монголов, что позволяет использовать его в качестве методологической основы анализа культурных констант, отраженных в эпике.

¹ Мунх-Очир Д. Монгол зурхайн туухэн уламжлал. С. 35.

² Там же. С. 22.

При анализе шести западно-монгольских сказаний, собранных Б.Я. Владимирцовым, «Бум-Ердени, лучший из витязей, сын Бурхан-хана и Бурам-ханы», «Дайни-Кюрюль», «Кигийн-Кийтюн-Кэж-Тюмэр-Зэвэ», «Егиль-Мерген», «Ергиль-Тюрюль», «Шара-Бодон», отчетливо выявляются две культурные константы – Воин и Родина, которые могут быть раскрыты через категории арга-билиг.

Константы «Воин» и «Родина» актуализируют два начала – активное, направленное вовне, и пассивное, концентрирующееся на внутреннем. Очевидно, что характеристики двух констант являются характеристиками двух противоположных начал, через взаимодействие которых является основой мироздания, – арга и билиг. «Воин» – воплощение арга – действенная, динамичная сила, «Родина» – воплощение статичного билиг. Вторая функция двух констант, которая вычитывается из композиции эпоса, – функция формы и содержания. Здесь мы снова видим один из основополагающих принципов арга-билиг: арга – внешняя сторона, билиг – содержание. В этой комбинации уже «Родина» наделяется характеристиками арга, а «Воин» – характеристиками билиг. Противоречия здесь нет, поскольку, как уже говорилось, в «каждом арга есть билиг, и в каждом билиг есть арга»¹. Таким образом формируется система корреляции двух констант. Что же касается сущности каждой из них, то она заключается в следующем.

Понятие Родины в монгольской культуре имеет определяющее значение, однако в региональном контексте приобретает новое звучание. Понятие Родины в культуре и эпике западных монголов тесно связано с двумя географическими категориями – Алтай и Хангай. Алтай для населяющих его монгольских этносов всегда являлся территорией сакральной. Для западно-монгольских магталов (восхвалений) характерно обращение к Алтаю, к его тринадцати белоснежным вершинам («Алтайн арван гурван цаст цагаан оргил»)². Поклонение Алтаю как святыне трансформировалось в несколько культов. Один из них – поклонение обо. Обо – ритуальная груда камней, устанавливаемая на особо почитаемых местах: вершинах, горных перевалах. Зачастую западные монголы устанавливали целый комплекс, состоящий из тринадца-

¹ Там же. С. 10.

² *Орьяс М.* Ганболд. Алтайн урианхайн аман зохиол. Ховд, 2006 он. С. 35.

ти обо (по количеству священных вершин Алтая). Такой комплекс расположен на горе, на берегу р. Буянт к северу от г. Ховд.

Традиционно каждое из сказаний начинается с зачина, в котором описываются родные кочевья богатыря. «Поднимаются нагроможденные Алтайские горы...возвышаются семьдесят глухих белых утесов...белеют пятьдесят возвышенностей со снеговыми хребтами; возвышаются восемьдесят утесов с ледяными обухами. Вот радостная, прекрасная отчизна!» («Бум-Ердени, лучший из витязей, сын Бурхан-хана и Бурам-ханши»)¹. В целом, на примере зачинов мы можем убедиться, что сказитель, говоря о родине героя, описывает некую идеальную территорию, хотя и с конкретными географическими названиями – Алтай и Хангай. Качества идеального пространства в описании Алтай-Хангая раскрываются и через различные символические системы: числовую, цветовую, пространственную. Наиболее частотным в зачинах являются числа 50, 70, 10, 8 и 3. Рассмотрим их с позиций монгольской числовой символики. Тройка – является в монгольской мифологии символом Вселенной, поскольку означает три мира (подземный, небесный и земной). Это три солнца и три луны в начале и конце мира². Число восемь в мировоззрении монголов ассоциируется со сторонами света. Совокупность числовых комбинаций с восьмеркой или четверкой означает упорядоченность бытия, равновесие мира³. Кроме того, восьмерка это и солярный символ, означающий светлый мир над землей⁴. Семь (семьдесят) традиционно выступает кодом Земли. Земля зачастую характеризуется как семислойная в некоторых традициях монгольских народов. Семь (семьдесят) символизирует богатство земли, гармонию живой и неживой природы. Также число семь может означать и мир мертвых. Это, в частности, отражается в таких малых жанрах западно-

¹ *Владимирцов Б.Я.* Работы по литературе монгольских народов. М., 2003. С. 369.

² *Дулам С.* Система символик в монгольском фольклоре и литературе: авт. дисс. ... д-ра филол. наук: 10.01.09. Улан-Удэ, 1997. С. 13.

³ Пространство в традиционной культуре монгольских народов / сост. Б.З. Нанзатов, Д.А. Николаева, М.М. Содномпилова, О.А. Шагланова. М., 2008. С. 48.

⁴ *Дулам С.* Система символик в монгольском фольклоре и литературе. С. 16.

монгольского фольклора как проклятие – хараал¹. Важнейшее символическое значение имеет число пять (пятьдесят) – это сумма первого четного и первого нечетного чисел. В монгольском космогенезе число пять связано с внутренней структурой Вселенной: пять первоэлементов, пять цветов, пять сторон. Кроме того, число пять символизирует силу и могущество². Число десять, скорее всего не имеет устойчивой символики. И тем ни менее, исходя из традиционной числовой символики, мы можем заключить, что Алтай-Хангай в зачинах ойратских сказаний предстает как модель космоса: здесь отражена и трехчленная структура мироздания, и внутренняя структура Вселенной, и общее гармоничное устройство мира.

При систематизации лексики, используемой в зачинах, мы видим, что в описаниях явно преобладает белый цвет. Интересна символика белого цвета в монгольской культуре. Слово «цагаан» в сознании монголов передает свето-воздушную стихию. Также это слово имеет значение «прозрачный», «светлый», это цвет и свет одновременно. Согласно мнению Л.Г. Скородумовой, это не систематизированное пространство, некое подобие космоса³. С другой стороны, в представлении всех многоязычных народов белому цвету отводится сакральная роль. Белый – первый и главный цвет, мать всех цветов. В обрядовой практике монголов активно используются предметы (продукты) – носители белого цвета, чаще всего молоко. Молоко, белый войлок, кумыс сопровождают наиболее значимые в обрядовом отношении события: свадьбы, похороны, рождение ребенка, самые важные праздники – Наадам и Цагаан Сар. Белый цвет также является символом женского материнского начала⁴. Кроме того, белый цвет («цагаан») – один из самых распространенных в топонимике Монголии и Бурятии. Определение «цагаан» употребляется в значении «ровный, лишенный препятствий, гладкий» (например, «цагаан тал» – ровное, чистое поле). Основные значения эпитета «белый» («цагаан») в топонимике – обширный, от-

¹ Пространство в традиционной культуре монгольских народов. С. 50.

² Дулам С. Система символик в монгольском фольклоре и литературе. С. 14–15.

³ Скородумова Л.Г. Монгольский язык: образы мира. Улан-Батор, 2004. С. 227.

⁴ Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. С. 228.

крытый, богатый обильный, просторный, неохватный¹. Так, исходя из доминирующей цветовой лексики, мы можем сформулировать основные качества идеального пространства – Родины: свет, чистота, простор и, как следствие, сакральность.

С точки зрения учения арга-билиг можем отметить следующее. Анализ зачинов эпосов позволяет утверждать, что женское и мужское начало в основании константы «Родина» отражены как лексически, так и символически. Так, образ Алтая в народной песне западных монголов раскрывается через пространственную символику, четко выражаемую через вертикаль и горизонталь. Вертикаль, или мужское начало лексически выражена через слова «горы», «возвышается», «поднимается», «возвышенности», «утесы». Вертикаль является символическим воплощением родовой горы. Главным маркером, сакральным центром в «родном» пространстве кочевника выступала самая высокая гора, что подтверждается материалами мифопоэтики и обрядовой практики. Горизонталь раскрывается через лексемы «степь», «гоби», «расстилаются», «обширные» и т.д. В зачине эпоса «Дайни-Кюрюль» встречается выражение «восемь радостных желтых степей».

Цветовая символика может быть также интерпретирована с позиции учения о пяти первоэлементах. Обратим внимание на наиболее устойчивые словосочетания в зачинах, которые в качестве определения содержат указание на цвет: «черные леса», «белые горы», «красные пески», «белые моря», «желтое солнце» (табл. 3.3). Эти сочетания настолько устойчивы, что повторяются из эпоса в эпос, особенно это касается метафор «белые горы» и «белые моря». Предположим, что это не просто фигура речи, а некая формула, и рассмотрим ее с точки зрения учения о пяти первоэлементах. И в определении, и в определяемом явно содержится указание на первоэлемент (стихию). Из этого указания можно вывести тип их взаимодействия.

Все устойчивые выражения в зачинах выходят на один тип взаимодействия стихий – «мать – сын» («сын-мать»). В этом заключается мощный семантический пласт, раскрывающий понятие Родины как материнского, порождающего начала. Яркий пример художественного выражения культурной константы «Родина» находим в сказании «Ергиль-Тюргюль», где повествуется о рождении богатыря: «Отцом его

¹ Пространство в традиционной культуре монгольских народов. С. 51

было Синее Вечное Небо, а матерью – Користая Золотая Великая Земля»¹. Здесь содержится, во-первых, подтверждение нашего первого тезиса об амбивалентности культурной константы, а, во-вторых, указание на феномен сакральной территории как порождающего начала. При анализе культурной константы «Родина» с позиции учения аргабилиг и учения о пяти первоэлементах выявляем следующее: подтверждение первоначального тезиса об амбивалентном характере константы и новую семантическую грань – Родина – материнское порождающее начало.

Таблица 3.3

Взаимодействие стихий в зачинах

| Словосочетание | Первоэлементы | Тип взаимодействия |
|-----------------|----------------|--------------------|
| «черные леса» | вода – дерево | «мать – сын» |
| «белые горы» | железо – земля | «сын – мать» |
| «белые моря» | железо – вода | «мать – сын» |
| «красные пески» | огонь – земля | «мать – сын» |
| «желтое солнце» | земля – огонь | «сын – мать» |

Константа «Воин» тесно связана с образом эпического богатыря, который раскрывается в ойратской эпике через ряд мотивов (чудесное рождение, возраст, поход) и вспомогательные образы (Ак-Сахал, конь, богатырь-побратим). Эти факторы формируют образ богатыря, относящегося к идеальному миру, и мы вправе говорить о том, что эпические образы являются не столько отражением земной жизни (именно таким образом трактуется эпос в этнографических исследованиях), сколько идеальной моделью для носителей данной культуры. Иными словами, философское осмысление эпических сюжетов и образов вполне целесообразно строить не на соотношении «от земли к небу», а «от неба к земле».

В контексте аргабилиг можно рассматривать образ воина как прямое воплощение арга: он – воплощение силы, действия, непреклонности. Но этим и объясняется его несамостоятельность. Он постоянно нуждается в помощниках. На раннем этапе это табунщик Ак-Сахал, затем конь и второй богатырь. У них главный герой ис-

¹ Владимирцов Б.Я. Работы по литературе монгольских народов. С. 505.

прашивает совета, они помогают ему в преодолении его пути и свершении подвигов. Из проанализированных нами шести эпосов нет ни одного, где бы богатырь был полностью независим и одинок, где бы он сам принимал решения.

Однако возникает вопрос: почему герой настолько несовершенен и односторонен? На эту проблему можно взглянуть под иным углом. Во-первых, в несовершенстве образа, который, тем не менее, несет все основные черты настоящего воина-защитника родины, заключается и своеобразная динамика: именно с такими качествами можно совершать предназначенные подвиги и получать за них награду. А это значит, что фабула сказания не нарушится и не уйдет в иное русло. Гармоничный образ главного героя – богатыря предполагает правильное соотношение арга и билиг, но в этом случае предполагается и абсолютное равновесие, чего нет у героя. Он носитель одной черты. Хотя следует отметить, что в тексте эпоса закладывается потенциал воссоединения арга и билиг. Во-первых, возраст богатыря – 3 года. Число три, согласно арга-билиг, это абсолютный билиг (точно так же, как двойка – абсолютный арга), разрушающий двоичность. А, учитывая, что на протяжении всего сказания возраст героя не меняется, можем констатировать, что заложенный в герое билиг обязательно должен реализоваться. Интересна также и цветовая символика в трактовке образа богатыря. В описании его внешности присутствуют красный и черный цвет. Здесь можно упомянуть формулу «черное мясо, красная кровь», повторяющуюся из эпоса в эпос. Согласно теории пяти стихий они означают стихию огня и воды соответственно. Черный цвет относится к красному как «враг», но красный соотносится с черным как «друг». Две противоположные стихии символизируют и потенциальное единство двух противоположных начал.

Во-вторых, помощники героя, особенно конь и богатырь-побратим, выполняют на протяжении всего сказания роль билиг. Более эмоциональный и лиричный второй богатырь в эпосах сдерживает разрушительную силу главного героя, и вместе с тем именно вдвоем они побеждают основных врагов. Появление на пути богатыря помощников, символизирующих иную сторону души – билиг, демонстрирует, насколько совершеннее, правильнее, точнее будет то или иное решение героя, если он будет учитывать совет «помощника», или же он будет действовать вместе с ним. Иными словами, «помощники» богатыря составляют ту необходимую часть – билиг

для реализации полной гармонии образа. Именно они восполняют тот недостаток мудрости, душевной теплоты, эмоциональности и внутренней гибкости, которых нет у главного героя. Здесь можно вспомнить несколько довольно показательных моментов в тексте сказания.

Достаточно сильным с точки зрения арга-билиг оказывается образ Ак-Сахала. Он задает импульс движению главного героя и может трактоваться как первооснова всего эпоса. Семантику первоначала подчеркивает, с одной стороны, амбивалентная структура образа: земное воплощение божества – соединение Земли (билиг) и Неба (арга). С другой стороны, Ак-Сахал – это фактически земная форма (арга) небесного содержания (билиг). На это также «работает» и цветовая символика. Белый цвет, формирующий образ, соответствует стихии железа. Железо относится к стихии воды как «мать», а к стихии огня как «друг». Напомним, огонь и вода – две стихии, формирующие образ богатыря.

И, наконец, в-третьих, интерпретации богатыря как чистого арга способствует и сам сюжет сказаний. Поиск невесты, воссоединение двух противоположных начал, которые должны воссоединиться – это и есть воссоединение арга и билиг, мужского и женского начал. И мы можем сделать вывод о том, что любой сюжет проанализированных нами эпосов отражают мысль о восстановлении гармонии, воссоединении двух, их стремлении друг к другу.

Однако простое наличие в эпике культурформирующих констант еще не является залогом существования самой культуры. Константы должны быть транслированы, донесены для всех членов этнического сообщества. И это функция медиатора, или (сказителя) туульчи.

Сказитель, с одной стороны, существует фактически вне социальных отношений, а, с другой, обладает высоким положением в обществе. В работе В. Тернера «Символ и ритуал. Исследования по фольклору и мифологии Востока» содержится оригинальная трактовка такого рода личностей. Автор называет их лиминалиями (от латинского слова *limen* – «порог»)¹.

Лиминальность сказителя – медиатора в том, что он обязан сохранять этот статус и быть посредником между всеми мирами Вселенной и человеком, гармонизатором глобальных взаимосвязей. Вхождение

¹ Тернер В. Символ и ритуал. Исследования по фольклору и мифологии Востока. М., 1983.

в контакт с другими людьми есть не цель, а лишь средство достижения этой гармонии, которое использует сказитель. В связи с этим для истинного сказителя необходимо сохранить такое пороговое положение, как в вертикальной системе координат (между сакральным и профанным), так и в горизонтальной (между социальными стратами). В противном случае нарушается баланс сил, и сказитель перестает быть медиатором, а становится «выразителем идеи». Однако, необходимо заметить, что лиминальность сказителя в приведенном выше понимании не может приравняться к индифферентности ко всему происходящему. Любой сказитель четко осознает свою принадлежность конкретной культурной традиции. Текст мифопоэтического произведения создается для конкретной аудитории, в нем содержатся ценности, важные, прежде всего, для конкретного этнического сообщества. Данный фактор обеспечивает тесную включенность фигуры сказителя не в социальную структуру общества, в ткань этноса. В работе Б.Я. Владимирцова находим потрясающий пример из биографии сказителя Парчена. Он участвовал в штурме Кобдосской крепости в 1912 г. во время войны с Китаем и, услышав однажды, что некий певец плохо исполняет тууль, выхватил у него инструмент и начал петь сам. Это воодушевило монгольских воинов. Впоследствии Парченом был сложен тууль, посвященный осаде крепости¹. Исходя из подобных примеров, мы можем говорить о том, что сказитель не может быть определен только как «художник-священнослужитель». Его почетный статус в обществе поддержан высокой степенью ответственности за историческую судьбу своего народа и те устои и ценности, которые в критический момент могут быть девальвированы.

Высокий статус сказителя и сказительства в целом для монголов фактически говорит о целесообразности выделения особой культурной константы – «Медиатор», также являющейся культуuroобразующей. Реализация константы в культуре представляется следующим образом. Туульчи во время исполнения сказаний воспроизводит события истинной, «священной», истории народа и делает окружающих свидетелями этих событий. Но если тууль есть акт творчества, зрители присутствуют не только при воспроизведении, но и при *созидании* эйдетической реальности, а это уже акт творения – сюжет космогонической мифологии.

¹ Владимирцов Б.Я. Работы по литературе монгольских народов. С. 350–351.

Кроме этого, через сказания раскрываются константы воина и Родины, транслируется сакральный текст культуры ойратов.

Поскольку фигура сказителя является константной для западно-монгольской культуры, ее можно интерпретировать с позиции арга-билиг. Отправным моментом для нас будет, как и в предыдущих случаях, критерий амбивалентности. Двуйпостасный характер сказительства в целом является основой его бытия. Прежде всего, следует отметить, что сказитель во время исполнения эпоса-тууль имманентен как миру профанному, так и миру идеальному. К миру профанному относятся и сами слушатели, и пространственно-временные координаты, в которых происходит действие. Идеальный мир – это эпос: персонификация эпического произведения, сюжетная канва. Сказитель, осуществляя медиацию и транслируя культурные константы, постоянно балансирует между двумя пространствами – небом и землей, арга и билиг. Любое смещение акцента, предпочтение одного начала в качестве единственного полностью парализует творчество сказителя. Обращение к земле (билиг) постепенно сводит роль сказителя до уровня исполнителя, не обладающего даром прозревать эйдетическую реальность. И, наоборот, смещение направления творчества в сторону неба (арга) превращает сказителя в так называемого «чистого художника», творящего искусство ради искусства, не нуждающегося в публике, а следовательно и несущего нравственной ответственности за то, что он говорит людям и куда их ведет. Собственно говоря, качество лиминальности, присущее истинным сказителям, и является тем способом баланса между арга и билиг, способствующим воссозданию внутренней и внешней гармонии.

Однако амбивалентность фигуры сказителя раскрывается и в другой плоскости, а именно в отношении самого сказания. Сказитель, как уже было сказано, является одновременно и автором и исполнителем сказания. Однако, он может быть и непосредственным участником сюжета. Таким образом, сказитель во время исполнения эпоса находится и внутри и вне самого сказания. Исходя из постулатов арга-билиг, мы можем сказать, что сказитель органично имманентен как форме, внешней стороне (арга), так и содержанию, внутренней стороне (билиг) сказания. С одной стороны, он выступает как рассказчик. А с другой, будучи мастером синкретичного искусства традиционной культуры, он, как актер, предстает перед слушателями то в образе богатыря, то – его врагов, то – в образе мудрого Ак-Сахала. Наиболее ярко это раскрыва-

ется в трансляции константы «Родина». Четыре из шести зачинов проанализированных эпосов заканчивается ярким аккордом, прославляющим «отчизну» Алтай и Хангай: «Вот радостная, прекрасная отчизна!» («Бум-Ердени...»), «Вот какова была, говорят, если вкратце рассказать, отчизна – широкий, богатый Хангай и Алтай, преисполненные всех благ» («Дайни-Кюрюль»), «Вот какова, вкратце, отчизна – высокий, богатый Алтай и Хангай» («Ергиль-Тюргюль»), «Счастливая отчизна, изобильная, всякой дичью переполненная, Хангай мой!» («Шара-Бодон»). Интересен тот факт, что сказитель не указывает на то, чья это отчизна. Из текста сказания впоследствии становится ясно, что это место рождения героя, но из зачина это не очевидно, и в первых строках мы видим как будто глубоко личное отношение туульчи к земле, которую он восхваляет, отношение к *своей* отчизне. Таким образом, сказитель-туульчи уже на стадии зачина выступает в двух ипостасях: и как повествователь, рассказывающий о красотах родной земли, и в то же время как человек, живущий на этой земле и любящий ее всем сердцем.

При трансляции константы «Воин» мы также видим глубоко личное отношение туульчи к образу богатыря. Очень ярко это проявляется через лексику: «Поймал он коня вороного, как беркут, величиной с мгlistый Хангай, *милого дитятки* Шара-Бодона...» («Шара-Бодон»); «Осведомился он о благоденствии высшего святого князя своего» («Егиль-Мерген»); «Кигийн-Кийтон-Кэкэ-Зэвэ, малое дитятко...»; «Встряхнул Дайни-Кюрюль кольчугу... и накинул-набросил ее напротив, прямо на свет, своих высоких, прекрасных лопаток» и т.д. Речь родителей богатыря, его дяди незаметно даже для читателя (не говоря уже о слушателях) становится частью речи самого сказителя, и он снова находится и вне и внутри сюжета.

Сказитель является медиатором между миром идеальным и профанным и главным транслятором культурных констант. В качестве культурной константы «сказитель» наделен всеми присущими культурной константе характеристиками: сакральность, постоянное бытование в духовной культуре, нравственный императив.

Итак, можно сделать заключение, что традиционная культура монголов основывается на устойчивой системе культурных констант – «Родина», «Воин», «Сказитель-Медиатор-Тульчи». Эта система определяет своеобразие монгольской культуры и является духовной скрепой для всей культуры в настоящем. Наиболее ярко константы культуры проявились в богатейшем эпосе.

§ 2. Традиционные буддистские ценности монгольской культуры

Хотя монголоведами и историками многих стран многократно описывалась монгольская история, в частности, раннего средневековья XII–XIV вв., в попытках объяснить феномен появления Чингисхана и монгольской империи, особенности национального традиционного сознания как таковые, кроме работ Ч. Жугдэра (1987) и Т. Улзия (1994) почти не изучались. Как попытку приблизиться к этой теме можно рассматривать работу Т.Д. Скрынниковой¹. Обращения к теме традиций носили этнографический, антропологический характер, к чести историков, монгольских, русских, советских и зарубежных, история, археология, историография систематизированы, и существует достаточно обширная библиография по этим наукам. Но с позиций социальной антропологии, социологии и социальной психологии черты национального менталитета практически не изучались, причины же этого очевидны: выделение национальных аспектов во времена пролетарского интернационализма было чревато обвинением в национализме.

К примеру, в книгах, изучавшей монгольскую культуру Н.В. Жуковской, они представлены только в описательном плане, а традиционная культура монголов рассматривается в 9 категориях: пространство, время, праздники, счастье, питание, дарение, движение, числа и цвета².

Как известно, Монголия – страна контрастов: климатических, географических, исторических. Она пережила взлеты и падения, от империй до полуколонизального придатка, феодализм и социализм, первой в мировой практике совершила скачок из феодализма в социализм, «минуя капитализм». Она – одна из тех стран, в которых географический фактор предопределил уровень и способ развития производительных сил и производственных отношений. Своеобразные природно-климатические условия предопределили развитие на территории Монголии прежде всего кочевого пастбищного животноводства, которое и поныне является одним из ведущих в основной отрасли экономики – сельском хозяйстве.

¹ Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.

² Жуковская Н.В. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.

Издревле жившие на территории Монголии народы и племена вели кочевой образ жизни и были скотоводами-кочевниками, на ней появлялись и исчезали могучие этносы: хунну, сяньби, тюркюты, уйгуры и ныне здравствующие монголы. Все они кочевали и пасли скот, боролись за выживание, воевали, по мнению Л.Н. Гумилева, общим был один противник – китайские царства, китайская идеология, которую они при том, что охотно пользовались китайскими предметами, шелками, никоим образом не воспринимали и враждебно относились. Вся история народов, живших в Великой степи, отмечена печатью войн с Китаем с попеременным успехом, борьбой за независимость¹.

Средневековые и последующая история для Монголии характеризовались междоусобицей, борьбой за власть, защитой от внешних агрессий, распространением в XVII в. буддизма, столкновением различных ветвей буддизма за влияние, так называемых в простонародье «красношапочников» и «желтошапочников». Доминировала в итоге последняя – гелугпа «великой колесницы» – махаяна. Последующая история Монголии характеризовалась становлением теократического феодального государства, маньчжурской оккупацией, борьбой за независимость, завершившейся в 1911 г., революцией 1921 г. и последующим строительством социализма, его материально-технической базы.

Вплоть до начала XX в. Монголия продолжала оставаться феодальной страной с неразвитой промышленностью и традиционным способом ведения хозяйства и, следовательно, соответствующего уклада и образа жизни. Поэтому можно заключить, что объективных, социально-экономических, причин для изменения основных традиционных ценностей не было. Имело место лишь влияние буддизма, по характеру идеологического и духовного, но не материального, что не затрагивало основной способ производства.

Для рассмотрения влияния буддизма обратимся к его основным положениям и предписаниям по нормам поведения и мышления простого мирянина, не затрагивая глубин учения. Лучше высказать некоторые из них словами источника: «Будда в момент первого Просветления увидел возможность Спасения и начал проповедовать “Четыре благородных истины”»: “Вот, о бхикху, Благородная истина о страдании: рождение – это страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть –

¹ Гумилев Л.Н. Из истории Евразии. М., 1993.

страдание. Соединение с тем, что неприятно, – страдание, разъединение с тем, что приятно, – страдание. Отказ от желанного – страдание (...). Вот, о бхикху, Благородная истина о возникновении страдания. Это жажда (...), жажда чувственного, жажда бытия, жажда гибели. Вот, о бхикху, Благородная Истина о Пути, который ведет к прекращению страдания. Это Благородный восьмеричный путь. Правильный взгляд, правильное намерение, правильная речь, правильное дело, правильный образ жизни, правильная устремленность, правильное запоминание, правильное сосредоточение”»¹.

Доктрина Четырех Благородных Истин получила развитие как «Срединный путь», поскольку он чужд любым крайностям:

- страдание повсеместно и неотъемлемо от жизни;
- причину страдания следует искать в эгоистичных устремлениях и пристрастиях всякого рода;
- прекращение страдания, освобождение от него, бытие вне него – возможно;
- существует путь, ведущий от страдания к освобождению.

Восемь заповедей или категорий правильной жизни составляют основу буддийской практики; при правильном применении они ведут к уравновешенной, гармонической жизни, приносящей пользу как человеку, так и обществу. Первые две категории – правильное понимание и мышление – связаны с обретением мудрости; три следующие – правильная речь, действие, образ жизни – с этическими нормами; а две последние – правильное запоминание и концентрация – с обузданием разума. Мудрость, этические нормы, обуздание разума взаимосвязаны, и следует развивать их одновременно, чтобы каждая из этих категорий способствовала развитию другой.

Для простого человека этот «Восьмеричный Благородный Путь» отображается в 10 белых добродетелях и 10 черных грехах-заповедях: не убивать, не воровать, поступать справедливо, говорить правду, быть вежливым, не нарушать обещаний, не сквернословить, не желать чужого добра, не замышлять вреда другим, исповедовать чужие взгляды (не прелюбодействовать, не лгать, не сквернословить, не клеветать, не лицемерить, не завидовать, не впадать в ярость, не придерживаться лож-

¹ Дхамма-чакка-паваттана Сутта. Элиста, 1996. С. 4–8.

ных взглядов) и им противоположные 10 грехов¹. Главнейшие пороки человеческой природы – вожделение, гнев и помрачение, а грехи – убийство, воровство, ложь и прелюбодеяние.

В конечном счете следование всем этим заповедям ведет к хорошему перерождению или при большом усердии к достижению просветления, состояния благодати, отверженности от мирской суеты. По буддийскому учению все в этом мире предопределено и мы подчиняемся закону кармы – моральному закону причины и следствия, кратко заключающейся в следующем: что посеешь, то пожнешь, любой поступок добрый или греховный не пропадает бесследно. Достойное поведение, согласно вышеприведенным заповедям, приводит к осознанию бренности этого мира и стремлению к просветлению или хотя бы хорошему перерождению в последующей жизни, чем делается шаг к возможности просветления в других жизнях, недостойное поведение заставляет человека страдать и чревато плохим перерождением с тем, чтобы он понял недостойность своего поведения.

Так что хотя все в этом мире предопределено, в человеческих силах все изменить, и все зависит от его прилежания, веры и усердия, т.е. «человек сам себе господин, и нет никакого высшего существа или силы, которая могла бы распоряжаться его судьбой».

Существуют три главных вехи на этом пути к просветлению в духовном странствии: самоотречение, стремление к просветлению, правильное понимание реальности. До вступления на путь личность руководствуется во всех своих поступках лишь эгоистическими желаниями обрести богатство, власть, славу и т.п., получить удовольствие и избежать боли. Но они не догадываются, что эти стремления никогда не принесут удовлетворения. Мы никогда не достигаем желанной цели, так как чета «неудовлетворенность-страдание» неотъемлема от сансары, круговорота, нашей привычки идти по кругу в надежде удовлетворить свои желания. Причина сансары – невежество, т.е. не осознание, потакание своим гедонистическим порывам; бессознательный, необузданный, легкомысленный разум. Мы привязываемся к людям, вещам, собственности, ситуациям, и более всего, к своему собственному телу и этой жизни, и когда они меняются или перестают быть, мы страдаем.

¹ Цит. по: Экан Икэгути. Подвижник огня. М., 1996. С. 29, 21; а также по: Тибетский буддизм, теория и практика. Новосибирск. 1995. С. 258.

Питаясь желанием постоянства и неизменности, «разум становится косным и застывшим», тогда как изменчивость и непостоянство – основной закон природы.

Самый большой наш враг – эгоистичность, упоение собой, самолюбование. В этом корень всякого страдания. Три духовных яда – жадность, ненависть и невежество – отравляют наши мысли и поступки. Любые наши действия – суть семена, которые прорастают в грядущее, мы будем страдать или благоденствовать от последствий жизней предыдущих в жизнях последующих. Как человеческим существам, нам присуща драгоценная способность и бесконечные возможности разбудить в себе высокие стремления и посеять благие семена, могущие привести духовному росту и духовному освобождению. «Мы должны развить в себе отказ от всего, что ведет к страданию, даже от самой способности огорчаться. Отвержение не означает, что мы должны отказаться от всего, что радует нас или принадлежит нам. Не сами по себе вещи, которыми мы владеем, но нашу невежественную принадлежность им следует оставить раз и навсегда»¹.

Всякий разум способен к пробуждению, мы понимаем, что не воздействие извне, но наш разум, наш внутренний мир определяет, быть нам счастливыми или страдать. С пробуждением «Разума Просветления» человек становится жизненно заинтересован в благе других людей. Из поглощенности собой личность восходит на другой уровень, где ей открывается необходимость и преимущество любви к другим. Сначала мотив просветления подвигает нас проникнуться страданиями других; затем как следующий этап, мы чувствуем настоятельную потребность достичь просветления ради спасения других, чтобы привести их к освобождению. Как трактует данный процесс американский психолог, сочетавшая западные и восточные методы преобразования личности, становления индивидуальности, Патриция Гарфилд, чтобы идти к просветлению, вовсе не нужно подавлять страсть, любовь к себе, ее следует трансформировать, направить в другое русло. Осуждаемые гордыня, своекорыстие и высокомерие, преобразованные в особый вид мудрости, превращается в чувство сострадания всему живому. «Узнавая себя в других, мы начинаем воздерживаться от причинения другим вреда. Мы постигаем сущностное единство

¹ Цит. по: *Моаканин Радмила*. Психология Юнга и тибетский буддизм. Томск. 1993. С. 17.

жизни. Тогда наша любовь перестает быть любовью собственника, а наше сострадание снисходительностью. Мы научаемся испытывать теплые человеческие чувства к тем, кого мы считаем равными себе. Это называется Мудростью Равенства»¹.

Последним на пути к просветлению становится правильное видение реальности, освобождение от всяких оков или пустота «шуньята», лежащая в основе всех явлений: пустота может содержать и исторгать из себя все. Существует обычное наше «Я», которым мы все обладаем на относительном уровне реальности, в то время, как на абсолютном, конечном уровне реальности его нет. Есть понимание относительности мирского и, как следствие, углубление внутреннего осознания, в процессе, которого мирское, поверхностное не уничтожается, а преобразуется и видится в новом свете.

Мадхьямика учит: «Понять конечное – не означает оставить мирское; следует лишь научиться видеть обыденное «мудрым оком»... Нужно отказаться от извращений и ложных убеждений... Это касается не только сиюминутной жизни, но и слов, понятий, понимания, систем постижения». «Видеть все таким, как оно есть; признавать возможность различных точек зрения на одно и то же и не считать одно мнение абсолютным» – значит придерживаться Срединного пути, «Двойственного в Едином», т.е. отказаться от противопоставлений, преодолеть дуальность: конфликт между разумом и противоборствующими силами может быть разрешен при восхождении на более высокую ступень понимания реальности – путем осознания целого, а не отдельных его составляющих².

Согласно учению Будды, эгоцентрические стремления и равнодушные к другим ведут к хаосу, а знание имеет смысл только тогда, когда служит на благо людей и станет неотъемлемой частью жизни человека и послужит мотивом «правильного деяния».

«Эго» – мнение личности о своем «Я», мнимая уверенность в устоявшейся, конкретной, отдельной сущности, независимой и не связанной ни с какими другими явлениями – есть источник всех наших страданий и проблем. Цель не в том, чтобы разрушить «эго», а в изменении ложного взгляда на вещи, понимании того, что мы бесконечно больше,

¹ Гарфилд Патриция. Путь к блаженству, метод мандалы сновидений. М., 1996. С. 132.

² Там же. С. 83–84.

чем наше мнение о нас, о нашем конкретном маленьком «я». «Индивидуальность и универсальность – не суть взаимоисключающие величины, но две стороны одной реальности; они взаимодополняют и завершают друг друга и становятся одним целым в опыте просветления. Этот опыт не растворяет наш разум до аморфного «Все», но дает понимание того, что в каждом человеке в сердце его заключена Всеобщность бытия». «Универсальность и индивидуальность, единство и различие, нирвана и сансара, «две стороны одной реальности», – одно без другого не существует.

Таким образом, любовь, сострадание и мудрость – краеугольные ценности буддизма, к которым нужно стремиться и изменять себя. Идеальная личность – отринувшая все мирские страдания и привязанности и вместе с тем погруженная в мирские дела, преобразовывающая этот мир силой своего великого сострадания и мудрости, мудрая, понимающая всю суетность нашего мира и полная сочувствия к людям, активная и движимая состраданием, т.е. бодхисаттвы или по монгольски хубилганы, хутухты – просветленные перерожденцы, которые предпочли заботу о благе всего живого, и помощь другим в избавлении от страдания индивидуальному освобождению, поставившие задачу избавления людей от невежества, страстей и зла. «Кроткий и неспособный обидеть, бесхитростный и правдивый, полный любви ко всему живому – вот Бодхисаттва» – «героическое существо, духовный воин», «озаренное, доблестное сердце», давшее обет посвятить все усилия благу других и трудиться ради общего спасения всех существ¹. Для простого мирянина нормы заслуживающего уважения поведения описывались следующим образом. «У энергичного, полного мыслей, действующего осмотрительно, ограничивающего себя, серьезного, у того, чьи дела чисты и кто живет, следуя дхамме (учению), – у того возрастает слава.

Пусть мудрец усилием, серьезностью, самоограничением и воздержанием сотворит остров, который нельзя сокрушить потоком.

Пусть он торопится совершить благое; от зла пусть он удерживает свой ум. Ибо ум того, кто не спешит делать добро, находит удовольствие в зле.

¹ *Гарфилд Патриция*. Путь к блаженству, метод мандалы сновидений. С. 13.

Все дрожат перед наказанием, все боятся смерти – поставьте себя на место другого. Нельзя ни убивать, ни понуждать к убийству.

Ни с кем не говори грубо; те, с кем ты говорил грубо, ответят тебе тем же. Ведь раздраженная речь неприятна, и возмездие может коснуться тебя.

Нет огня, большего, чем страсть; нет беды, большей, чем ненависть; нет несчастья, большего, чем тело; нет счастья, равного спокойствию.

Здоровье – величайшая победа; удовлетворение – величайшее богатство; доверие – лучший из родственников; нирвана – величайшее благо.

Да победит он гнев отсутствием гнева, недоброе – добрым; да победит он скупость щедростью, правдой – лжеца.

Говори правду, не поддавайся гневу; если тебя просят, – пусть о многом, – дай. С помощью этих условий можно приблизиться к богам»¹.

Все основы буддистского учения, история и биографии наиболее заслуженных подвижников и святых отображаются в скульптурах, фигурах божеств и бурханов, их изображениях в виде картин-танках, различных культовых предметах и предметах поклонения. Так, широко известны 8 почитаемых или благословенных, 8 символов и 7 драгоценностей: 1) хурдэ – колесо, символ совершенства, молитвы; 2) чиндмани – драгоценный камень исполнения всех желаний; 3) хатан – царица, фигурка сидящей женщины, обладает красотой и благоговением, дает спокойствие, печется о благе каждого; 4) тушмэл – сановник, фигурка сидящего сановника, заботится о каждом как о детях своих, правосудием обеспечивает их благосостоянием и мудр в исполнении всех дел своего государя; 5) заана – слон, статуэтка слона, у которого восьмирадиусное хурдэ, неся на себе священные книги служит знаком беспредельного развития религии и давит врагов; 6) морин эрдэни – лошадь, статуэтка лошади, несущая на спине драгоценность чиндмани, избавляет едущего на ней от страхов и быстра как ветер; 7) цэргийн ноен – военачальник, фигурка сидящего военачальника, уничтожает все козни и исполнен силы².

¹ О буддизме. Дхаммапада, основа учения. М., 1993. С. 7–23.

² См.: Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Элиста, 1993. С. 86–90.

Помимо этих специфических монгольских драгоценностей в буддизме существуют три драгоценности: учитель, учение, община или будда, дхарма, сангха. Учитель почитается как олицетворение Будды, дающее учение, а не просто как личность, которой случилось быть его наставником, так как учение постигают не столько через книги, сколько посредством личного руководства учителем, ведущего ученика путем личного опыта, заставляющего интуитивно постигать реальность. Ученик должен быть предан учению и учителю, быть послушным, во всем слушаться ламу, служить ему, закрывать глаза на все недостатки и бережно возвращать в своей душе веру в непогрешимость учителя. Позднее отношения учитель – ученик в мирской жизни были проецированы и переосмыслены как отношения лама – мирянин, старший – младший. Учитывая, что раньше почти каждый мирянин имел своего проповедника, который наставлял и участвовал в церемониальных обрядах, естественно, что простому мирянину полагалось быть послушным, исполнительным и во всем руководствоваться наставлениями ламы¹.

Мы попытались «объять необъятное» – кратко, схематично изложить основы буддистского учения, что само по себе в силу многочисленности подходов и школ сопряжено с некоторыми затруднениями. Но в данном случае старались придерживаться положений «Великой колесницы» – махаяны, в частности наиболее распространенной в Монголии – гелугпы. Выделим из вышеизложенного буддистские нормы поведения и ценности, т.е. представления о предпочтительности целей и способов существования, предписываемых буддистским учением. Это прежде всего, *удаление от мирской суеты, осуждение эгоцентризма, ценность хорошего перерождения посредством благих поступков, сострадание и любовь к другим, добродетель, мудрость, вера, послушание, исполнительность, почитание старших-лам, индивидуальность, пассивность или равнодушие в мирском, активность в духовном, стремление к духовному просветлению, изменению плохой кармы, изменение не окружающего мира, а себя, душевный покой, спокойствие, непривязанность, невозжелание, смирение, умиротворенность.*

¹ О культе учителей см.: *Дашиев Д.Б.* Некоторые аспекты культа наставника (по тибетским источникам) // Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1991. С. 174–180.

§3. Дзанабадзар и Зая Пандит Намхайджамцо как творцы духовного вектора Монголии

Постижение особенностей культуры Монголии возможно различными путями, в том числе через ее выдающихся деятелей. Остановимся на двух подлинных евразийцах прошлого, замечательных просветителях Монголии XVII – XVIII вв. – Дзанабадзаре (Занабадзаре) и Зая Пандите Намхайджамцо. Выбор их не случаен, они сыграли выдающуюся роль в формировании духовного вектора развития Монголии, действующего по сегодняшний день, и, кроме того, они в труднейший период истории своей Родины смогли найти путь ее развития, который по сути дела сохранил это государство и его культуру. И, наконец, они воплощают уникальный тип евразийца-пассионария, который был открыт всем культурным влияниям, но четко осознавал, каким путем вести именно свою страну. В труднейшее и кровавое время междоусобиц и войн эти два преданные сына Монголии связали монгольскую культуру с высокой буддийской ученостью и духовностью Тибета и других буддийских стран. Сравнивая карты их путешествий, можно увидеть, как легли по Евразии, связывая ее части, их пути от Волги на Западе и до Пекина на Востоке, от южной границы Сибирской тайги на севере и до столицы Тибета Лхасы на юге. Деятельность этих двух выдающихся просветителей Монголии еще мало освещена в отечественной научной литературе, поэтому вначале имеет смысл кратко представить их биографии. Поскольку Зая Пандита Огторгуйн Далай старше по возрасту, начнем с него.

Полное его имя Рабджамба Зая Пандита¹ Огторгуйн Даалай, в тибетской версии Найхамчжамцо, что буквально означает – Небесное/Космическое Море. Он родился в 1599 г. в семье ойратского князя Баахана пятым сыном.

Ойраты – древний народ западной Монголии², сыгравший большую роль в средневековой истории центральной Азии³. Монголы и ойраты

¹ В монгольском варианте Зая Бандида.

² Которые, в свою очередь, имеют в своем составе хошоутов, дербе-тов, менгатов и др.

³ Первые письменные свидетельства о них встречаются в трудах персидского историка Рашид Ад-дина (1247–1318). Кроме того, они упоминаются в «Тайной истории монголов», главном летописном источнике о становлении и возвышении монгольского этноса во времена Чингисхана.

были близкими этническими образованиями. Их совместный этногенез усилился в начале XIII в., когда в верховьях Енисея войска Чингисхана вошли в тесное соприкосновение с ойратами. Ойраты оказали большое влияние на формирование великой монгольской империи Чингисхана, простиравшейся от Адриатического моря на западе до Тихого океана на востоке. Традиция близких брачных отношений между потомками Чингисхана, чингизидами, и высшей аристократией ойратов сохранялась и на протяжении всей истории династии Юань, которую монголы основали в Китае, покоренном ими под руководством Чингисхана.

К середине XIII в. ойратские племена расселяются в Джунгарии – территории, охватывающей нынешнюю западную Монголию, часть внутренней Монголии и большие пространства в центральной и северо-западной части нынешнего Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР. Б.У. Китинов пишет: «Ойраты и монголы признавали свое родство, но не тождество. На протяжении всего монгольского и послемонгольского периода, монголоязычные народы определяли состав своего иногда единого, иногда раздробленного государства как ... “пять объединений (монголов) и четыре черных (ойратов)”, или... “сорок монголов и четыре ойрата”»¹. Под «четырьмя» понималось четыре тумена – войсковых единицы и одновременно четыре племени ойратов.

После падения империи Юань в Китае прервалась династия монгольских императоров на китайском престоле. Однако до начала XV в. продолжалась война между новой династией в Китае – Мин и остатками монгольской империи, центр которой переместился на север в монгольские степи. При этом вплоть до 1399 г. монголы и ойраты продолжали тесные союзнические отношения, но после начались междоусобицы, и ойраты увели свои тумены в Джунгарию.

Историки называют часто период ойратской истории XV–XVI вв. «темным». Борьба племенных объединений не позволяет создать единого государства. Но с 20-х гг. XVII в. хан Хара-Хула, правитель одного из ведущих ойратских родов – чоросов, начинает политику объединения ойратов, которая была продолжена его сыном Эрдени Батур-хунтайджи. Он в 1636 г. провозгласил Джунгарское ханство, а себя – его первым ханом. Во время правления этого хана, в 1640 г., состоялся созыв хурала (съезда) князей 44 западно-монгольских владений Джун-

¹ Китинов Б.У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М., 2004. С. 54.

гариин, Халхи, Кукунора и Повольжья. На съезде было разработано Уложение («Цааджин бичиг», или «Их Цааз»), регламентирующее практически все стороны жизни ойратов. Есть все основания полагать, что Зая Пандита принял самое деятельное участие в этом историческом съезде ойратских племен, о чем речь пойдет ниже. Но стремление ойратских правителей объединить племена диктовалось в первую очередь соображениями военно-политического характера, что во многом предопределило и краткосрочность существования этого союза (до конца XVII в.).

В 1636 г. пала династия Мин под ударами манчжурских войск Нур-хацы и Абахая. Провозглашается новая династия Цин, которая вновь главным объектом своей агрессии сделала Монголию. Теперь отношение Пекина к монгольским народам кардинально меняется. Если раньше были обласканы западные племена, ойраты, то теперь ставка делается на восточные монгольские племена. Они используются как орудие борьбы с Джунгарским ханством¹. В XVIII в. разворачивается кровавая драма в Западной Монголии, империя Цинн направляет сюда 400-тысячную армию, которая разворачивает в буквальном смысле геноцид против ойратов. Часть из них переселяются на Волгу. Надо отметить, что перекочевки джунгар на Волгу происходили еще и раньше и Зая Пандита посещал с просветительной миссией волжских ойратов. На Волге ойраты (будущие «калмыки») появляются не позднее 1632 г. Их положение в России было достаточно благоприятным; самой России вхождение калмыков в ее состав принесло неоспоримые выгоды: во-первых, способствовало закреплению территорий Нижнего Поволжья, а во-вторых, Россия получила надежный форпост на юге в лице Калмыцкого ханства. Вот вкратце тот исторический фон, на котором развивалась деятельность Зая Пандиты и Дзанабадзара.

¹ Оно заметно усиливается во второй половине XVII в. при Голдан-Бошоку-хане. Стремясь объединить все монгольские народы, он активно борется за центральную часть Монголии. Халха подчиняется ему в 1688 г., но уже ровно два года его войска были вытеснены оттуда, а в 1691 г. халхасские князья присягнули на верность цинскому императору Сюань (Канси). 12–13 июня 1696 г. джунгарское войско потерпело полное поражение у Чамдо. После смерти Голдана вся Халха от Алтая до Барги была включена в состав империи Цин.

Наиболее полное изложение биографии Зая Пандита можно найти в книге его ученика Ратнабхадры «Лунный свет»: История Рабджамбы Зая-пандиты». Эту книгу перевел, дополнил и снабдил обширными комментариями синцзянский исследователь Ш. Норбо, выпустив ее в свет под названием «Зая-Пандита»¹. К его биографии и наследию обращаются и монгольские исследователи. Книга Ратнабхадры и другие источники позволяют восстановить жизнь и деятельность Зая Пандиты достаточно точно.

Он родился в 1599 г., и в детстве его звали Шара Хабаг (Шар Хаваг). Имя «Зая» – санскритское по происхождению и буквально означает – победоносный, победивший. «Пандита» (пандит) – также слово санскритского происхождения. Так в Тибете и Индии называли тех, кто прошел обучение при буддийских монастырях – дацанах, овладел высшими знаниями и получил ученое звание и тибетское имя.

Дед Зая Пандиты, Заяачи Кунгтуй, был широко известен среди ойратов своей ученостью и прозорливостью.

Детство и юность Зая Пандиты приходятся на то время, когда буддизм стал широко проникать в ойратскую среду. Цепь любопытных событий приводит будущего просветителя в Тибет. Один из влиятельных ханов ойратов Байбагас-Баатур глубоко уверовал в буддийские идеи и решил посвятить себя духовному пути. Его сподвижники, высокопоставленные князья, воспротивились этому и предложили взамен посвятить в ученики – банди – своих сыновей. Это была значительная группа юношей – 32 человека, к которым были приданы для услужения и для принятия духовного звания еще 200 сыновей простолюдинов. В 1617 г. они прибывают в столицу Тибета – Лхасу. Зая Пандита был выделен из этой группы и направлен в качестве прислужника к главному чиновнику, занимавшемуся делами государственного управления при тибетском царе – дике, а затем поступил на учение в монастырь Чжу. С первых дней пребывания в Тибете он обратил на себя внимание своими успехами. В монастыре он обучался по системе, которую можно сравнить со средневековыми европейскими университетами, и за десять (вместо тринадцати) лет закончил философско-богословский факультет, где приобрел глубокие знания. Его завершение для ученика знаменовалось получением звания после долгого публичного экзамена

¹ Норбо Ш. Зая Пандита. (Материалы к биографии). Элиста, 1999. С. 335.

перед старшими мудрыми ламами. Зая Пандита блестяще сдал его, ни разу не ошибившись, чем сразу же приобрел известность в ученых кругах Тибета. После этого испытания ему было присвоено звание рабд-жамбы, ученой степени монахов, изучивших высшую буддийскую догматику. Одновременно это может пониматься как титул, означающий «превосходный», «выделившийся среди других», «отличный».

Дальнейшая судьба Зая Пандиты связана с факультетом символики монастыря Агба. Год 1638-й стал решающим в его жизни. По повелению трех верховных владык Тибета, представляющих как светскую, так и религиозную власть (сам этот факт говорит об известности нового буддийского философа), он был направлен на свою родину с наставлениями просвещать монголов и ойратов.

Конечно, наибольший вклад Зая Пандита внес в религиозную жизнь Монголии, но не только в нее а и в политическую жизнь. Этому способствовала сама историческая ситуация, когда наиболее прогрессивные деятели монгольских народов отчетливо ощущали опасность разъединения перед лицом китайской экспансии и предпринимали постоянные попытки преодолеть междоусобную вражду. Принимал в этом участие и Зая Пандита. Так, легко угадать его участие в разработке уже упомянутого Уложения, принятого в 1640 г. на съезде монгольских князей. Об этом говорят и миролюбивый объединительный характер документа, и опора на традиционные буддийские ценности. Весной 1641 г. Зая Пандита по приглашению влиятельных князей Халхи совершает длительные поездки, главной целью которых было разъяснение основных положений Великого уложения. Кроме Западной Монголии, он посещает с той же целью и волжских ойратов; отправляется и в Тибет, где, кроме выполнения определенной религиозной миссии, делится с владыками Тибета своим представлением о современной ему ситуации и основных проблемах, встающих на пути объединения монгольских народов. Его неустанная миролюбивая политика приносит плоды: до той поры, пока билось сердце подвижника, до 1660 г., в Монголии хотя и были ссоры между князьями, но не было междоусобиц.

Ко времени, когда развернулась миссионерская работа Зая Пандиты, в среде ойратов бытовали буддийские представления, проникшие в Монголию несколькими веками ранее и смешавшиеся с местными шаманистскими культами. Этому способствовала веротерпимость буддизма. В жизнеописании Зая Пандиты его религиозная деятельность описывается в трех направлениях – борьба

с шаманистскими культами; создание Большого Ойратского монастыря – «Их хурээ»; перевод и комментирование основных философско-религиозных буддийских трактатов.

Глубокая образованность Зая Пандиты, мощный ум и преданность духовным основам буддизма помогли ему отсечь ненужные наслоения и искажения, очистить ядро буддийских ценностей. Авторитет его рос буквально на глазах. Многие влиятельные князья боролись за право принять у себя Зая Пандиту. В свою очередь, он стремился использовать это положение и не только добивался значительных пожертвований на просветительную деятельность, но привлекал все новых и новых учеников в свой монастырь, из которого многие затем отправлялись продолжать свое обучение в Тибет.

Особо стоит остановиться на деятельности Большого Ойратского монастыря. Как и в других культурных регионах средневековья, монастыри в Монголии были центрами просвещения и духовно-культурной жизни. Зая Пандита создает, применяясь к кочевому строю ойратов, передвижные монастыри. Это были храмы на кибитках, которые следовали за своими кочующими прихожанами. Из «Жизнеописания Зая Пандиты» видно, что им были созданы два основных кочующих монастыря – Большой, «Их Хурээ», и Малый, «Бага Хурээ». Большой служил резиденцией Зая Пандиты, где он вел прием. Его монахи и послушники проповедовали, занимались переводами, поддерживали отношения с Тибетом и отправляли туда паломников и ученых-книжников за новой литературой. О масштабах деятельности Их Хурээ говорит тот факт, что в период своего расцвета при Зая Пандите в нем насчитывалось до нескольких тысяч священнослужителей. При монастыре действовала не только мастерская по переписке священных книг, но и ксилографическая мастерская.

Можно смело сказать, что монастырь внес громадный вклад в дело просвещения ойратских племен. В его стенах выросли такие религиозные мыслители, проповедники, педагоги, поэты, ученые, как Раднабадраа, Ачит цорж, Эрх цорж, Хэлмэрч Нанс, Цултэмжамц, Ванжилжамц, Тарсан банди, Бандида цорж, Уран Хонжин и другие.

Кроме своих монастырей, Зая Пандита стремился разместить как можно больше мальчиков в крупных религиозных центрах Тибета. Так, во время своего посещения Лхасы в 1650 г. он привез с собой 250 мальчиков, которые заботливо были устроены в монастыри и затем стали активными проповедниками буддийского вероучения у себя на

родине. Хотелось бы отметить, что среди этой группы был и будущий борец против цинской агрессии, смелый хан Голдан-бошукту, которому сейчас в центре Западной Монголии, г. Ховде, был недавно поставлен прекрасный памятник. Отмечено также проникновение монгольских буддийских проповедников на территорию российского Горного Алтая в XVII веке.

Кроме кочевого монастыря, существовали и стационарные. Вблизи нынешнего Усть-Каменогорска действовал буддийский центр, который, по свидетельствам, был также освящен Зая Пандитой. О широком распространении буддизма в среде ойратов в XVII веке говорит факт значительных церковных пожертвований. Известно, что Зая Пандита передает громадный вклад в 110 тысяч ланов – серебряных слитков – в монастыри Тибета, отсюда легко предположить, что были и значительные пожертвования в пользу ойратских монастырей. Этот духовный импульс, заложенный Зая Пандитой, не угас и ныне. После долгих лет гонений на буддизм в Монголии с 90-х гг. прошлого века возрождаются буддийские монастыри и храмы, а в центральном музее Ховда, в Западной Монголии, и в университетском музее выделены специальные разделы экспозиции, посвященные Зая Пандите; современные художники пишут о нем картины, поэты слагают стихи.

Но прямой религиозно-миссионерской деятельностью не исчерпывается вклад Зая Пандиты в культуру Центральной Азии. Ему принадлежит более 170 переводов и собственных сочинений. В них входят труды по вопросам буддийской этики, космогонии и метафизики, разного рода комментарии к священным текстам, сборники легенд. В списке его переводов – классические канонические буддийские тексты – Алмазная сутра, Символ Веры, Сущность Мудрости, Ямантака, Аюшии, работы по астрологии, наставления, исторические тексты. Жизнеописание просветителя сохранило следующий красноречивый итог его трудов, подведенный самим просветителем. Один влиятельный хан попросил перевести для него и его супруги «Историю Падмасамбхавы» – основателя одного из влиятельных направлений в тибетском буддизме. Уже одна эта просьба говорит об интересе к серьезным буддистским текстам, по крайней мере, верхушки общества, в чем немалая заслуга Зая Пандиты. «[На их просьбу] (Зая-Пандита) ответил: “Если вы пожелаете изучить вопросы принятия и отвержения [бытия], то я уже перевел много [книг] по вопросам принятия и отвержения [бытия], в том числе “Боди Мор”, “Пачой” и другие. Если вы хотите изу-

чить жизнеописания святых мужей буддизма... то я уже перевел множество книг [о них], в том числе “Историю Будды”, “Бучой”. “Историю Миларайбы” и др. Если вы желаете изучить способы самосовершенствования, то я уже перевел много больших и малых сочинений о способах самосовершенствования, таких, как... [“Тайное (тантрическое) учение”], [“Амантака, четыре догшида”] и др. Если вы желаете узнать об установлении мировых периодов (калп), о явлении Будды и о проповеди им Учения, о временах [правления] царей и прочих предметах, то я уже перевел много [сочинений], таких, как... [“Происхождение Учения”], [“Сокровищница необходимо нужных слов”] и др. Если вы желаете прочитать в переводе священные речения Будды, то я уже перевел много больших и малых речений, таких, как [“Сутра”, содержащая в себе восемь тысяч шлок], [“Золотой блеск”], [“Великий освободитель”], [“Панчаракша”] и др.” [Затем Зая-пандита] как бы в шутку добавил: “[К тому же] поскольку я, во-первых, болен, а во-вторых, я уже в преклонных годах и близок час моей смерти, то предамся-ка я [молитвам и] медитации. Не мучайте старого человека”»¹.

Кроме этого, Зая Пандитой была разработана новая форма письменности, которая не исчезла и по сию пору среди монгольских народов, являясь безусловной духовной скрепой между их потомками, ойратами, живущими в России на Волге, в Западной Монголии и в Китае. К созданию своей системы Зая Пандита приступил в 1648 г. во время зимовки в ставке хана Аблай-тайджиги. По его просьбе и по просьбе влиятельного Баатур-хунтайджиги он разрабатывает новый алфавит, получивший название «Ясные буквы» (или «Ясная письменность»). Свое название эта письменность получила в связи с тем, что, хотя Зая Пандита взял за основу прежний, уйгуро-монгольский алфавит, но устранил многозначность букв и максимально приблизил письменный язык к разговорному. Кроме того, он работал над точностью передачи гласных, над различием в написании глухих и звонких согласных и т.д. «Ясная письменность» стала мощным стимулом развития литературного языка, существенно облегчила переводческую деятельность, открыла для ойратов океан буддийской мудрости. Они оказались вовлеченными в мировой культурный процесс; для кочевников стали доступны труды по философии, основам религии, меди-

¹ Норбо Ш. Зая Пандита. С. 86.

цинские и исторические трактаты. Можно смело связывать рост числа монастырей, развитие изобразительного искусства, книгопечатания, оживление литературной деятельности в XVII веке именно с фактом создания новой письменности. Сам «всемиловитивший мудрец и блаженный Зая», как его именуют в буддийской среде ойратов, был, помимо всего прочего, и прекрасным поэтом. Каждое свое сочинение и перевод он снабжал мелодичным завершающим стихом, в котором как бы резюмировал суть трактата.

Умирает Зая Пандита в 1662 г по дороге в Тибет. И в это же время начинается полномасштабная деятельность другого просветителя Дзанабадзара.

Его полное имя, с которым он вошел в историю, Джецун Дамба Хутху Ундур Геген Дзанабадзар (Занабадзар) (1635–1724). Он происходил из княжеского рода крупнейших феодалов Халхи Монголии, который восходил к Чингисхану. Дзанабадзар был наделен многими замечательными качествами – был политическим деятелем и старался объединить Монголию и остановить междоусобные войны западных и халхинских феодалов. Фактически с него начинается особая линия правления, сочетающая религиозную и светскую власть, так называемая власть богдо-гегенов, прерванная только после революции. Он был крупным религиозным мыслителем, и в разных источниках называется свыше 120 приписываемых ему трактатов по многим вопросам, начиная с буддийской метафизики и заканчивая вопросами жизнеустройства монастырей и простых общинников. Кроме того, он был талантливым художником, и по сути дела создал школу буддийской бронзовой скульптуры. Ему приписывают проекты нескольких монастырей и яркие религиозно- поэтические произведения.

Жизнь и творчество Дзанабадзара еще недостаточно освещена в отечественной научно-искусствоведческой литературе. Кроме кратких Интернет-описаний можно назвать две книги монгольского художника и искусствоведа Н. Цултэма, где рассматривается его творчество¹. Основательные исследования по Дзанабадзару и его школе ведутся в Монголии. Постараемся кратко представить его биографию и тот вклад, который он вносит в духовную, художественную и государственную жизнь своей Родины.

¹ См.: Цултэм Н.О. Искусство Монголии. М., 1982; Цултэм Н. Выдающийся монгольский скульптор Г. Дзанабадзар. Улан-Батор, 1982.

Само имя его исполнено глубокого смысла. Дзана – первая часть слова восходит к санскритскому слову «дхьяна» мудрость, достигаемая в медитативном опыте, а «Бадзар» – «важдра» – молния. Соответственно, имя может переводиться как «Просветленная мудрость» или «Мудрость, обретенная в озарении»¹.

Бережно сохраняемая устная традиция о первом Богдо-Гегене Монголии рассказывает о многих чудесных событиях, которые с первых лет сопровождали Дзанабадзара. Он рано научился читать, почти в 3 года, и, что самое удивительное, сразу овладел тибетским языком. В год его рождения из жизни уходит выдающийся лама Джаван Тараната Гунданьямбо Богдо Джецун Дамбы, и способности ребенка, а также другие знаки указывают ламам на то, что произошла реинкарнация, и перед ними не просто второй сын Тушите хана, а хубилган-перерожденец. Дальше следует цепь ярких событий: в возрасте 5 лет он занимает важнейший религиозный пост, в 13 лет строит первый храм, а дальше следует особая миссия в Тибет, где и духовный правитель Тибета Делай-Лама, и глава государства Панчен-Лама удостоивают его особым вниманием и отмечают его среди всех учеников. Метафизическая традиция цепи перерождений возводит линию, к которой принадлежит Дзанабадзар, к 500 первым пандитам, современникам и первым ученикам и последователям Будды Гаутамы. Обучение в Лхасе проходит весьма успешно, и Дзанабадзар стремится остаться на факультетах буддийских монастырей, но следует приказ Владык Тибета вернуться ему на Родину и поднять выше буддийское вероучение.

Духовный авторитет и знания Дзанабадзара были столь велики, что он сразу становится духовным лидером Монголии. Это признают как простые люди, так и китайский император. Есть легенда, по которой, проверяя прозорливость Дзанабадзара, император повелел положить на его сидение том Священного Гонджура. Коснувшись его, Дзанабадзар садится на сидение. Император указывает на то, что он святотатственно сел на том Гонджура, на что Дзанабадзар показал ему том с пустыми страницами.

Как и Зая Пандита, он стремится всеми силами удержать амбициозных князей от раскола страны. Участвует в различных съездах, силой своего авторитета стремится остановить насилие. Известно, что ряд

¹ См.: Дзанабадзар, великий буддийский скульптор. URL: <http://buddhism2.ru/blog/arts/26.html>.

князей прямо высказывались за то, что бы вверить ему свои войска и области. Но кровавое колесо насилия, в основе которого лежали, как правило, лишь амбиции феодалов, было раскручено, и Дзанабадзару пришлось бежать со своими учениками и скрываться от озверевших солдат, разрушающих и оскверняющих святыни и храмы, которые уже были возведены самим просветителем. В этих условиях им принимается сложнейшее решение обратиться к императору Китая за помощью и фактически войти в состав империи. Ценой потери суверенитета останавливается братоубийственная война, и это можно рассматривать как величайшую драму монгольского народа, но именно в это время и был заложен духовный вектор, который не только вернет свободу Монголии через два с лишним века, но и развернет духовный потенциал народа. Обладая высочайшей прозорливостью, Дзанабадзар тонко почувствовал, что нужно, во-первых, просто спасти от насилия народ, а во-вторых, дать ему покой, уверенность в свои силы, умиротворить и просветить. История блестяще доказала верность идей Дзанабадзара.

Постараемся отметить некоторые шаги, предпринятые им во имя будущего. Известно, что он изучает в Тибете многие науки и искусства. В необразованной истерзанной войной стране нужны были очаги возрождения, и вновь, в который раз, во всемирной истории ими становятся монастыри. Так было в Европе в Средние века, так было в России на этапе объединения страны вокруг единого центра Москвы. Дзанабадзар не только как духовный лидер закладывает монастыри, но и сам их проектирует. Кроме уже привычной миссии монастыря вести службу, просвещать народ, распространять веру, оказывать помощь страждущим, они своим обликом вселяли в души людей мир и спокойствие. Каждый, кто путешествовал по Монголии, помнит то захватывающее чувство, когда на горизонте, среди безлесных холмов, на удивительно выразительной по контуру возвышенности возникает в лучах заходящего солнца монастырь-дацан. Торжественность и непоколебимая сила идут от его белых стен, прочных и простых линий храмов. Возведением подобного рода монастырей Дзанабадзар умиротворял округ, успокаивал души людей, вселял надежду. Если теперь к этому еще прибавить и самую обрядовую и мировоззренческую основу буддизма, то понятны становятся те шаги по утверждению мира, братства и любви, что утверждал Дзанабадзар. Это была его внутренняя задача. Красноречиво об этом говорит и поныне живущая и многократно повторяемая молитва «Умиротворение времени», в которой он призывает о ниспослании

спасения для всех живущих и умиротворении пожара бед человеческих¹. Создание сети монастырей по стране, выправление монастырской жизни, наставления для простых общинников по самому широкому кругу вопросов: от того как себя следует вести и характера прически и одежды, – создали широкий культурно-духовный фон.

А дальше следовали более продуманные и профетически верные шаги. Известно, что, как и Зая Пандита, Дзанабадзар создает специальный алфавит – соембо. Мысль о том, что это необходимо сделать, возникает у него давно. Известно, что еще будучи в Тибете, он делится своими планами по созданию алфавита для монголов с Далай-Ламой и получает одобрение. Создать алфавит означает поднять уровень культуры. Но для этого нужно было видеть слабые и несовершенные стороны действующего алфавита, возникшего еще во времена Чигисхана, и необходим был такой письменный строй, который помог бы адекватно передавать для монголов мудрость Тибета, Индии и других стран. Дзанабадзар блестяще с этим справляется. Новая письменность начинает стремительно распространяться среди учеников Дзанабадзара и по монастырям. На монгольский язык переводятся фундаментальные многостраничные и многотомные буддийские трактаты, такие, как Донжур и Ганджур. Соембо живо и в настоящее время, входит в государственные знаки Монголии. Стоит оценить и высокий художественный дар Дзанабадзара в выработке нового начертания букв. Они просты и имеют в качестве модуля квадрат. Спокойный уверенный строй букв красиво выкладывается на любой поверхности от книжного листа и до поверхности скалы, что можно встретить в комплексах наскальных рисунков в Монголии. Но кроме красоты и эстетических достоинств, шрифт достаточно прост и легко применим для печатных форм. Дзанабадзар знал, о громадной потребности в книгах в монастырях, знал об опыте ксилографических изданий книг в Тибете и в других странах буддийского мира. С появлением нового алфавита из крупных монастырских центров к периферии, к новым монастырям потекли живительные струйки буддийской учености и духовности и, что особенно важно, написанные на родном для монголов языке. С каждой книгой, с каждым новым переводом все крепче становился духовный вектор, заложенный Дзанабадзаром.

¹ Цултэм Н. Выдающийся монгольский скульптор Г. Дзанабадзар. Улан-Батор, 1982.

Но просветитель стремится охватить как можно больше сфер жизни и использовать весь арсенал средств духовного просвещения людей. И тут ему очень пригодилась его высокая художественная одаренность. Скульптуры и иконы – танки, созданные им, поражают своим совершенством. Дзанабадзара называют и Рафаэлем, и Микельанджело Азии. Красота Дхияни-будд, Белой и Зеленой Тары очевидны и вызывают восторг даже у человека, незнакомого с буддийским вероучением и не понимающего смысла буддийских образов и символов; возникает чувство, что перед нами Красота, низведенная с Космических высот. В художественном музее Улан-батора, носящего имя Дзанабадзара, есть зал, в котором выставлены его главные произведения: Белая Тара, пять Дхияни-будд и другие. Помимо красоты, выразительности и пропорциональности линий, можно обнаружить и то, что проходит сквозной линией через все деяния Дзанабадзара – высокое духовное спокойствие, отраженное в образах совершенных Космических Будд, отзывчивость и милосердие (семь всевидящих глаз Тары, возникшей, как известно, из слезы сострадания ко всем живущим Авалокитешвары).

Чтобы ярче представить себе значение этих скульптур, нужно на мгновение представить ту обстановку, в которых они создавались: кровь, насилие, политические интриги, мрак и муть текущей, окружающей Дзанабадзара жизни. Если взглядеться, то можно увидеть, что постаментом для его прекрасных скульптур является лотос, канонический элемент буддийской скульптуры. Но его можно осмыслить и метафорически. Дзанабадзар, как и ойратский Зая Пандита, прекрасно осознавал, что, как из тины болот поднимается к солнцу самый совершенный из цветов, белоснежный лотос, так и заложенные ими на родине основы просвещения и духовности пробьются и преодолению все преграды, процветут в будущем. Они многое завещали и Монголии, и всей Евразии, и самый главный среди их заветов: все что способствует просвещению и одухотворению жизни, не погибает ни при каких условиях и даже из бездны может поднять страну, а все, что этому препятствует, обречено.

§ 4. Ценностные струны монгольской поэзии

Представленный в данном параграфе материал развивает идеи, сформулированные мной в предыдущих разделах монографии, только с использованием новых исследовательских средств.

Поэзия – важнейшая форма самосознания любого народа наряду с религией, философией и искусством. Она даже более существенна, чем они, ибо в отличие, например, от религии апеллирует и к сознанию неверующих людей. От философии ее выгодно отличает общедоступность и образность языка, а по сравнению с искусством она более рефлексивна и определена в выражении базовых ценностей той или иной национальной традиции. В отличие, скажем, от художественного полотна, чаще всего подразумевающего искусствоведа-интерпретатора в качестве посредствующего звена между собой и зрителем, истинная поэзия в посредниках не нуждается¹. Она – непосредственный сказ народа о самом себе устами великих поэтов, обладающих даром вглядывания и вслушивания в глубины национального духа. Словом, поэзия – важнейшее земное средство для уяснения того, что «мыслит о данном народе Бог в вечности», если вспомнить афоризм великого русского философа В.С. Соловьева.

Поэтому совсем не случайно самосознание русских начинается именно с Александра Пушкина; украинцев – с Тараса Шевченко; казахов – с Абая Кунанбаева и т.д. Монгольская культура не является исключением, если вспомнить, какую выдающуюся роль в самосознании монголов сыграли ее великие поэты XIX в. – Агван Хайдуб, Хуульчи Сандага и особенно Рабджаа. В поэзии мы находим выражение ключевых ценностей и чаяний монголов, специфические черты их кочевого мироощущения, довольно сильно отличающегося от мироощущения земледельческих народов.

Краткий анализ, который будет приведен ниже, несет на себе отпечаток философских предрассудков и установок автора и не имеет отношения к строгому филологическому исследованию, в том числе и по

¹ За исключением талантливого переводчика, если речь идет о поэзии, переводимой на другой язык.

причине незнания монгольского языка¹. Поэтому он будет неизбежно субъективным и пристрастным. Однако, смею надеяться, что личное знакомство с Монголией и ее жителями, а также дружба с современным монгольским поэтом Х. Цэдэвом дают мне основания претендовать и на некоторую долю общезначимости в выносимых суждениях. В конце концов, поэзию надо не только понимать, но и чувствовать; уметь слышать живую звукопись поэтической речи, где ритмика и мелодика стиха подчас говорят больше, нежели конкретные языковые смыслы. Мое субъективное фонетическое восприятие монгольской поэзии (а мне вживую довелось прослушать довольно много стихов на монгольском языке) дает картину очень мужественного и энергичного творчества, духовной готовности к преодолению трудностей и, вместе с тем, радости и полноты жизни. Монгольская поэзия на слух – это поэзия воина, где любовь к родине органически сочетается с устремленностью туда, где бескрайнее синее небо смыкается с красноватой землей. Мое интуитивное переживание монгольской поэзии – это чингисханова жажда дойти до «последнего моря», но, не отрываясь от коновязи, стоящей в центре родового кочевья.

Что касается смыслового лейтмотива всей монгольской поэзии – то это *беспредельность, широта пространства*, уходящего за горизонт. У этого пространства нет границ, а если они и встречаются, то естественным является переступание земных границ и пределов; чувство радости, что за следующей границей откроется новая, и это раскрытие пространств родной земли не знает конца. Крупнейший поэт Монголии XX в. Ц. Дамдинсүрен пишет:

«Ветер порывистый вдруг налетит –
Весело веет над девственной степью,
Вешнюю, радостной песней звучит
Вечному, вольному великолепию»
(пер. Г. Ярославцева)

Этому емкому монгольскому пространственному мироощущению, очень точно соответствует многозначность русского слова «*воля*», где слиты в нерасторжимое единство и волевое начало личности, и чувство свободы, и невыразимое в слове радостное переживание необъятности

¹ Литературоведческий анализ монгольской поэзии читатель может найти в работах К.Г. Яцковской. См. например: *Яцковская К.Г. Поэты Монголии XX в. М., 2002.*

родной земли. «Какая воля!» – говорит русский человек, созерцая бескрайние родные просторы. Это совершенно не понятно для европейца, но вот монгол поймет русского очень хорошо. В этом общем переживании зримо проявляется их евразийская ценностная близость.

Широта монгольского степного пространства естественно преломляется в важнейшем качестве монгольской души – *ее широте и открытости миру и людям*. Когда-то выдающийся немецкий ученый и философ К. Лоренц в работе «Восемь смертных грехов цивилизованного человечества» отметил, что жители больших городов и перенаселенных стран не ценят простого человеческого общения, не относятся к приходу другого человека как к подарку, который посылает им судьба. У монголов сохранилась эта древняя и совершенно верная жизненная установка, что каждый вновь приходящий человек – это целая неповторимая Вселенная. Через гостя могут быть переданы важнейшие вести, способные изменить твою судьбу; но и ты сам должен подарить ему свое человеческое тепло и доверие – частицу своего горящего сердца, которое только через такой бескорыстный дар способно разгораться и прирастать. Этот мотив блестяще развит в стихотворении Х. Цэдэва:

«Мне, усталому путнику, захотелось воды.

Юрту в Гоби Великой искал я упорно.

Наконец я нашел.

Дверь открыта была,

А хозяин-чабан далеко был со стадом.

Я увидел порядок в распахнутой юрте,

Даже чай кипяченный еще был горяч.

Так считают в народе:

Если путник заходит

И отведаст чая – радость в дом принесет.

И хозяин гордится, если путник усталый

Мясом вяленным силы свои подкрепит.

Я налил ароматного чая себе,

А духовный мой голод утолило доверье.

Дверь той войлочной юрты осталась открытой,

Словно ждет с нетерпеньем хозяина в дом...

Нет замка для души кочевого монгола –

Знайτε это, коль видите юрту в дали»

(пер. А. Парпары)

В приведенном стихе присутствует еще один важный архетип монгольской поэзии – образ юрты. *Юрта является не только символом тепла и уюта родного дома, но также братских (родовых и соседских) связей* между людьми. Возле ее очага монголы собираются в круг, чтобы отметить праздники и совместно выработать способ решения сложных проблем. Зимой юрта обогреет, летом даст прохладу. Она – модель Космоса, символизирующая единство небосвода и земного мира. В ее отверстие наверху улетают искры костра и отходящие на небо души; через нее доходят вести с высших небес и нисходят на землю души, чтобы принять новое воплощение. Юрта – внутренняя ось монгольского бытия, в то время как его внешними узловыми вехами являются обо родовых кочевий и священные горные вершины во главе с Отгонтэн-гэр. Неслучайно образ юрты устойчиво сопрягается в монгольском национальном сознании с образом Родины. У Б. Явуухулана мы встречаем в стихотворении «Родина» такие строки:

«Родина! Ты родилась когда-то
На лугу зеленом, среди стада,
От пастушки, чей круглый стан
Полнолунию подобен стал.
Спешился монгол и роды принял,
На ладони дочку положил он,
Меховую шубу расстелил
Для малютки посреди земли.
Братья собрались в кругу едином,
Дружно юрту возвели в долине
И, всем сердцем родину любя,
Нарекли Монголией тебя.
С этих пор ласкает слух монгола
Звуком чистым, нежным и веселым
Имя родины, где небосвод
Ярче синих океанских вод».
(пер.Л. Букиной).

А вот как представлена символическая связь священных гор, юрты, вечного неба и бега коня в стихотворении современного монгольского поэта Ч. Содномдоржа:

«О, Сутай¹ моя! Сутай моя!
Ты близка к солнцу!
Как мать, ты нежно любишь меня.
О, белая юрта моя! Здесь живет поэзия –
Верная супруга моя и моя судьба.
О, Сутай моя! Сутай моя!
Ты близка Вечному Небу;
Как отец мой, ты одета в прекрасное дэли².
О, мой конь – иноходец неутомимый!
Ты меряешь версты моей
Неповторимой судьбы!»
(пер. А. Иванова)

Любопытно, какие образные ассоциации вызывают у монголов два вида времени - быстротекущее *земное время* и вечно идущее по своим кругам *время небесное*. Первое ассоциируется с неукротимым бегом коня, чей топот словно отмечает необратимый бег земных мгновений; а вот второе вызывает в уме образ мерно идущего по песчаным барханам верблюда. Вслушайтесь, как это блестяще передано Д. Цоодолом в стихотворении «Верблюд»:

«Таинственным знаком, двугорбым вопросом барханов
Являешься ты, замедляя движенье песка.
Твой облик подобен сандалово-темным бурханам,
С душою сравним белорунный поток молока.
Ты – редкость под небом, где облако - тень динозавра.
Глотками степенными дали глубокие пьешь.
Загадка пустыни: сегодня, вчера или завтра,
А, может быть, вечно просторною степью плывешь.
...
Природа внимательно взор на тебя устремила,
Чтоб каждой песчинкой запомнить творенье свое.
Ты движешься медленно, странно, печально и мило.
Бессмертное небо застыло в молчанье твоём»
(пер. Л. Букиной)

¹ Имя «Сутай» носит одна из священных гор Западной Монголии. Одновременно термин «сутай» является одним из синонимов слова «священная гора».

² Название традиционного монгольского халата.

И, конечно, тема любви к Родине пронизывает всю монгольскую поэзию. Она при этом всегда лично окрашена, преломлена сквозь веки собственного земного пути. Вот как отразилось это в стихотворении «До свидания, Халх Монголия» моего друга Х. Цэдэва. В нем поэт передает свои ощущения от расставания с Родиной при отъезде на работу в Китай:

«Родина моя, Монголия,
Позади осталась в тумане,
Но облик родного дивного края
увозил я в душе своей.

Крепость от песчаных буранов –
Горы мои алые – до свидания!
Источник благополучия моего –
Река Буянт – до свидания!

Зеркало очей моих –
Озеро Хар-ус-нур – до свидания!
Колыбель земного счастья –
Халх Монголия – до свидания!».
(пер. А.Иванова)

Дух монгольской поэзии и культуры в целом очень близок русской культуре и поэзии в силу общности их евразийских ценностных приоритетов. Так, нам очень созвучно радостное ощущение широты и беспредельности пространства. Мы очень близки монголам по своей культурной и человеческой открытости, по любви к семейным очагам. Разве что свою русскую четырехстенную избу мы не променяем (при всем уважении!) на монгольскую круглую юрту, а наши лесные просторы – на ширь монгольских степей. Поэтому позволю себя закончить этот небольшой ценностный экскурс в монгольскую поэзию собственным четверостишием, родившимся во время путешествия по бескрайним монгольским землям:

«Ничего не свете нет привольнее,
Мужественней, чище и красивей
Золотых степей твоих, Монголия,
...разве что снега моей России!»

§ 5. Священные земли монгольского и российского Алтая и отношение к ним местного населения

В настоящее время общепризнано, что места традиционного проживания коренных евразийских народов включают в себя сакральные (священные) объекты, вызывающие особое – бережное и благоговейное – отношение со стороны местного населения. Это могут быть отдельные природные образования в виде гор, водных источников, рек, озер, рощ, деревьев; объекты культуры (храмово-погребальные комплексы, архитектурные сооружения, наскальные изображения), а также целые территории, где природные и культурные элементы образуют культурные ландшафты, выделяемые и особо охраняемые членами данной культурно-этнической общности. Для таких сакральных территорий характерны многослойная символика, особая пространственно-временная структура, связь с магическими и ритуальными практиками, уходящими корнями в глубины истории. В настоящее время ведутся достаточно интенсивные научные исследования сакральных объектов и территорий как в России, так и в Монголии¹.

Священные земли воспринимаются коренным населением как особо значимые для их существования. В ряде сибирских субъектов Российской Федерации (Горный Алтай, Тува, Хакассия, Бурятия) предпринимаются усилия по приданию им особого правового статуса. «Для того, чтобы продвинуть вопрос о сакральных территориях на государственный уровень, – пишет, например, директор Каракольского этноприродного парка «Уч Энмек» в Республике Алтай Д.И. Мамыев, – необходимо, прежде всего, организовать встречи с населением всей республики Алтай, напомнить об огромной роли Алтая, тем более, уже во многом научно обоснованной. Далее необходимо организовать сбор обращений от жителей республики, научной общественности в мест-

¹ Святителища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000; *Марсадолов Л.С.* Методические аспекты изучения древних святилищ Саяно-Алтая // Теория и практика археологических исследований. Барнаул, 2005. Вып.1. Многочисленные материалы по сакральным объектам и территориям монгольского Алтая можно найти в материалах традиционной Международной конференции «Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов», проводящейся раз в два года на базе Ховдского государственного университета, г. Ховд.

ные законодательные органы. В России такого опыта, к сожалению, нет, хотя во всем мире есть такие места, которые издревле считаются святыми...Необходимо принятие закона о Сакральных территориях в Российской Федерации. Это требование времени, завтра будет поздно»¹. Аналогичная работа по юридическому закреплению статуса сакральных земель ведется в Хакасии².

Что касается Монголии, то, как уже отмечалось, здесь на государственном уровне официально признан и утвержден в качестве священных целый ряд горных вершин, испокон веков почитавшихся монголами. Возле главной горы Монголии Отгонтэнгэр, господствующей над священном для монголов горным хребтом Хангай, каждые четыре год обряд поклонения совершает сам Президент Монголии вместе с членами правительства. В настоящее время государственный обряд сакрализации совершен и относительно целого ряда вершин на территории Западной Монголии, таких, например, как гора Сутай³ и гора Алтынхухий-уул, о которой речь еще впереди.

Прежде всего, необходимо остановиться на самом понятии «сакральная территория», а также на тех функциях, которые они всегда выполняли и до сих пор выполняют в культуре. Далее будет показана принципиальная общность характеристик и функций сакральных территорий у алтайцев и монголов на примере российского плоскогорья Укок и западно-монгольской долины Эрдэнэбурэн. Они могут рассматриваться как культурные ландшафты, являющиеся наглядными природно-символическими носителями и выразителями общих устоев традиционного мировоззрения евразийских народов.

¹ Мамыев Д.И., Токова Н.И. Значение сакральных территорий в национальной культуре Алтая // Единое культурное пространство Большого Алтая: Материалы международной конференции «Проблемы сохранения и развития культуры народов Большого Алтая, Барнаул, 30 ноября – 1 декабря 2008 г. Барнаул, 2008. С. 107–108.

² См. напр.: Тугужекова В.Н. В Хакасии утвержден перечень сакральных мест // Новые исследования Тувы. URL: <http://www.tuva.asia/news/ruregoins/5256-sakralnoe.html>.

³ Характер совершаемого сакрального обряда хорошо описан в работе: Цэдэв Н.Х. Священная гора Сутай и обряды, связанные с ее государственной сакрализацией // Цэдэв Н.Х. Ценности и культурные константы народов западной Монголии (Евразийские этюды). Улан-Батор, 2009. С. 69–76.

Под сакральной (священной) территорией можно понимать сознательно выделяемую и маркируемую часть культурного ландшафта, играющую важную роль в формировании и функционировании традиционного мировоззрения этноса; в процессах его этнической самоидентификации, а также в культурном, демографическом и социально-экономическом воспроизводстве.

Сакральные территории благодаря своим уникальным природным и культурным элементам, а также благоговейному и бережному отношению со стороны коренного населения:

- выражают и хранят ключевые ценности данной этнической общности, обеспечивая передачу из поколения в поколения традиционных знаний;

- являются устойчивыми носителями и хранителями исторической памяти народа;

- выступают центрами культурного ландшафта и служат местом проведения традиционных праздников и обрядов. В отдельных случаях для сакральной территории характерен запрет на посещение людьми, и мы сталкиваемся с феноменом «значащего отсутствия» в культуре, когда именно *непосещение и недеяние* подчеркивают сакральный характер пространства;

- формируют психологическое чувство родства у членов данной этнокультурной общности и служат важным фактором ее непрерывного существования во времени;

- обеспечивают устойчивость хозяйственного потенциала территорий обитания коренных народов;

- вызывают у людей чувство благоговения, творческого подъема, эстетического восхищения и нравственного катарсиса благодаря своей природной красоте и органичной включенности в них культурных артефактов.

Сохранение сакральных территорий – гарант существования и воспроизводства традиционных евразийских культур в пространстве и во времени. Можно даже сказать, что сохранность священных земель есть важнейшее условие обеспечения права народа на сбережение своей Родины и национального достоинства.

Развязное же поведение на сакральных территориях, а тем более попытки их сознательного или бессознательного разрушения, – закономерно воспринимаются коренным населением как кощунство, как покушение на его честь и достоинство. Подобные ситуации вызывают

многочисленные этнические и религиозные конфликты по всему миру. Были, как известно, подобные конфликты как на территории российского, так и монгольского Алтая. Здесь достаточно вспомнить протесты коренного алтайского этноса теленгитов против археологических раскопок на плоскогорье Укок и против прокладки через прямого газопровода в Китай. Известны также протесты западно-монгольской общественности против разработок месторождения угля близ священной монгольской горы Сутай. К сожалению, права отдельных богачей во всем мире защищаются куда успешнее, чем права и интересы целых народов.

К числу неотъемлемых свойств (атрибутов) священных территорий, благодаря которым они и распознаются людьми, относится наличие уникальных природных объектов, выдающихся по своим физическим и эстетическим характеристикам. Это могут быть высокие горы, целебные водные источники, живописные озера и реки, укромные плоскогорья и долины, древние лесные массивы с деревьями-долгожителями. С сакральными землями, как показывают современные исследования, нередко совпадают центры биологического разнообразия и ареалы распространения редких животных. Эти животные часто рассматриваются местным населением как тотемные животные-прародители, с которыми у данной этнической общности существуют глубинные экологические и духовные связи.

Многие сакральные территории обеспечивают сохранность почвенных, водных и климатических балансов на огромных территориях, выступая в роли глобальных стабилизаторов климата. На них фиксируются геомагнитные и атмосферные аномалии, выходы редких пород металлов и минералов, необычные природные явления, типа причудливой игры облаков на рассвете и закате, свечения гор или вод. Люди, даже не принадлежащие к числу местных жителей, попав в подобную природную атмосферу, нередко испытывают необычайный прилив физических сил и состояние творческого вдохновения.

К атрибутам священных территорий относится и их близость к основным путям миграций и караванным путям древних народов. Неслучайно подобные территории отличает необыкновенная глубина и плотность исторической памяти, проявляющиеся в многообразных артефактах культуры разных эпох: курганах и менгирах, ритуальных комплексах и петроглифах. Так, исследователи древнего Алтайского святилища Бичикту-Бом отмечают: «Здесь проходили две основные

дороги в древности на север и на юго-восток в Монгольский Алтай, по которой проходит сейчас Чуйский тракт и дорога на запад вдоль долины, далее на Чарыш и Ануй в западный Алтай. В данном случае нельзя не учитывать, что здесь, в центральной части Горного Алтая и находится территория формирования этнической группы алтай-кижи. К тому же вблизи другие памятники предшествующих эпох – могильники энеолита, скифской эпохи, гунно-сарматского времени и древнетюркские памятники. Не учитывать этого нельзя. Эта округа в центре Горного Алтая была духовно и исторически ценной территорией, на которой и возникло святилище»¹. И далее: «На святилищах, как правило, представлены рисунки разных исторических эпох. Это важная особенность святилищ. Духовная ценность святилища тем выше, чем больше рисунков и как долго они существовали, т.е. святилище должно обладать большой исторической памятью. В этом его ценность, она накапливается в рисунках»².

Важным доказательством сакральности местности служит и то, что она окружена трепетным отношением со стороны местного населения, которое хранит о ней древние легенды и предания, передающиеся из поколения в поколение. Из века в век в этих местах проводятся праздники и культовые действия, призванные поддержать гармонию между человеком и Космосом, установить живую связь между миром людей и миром духов-хранителей. «Горы, по мнению алтайцев, – пишет Э.В. Екеева, – являются живыми существами, имеющие хозяев (духов)... Алтайцы также верят, что горы являются местом, где заканчивается настоящая жизнь человека и зарождается новая, т.е. они представляли жизнь человека как череду его перерождений. Согласно этому алтайцы раньше хоронили умерших в пещерах, гротах, в каменных осыях на склоне гор, в расщелинах скал»³. Близкие воззрения относи-

¹ Мартынов А.И., Елин В.Н., Еркинова Р.М. Бичикту-Бом – святилище Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2006. С. 332.

² Там же. С. 333.

³ Екеева Э.В. Сущностные характеристики отношений человека с природой в мировоззрении алтайцев (на примере ландшафтной и водной среды) // Алтай – Россия: через века в будущее: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 250-летию вхождения алтайского народа в состав Российского государства. (16–19 мая 2006). Т. II. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. С. 190.

тельно гор мы находим и у монголов, которые устанавливают священные обо (обоны) на перевалах и повязывают на них голубые ленты «духам-хозяевам гор». «До сих пор, – пишет Н.Х. Цэдэв, – сохранились героические эпосы у западных монголов-ойратов, при исполнении которых воспевают Алтай как комплекс священных гор»¹.

Из века в век сакральные земли и связанные с ними обряды выступали также важнейшим средством культурной самоидентификации и социальной интеграции евразийских этнических общностей. При этом знания, связанные с сакральной территорией, могут носить эзотерический характер и не раскрываться перед носителями иных культурных и религиозных традиций. Сакральное молчание и феномен «значащего отсутствия» здесь зримо противостоят профанному говорению и пустым символам (симулякрам по выражению французского мыслителя Ж. Бодрийара) – едва ли не главному атрибуту современной техногенно-потребительской цивилизации.

Известны три формы сохранения исторической памяти о священных землях: письменные источники, устная народная традиция и, наконец, объективный природно-культурный потенциал самой территории, передающий сакральные ценности и смыслы во времени от одного этноса к другому благодаря своим объективным характеристикам. Чаще всего одновременно действуют несколько форм сохранения сакральной культурной памяти, но особенно интересна последняя форма.

Существует много примеров, когда отдельные сакральные объекты и целые сакральные территории почитаются священными не одним, а многими исторически сменявшимися друг друга этническими группами, часто не имеющими культурно-языковых контактов между собой. Вновь пришедшие этносы интуитивно понимают их роль в сохранении биосферного потенциала окружающей среды, обеспечении гармоничных взаимоотношений между человеком и природой; земными, подземными и надземными слоями мирового бытия; прошлым, настоящим и будущим.

Именно такой характер носит сакральность английского мегалитического комплекса Стоунхендж, который почитался священным и древнейшим населением Англии – пиктами, а впоследствии – пришедшими сюда с континента саксами и норманнами, и даже современ-

¹ Цэдэв Н.Х. Священная гора Сутай и обряды, связанные с ее государственной сакрализацией... С. 71.

ными англичанами. Из века в век священной почиталась Минусинская котловина в Хакасии, где свои петроглифы и святилища оставили десятки племен и каменного, и бронзового, и железного века, а также народы последующих эпох. Подобный же сверхэтнический сакральный характер носит святилище Колбак-Таш в долине реки Чуи на Алтае.

Точно также, природно-культурный потенциал самого алтайского плоскогорья Укок и западно-монгольской высокогорной долины Эрдэнэбурэн из века в век привлекал и до сих пор неудержимо привлекает к себе людей, превращая их в значимые сакральные объекты не только на территории Алтая, но и во всей Евразии.

Священный характер плоскогорья Укок и долины Эрдэнэбурэн удовлетворяют всем атрибутам сакральности, выделенным выше. Более того, их природные характеристики и функции в культуре алтайского и монгольского народов являются весьма близкими.

Во-первых, тюркская и монгольская этимология слова «укок» указывает на его сакральный характер. Одна из интерпретаций отсылает к монгольскому слову «ухэг», что буквально означает ящик, закрытый сундук с плоским верхом. Другие реконструкции также указывают на его священный характер. В древнетюркском слово «кок» отсылает к вечно синему Небу, где верховное божество именовалось «Кок-Тенгри», а сами тюрки называли себя «кек тюрк» («голубые тюрки»). Еще одна интерпретация связана с разбиением слова на два: Ук-Кок, что буквально может быть понято как «Слово Неба», ибо «кок», как в тюркском, так и в монгольском языке означает «голубой», а «ук» переводится как «слово»¹. Если обратиться к этимологии монгольского слова «Эрдэнэбурэн», то оно переводится буквально как «полнота сокровищ». Само монгольское слово «эрдэнэ» значит также «священный», «сакральный», «приносящий счастье». В буддийской традиции широко распространен образ коня, везущего камень счастья Чинтамани (восьмигранную драгоценность). На монгольском языке он именуется «эрдэнэ морь».

Важным подтверждением сакральности того же Укока служит убежденность коренных жителей этих мест теленгитов, что на Укоке нельзя громко разговаривать, а, тем более, сквернословить или распивать спиртные напитки. За этими антисакральными действиями неминуемо

¹ См.: Рудой А.Н., Лысенкова З.В., Рудский В.В., Шишин М.Ю. Укок (прошлое, настоящее, будущее). Барнаул, 2000. С. 37.

последует наказание. Недаром суровый и прекрасный Укок был в течение многих столетий заповедной землей, где те же теленгиты никогда не охотились и не вели хозяйственной деятельности. Они посещали его лишь в летние месяцы для совершения обрядов. Кстати, истинность многих традиционных воззрений сегодня сплошь и рядом подтверждает современная наука. Здесь достаточно вспомнить научное изучение традиций индийской йоги, давшее весьма ценные результаты. Любопытно, что по древним буддийским преданиям сам Будда доходил до Укока, а на перевале Канас, который на него ведет, находится камень с выбитой на нем священной для буддистов формулой Ом-мани-падмэ-хум («О, сокровище на лотосе!»). Ту же самую сакральную буддийскую надпись можно встретить на одном из перевалов дороги, ведущей из западно-монгольского города Баян-Ульгий в г. Ховд и проходящую рядом с долиной Эрдэнэбурэн.

Сакральность же Эрдэнэбурэн – территории проживания коренного западно-монгольского народа олетов – подтверждается убежденностью местных жителей в ее особой охраняющей и стабилизирующей роли для всей территории Ховдского аймака, а также в том, что наиболее выдающиеся правители и культурные деятели Западной Монголии – выходцы с данной священной территории. Именно на территории высокогорной степи Эрдэнэбурэн находились родовые кочевья знаменитого исторического деятеля Джунгарии – хана Галдана Бошукту-хана. Где-то здесь, по некоторым источникам, спрятал в горных пещерах свои картины знаменитый алтайский художник Г.И. Чорос-Гуркин перед возвращением на родину из эмиграции. Кстати, и сам он ведет свою родословную от царского западно-монгольского рода «чорос», традиционно кочевавшего в районе Эрдэнэбурэн.

Таким образом, оба интересующих нас объекта, безусловно, выделяются местным населением в качестве узловых элементов природно-культурного ландшафта.

Во-вторых, территории Укока и Эрдэнэбурэн характеризуются выдающимися биосферными функциями и памятниками природы, из века в век выступавшими объектами религиозного поклонения со стороны многих коренных народов.

Так, на подъезде к перевалу Теплый ключ, ведущему на плоскогорье Укок, расположены целебные Джумалинские ключи, которые лечат от многих болезней и почитаются священными. В старину местные жители даже останавливались всегда несколько в стороне от целебных

источников, чтобы к ним могли ночью подходить горные бараны, козлы и козули.

С перевала Теплый ключ, непосредственно ведущего на Укок, открывается необыкновенный вид на горный массив Табын-Богдо-Ола (Таван Богд), господствующий над плоскогорьем Укок. Его название переводится на русский язык как «пять священных вершин». Они почитаются таковыми всеми окрестными народами: монголами и алтайцами, тувинцами и казахами. Если же подняться на гору, господствующую над перевалом, то в ясный день можно одновременно созерцать две главных алтайских вершины – Табын-Богдо-Ола и Белуху, образующих изумительную по своей красоте и величию горную группу. Особого разговора заслуживает игра света над Укоком, особенно вечером и особенно после грозы. Автору лично не раз доводилось созерцать здесь фантастическую мистерию закатов, когда можно увидеть на горизонте радугу в виде усеченной четырехгранной пирамиды или небо ярко желтого цвета с фиолетовыми вкраплениями.

Не менее примечателен природный ландшафт Эрдэнэбурэн. Над ее высокогорными степями господствуют две величественных горных вершины – увенчанный шапкой вечных льдов горный массив Цамбагарав (по одной из интерпретаций, явно восходящих к буддийским представлениям, – «место, где вознесся Цампа»), а также гора Алтын-хухий-уул (буквально «Гора золотой девы»), и впрямь в ясный день напоминающая деву, спящую глубоким сном. Эта гора распоряжением местных и центральных властей официально признана священной горой Ховдского аймака. Раз в несколько лет там совершается официальный обряд государственного поклонения духу данной горы. По древним поверьям, Цамбагарав и Алтын-хухий-уул воплощают, соответственно, мужское и женское природные начала, обеспечивающие гармонию противоположных стихий и энергий. Не менее уникальна по своим природным и эстетическим характеристикам и сама простирающаяся на десятки километров долина, нервом которой является главная река Западной Монголии – Ховд. Поражает цветовая гамма долины от бесконечных оттенков серого и темного тонов в окраске каменистых степей до золотисто-зеленого спектра окружающих хребтов и взгорий. Почти в сердце долины находится изумительная гряда пурпурно-красных холмов, особенно прекрасная и завораживающая в лучах заходящего солнца.

Как и на Укоке, вся пространство долины Эрдэнэбурэн является, воистину, «полнотой археологических сокровищ», причем ритуальные комплексы обеих территорий ориентированы на господствующие вершины – Табын-Богдо-Ола, Цамбагарав и Алтын-хухий-уул. Соответственно, пространственно-культурная архитектоника Укока и Эрдэнэбурэн в единстве природных и культурных составляющих подчеркивает и оттеняет традиционную трехчленную вертикальную структуру мира, свойственную мировоззрению всех кочевых народов региона. Голубое небо (Кок-Тенгри) над белоснежными вершинами Табын-Богдо-Ола и Цамбагаравом как нельзя лучше символизировало вечное место обитание богов и душ великих предков, охраняющих мир живущих людей и доносящих до них вести с высших небес. Не исключено, что захороненные здесь тела вождей и жриц должны были и после физической смерти выступать в роли хранителей родовых территорий и посредниками между богами и людьми. Одежда и татуировка на теле той же знаменитой «принцессы Укока» непосредственно указывают на трехчленность мира, где низ символизирован татуировкой рыбы – налима, а солнечный верх – изображениями птиц на головном уборе. Трехчленное вертикальное деление мира явственно вычитывается и на менгирах (вертикально поставленных камнях) Эрдэнэбурэн и Укока. Символично, что эти священные каменные стеллы встречают путника и при спуске с перевала Теплый ключ на основное пространство Укока, и при спуске в долину Эрдэнэбурэн с перевала Хангор-Уленгийн-Дабаа близ горного массива Цамбагарав.

Здесь присутствует очень важный аксиологический и общекультурный момент: в традиционном мировоззрении всех евразийских народов, издревле населявших Алтай четко подчеркнута не только онтологическая, но и ценностная вертикаль бытия, наличие солнечного ценностного «верха» («неба») и «низа» («дна») Космоса, доброго и темного начал, где недопустимо никакое смещение полюсов, никакое «выворачивание» мира наизнанку.

В-третьих, и Укок, и Эрдэнэбурэн исключительны с точки зрения своего биологического разнообразия и биосферного потенциала, что усиливает ощущение их избранности и особой созидательной роли в глазах местного населения. Только из занесенных в Красную книгу Республики Алтай на Укоке можно встретить 16 видов растений (среди них золотой корень и красный корень) и 40 видов животных и птиц

(среди них барс, горный баран аргали, кот манул, черный аист, горный гусь, степной орел).

Что касается Эрдэнэбурэн, то на ее просторах и окружающих высотах – тех же Цамбагараве и Алтын-хухий-уул – встречаются такие редкие «краснокнижные» животные, как снежный барс, антилопа дзерен и горная индейка улар. Сама долина изобилует животными и дичью. Автору лично довелось встретить здесь большую стаю горных козлов, пересекших путь нашей машине. Важно и то, что по Эрдэнэбурэн протекает река Буянт, впадающая на ее территории в реку Ховд. Именно плодородная земля вокруг Буянты издревле служила основой для земледелия в Западной Монголии¹. Выращенные здесь трудолюбивыми ойратами картофель, морковь, капуста, репа, огурцы и арбузы обеспечивают овощами и растительной пищей территорию всего этого сурового горного края.

Все это заставляет считать оба сакральных объекта выразителями и хранителями целостности природного мира, органической частью которого является мыслящий и действующий человек. Традиционная культура в принципе не могла позволить себе того, что позволяет себе делать с природой человек в техногенно-потребительской цивилизации. И этим экологически устойчивым традициям хозяйствования у древних народов нам предстоит учиться заново и воспринимать природу не как мертвую окружающую среду, а как живой и чувствующий организм.

В-четвертых, плоскогорье Укок, несмотря на свой суровый климат и трудный рельеф, лежало на перепутье движения древних народов Южной Сибири и Центральной Азии. Через него проходил древний путь (а потом и торговый караванный маршрут) из долины Бухтармы в Западную Монголию, а также дорога из северных и северо-западных районов Алтая через перевал Канас в Китай и далее – в направлении Тибета. Именно через Укок отправлялись многие старoverы-странники в глухие горы и степи Центральной Азии в поисках легендарного Беловодья. Открытость плоскогорья с четырех сторон света, действительно,

¹ Более подробно об истории земледелия в данных суровых краях смотрите: *Нямсурен Л.* Из истории земледелия у западных монголов (XIII–XVIII вв.) // Эколого-географические, археологические и социоэтнографические исследования в Южной Сибири и Западной Монголии. Барнаул, 2006. С. 103–106.

превращала его в своеобразный «Алтарь Евразии», к очагу которого для предания земле великих предков и для жертвоприношений из века в век приходили различные народы.

Не менее уникальна в кросскультурном и археологическом отношениях и долина Эрдэнэбурэн. Ее также нельзя миновать, следуя из Сибири в Центральную Азию, причем по обоим древним маршрутам – и из Тывы, и с Алтая. Древние караванные и военные тропы Западной Монголии так или иначе вели к Эрдэнэбурэн. На землях этой обширной долины мы встречаем не только коренных кочевников олетов, но и сельскохозяйственный народ мянгадов, имеющим явно среднеазиатские корни и каким-то образом оказавшимся в этих засушливых горных степях. Мянгады удивительно умело приспособились к ведению сельского хозяйства в труднейших климатических условиях. Они в основном и занимаются выращиванием здесь овощей.

На пространствах этой живописной долины, также как и на суровом Укоке, можно найти многочисленные курганы и кэрексурсы афанасьевской, карасукской, скифо-сарматской, гуннской и древнетюркской культур. В археологическом отношении Эрдэнэбурэн пока изучена не лучше, чем плоскогорье Укок. И нас ожидают здесь еще многие удивительные открытия. Современные алтайцы переводят название перевала «Канас», ведущего на Укок, как «каан-ажу» – «царский перевал», подчеркивая сакральность места, где многочисленные прошедшие здесь племена хоронили своих вождей и жриц. Память же народов Западной Монголии (прежде всего олетов) сохранила легенды о вознесшемся с Цамбагаравы подвижнике Цампе и о знаменитом «камне Галдана» в урочище Шижитг, где уходившие с ханом в поход воины оставляли камень, чтобы забрать его живыми по возвращении.

Все это говорит о том, – и это самое главное, – что сакральность Укока и Эрдэнэбурэн не является исключительно достоянием прошлого, а переживается коренным населением монгольского и российского Алтая как актуальная и значимая реальность, влияющая на судьбы и отдельных людей, и этносов в целом.

Существование подобных священных территорий Евразии напоминает о вечном и неизменном поверх потока исторических времен и наглядно утверждает абсолютные ценности бытия. К этим абсолютным ценностям можно отнести: хозяйственный природный потенциал и живую красоту алтайской природы; непрерывность исторической памяти народов и их умение благоговеть перед национальными святы-

нями; ответственность человека перед миром и перед самим собой за свои мысли и деяния.

Сакральные земли – это культурные и экзистенциальные устои человеческого бытия, те родники с водой живой и вечной, к которым все равно предстоит вернуться сынам заблудшей техногенно-потребительской цивилизации, если только они хотят выжить и когда-нибудь встать на путь действительного процветания. Задача двух великих евразийских народов – монгольского и русского – заключается не только в том, чтобы сохранить эти земли для собственных детей и внуков, но чтобы приобщить к их живительным ценностям и народы Запада, увы, во многом утративших чувство священного в жизни и культуре. Неслучайно земли Монголии ныне – объект широчайшего духовного паломничества со стороны жителей западных стран, и можно предположить, что этот процесс обращения к истокам будет только нарастать.

§ 6. Изменение традиционных ценностей монголов

Радикальные изменения в экономике, политике, системе государственного управления сопровождаются изменениями в системе ценностных оценок людей. Степень восприятия новых жизненных реалий, формирующая основу мировоззрения людей, может выступать и как фактор, ускоряющий развитие, и как его препятствие. Институциональные преобразования становятся действительно необратимыми только тогда, когда они восприняты обществом и закреплены в системе ценностей, на которые это общество ориентируется. Поэтому сдвиги в мировоззрении населения служат значимым индикатором реальности общественной трансформации в целом. Анализ таких сдвигов может позволить глубже понять причины успехов и неудач в происходящих в Монголии институциональных преобразованиях, а также оценить процесс трансформации монгольского общества.

В эпоху глобализации приобретает большую значимость исследование изменений в соотношении элементов традиционной и современной культур конкретных обществ и оценка этих изменений представителями разных социальных слоев. В последние годы монгольскими философами и социологами опубликована серия работ по данной проблематике. В настоящем параграфе мы попытались зафик-

сировать изменения в содержании и формах монгольских традиционных ценностей, происходивших в 1990-е гг. опираясь на результаты проведенных социологических исследований.

Традиция является основой социально-культурной ценности, способом ее передачи, шансом осознания индивидом своего единства с обществом. Поэтому забвение традиций препятствует решению новых задач, стоящих перед обществом. Вместе с тем критическое отношение к устоявшимся традициям также имеет большое значение. На наш взгляд, отождествление традиций с обычаем и обрядом является ошибкой. Только ее некоторая часть выражается обрядом и обычаем, и они являются способом сохранения и передачи традиций.

Вслед за социально-культурными изменениями претерпели некоторую эволюцию потребности, интересы и цели монгольского общества. Поэтому оценка происходящих изменений зависит от того, каким образом изменяются идеи, идеалы и высшая цель этого общества, какие мотивы определяют действия индивида. Мы классифицируем предметы по их значимости, даем определенную оценку и осуществляем оценочные действия, исходя из определенного отношения к миру. Итак, есть методологические требования выделить традиционные ценности в духовной жизни монгольского общества и дать их нравственную оценку.

Господствовавший почти 70 лет тоталитарный режим в Монголии создавал свою собственную систему ценностей. Содержанием ценностей социализма являлись коллективная собственность, почитание партии и государства, культ одной идеологии, социальная справедливость, атеизм, светлое будущее коммунизм, нормы коммунистической морали.

В соответствии с изменениями в психологии, целях и нормах личной жизни, эпоха доминирования догматической идеи, идеологизированной культуры и ригидных социальных норм сменилось прагматическим мировоззрением. Господствовавшие в прошлом стереотипы мышления постепенно уходят в прошлое и соответственно создаются благоприятные условия для формирования культуры, основанной на плюралистических ценностях. Но в процессе перехода от прежней, социалистической системы ценностей к новой, основанной на либерально-демократических ценностях, появляются явления промежуточного характера: прежние, будь это традиционные, присущие кочевому образу жизни монголов, или навязанные извне

социалистические идеалы вступают в конфликт с новыми, пришедшими также извне ценностями, основанными на идеях либерализма и демократии. Социологами отмечено, что урбанизация, концентрация населения, миграция, многосторонние внешние отношения и изменения в разделении труда сопровождаются ослаблением силы традиционных ценностей. В настоящее время широкое распространение западных ценностей связано с влиянием глобализации, изменениями в нашей политической системе принципами либерализма, зафиксированными в новой Конституции 1992 года, способностью к адаптации монгольского человека¹.

Несомненно, за двадцать с лишним лет с начала трансформации монгольское общество претерпело кардинальные изменения. Выросло целое поколение, воспитанное на идеях демократии и рыночной экономики, которое знает о прошлом лишь понаслышке. В духовной сфере открылись широкие возможности для свободы печати и слова, волеизъявления, свободы пользования, передачи и обработки информации, а также других форм участия в общественной жизни.

В демократической Монголии сосуществует система национальных ценностей, связанная с традиционным кочевым образом жизни и обычаями, буддийскими ценностями. Иными словами, в условиях обогащения системы ценностей весьма важно сопоставление современного идеала с традиционным идеалом, сочетание традиции и модернизации². При этом нельзя не признавать существование плюрализма (многообразия) культурных ценностей в монгольском обществе, который будет нарастать.

Под системой ценностей монгольского общества понимается совокупность взглядов, понятий и принципов, реализуемые в ежедневных нормах жизнедеятельности и формируемые как убеждения в духовной жизни большинства членов общества. Суть концепции в его духовном мире можно понимать как консерватизм, утилитаризм, индивидуализм, патриотический национализм, либерализм и неолиберализм. На этой основе общей стала тенденция, которая оценивается как «прекрасная жизнь» (так называемая вера

¹ *Дашпурэв Д.* Монгольская социальная модернизация // Философия, правовые исследования. Т. XXVI. Улан-Батор, 2011.

² Социальные преобразования монгольского общества / Под ред. Б. Даш-Ендон. Улан-Батор, 2013. С. 226.

в будущее), душевное спокойствие, свобода, удачливость, ценность современного развития общества.

Монголия является неразрывной составной частью истории и культуры Востока или Азии. Следует отмечать, что обряды и обычаи, связанные с кочевой традиционной культурой и цивилизацией, в некоторых аспектах уже отживают, но все же еще сохраняют некоторые типичные черты монгольской кочевой цивилизации. Так, например, фольклор и письменная традиция сохраняются несмотря на сильное влияние западной культуры и воздействие современной глобализации, науки и технологического прогресса¹.

Академик Г. Чулуунбаатар определил этот период как период оптимальной увязки новой цивилизации, опирающейся на своеобразное сочетание элементов кочевой и оседлой цивилизаций с демократией и рыночной экономикой, и как первый шаг по развитию гуманного гражданского, демократического общества².

Для начала переходного периода были характерны три тенденции, имеющие своим содержанием:

- подражание западным ценностям,
- возрождение и овладение национальными ценностями,
- развитие национальных ценностей в сочетании с современными ценностями.

Первая из них стала носить относительно общий характер и переплеталась с такими положительными чертами монголов как их доверчивость, дружба и способность к адаптации. Вторая тенденция, имеющая цель возрождение забытых в прошлом ценностей довольно сильна среди масс, поскольку направлена, на защиту внутреннего национального контексте в условиях многообразия новых ценностей, развившегося культурного плюрализма.

В этом отношении весьма примечательно высказывание американского монголоведа Морисса Россabi в разделе «Наследие» книги «Современная Монголия»: монголы стали испытывать чувство большой радости от национального надела и торжества белого месяца

¹ Энхтувшин Б. Глобализация: Монголия и монголы // Эрдэм (газета). 2010. № 06, 08 (136, 138)

² Чулуунбаатар Г. Политические преобразования и демократическое развитие Монголии на рубеже XX–XXI веков // Собрание научных произведений. Улан-Батор, 2008. С. 181.

наряду с испытыванием радости от жизни и деятельности таких титанов, как Чингисхан, Хубилай и других прославленных монголов. Но трудно предсказать, насколько долго продолжатся эти возрождаемые ценности в период, когда страна ныне сталкивается с множеством серьезных проблем. Таким образом, автор выразил свое сомнение в их длительном существовании под воздействием глобализации, несмотря на возрождение и овладение традиционной культурой¹. Третья тенденция отчетливо проявляется в среде исследователей и эрудированной части общества в силу относительного и устойчивого характера национальных, традиционных ценностей. Результаты социологических исследований показывают, что монголы предпочитают в первую очередь народное искусство, традиционный обряд, национальный язык, письменность и фольклор, устное творчество из числа традиционных культурных ценностей².

В последние годы граждане, бизнесмены и организации гражданского общества проводят много мероприятий по распространению этих ценностей, их защите. Также ЮНЕСКО и другие международные организации оказывают помощь и содействие этому делу.

Предоставление широкого простора для развития частной собственности привело к резкому снижению жизненного уровня народа, что отрицательно отразилось на духовной жизни и нравственности. Институт философии, социологии и права АН Монголии в 1991–1994 гг. провел серию повторных репрезентативных исследований среди 1140–1340 респондентов. В табл. 3.4 представлена информация об основных проблемах, которые вызывают наибольшую обеспокоенность в обществе.

Так, в начале 1990-х гг. в обществе наблюдавшаяся обеспокоенность ростом спекуляции и челночного бизнеса постепенно сошла на нет, в то же время обеспокоенность падением морали и гуманности имела возрастающую тенденцию. Таким образом, можно констатировать, что Монголия вступила на путь рыночной экономики

¹ *Россаби М.* Современная Монголия. От царей через комиссаров к буржуа. Улан-Батор, 2010. С. 198.

² К развитию культуры. Социологические исследования // Министерство, образования, культуры и наука. Улан-Батор, 2008.

и ценности рыночной экономики прочно укоренились в сознании людей. Есть основание утверждать, что люди приняли рыночные отношения, проявляют заметную активность и предприимчивость.

Таблица 3.4

**Проблемы, вызывающие наибольшую обеспокоенность
в оценках респондентов, %**

| Проблемы | Сентябрь 1991 г. | Май 1992 г. | Сентябрь 1992 г. | Апрель 1993 г. | Май 1994 г. |
|----------------------------------|---------------------|----------------|---------------------|-------------------|----------------|
| Дефицит пищевых продуктов | 54,7 | 53,6 | 60,4 | 28,5 | 14,5 |
| Рост цен | 47,9 | 47,6 | 50,7 | 47,5 | 39,6 |
| Рост спекуляции | 34,1 | 23,2 | 25,6 | 13,7 | 6,1 |
| Правопорядок и дисциплина | 32,9 | 32,9 | 36,1 | 43,6 | – |
| Упадок морали и гуманности | 27,0 | 23,6 | 20,7 | 27,3 | 32,5 |

Источник: Жизнь страны в зеркале общественного мнения. 2007 // Сборник отчетов социологических исследований ФСИП МАН. Улан-Батор, 2007. С. 154.

Погоня за деньгами, помимо позитивных моментов, чревата падением нравов. Сиюминутная личная выгода, столь осуждавшаяся в прежнем обществе, стремление к легким деньгам толкает людей на нарушение морально-этических норм и закона. Рост преступности, алкоголизм, проституция и другие асоциальные явления распространились как раковая опухоль, что свидетельствует об аномии в обществе. Коррупция стала обыденным явлением, несмотря на все усилия ее обуздать. Так, исследование «Восприятие коррупции в Монголии», проведенное в 2004 г., показало: более 91,0 % респондентов считают, что коррупция приобрела гигантские масштабы.

Рыночная экономика предполагает наличие предприимчивости, инициативности и честного труда. Согласно результатам опросов общественного мнения, проведенных Институтом философии, социологии и права АН Монголии в 1991 и 1996 гг., на один и тот же вопрос о том, что открывает путь к хорошей жизни, получены следующие

щие ответы: *предприимчивость и капитал* – соответственно 55,5 и 38,4 %, *честный труд* – 30,2 и 29,4 %, *власть и связи* – 11,4 и 28,4 %¹. Настораживает тенденция снижения престижа труда и роста значения власти и наличия связей, что свидетельствует о нравственной деградации общества.

Отсутствие положительных сдвигов в качестве жизни обусловило рост пессимизма в общественной психологии, который сопровождался утратой веры в будущее, недооценкой собственного потенциала, завистью к чужим успехам, подозрительностью, безудержным стремлением к власти, недобросовестным отношением к труду и стремлением достижения цели незаконными, аморальными методами. Озабоченность вызывает зафиксированная исследованием «Asianbarometer-2010» низкая степень доверия монголов к своим согражданам, что, безусловно, осложняет формирование социальных связей. Так, почти 85,2 % опрошенных считают, что нужно быть очень осторожными в отношениях с людьми, и лишь 13,5 % готовы доверять большинству людей. 56,4 % респондентов считают, что большинство людей попыталось бы обмануть, если бы они получили шанс². Исследование «Оценка уровня демократии в Монголии» выявило весьма низкий уровень участия монголов в различного рода добровольных ассоциациях. На момент его проведения свыше 92,0 % респондентов не входило ни в какие общественные организации³.

Низкий индекс доверия и отсутствие участия в добровольных ассоциациях определяют крайне малый объем «социального капитала», который является необходимым условием функционирования гражданского общества. Это свидетельствует о кризисе традиционных ценностей в обществе, которые прежде основывались на взаимном доверии и взаимовыручке.

Результаты социологических исследований того времени ясно отражают изменения нравственных ценностей в обществе. В частности, 23,6 % респондентов в социологическом исследовании, проведенном

¹ Цэцэнбилэг Ц. Проблемы модернизации монгольского общества. Улан-Батор, 2002. С. 72.

² Исследование «Asianbarometer-2010». URL: <http://www.worldsocialscience.org/documents/asian-barometer-survey.pdf>

³ Социологическое исследование «Изменения демократического управления в Монголии». Улан-Батор, 2013.

Институтом философии, социологии и права АН Монголии в мае 1992 г. среди 1180 респондентов, наиболее вызывающий тревогу проблемой называли нарушение гуманных нравственных принципов. 28,8 % респондентов рассматривают самыми неотложными задачами для преодоления кризиса укрепление государства, совершенствование законодательства, улучшение дисциплины и организации, воспитание детей и молодежи. 32,9 % респондентов ответили, что нарушение организации, дисциплины и общественного порядка вызывают большую озабоченность, чем дефицит потребительских товаров. 21,7 % опрошенных связывали духовную и нравственную деградацию общества с проблемой независимости страны.

По результатам исследования, проведенного Институтом философии, социологии и права в сентябре 1992 г. среди 1340 респондентов, показало: 35,0% из них считают, что в первую очередь должны быть решены такие важнейшие проблемы, как укрепление государственной власти, совершенствование законодательства, улучшение дисциплины и организации, преодоление кризиса в области образования, культуры и науки, особое внимание к подросткам и молодежи и преодоление нищеты духовной жизни общества. Это на 6,2 % больше, чем в предыдущих исследованиях. Также 55,4 % опрошенных выразили свою озабоченность ослаблением ответственности и дисциплины, ростом преступности и распространением анархии. 49,9 % респондентов главной гарантией независимости страны считают почитание гражданами государства, заботу государства о гражданах, соблюдение законов и обеспечение правопорядка. Это на 10,0 % больше, чем в предыдущих исследованиях. 70,1 % респондентов в ходе опроса среди 1200 жителей, проведенного Институтом в апреле 1993 г., выражали свою озабоченность ослаблением ответственности, нарушением общественного порядка и ростом преступности¹.

Опрошенные во время исследования в мае 1994 г. выразили обеспокоенность тем, что монголы стали ленивыми, жестокими, завистливыми, грубыми, расточительными, не ценящими рабочее время, и в то же время оценили такие черты характера, как

¹ Жизнь страны в зеркале общественного мнения. 2007 // Сборник отчетов социологических исследования ФСиП МАН. Улан-Батор, 2007. С. 69, 101, 125.

гостеприимность, спокойствие, простота и гордость. 38,8 % респондентов назвали рост преступности, 38,2 % – алкоголизм, 32,5% – падение нравственных стандартов среди людей, 31,4 % – упадок образования и воспитания детей¹. Респонденты исследования «*Обслуживание культуры для развития человека*» (выборка 4406 чел.) оценили гостеприимство, ориентацию на мир и согласие, трудолюбие, простоту монголов. Одновременно 27,6 % из них избегают употребления дурных слов, 19,2 % – проявлений злости и 19,3 % – некачественных дел и обслуживания, противоречащих традиционным нравам.

Идеологический вакуум, образовавшийся после краха коммунистической идеи, вызвал необходимость его заполнения новой национальной идеей возрождения социально-культурной памяти народа. Так, монгольские обществоведы Г. Чулуунбаатар и Х. Гундсамбуу выдвинули концепцию «одно государство – две цивилизации», в которой предприняли попытку обосновать сосуществование современной, основанной на либерально-рыночных ценностях, цивилизации и традиционной, базирующейся на ценностях кочевого образа жизни. Согласно этой концепции, демократические процессы в обществе создали благоприятную почву для возрождения традиционной национальной культуры. Одностороннее восприятие превосходства оседлой цивилизации над кочевой ослабело. Так, например, согласно опросу, проведенному Монгольским государственным университетом и японской газетой «Асахи», 9,4 % респондентов считают необходимым сохранить кочевую цивилизацию в современных условиях демократической трансформации, тогда как 16,2 % отдали предпочтение оседлой цивилизации. Большинство респондентов ответило, что необходимо сочетать достижения обеих цивилизаций².

Такие черты современной цивилизации, как свободное мышление, плюрализм мнений, доверие (trust), интеллектуальный капитал несут в себе огромные возможности для развития интеллектуального потенциала общества. А ценностью монгольского культурно-

¹Там же.

² *Чулуунбаатар Г.* Социально-цивилизационная трансформация монгольского общества на рубеже XX-XXI веков. Улан-Батор, 2009. С. 299.

цивилизационного наследия является существование в гармонии с природой и экологическое мышление. Х. Гундсамбуу к высшим ценностям монголов относит независимость страны, почитание закона, традиции и обычаи, родственные связи, отношения учитель-ученик, источники и водоемы, лес, благословенный скот. Согласно народной поговорке высшее богатство – это знания, среднее – дети, низшее – имущество. Он выделяет пять основных категорий традиционных монгольских ценностей: почитание государственности, независимости и патриотизма; почитание человека и детей; культ скота, в особенности скакунов; культ земли, на которой родился; народные традиции и нормы, регулирующие поведение человека¹.

Культ государства монголов прежде всего выражается в том, что они в основном ставят государство в ранг бога и совершают молитву, читая про себя: «Пусть спасет дух государство». Установка Чингисхана гласит, что гражданин должен честно служить государственному делу и ставить на первое место государственные дела.

В традиции государственности монголов воплощались такие концепции как «высшее государство», «идея двух принципов управления государством»². Монголы не считают государство средством принуждения и насилия. Это – реальное проявление гражданского сознания, выражающего культ государства, что связано, в свою очередь, с тенгеризмом как основой учения государственности и обусловленной восточной культурой и исторической традицией³.

Академик Ш.Бира определил культ тенгеризма как идеологию, выражающую признательность государству⁴. Эта идеология является идейным источником культа государства и до сих пор сохраняющей

¹ Гундсамбуу Х. Тенденции изменений ценностной системы монголов // Ардын эрх. Газета. 1992. 25 окт. № 110.

² Цанжид А. Традиционные взгляды государственности и современности // Социально-политические аспекты современного мироустройства (идентичности в условиях глобализации). Улан-Батор, 2010. С. 26

³ Чулуунбаатар Г. Политические преобразования и демократическое развитие Монголии на рубеже XX–XXI веков. Собрание научных произведений. Улан-Батор, 2009. С. 181.

⁴ Бира Ш. Тенгеризм монголов // Их Монгол улсын түүх, үзэл суртлын зарим онцлог асуудлууд. УБ., 2006 он. С. 78–79.

традиции охраны природы: известно что традиционная монгольская ценность государственности претерпевала эволюцию и изменения. В 1990 г. Монголия выбрала демократический путь развития, избавившись от доминирования идеологии одной партии. Целый ряд исследователей отмечает, что в последние 20 лет монголы приняли либеральные культурные ценности Запада. Люди поддерживают демократию. Следует признать, что такие ценности как демократическая справедливая конкуренция, подотчетность (accountability), свобода личности, контроль над коррупцией (взятничеством) и вертикальная ответственность у нас все еще не сформированы как следует. Исследователи считают, что в политической сфере должны формироваться такие базовые ценности демократического общества как демократия, право человека, свобода, частная собственность, рынок, свободная конкуренция, которые в настоящее время только еще проходят стадию формирования¹.

Обеспечение результативности работы государственных органов, их контроль над деятельностью и нравственностью своих служащих, регулирование конфликта интересов и укрепление системы ответственности являются одной из важных обязанностей гражданского общества. В связи с этим следует отмечать, что эффективность работы служащих государственных органов, руководствующихся такими принципами демократической оценки как справедливость решения в пользу интересов народа, ответственность, личный пример, честность, открытость и гласность находит всеобщее одобрение у граждан.

Бережное отношение к природе занимает особое место в монгольской традиционной системе ценностей. У нас выработаны нормы экологических ценностей по оптимальному использованию природных ресурсов, отражающие особенности кочевой цивилизации, познания природы и ее охраны. Монголы являются народом с богатыми нравственными и правовыми традициями по охране природы. Восточная философия, особенно воззрения монголов на природу, проповедуют бережливое, гуманное, оптимальное, целесообразное отношение к природе, ограничивая бесконтрольное и расточительное потребление природных ресурсов.

¹ Преобразование монгольского общества / Под ред. Б. Даш-Эндон. Улан-Батор, 2013. С. 111.

Модернизация и глобализация в связи с экологическим кризисом выдвигают с новой силой вопрос взаимообусловленного существования человека и вселенной. Это единство природы и человека всегда ощущалось в традиционной культуре монголов, поскольку бережное отношение человека к самому чувствительному из живого – Земле мы наблюдаем в развитой этической системы соприродной гармонии. Например, нельзя без особой надобности ранить землю – втыкать столбы, колющими и режущими предметами наносить боль земле. Монголы, чтобы не пинать землю носили обувь с изогнутыми вверх носками.

В этической системе монголов значительное место уделено системе табу, касающихся природы и способов хозяйствования. Моральная регуляция практического использования природных ресурсов, основанная на культовом отношении к земле, воздуху, солнцу как главным животворным и жизнеутверждающим силам природы наряду с культивированием растений и животных, обусловленным основными жизненными потребностями людей, является источником духовности. Табу четко регулируют взаимосвязанность человека и природы. Табу, отражающие специфику кочевой жизни, отличны от подобных норм у народов, культивирующих земледелие. Так, скотовод никогда не проедет сквозь пасущееся стадо, он доскачет в обход с подветренной стороны, чтобы не разогнать его. Никогда нельзя проходить вперед старшего, полагается пропустить его вперед. Не принято наступать на тень человека, что приведет к нежелательным последствиям, ибо тень человека – это его душа, его отраженная жизненная энергия. Табу тесно связаны с повседневной жизнью человека, его жилищем, пищей, взаимоотношениями людей.

Рыночные отношения, в особенности бурное развитие горно-добывающей промышленности, являющейся основным источником бюджетных поступлений, вступают в глубокий конфликт с традиционной культурой монголов. Данное противоречие нашло отражение в обществе, поэтому были предприняты первые шаги по возрождению социально-культурной памяти народа.

Здесь необходимо уделить особое внимание проблемам экологической этики. Жизнь Монголии определяется сельскохозяйственным производством и природными ресурсами. В связи с этим приобретает огромное значение воспитание и развитие патриотического, гуманного, трудолюбивого, любящего природу, ответственного, здорового духом

и телом монгольского человека. В 1997–2005 гг. правительство Монголии осуществляло программу, получившую название «Всеобщее экологическое образование» с целью формирования рационального отношения населения к природе, улучшения среды, обучения трезвому образу жизни, овладения культурой оптимального и бережливого пользования природных богатств, формирования у людей чувства эстетического наслаждения средой и создания благоприятных условий для формирования мышления жить в гармонии с природой.

Первыми шагами по возрождению социально-культурной памяти народа явились возврат к празднованию старых традиционных праздников и обычаев. Идет пересмотр истории, реабилитируются политические деятели и священнослужители, репрессированные за годы коммунистической власти. Восстанавливаются многочисленные буддистские храмы и монастыри, разрушенные в период борьбы за атеизм.

В очередной переписи населения 2010 г. были впервые получены данные о вероисповедании. Согласно им 65,6% населения страны старше 15 лет – верующие¹. Наиболее распространенной религией в Монголии является буддизм (86,2 %), 4,9 % верующих составляют мусульмане, 4,7 % почитают шаманизм, 3,5 % причисляют себя к христианам и 0,6% относятся к другим конфессиям². При этом среди 514 официально зарегистрированных на 2010 г. религиозных организаций 49,4 % составляют буддийские, 38,5 % – христианские, 8,9 % – мусульманские, 1,9 % – шаманские³. Примечательно, что христиан, составляющих лишь несколько процентов от всех верующих, обслуживают почти 40,0 % всех официально зарегистрированных религиозных организаций.

Ущерб от репрессий, нанесенный религии и свободе вероисповедания, трудно возместить. Старое, образованное поколение

¹ Государственная перепись населения и жилища 2010 года: основные результаты. Национальный статистический комитет Монголии. Улан-Батор, 2011.

² Социальные преобразования монгольского общества / Под ред. Б.Даш-Ендон. Улан-Батор, 2014. С.146

³ *Алтайбаатар Ж.* Современное состояние вероисповедания в Монголии // Философские и правовые исследования. Т. XXVII. Улан-Батор, 2012. С. 137–138.

лам уходит, на их место приходят новые, не всегда компетентные, зачастую подавшиеся в религию не в силу веры, духовного роста и посвящению себя помощи другим, а скорее ради собственной выгоды. Буддийская церковь превратилась в своего рода бизнес-предприятие: все обряды исполняются согласно установленному тарифу, благо-творительность фактически отсутствует.

Носителем традиционных ценностей является буддийская религия. Наши предки создали религиозно-культурное наследие буддизма, имеющего определение «монгольского», которое вполне соответствует национальным особенностям.

Главными в учении буддийской религии являются такие понятия как десять белых добродетелей и десять черных зол, карма, поступность и взаимосвязь и др.. В связи с этим следует отметить, что многие современные верующие поклоняются обрядам, не понимая сущности учения буддийской религии. Наблюдаются серьезные недостатки в преподавании буддийской этики. Комплексное преподавание пропаганды учения буддийской религии с учетом теории познания, этики и веры сыграет важную роль в сохранении и передаче традиционных обычаев. Нельзя не отмечать, что наблюдаются факты извращений и фальсификаций веры.

В условиях фактического обеспечения свобода совести разные течения и направления христианства и других религий проводят активную работу среди населения нашей страны. Их деятельность проводится в таких формах, как обучение учению по специальной программе, перевод и издание книг и организация работы среди населения благотворительного характера.

Церковь нуждается в реформации, прежние формы пропаганды буддийской веры, основанные на слепом следовании словам лам перестают быть действенными в новых условиях самосознания. Так, обряды проходят на тибетском языке, который знают лишь единицы посвященных. В особенности это относится к современной молодежи, которая в век современных информационных технологий имеет широкие возможности для поиска смысла жизни и не будет слепо следовать религиозным постулатам.

Религия как символ национальной идентичности начинает терять своих потенциальных адептов. В последнее время буддийской религии стало трудно конкурировать за своих верующих с западными миссионерами, активно пропагандирующими христианство. Молодежь

и зрелые женщины становятся главным объектом их пропаганды. В последние годы у нас появлялась активная группа людей, которая принимает участие в деятельности таких организаций и секций как «душевная чистота», «умственное просветление», «наука трезвого образа жизни», «учение покаяния», организации (Шри Шри Рави Шанкар, Шри Чинмой, Арьябалская медитация Чинхая, медитация науки жизни, метод выработки у себя положительного мышления). Молодые люди под предлогом изучения английского языка, женщины, для которых участие в церковных службах являются заменой дефицита человеческого общения, становятся объектами пропаганды. Исследования показывают, что пропаганда зарубежных миссионеров отличается активными методами убеждения людей в собственной исключительности и их предназначении спасти мир и обратить в свою веру как можно больше людей.

Преобразование нравственного сознания и оценки людей является одним из важнейших изменений общественной и духовной жизни последующих лет после 1990 г. Марксистская идеология, методы и формы коммунистического нравственного воспитания перестали соответствовать новым общественным реалиям. Социальная психология первых лет демократической трансформации характеризовалась ростом таких отрицательных явлений как эгоизм, зависть, стремление к легкой жизни, недоверие и подозрительность к другим. В эти годы считались практически нормальными явлениями рост преступности, коррупция, анархизм, отсутствие доверия к другим, клевета, нарушение законности и ослабление ответственности, что свидетельствовало о нравственной деградации нашего общества.

Нравственные нарушения, связанные с исполнением профессиональных обязанностей, занимают существенное место среди факторов, порождающих общественную напряженность. С целью преодолеть эти нежелательные явления в последние годы были выработаны и действуют этические кодексы полицейских, медицинского работника, учителя, исследователя, адвоката, судья, прокурора и т.д. В настоящее время действуют более 20 профессиональных этических кодексов.

Некоторые время назад активно озвучивалась идея массового движения общественных деятелей, которые пропагандировали необходимость возрождения национальных традиций через осуществление перестройки жизненно важной сферы духовной жизни общества. В результате этого канцелярия президента Монголии и правительства

осуществили ряд проектов и программ по сохранению и защите наследия национальной культуры, искусства, истории и археологии, что приносит определенные результаты.

Участниками экспертного опроса, проведенного в 2010 г. по проблемам воспитания нравственности монголов, была обобщена следующая картина позитивных изменений в нравственной сфере монголов.

Во-первых, люди начали ощущать открытие широких возможностей для контакта с внешним миром.

Во-вторых, демократические права и свободы обеспечили свободу слова, выбора и саморазвития, создала почву для свободы мысли, развития самостоятельного мышления, повысили способность преодолевать трудности, формирования активной жизненной позиции, а также большую тягу к знанию, повышению внимания к собственному здоровью, критическому отношению к деятельности государственных институтов и организаций и предъявляемым к ним требованиям.

В-третьих, эксперты считают, что люди осознали необходимость деловитости, бережливости и добросовестного отношения к собственности, также важность самостоятельного участия в общественных делах, повышения ответственности. Кроме того, отмечены следующие конкретные моменты: «наблюдается тенденция уважения к национальным нравам, национальному сознанию, истории и культуре (при этом проявляется тенденция к формализму, халтуре и зазнайству)», «молодые относятся к религии с уважением», «наблюдается возрождение национального сознания и патриотизма монголов; негосударственные организации оказывают важное влияние на этот процесс», «монголы с уважением и пониманием относятся к чужому достоинству»¹.

Резюмируя сказанное, отметим, что процесс интериоризации традиционных ценностей в сознании современных монголов проходит крайне трудно, вступая в конфликт с ценностями технократической цивилизации. В западной культуре нравственность регулирует отношения между людьми в обществе. В основе западной парадигмы

¹ Пурэв Ц., Золзая М. Нравственное формирование монголов и влияющий на это социального фактора // Религия и этическое образование. Сборник докладов на научном конференции. ИФСИП МАН. Улан-Батор, 2012.

нравственности заложен принцип антропоцентричности. Природе в этой концепции отведена роль поставщика ресурсов для жизнеобеспечения человека. Этика в традиционной культуре монголов природоцентрична, она основана на «понимании жесткой природно-детерминированной взаимосопряженности всего и вся в космическом единстве»¹. Исследования показывают, что моральный императив традиционного монгольского общества, основанный на уважении государства, бережном отношении к природе и семейных ценностях в ходе социальной трансформации был существенно поколеблен. Опыт успешной модернизации азиатских традиционных обществ показывает мобилизационный потенциал консолидированной национальной идеи и национальной идентичности. В этих условиях необходимо искать разумный баланс между двумя парадигмами развития, основанными прежде всего «на процессах создания интеркультурности, которые укрепят наше сосуществование, равновесие реального и должное уважение к природе»². Пропаганда этических ценностей, основанных на осознании тупика технократического развития и уважении к природе, послужит основанием для счастливого будущего Монголии.

§ 7. Характерные черты мышления и поведения монголов

В последние годы с развитием горно-добывающей промышленности впервые в истории Монголии наблюдается ослабление места и роли в экономике страны кочевого животноводства, которое тысячи лет было основой жизни монголов. В то же время, начиная с 1990-х гг., Монголия выбрала путь развития демократии и рыночной экономики. Немаловажно и то обстоятельство, что процесс глобализации, охвативший весь мир, все активнее воздействует и на развитие Монголии.

Все эти грандиозные события повлекли значимые изменения в жизни монголов и, следуя этому, начал заметно меняться сам монгольский человек, его ценностные ориентиры, вера, мораль. Поэтому

¹ *Жинбеева С.И.* Компаративистский подход к единству и разнообразию научного и традиционного мировоззрений (по материалам Запада и Востока). Улан-Удэ, 2013. С. 105.

² *Рауль Форсет-Бетанкур.* Интеркультурность и неолиберальная глобализация: диалог цивилизаций как призвание. М., 2007. С. 46.

возникает необходимость задаться такими важными вопросами, как: кем мы были и кто мы есть теперь, каковы преимущества и слабости монгольского человека, в чем особенности образа жизни, национально-го менталитета монголов и т.п.

Ответы на эти вопросы дадут возможность понять, насколько современные изменения в экономике, социальном развитии и мышлении соответствуют нашей культурной почве и образу жизни, а также оценить их плюсы и минусы. Одним словом, мы должны быть способными знать, что нам нужно и чего не нужно. Только тогда вышеупомянутые процессы дадут свои положительные вклады в развитие монгольской нации в грядущие годы.

В настоящем параграфе мы стремились рассмотреть в основном особенности мышления и поведения монгольского человека, его связь с географическими, природно-климатическими, геополитическими, историко-культурными условиями существования. На основе обобщения результатов исследования других ученых про монголов и с учетом собственных представлений автора, сформулированы 15 базисных показателей, которые, как представляется, определяют образ жизни и менталитет монголов, даны краткие описания каждого из них.

1. Свобода

На обширных территориях степей монголы занимались кочевым животноводством, жили вольготно и спокойно, что является судьбоносным свойством человека-монгола. В настоящее время можно наблюдать некоторые различия в ментальном облике городских и сельских жителей, но доньше сохранились исконные свойства, типичные для всех монголов.

Монгольское животноводческое производство не является для человека обузой, животновод имеет сравнительно много свободного времени. Основные весенние заботы связаны с рождением молодняка, летние – со стрижкой шерсти и готовкой молочных продуктов, осенние – с выпасом скота на отгонных пастбищах, чтобы скот набрал достаточную упитанность. Если не учитывать эти основные дела, животноводческое производство идет спокойно-умеренно, дает человеку временные заделы.

Пастбищное животноводство, хотя является малопродуктивным, вполне достаточно для жизнеобеспечения одной семьи или группы юрт (хот айл). Мясо и молоко используется для пищи, шкуры и шерсть – для одежды и изготовления домашних принадлежностей, а крупный скот –

для езды и транспорта. Поэтому человек-монгол может жить, не завися ни от кого, кроме своего скота и своей семьи. В этом отношении он является сравнительно самостоятельным и свободным гражданином.

Хотя монголы более 200 лет находились под маньжурским игом, около 70 лет – под политико-экономическим влиянием Советского Союза, у них никогда не было рабского и колониального мышления. Наоборот, как наследники великих империй, созданных на территории, охватывающей полмира, как создатели свободной торговой сети мирового уровня, монголы обладали внутренней свободой и отличались стремлением жить богато и быть довольными своей жизнью, употребляя при этом самое изящное и прекрасное.

Кочевническое хозяйство ведется размеренно, вследствие чего скотоводы, как правило, неторопливые люди. Время сильно не «прижимает» их. Скотоводы делают круглогодичные перекочевки к тем местам, где выросло много травы и она сочна. Поэтому у них нет сильной территориальной зависимости. Таким образом, свобода, не ограниченная пространством и временем и выступающая важной составляющей образа мышления, является коренной чертой человека-монгола. Если понимать слово «свобода» в таком узком смысле, можно сказать, что монголам даже присуща чрезмерная свобода.

2. Мунх тенгри

Хотя известно, что в Монголии распространен буддизм, можно сказать, что она не попадала под сильную власть религии. Это является особенностью исторического развития страны. Традиционным мировоззрением монголов были шаманская молитва и верование в тэнгри. Шаманская молитва – это очень древнее верование, квинтэссенцией которого является обряд и воззрение общения с духами.

На почве монгольской шаманской молитвы по-новому унаследовано верование в Мунх тенгри – Вечное небо. В свое время Модун Шанью хан говорил о том, что он верующий в Небо и сын Неба, об этом писалось в китайских источниках.

Верование в небо было возведено в ранг государственной религии при Чингисхане. Оно создавало науку выживания в гармонии с природой и ее закономерностями: человек должен понимать природу, он является неотъемлемой частью природы.

До сих пор сохраняется вера в то, что тенгри является магической средой, позволяющей сохранять высшие наследия наших предков и хаганов. Шаманская молитва как мировоззрение принимает

мир с бытийной стороны, а Мунх тенгери разъясняет его с философской точки зрения. Для монголов Вечное небо – это не только воздух, небо, звезды, солнце и луна. Оно есть абстрагирование высокого уровня, что является одним из крупных достижений в истории познания у монголов.

Согласно тенгрианскому верованию, люди принимают природу во всех ее видах и скрытых формах, считают себя неотъемлемой частью природы, стараются жить в согласии к ней. Тем самым тенгрианство принимает участие в покровительстве жизни и деятельности каждого человека и в целом в судьбы монгольской нации.

Мунх тенгри находится независимо от нас, но оказывает влияние на наши действия, волю, желания и стремления, покровительствуя либо препятствуя им. Это новая реальность, обеспечивающая материальное и духовное единство. Аналогом ей аналог такого понятия «Амь» монгольской философий (см. об этом ниже). В этом смысле, учение Мунх тенгери ведет нас к понятию квантовой реальности, возникшей в современной физической науке¹.

Квантовая реальность является композицией и гармонией, одновременно содержащей всю информацию о Вселенной. Она и существует в виде информации. В квантовой реальности нет массы, даже нет понятия о пространстве и времени. Квантовая физика считает, что человек в этой реальности участвует как бы извне – с помощью физических приборов и аппаратуры, создает понятия о пространстве и времени, получает реальные процессы, в результате чего формируется весь материальный мир.

До человека там существовало бесконечное число возможностей. Его участие (например, в виде измерения физических величин) приводит к выбору одной из реальностей и реализации ее в нашем реальном мире. То, что было до участия человека, не обязательно должно соответствовать тому, что получились при его участии. В этом смысле сознание человека не есть отражение внешнего мира. Оно является не больше, чем выбором. Другими словами, познание человека есть некоторая перегородка, которая огораживает одну из возможностей от остальных бесконечно многих возможностей.

¹ Цоохуу Х. Квантын механик. УБ., 2012 он.

Другая специфика состоит в том, что при проведении измерения (в процессе взаимодействия) мы не можем заранее сказать, что именно из бесконечного числа возможностей и вариантов попадает в данный момент в прибор, измерится и тем самым определится, поскольку только после измерения что-то становится определенным. В этом смысле можно говорить о том, что человек сам создает реальность.

Мунх тенгри тоже не материально, и монголы верят, что оно обладает бесконечной мощностью. Оно скрыто от нас, но отсюда можно получать информацию о жизни Земли и мира через медиаторов – шаманов. Подобно тому, как квантовая механика становится полной и замкнутой теорией по мере привлечения прибора измерения, мировоззрение монголов становится полным и замкнутым с включением шаманов-посредников.

Как было отмечено, до измерения результат является неопределенным, непрогнозируемым и неоднозначным. Только после измерения все становится ясным. Такая ситуация похожа на то что, до молитвы или до взаимодействия с Мунх тенгри существует бесконечное число различных (плохих и хороших) виртуальных событий, но после взаимодействия один из них реализуется в жизни.

Одной из форм молитвы к вечному небу является сакрализация гор и вод. Как отмечалось в предыдущих параграфах монографии, в Монголии существует несколько таких мест с сакрализацией на государственном уровне. Церемонии совершаются один раз в четыре года. В них принимает участие Президент Монголии, и это зафиксировано в специальном законе. Подобного нет нигде в мире.

Мунх тенгри является основой философской мысли монголов, которая отличается от восточной и западной философий. Это видно из того что, кроме основных понятий, таких, как бытие и сознание, здесь существует третье – душа. По убеждению монголов, единство бытия, сознания и души творит все сущее. Монгол считает, что у земли есть душа, природа имеет хозяина. Идеалисты допустили ошибку, смешивая душу с духом и разделяя душу от человеческой жизни и считая, что она есть одно из состояний сознания.

Таким образом, монгольская жизненная философия основывается не на дуальной основе, а на трилогии, будучи свободной от искусственных споров, идей и абстрактных знаний. Она является отражением самой жизни монголов.

Монгольский человек удовлетворяется тем, что измеряется цифрой три, когда что-то совершается три раза. Например, принято три раза обходить обо, сочинять мировую триаду. Говорят о трех победах на Наадаме и трех песнях. Монгольский музыкальный инструмент морин хур тоже состоит из трех струн, хотя иностранцы говорят, что у него только две струны, не замечая третью – смычок, который также сделан из конского волоса.

Таким образом, для монголов триада составляет основу мышления. Это отражено в философской мысли монголов и заключается в понятии «амь».

Монголия – страна, население которой склонно к фетишизму и верит в тайный, скрытый смысл вещей. Это, с одной стороны, свидетельствует о сохранении духовно-мыслительной культуры, с другой стороны, стало преградой и путами в распространении научных знаний¹. Поэтому здесь больше верят словам гадалщикам, на второй план ставят умозаключение, размышление, законность и принцип. В общественном отношении верят в политически ангажированную идеологию.

3. Арга-билиг

Учение арга-билиг имеет общее фундамент с китайским учением об Инь и Янь и западным принципом тезис-антитезис. Оно опирается на концепции, согласно которой начало любого предмета или явления состоит из двух сторон, взаимоисключающих и взаимообуславливающих друг друга. Это учение сформировалось в Монголии в XIII–XIV вв., но современная физика вышла на эту закономерность лишь в XX в. Одним из проявлений этого является открытие волновых и корпускулярных (дуализм) свойств материи.

Основное свойство волны состоит в том, что она заполняет все пространство и существует везде. Но корпускула или частица существует компактно, как говорят физики, в определенной точке пространства. Таким образом, различные свойства одной и той же материй, с одной стороны, исключают, с другой – дополняют друг друга.

С философской точки зрения, арга является материей, а билиг – сознанием. Когда они вместе, они абсолютно независят от существования человека и его созерцания. В таком случае это идентично информации.

¹ Хавх Н. Монгол хүний турхийг судлах диалектик арга зүй. УБ., 1995 он.

Поэтому арга-билиг можно рассматривать как квантовую реальность, реальность глубоко внутренней структуры вещей (ни материя, ни сознание, ни они вместе взятые). Реальный мир, который чувствуется и воспринимается человеком, есть только одна из форм проявления арга-билиг или проекция в нашем материальном мире.

В квантовой физике существует композиция под названием «Кот Шредингера». Это кот, находящийся одновременно в живом и мертвом состоянии. Никто из нас не видел такого чудаческого кота, но он существует еще до нашего сознания (квантовый кот). Его можно представлять только в уме с использованием учения арга-билиг (опираясь на билиг). Обыкновенный кот – это осознанная реальность, форма проявления арга-билиг в нашем мире¹.

Арга-билиг существует, вечно переходя друг к другу. Каждый момент времени есть некоторое сочетание арга и билиг. Каждый из них не существует отдельно, самостоятельно. Это обстоятельство совершенно аналогично принципу неразличимости одинаковых частиц в квантовой физике. Согласно этому принципу, элементарные частицы не существуют самостоятельно, они в каждый момент времени как будто обмениваются друг с другом. Такой обмен приводит к тому что, всякое вещество – не простая коллекция составляющих его частиц, а есть тонкоструктурованная, иерархическая композиция элементарных частиц. Такая гипотеза полностью подтверждается человеческой практикой.

Если эту идею распространить на учение арга-билиг, то мы приходим к выводу, что не только материальный, но и духовный мир обладает тонкой структурой. С этой точки зрения, далеко не бессмысленной является старинная легенда, утверждающая, что существует 6 духовных миров, причем 3 из них выше нас (более цивилизованные), 2 – ниже нас (менее цивилизованные).

4. Пространство и время

Пространственно-временное чувство у монголов специфично. Человек из Великой степи спокоен, душа просторна, так как временная ориентация у него слаба, правильное распределение времени не вполне развито. Суточный промежуток, состоящий из 24 часов, делится монголом лишь на 6 частей: утро, малый полдень, полдень, наклонение полдня, вечер, ночь. Такое деление соответствует животноводческому

¹ Цоохуу Х. Квантын механик.

труду. Утром человек рано встает, доит коров, к малому полдню кипятит молоко, производит молочные продукты, в полдень обедает, немного отдыхает, при наклонении полдня обрабатывают шкуры, шьет, вечером доит овец, сбивает кумыс и т.д.

Таким образом, время у монголов связывается с повторяющимися животноводческими процессами. На этом основании можно сказать, что представление о времени у монголов не сильно отличается от точного определения его в науке.

Монголы любят сказать слово «маргаш» (завтра). Оно эквивалентно словосочетанию «Через 24 часа». В действительности маргаш, к сожалению, может означать и несколько дней, даже недели. В чем причина такого неудобного положения? Монгол не может детально рассматривать суть задания или обязанности, он подходит к нему на основе душевной ориентации и допускает ошибку в распределении времени. Поэтому обещание «завтра» часто не выполняется вовремя.

Монголу не хватает постоянной, непрерывной работоспособности. Из-за «природной распушенности» он не берется за работу вовремя, может отложить ее спонтанно, подумав: «Ладно, завтра». По этой причине часто начинает работу поздно, даже тогда, когда дело уже «горит». В связи с этим в народе бытует выражение «Выйдем поздно, наступим с силой». Но, как показывает практика, чаще всего, запоздавшая работа не укладывается в срок и не приносит желаемого успеха. Но даже если она и выполняется быстро, на нее затрачивается слишком много усилий. В этом есть недостаток монгольского характера.

Пространство монголы понимают в смысле объема. В жизни простого скотовода пространство осмысливается в прагматическом значении как большой простор. Оно воспринимается безграничным, так как монголы до недавнего времени не знали ценности земли.

Важно, что пространство понимается не отдельно, а в тесной связи со временем. Это обусловлено и унаследовано из практики кочевого образа жизни. Скотоводы, живущие в горах и Гоби, лето проводят в прохладных местах со свежей растительностью ближе к вершине или гребню горы, весной и осенью перекочевывают в степь и Гоби, где рано вырастают травы. А зиму проводят в относительно теплых местностях: в ущельях и долинах гор, у подножий, но не выше середины гор.

Если кочевка рассматривать как движение материи, то пространство, время и материю здесь надо воспринимать бытийно связанными. Значит, для монгольского человека пространство и время понимается

в неразрывном единстве¹, что эквивалентно понятию четырехмерного пространства (3 пространственных измерения плюс время), зафиксированного Г. Минковским в математике. Такие глубокие связи, как мы знаем, положили начало созданию теории относительности Эйнштейна².

5. Интеллектуальный потенциал

Из-за необходимости узнавания и различения скота по масти монгол обладает высокой способностью различения цвета и высоким уровнем зрительной памяти. Одним взглядом он определяет количество своего и чужого скота и их масть. Весной, когда принимают молодняк, в хотоне скотовода порою бывает несколько сотен ягнят и козлят, хозяин не путается, без труда найдет для каждого и их овец и коз – самок. Монголы различают более 200 мастей у лошадей³.

Память у монгола феноменальна. Это объясняется тем что, во-первых, письменных записей истории, как в обществах городского типа, было мало, учения и предания передавали в основном из уста в уста, во-вторых, была распространена буддийская литература на иностранных языках (тибетский, санскритский), в-третьих, существовали традиции домашнего обучения, где важное значение придавалось зубрежке. Мы были свидетелями того, что монгольский мальчик занял первое место в международном конкурсе по запоминанию.

Монгольский человек обладает интуитивными знаниями и предчувствием. Поступающую информацию он глубоко не анализирует, но воспринимает ее в системности, функциональности и целостности, то есть познавательная сторона билинг у него хорошо развита. Это объясняется тем, что монгол всегда был близок к окружающей среде, на его глазах происходят природные и биологические явления, из них он извлекает уроки, на этой основе формируются знания и умения, закрепленные в его генах.

Если смотреть с точки зрения развития квантовой физики, то познавательный метод деления (дробления) уже дошел до определенного предела. Вместо него превалирует теория целостности, системности и превращений. Это можно рассматривать как благоприятный момент для развития различных областей научного знания в Монго-

¹ Цанжид А. Монгол соел иргэншил. УБ., 2005 он.

² Цоохуу Х. Квантын механик.

³ Балхаажав Ц. Хуний хугжлийн онол, арга зүйн философи ундэслэл. УБ., 1992 он.

лии, особенно тех из них, которые связаны и исследованием телесного и духовного.

Известно, что в Монголии произошел переход на новые социально-экономические отношения и укрепилась демократия. Права человека гарантированы Конституцией страны. В этих условиях увеличилось количество монголов, работающих за рубежом. Многие из них заняты на важных исполнительных и руководящих должностях самых крупных кампаний развитых стран и высоко поднимают авторитет Родины. Не раз иностранцы с удивлением говорили о том, что простой рабочий монгол исправлял неполадки там, где производственное оборудование задерживалось и нарушилась конвейерная система.

Высокой является способность монгольского человека по овладению иностранными языками. Людей, чисто говорящих на 3–4 иностранных языках, насчитывается сотни и тысячи. Монгольский язык относится к среднеязычным, поэтому любой язык, заднеязычный и переднеязычный, правильно произносится монголами. Влияние оказывает также упоминавшиеся способности монголов к запоминанию.

Монгольский человек умел и до сих пор способен делать разнообразную работу. Это связано скорее всего с особенностями хозяйства (домашнего производства) в течение многих тысячелетий. Помимо ежедневного ухода за пятью видами скота, скотоводы умели укротить необъезженного коня, лечили животных, использовали их для собственных нужд – готовили молочные продукты, выделывали шкуры, обрабатывали шерсть. Среди хозяйственных дел – изготовление бытовых принадлежностей и приспособлений (оборудования) для скота, изготовление и украшение одежды, внутреннего убранства юрты, обработка войлока, перекочевки с одного места на другое, охота. Важными являются также экологические знания¹.

Такая специфичность при современных рыночных отношениях создает возможность быть способным переключаться на разную работу, быстро переходить от одного вида деятельности к другому, быть мобильным, что создает определенные преимущества. В то же время из-за малого количества населения нагрузка на одного человека становится все больше. При социализме один большой российский ученый после посещения монгольских академических институтов сказал в шутку так:

¹ *Нагаанбуу Н.* Монголчуудын язгуур гүн ухаан. УБ, 2011 он.

«Один ваш ученый делает работу целого института России». В этом есть доля правды.

Монголия граничит с двумя супердержавами: Россией и Китаем. Всегда существует политическое влияние крупных держав. Это делает монголов бдительными, людьми, которые тщательно взвешивают свои помыслы и конкретные шаги на политической арене. Монголы имеют иммунитет перед внешним культурным натиском, ими выработаны умения и привычка тщательно продумывать свои отношения с соседними и другими странами, во внешней политике подходить к проблемам гибко и всесторонне.

Как народ, много повидавший, монголы гуманно относятся к национальным отношениям и религиозным вопросам. В известном смысле можно говорить, что такой подход сформирован нашими предками и унаследован через наши гены. В сегодняшней Монголии мирно сосуществуют представители основной для нее буддийской религии, а также христианства, ислама и др. Между самыми многочисленными народами страны – монголами и казахами – не существует никаких межнациональных проблем.

6. Символическое мышление

У разных народов широко распространены их характерные качества: у русских – патриотизм, у американцев – «Я», у китайцев – трудолюбие, у японцев – коллективизм, у тибетцев – магизм. У монголов есть замечательное символическое мышление. Его сила и мощь тесно связана с воззрением монголов о единстве предметов и явлений мира и их внешних и внутренних связях¹.

Считается, что результат какого-нибудь действия человека зависит от многих факторов: неба, галактики, благоволения луса (духов воды) и их взаимодействия. Это может совпасть с другим действием, что является символом какого-то доброго дела или предвестием какого-то плохого события.

Например, какое-нибудь животное переходит человеку дорогу перед поездкой на охоту или далеким путешествием. Считается, что оно передает сигнал от Мунх тенгри. Удачная и хорошая примета – когда животное перебегает дорогу с правой руки на левую, это говорит о том, что карманы будут наполнены находками (у монголь-

¹ Попков Ю., Иванов А., Шишин М., Цоохуу Х. и др. Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация. Новосибирск, 2010.

ских национальных одежд карманы открываются с правой стороны). А если, наоборот, животное переходит дорогу с левой стороны – значит, находок будет мало.

Символическое мышление проявляется в разных формах при обращении друг к другу, при определенных действиях человека (действие должно быть правильным), при корреляции событий и при применении различных запретов. Запрет выражается словом «грех». Если монгол услышит фразу: «Грех будет, грешно» применительно к конкретному действию, то можно с уверенностью сказать, что он не совершит его. В определенном смысле это характеризует монголов как нацию с правовой культурой. Только одним словом «грех» они могут регулировать действия, отношения между людьми и с природой, предупредить и настраивать быть бдительным от всевозможных опасностей.

Старым людям очень непривичным кажется то, как отмечает дни рождения наша молодежь. Там есть такой немонгольский обычай – тушить свечи по числу лет возраста именинника. Монгол всегда возвышал огонь, его символ входит в государственный флаг, и задувать огонь никому не придет в голову. Это грех.

Один врач рассказывал такой случай. Когда вечером в больничных палатах проходил осмотр, пациент, отвечавший на вопрос врача: «Как Ваше самочувствие», отвечал: «Хорошо». Но утром, когда врач вернулся на работу, тот больной умер. Несмотря на очень плохое состояние, больной не сказал правду по той причине, что нельзя говорить что-то плохое, неладное – это грех.

Имеют значение уважения и символики монгольский национальный ероол (пожелание), оды, хвалы, песни и музыка, слова при встрече и прощании, приветствия, письма. Например, ни в одной народной песне нет слов: «Я люблю тебя». Это чувство передается косвенно, через сопоставление с природой, явлениями, происходящими в ней.

Люди предпочитают символизм и соблюдают порядок, так как большинство их отношений с государством, а также межличностных отношений регулируются обычаями, традициями и фетишизмом – прежде, чем законами и формальными правилами.

Народ свято почитает хорошие приметы и верит в них. Есть такая пословица «Амны билгээс ашдын билиг» (От мудрости рта – мудрость на телесное), которая утверждает, что все сказанное воплощается в жизни. Поэтому запрещалось говорить плохие, бранные слова и сохранять дурные мысли в голове – ведь они могут материализоваться.

То есть теория притяжения, ставшая сенсацией на Западе, была давно открыта монголами.

7. Помилуйте герб государственный

Монгольское государство создавалось в эпоху Хунну, а в период правления Чингисхана нашло свою совершенную форму. Об отношениях монголов к государству можно судить и по обычаям символизма. В частности, ставя в одном ряду с молитвой «Помилуйте Мунх тенгри», монголы молятся «Помилуйте герб государственный».

Почитание государства является одной из психологических особенностей монгольского человека. «Не из существования “мы”, существует государство, а, наоборот, существует государство, поэтому что мы проживаем и существуем» – так понимали и осознавали монголы, так формировался народ с политическим мышлением «государствоцентричности».

В истории Монголии внутри дворца ханы и аристократы боролись за ханский престол, но не было случая, чтобы народ восстал против государства. Здесь не было восстаний, подобных восстанию под предводительством С. Разина или Е. Пугачева в царской России. Народ не захватывал и не казнил ханов.

Феномен почитания государства монголами нашло, в частности, отражение в именах людей. В Монголии многие имена образуются с термином «тур» (т.е. государство). В различные исторические времена и ныне популярными являются, например, такие имена: Турбат, Турболд, Энхтур, Турмунх, Тувшинтур, Турмандах, Баттур, Мунхтур, Туртогтох.

В Монголии бытует поговорка «Исправив тело, исправьте юрту, исправив юрту, исправьте государство» (Биеэ засаад гэрээ зас, гэрээ засаад туруу зас), что является подтверждением унаследованного с давних времен воззрения неразрывной связи государства и гражданина, об их взаимной ответственности. Обязанность государства, как она была охарактеризована в Сокровенном сказании монголов, отражена в выражении, что Угедей хан «установил полный покой и благоденствие для всего государства». В этом и проявляется статус государства в монгольской цивилизации¹.

¹ Цанжид А. Монгол соел иргэншил.

Даже ныне монголы под словом «государство» больше всего понимают какого-нибудь великого индивидуума, чем некий высший институт. Это видимо, связано с нашей историей и с существованием такого великого и властного вождя, как Чингисхаан. Поэтому, когда социальное и экономическое положение страны ухудшается, народ ностальгирует о сильном руководителе, который может эффективно управлять и навести порядок.

8. Монгольский закон на три дня

Монголы больше ценили и соблюдали обычаи и привычки, чем нормы законодательных актов. Превалирующая часть ценностей, традиционно соблюдаемого ими порядка, не соответствует критериям цивилизованного общества, основанного на субъективизме демократической системы по обеспечению прав человека, относящейся к европейскому рационализму.

В характере и типичном, исконном от роду интеллекте и мышлении монгола превалируют самостоятельность и вольготность, а чувства собственной ответственности и совместной, коллективной ответственности явно недостает¹.

Изучение законопорядка и его строгое соблюдение слабо развиты у монголов. Везде по стране это можно наблюдать: нарушение правил водителями и пешеходами на дорогах, работниками частных компаний, сферы услуг и даже чиновниками государственной администрации.

С рациональной точки зрения, монгол не прагматичен, он опирается на символизм и фетишизм, но обладает феноменальным сознанием. Может быть, поэтому распространено выражение «Монгольский закон на три дня». Когда выходит какой-то закон по урегулированию социальных отношений, то его реализация оказывается ограниченной. Время его действия является очень кратким.

Нередки случаи, когда люди, обычно не покупающие газеты и журналы, чтобы получать из них полезную информацию, делают это тут же, если в них содержится реклама о том, что вместе с покупкой газеты вы будете участвовать в лотерее и вам, возможно, выпадет выигрыш. Человек с рациональным мышлением не идет на такие уловки. Для рационалиста газеты – это поставщик информации, а лотерея – риск, что совсем другое дело. Для нас, монголов, подобные примеры служат пре-

¹ *Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.* Оюунлаг соел иргэншил: хүлээлт ба ирээдүй. УБ, 2006 он.

достережением о том, что менталитет такого типа весьма уязвим перед нечистоплотными людьми, нацеленными на промывание мозгов, на попытки прямым или косвенным образом повлиять на сознание и мироощущение для удовлетворения своих низменных материальных интересов.

Приведу еще один пример. В последние годы Законы об иностранных инвестициях и о полезных ископаемых неоднократно менялся в течение короткого времени, что отрицательно воздействует на устойчивость той деятельности, которую он регулирует. Данный факт является объектом частой критики со стороны иностранцев.

9. Мобильность

Монголия – страна с резкоконтинентальным климатом, с четко выраженными четырьмя временами года. В условиях резких внешних погодных изменений возникает необходимость быстро реагировать на конкретную ситуацию. Несомненно, что эти природно-климатические особенности оставили заметный отпечаток на мобильности монгольского человека.

Если жизнь затрудняется из-за засухи или дзута (бескормицы по причине большого снега или холода), скотоводы выбирают местность с лучшими пастбищами и делают перекочевку на несколько сотен километров. Монгольские скотоводы особенны тем, что, в отличие, скажем, от крестьян, на одном месте не сидят. Мобильность, перемещение лежит в основе их культуры.

Выращивание выносливых и не требующих специальных кормов лошадей, способных преодолевать дальние расстояния за короткое время, также сильно повлияло на мобильность монголов. Только благодаря мобильности, живущие в географически отдаленной местности монголы легко встречались и с западными, и с восточными людьми, занимались торговлей и получали возможность расширять свой умственный кругозор¹.

Иностранцы говорят: «Монгол появляется вдруг». Когда, например, иностранные туристы, путешествуя по Монголии – там, где «пустота» и чистая степь, где даже не видно птицы, когда они хотят сделать остановку, собираются ставить палатку и варить чай, вдруг из ниоткуда

¹ Кимура Аяако. Хорьдугаар зууны сүүлийн арваад жилийн монголын нийгэм. УБ., 2008 он.

появляется монгольский всадник, – это вызывает у них удивление. Это загадка для них.

Модель поведения «Монгол появляется вдруг» бытует со времен Чингисхана, с XIII в. Конники-монголы при завоевании Европы придумывали непредсказуемые внезапные атаки, наводя страх и ужас среди населения.

Как было отмечено, при засухе и дзуте монголы перекочевывают на другое место. Они это могут делать, так как им принадлежит обширная территория. Таким образом, когда монголы сталкиваются с трудностями, они не борются с ними, а избегают их.

В настоящее время монгольские борцы-сумоисты постоянно лидируют в состязаниях по японскому сумо. В основе их успеха – мобильная тактика. Когда японский борец, используя знаменитый прием цу-фари, пытается вытолкнуть соперника с арены, монгольский борец отстраняется и ловким приемом перебрасывает его через бедро. Такова монгольская тактика.

Мобильность монгольского человека – это не только свойство его организма, она закреплена в его типе мышления. Поэтому порядок обычаев, обрядов и поведения, а также ценности и ориентация на действия могут быстро меняться. Монголам легко сменять прежнюю убежденность и освоить новое. Они способны быстро адаптироваться к новой среде.

10. Коренное искусство и культура

К коренным видам монгольского искусства относятся протяжные песни, телесный танец, моринхур (национальный музыкальный инструмент с двумя струнами), цоор (национальный музыкальный инструмент, подобный флейте, широко распространенный в Западной Монголии), горловое пение. Культура и искусство любого народа, его содержание, приемы и методы их исполнения также тесно связаны с жизнью и географией.

Великая степь сформировала глубокую философичность мышления монгольского человека и породила протяжную песню, которая зарегистрирована ЮНЕСКО в списке нематериального культурного наследия. Протяжные песни исполняются при торжествах, церемониях, наадоме и пирах, в которых принимают участие широкие массы населения.

Пир и наадом у монголов – это не просто развлечение. Для пира значают старосту, а сам пир имеет строгий порядок: как одеваться и кушать, каким образом соблюдать сословность гостей и т.д. Моло-

дежь и дети приезжают не в одиночку, а группами и занимают места менее престижные, чем у старших. Но долго они не сидят, пьют кумыс, поют песни, выражают благодарность и выходят из юрты. Приезд молодежи на пир означает их самовыражение, особенно парней (показаться красивой девушкам, которые ухаживают за гостями).

Главным средством выражения у европейских певцов являются грудь и полость рта, поэтому, когда они поют, рот у них широко раскрывается. А главным средством у монгольских певцов являются грудная полость и горло, поэтому они не так широко раскрывают рот. В основном монголы поют песни на открытом воздухе, где часто дуют сильные ветры и преобладает резкоконтинентальный климат – тепло может вдруг сменится холодом. В таких условиях жизни у монголов, несомненно, были выработаны особые приемы для пения, а именно: без широко открытого рта и горловое пение¹.

Телесный танец больше развит в Западной Монголии. Местные жители называют его «колебаться телом» (биеэ зайлах). В телесном танце нет резких прыжков, так как он исполняется в ограниченном пространстве юрты.

Монголия имеет не только обширные степи, но и высокие, величественные горы. Алтайские, Хангайские, Хэнтейские и Хубсугульские большие горы окаймляют северо-западную, центральную и восточную части территории. Жители гор бойкие и живые, будто быстрые горные реки. Телесные танцы у западных монголов отличаются быстрыми движениями.

В танцах лесного народа чувствуется пластика движения оленей и других промысловых животных. При исполнении монгольского танца и музыки заметен ритм аллюра, напоминающий ход иноходца и равномерный ход верблюда, дрожь гривы и торока. Когда смотрю и слушаю это, стул, на котором я сижу, будто бежит рысью. Это вызывает удивление².

Моринхур на самом деле имеет три струны (одна из них – это смычок). Их делают из волос хвоста лошади. Как говорится в легенде, ездовая лошадь монгольского мужчины – волшебное существо, которое было погублено коварными людьми. В память о своем коне хозяин достал волосы с его хвоста и сделал из них струны, а голову коня выре-

¹ Цанжид А. Монгол соел иргэншил.

² Там же.

зал на верхней части хура (музыкального инструмента). Так появился моринхур. Таким образом, удивительный музыкальный инструмент моринхур вышел из монгольского быта.

Родиной горлового пения считают сомон Чандмань Ховдского аймака Монголии, который находится среди высоких Алтайских гор. Все жители Чандманя владеют техникой горлового пения – и стар, и млад; и мужчины, женщины. В горловом пении удивительно имитируется и шум горного водопада, и свист ветра, развевающегося по горным вершинам, и пение птиц...

Одна из коренных культур монголов – это культура фетиша и тотема. Свое начало она берет из древнейших представлений о природе и месте человека в ней, выражаясь в виде фетиша земли и воды, тенгри, духа, элиты, геральдики, деревьев и хий-морина. Также хорошо развита культура зурхай, героического эпоса, лошади, юрты, свадьбы, наадома, пира.

11. Имущество и деньги

Издавна монголы не придавали большого значения материальной стороне человеческой жизни. Поэтому бытует поговорка «Знания – высшее богатство, дети – среднее, имущество – низшее». Все имущество скотовода-кочевника: скот, юрта и он сам. Обычно предпочитают иметь дорогих скакунов, иноходцев, седло и узду, табакерку, трубку (состоящую из каменного мундштука, чубука, и металлической головки с украшением), огниво, нож и др.

Такой стереотип мышления сохранился у монголов до сих пор. У преобладающего большинства населения не хватает стремления вкладывать и наращивать капитал. Поэтому, нынешний монгол, имея небольшие деньги, покупает машину, а когда появляется возможность, меняет ее на более дорогую. Благодаря особой практике ухода за скотом (самовыпас в течение круглого года), монголы не особенно напрягаются, привыкли к тому, что все готово. Поэтому они в массе своей бесхозяйственны, тщеславны, медлительны и безразличны. Это их недостатки¹. Они мало думают об инвестициях в будущее, ко всему относятся без расчета, чересчур расточительны, склонны к развлечению. Подтверждением тому являются и такие факты, что монголы дважды

¹ *Баттогтох Д.* Малчин мэргэжил, малчны сэтгэл зүй. Оюуны хэлхээ, 2010. № 1 (06).

отмечают Новый год и с большими затратами проводят многочисленные праздники – наадомы.

Для монголов скотоводческий труд легче, чем крестьянский. У них сравнительно мала необходимость в постоянном труде, поэтому можно сказать, что не хватает достаточного трудолюбия. Крестьянский народ будто привязан к земле, постоянно ухаживает за каждым растением и добивается результата. У него нет выбора, ему приходится решать судьбу на доставшемся ему клочке земли. Поэтому у него больше способности к постоянному, упорному труду, чего не хватает монголу.

12. Краевое (местническое) мышление

Монголы больше предпочитают родной край, чем Родину. Японец при встрече говорит сначала «Я выпускник такого-то университета» или «Я принадлежу к такой-то компании», а не «Я – преподаватель или работник трудовых резервов». Аналогично этому, когда монгол представляет себя, он не забывает сказать: «Я родом оттуда-то». Его собеседник-монгол тоже хочет знать, откуда он родом, из какого аймака, города, сомона.

Это сохранились до сих пор. После приветствия монгол обычно спрашивает у нового знакомого, откуда он родом. Он гордится родным краем, его ставит вровень с родителями, семьей, Родиной. Причиной этого является то, что именно там находится стойбище, где он родился, там и камень, ставившийся на его пуповину. Если у кого-нибудь дела идут плохо или он заболевает, то за несколько тысяч километров приезжает на свою малую родину и на стойбище, где родился.

В столичном городе Улан-Баторе функционируют крупные общественные и престижные организации – краевые советы 21-го аймака, внутри них – советы сомонов. Эти организации большое внимание уделяют развитию родного края, его пропаганде, популяризации выдающихся людей из родных мест. Они организуют сборы средств от деловых людей и бизнесменов, выходцев из своего края, направляют их на созидание определенных объектов или памятных вещей, что стало доброй традицией. Ученые и художественные деятели, живущие в столице, делают интеллектуальные инвестиции в развитие родного края. Когда произнесут хвалебные оды победившему борцу, обязательно говорят, откуда он родом.

Но есть и другая сторона. Если слишком развито краевое мышление, то появляется местничество. Народ разделяется по этому принципу, что приведет к негативным последствиям. Небезосновательна точка

зрения о том, что если кто-то выдвигается на высокую должность в госаппарате, то он приглашает на работу тех, кто родом из его родной местности.

13. Монгол – сепаратист

Монгольский человек связан тесными узами с семьей, детьми, родными и родственниками, заботится о них. Но это правило не срабатывает в отношении работников одной компании, учреждения и т.п. Во многих случаях люди «бесколлективны», преследуют личную выгоду. Как у народа с древними традициями кочевой культуры, людей, занимающихся скотоводством и живущих отдельно друг от друга в течение нескольких тысяч лет, у монголов широкого коллективистского воззрения мало.

В исключительных случаях, когда стригли шерсть скота, заготавливали сено, устраивали наадом и т.д., возникали необходимость в трудовой кооперации. Однако такая потребность бывает разовой, эпизодической, что недостаточно для формирования развитого коллективистского сознания в силу малого опыта совместной жизни, организованности и ответственности.

Животноводческое производство практически не зависит от других, кроме хозяина, для его ведения достаточно одной семьи. Необходимость в социально-экономических отношениях с другими незначительна. Можно полагать, что все это приводит к монгольскому сепаратизму.

При социализме со стороны властей прилагались немалые усердия для формирования коллективизма, но успехов в этом деле было немного. Социализм исчез, не успев привить коллективизм на монгольской почве. Сегодня редкий монгол работает с полной отдачей, если это не его собственная компания. Даже в фирме, где руководят его хорошие друзья и знакомые, он работает не так усердно. Поэтому в нынешней жизни возникает новая необходимость научиться работать командой, группой, опираться на общественное мнение и формируя привычку коллективистского поведения.

14. У кого много знакомых, тот широк как степь

Малая численность населения в Монголии приводит к двум удивительным явлениям. Одно из них – проявление семейственности, другое – большая нагрузка на одного человека. О последнем было сказано выше. Далее затронем проблему семейственности.

Монголы любят повторять: «У кого много знакомых, тот широк как степь». Это можно понять как выражение гостеприимства и помощи

друг к другу. Но есть и другой смысл. Из-за малого числа населения, один монгол знаком с большим числом других людей. Такая сеть знакомств типична только для монголов. Это приводит как к позитивным, так и к негативным явлениям. Негативным является то, что при частом использовании принципа «У кого много знакомых, тот широк как степь» в условиях гражданского общества человек забывает личный долг и обязанности, нарушает социальную справедливость, заботясь лишь о себе и родственниках, часто обменивается подарками и в конечном итоге может попасть в сеть взяточничества, что на самом деле и происходит.

Незнакомые люди при первой же встрече в разговоре друг с другом о родных местах, предках, друзьях и знакомых, могут найти родственные связи и оказаться родственниками. Недаром в народе в шуточной форме говорят: «При основательном разговоре становятся родственниками».

При устройстве на работу или поступлении в вуз, при участии в выгодном тендере, получении лицензии или разрешения от государственных организаций, врачебном осмотре и т.п. люди, вместо того чтобы действовать в рамках закона и без посторонней помощи, начинают искать родственников, знакомых, друзей, которые могут повлиять на исход дела в свою пользу. Это доставляют неудобства и затруднения другим лицам, хотя последние тоже могут применять то же прием.

Одна из особенностей современного развития характеризуется наличием некоторых универсальных ценностей. Большинство монголов, хотя и знают свои закрепленные законами права, часто не могут применять их в жизни. Они не стали еще привычкой, поскольку живы старые обычаи ко всякой проблеме относиться с подключением ресурсов семейственности, с «заднего» хода.

15. Панорамное мышление

Когда скотовод пасет стадо, выезжает на самую высокую возвышенность этой местности, потом слезает с коня, закуривает, осматривается вокруг себя и созерцает прекрасную природу родного края, он зачастую сидит, охваченный глубокими раздумьями о закономерностях Вселенной и сути жизни человека. Глубокая философичность мышления монгольского человека во многом определяется этим повседневным опытом.

Этот же опыт нашел свое отражение в монгол зураг (монгольский стиль рисования). Художники Европы и стран Востока чаще рисуют

поляну, изгиб реки, единственный дом, конкретное событие, ветку дерева, цветы... А монгольская картина более объемна. Жизнь монгольского человека проходит не в одном поселке или на маленьком клочке земли. Окружающие его горы, реки, озера и значительная часть степи становятся для каждого монгола особой активной жизненной средой – без больших пространственных ограничений.

Когда монгольский человек воспринимает какую-нибудь вещь, он ориентируется, начиная с общего, затем проникает внутрь. В этом особенность его мышления. Не случайно, монгол считает дни и сутки в такой последовательности: начинает с большого – сначала год, потом месяц в конце день. Тоже самое – при счете времени: сначала часы, затем минуты и т.п.

Если рассматривать особенность панорамного мышления с его ориентацией на движение от общего к частному, то для образования монголов больше подходит не американская модель, а российская и германская система образования.

§ 8. Особенности менталитета монголов

Менталитет народа (нации) – хорошо изученное явление в научной, особенно философско-социологической литературе. В «Новой философской энциклопедии» об этом пишется так: «Ментальность (менталитет) – глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания, включающий и бессознательное; относительно устойчивая совокупность установок и предрасположенностей индивида и социальной группы воспринимать мир определенным образом»¹. Такое общее определение вполне может быть основой для понимания менталитета монголов. Обратим внимание на то, что «глубинный уровень сознания» означает устойчивость или инерциальность конкретной структурной части сознания масс. В этом смысле мы проанализировали в своих прежних работах некоторые аспекты исследования менталитета монголов². В основном там изложены традиционные установки монголов в плане социоестественного подхода, который в последнее время мно-

¹ Новая философская энциклопедия. Т. 2. М., 2010. С. 525.

² См.: *Даштурев Д.* Этапы модернизации монгольского общества. Улан-Батор, 1995. С. 34–47.

гие исследователи успешно используют при изучении социальной жизни, в том числе и менталитета народа¹.

Монголы, как один из центральноазиатских этносов, имеют многовековую историю собственной культуры и цивилизации. Учитывая эти факты, ученые и исследователи признают в последнее время многостороннюю роль монголов в истории человечества. Именно поэтому некоторые авторы начали использовать терминологию «монгольский мир» в определенном смысле.

В течение своей многовековой истории монголы создали своеобразный и жизнеспособный мир на масштабной территории внутренней Азии. Этот мир располагался на нынешнем саяно-алтайском и байкало-амурском краях, хангай-хэнтийском горно-степных зонах, внутриазиатском гоби-дзертном бассейне, а также хянгана-кокунурском хребтно-степном ландшафте. В свое время автор в монографии, изданной под названием «Mongolia: Revolution and independence 1911–1992» употреблял терминологию «The Mongolian area» (монгольская плоскость) в смысле геостратегии².

Выше упомянутые термины характеризуют две различные стороны рассмотрения менталитета монголов. Во-первых, в плане монгольского мира он подразумевает выделение и отличительные черты менталитета монголов от того же явления китайского или русского миров с точки зрения социэтнологического аспекта. Во-вторых, в плане монгольской плоскости он рассматривается главным образом с точки зрения геополитического аспекта. Иными словами, здесь менталитет монголов анализируется социэтнологически, а также геополитически только в рамках независимой монгольской страны. Если говорит о менталитете монголов в целом, тогда речь будет идти о более широком масштабе с точки зрения других аспектов исследования.

Монголия как независимая страна представляет собой территорию внешней т.е. северной Монголии (известно, что Внутренняя Монголия входит в состав Китая). Здесь живут потомки тех, кто с X до XII вв. составлял главные части монголов Чингисхана. Эти монголы в XX в. сформировались как граждане национального государства («nation-state»). Поэтому у них, с одной стороны, сохрани-

¹ См.: Природа и ментальность. М., 2003. С. 9–25.

² См.: Dashpurev D. and Usha Prasad. Mongolia; Revolution and Independence 1911–1992. New Delhi, 1993. P. 11.

лись традиционно-характерные черты менталитета коренных монголов, а с другой стороны, образовались совершенно новые черты менталитета молодой нации XX в.

Традиционные черты менталитета современных монголов включают в себя даже традиции при-чингисового периода. Этот исторический феномен, на наш взгляд, тесно связан с их традиционным архаическим хозяйством.

В гоби-степных и степно-горных районах пастбищное животноводство вплоть до нынешних дней является основным жизнеобеспечивающим хозяйством монголов. Поэтому многие традиции, обычаи, ритуалы, праздники, неразделимо связаны с кочевым животноводством. Например, приблизительно в середине V в. нашей эры в исторических документах древнего Китая, по словам китайского государственного чиновника, отмечено что «...нируны (монголы) ... предпочитают знать только состязание (монгольской) борьбы и конные скачки»¹.

До сегодняшнего дня монголы сохраняют свои предпочтения к национальной борьбе и конным скачкам и поэтому они охотно выбирают в парламент борцов и коноводов, что, с одной стороны, забавно, но, с другой стороны, является одним из индикаторов менталитета современных монголов.

Монголы, как кочевой народ Азии, традиционные черты менталитета своих предков сохранили на протяжении более чем два с половиной тысячелетия. В качестве доказательств этого имеются многочисленные факты. Так, возникновение протяжной песни, состязания в борьбе, конные скачки, а также принятие буддизма, склонность к шаманизму упомянуты в исторических письменных документах древнего Китая.

Интересно, что в менталитете монголов надолго сохранилась традиция называть своих лидеров именами сильных и красивых животных и поэтому такие наименования стали чинами их социальной иерархии. В качестве примера можно сослаться на такие звания, как лев и слон, символизирующие чины силача, волк – символ хитроумной и бестрашной предусмотрительности, лань или самки изюбра – символ женской красоты и т.п. В связи с этим в последнее время некоторые исследова-

¹ См.: *Dashpurev D. The Mongolian Mind: A studies of ancient Mongolian philosophy.* (Философия, Социология, Политология. Сборник III). Улан-Батор, 2011. С. 38.

тели отмечают, что в «Сокровенном сказании монголов» говорится о происхождении монгольского этноса от «крапинки-волка и прекрасной лани» отнюдь не означает сказание легенды, а на самом деле упоминает реального исторического лидера монголов, носящего звание-чина «волк» и его жены с чином «лань». Долгие годы истории монголов эти упоминания о реальных людях принимались как легенда. При этом нелишне отметить злобно-хвалительные отношение монголов к волку – животному-хищнику.

При анализе особенностей менталитета монголов имеет смысл затронуть разные аспекты – политический, моральный, религиозный, ценностный и т.д. Каждый из них раскрывает различные структурные элементы ментальности монголов.

Политический аспект. В этой сфере менталитет монголов в общих чертах похож на менталитет других азиатских народов. Монголы предпочитают государство больше, чем личность и права человека. Даже современные монголы любят говорить: «Сначала себя сделай человеком, потом свою семью и тогда служи государству». Это означает, что самое важное для жизни человека – это государство. На самом деле это учение происходит от конфуцианства, но современные монголы, не зная идейную историю своих предков, уверяют себя так, как будто эти слова были сказаны их великим ханом Чингисом, хотя на самом деле это не так. Главное, подчеркнем, что в менталитете современных монголов доминирует идея государственности, а не идеал свободы и прав человека.

Самый распространенный политический взгляд среди современных монголов характеризует ориентацию на стабильность, сохранение прежнего. Поэтому они говорят: «Лучше знакомый дьявол, чем незнакомый бог» или «Человек хорош, когда он старый знакомый, а одежда лучше когда новая, чем поношенная» и т. д.

Такие поговорки по-существу выражают политическо-ценностную ориентацию менталитета современных монголов. Это четко проявилось в процессе их голосования на последних всеобщих выборах в Монголии.

В политическом сознании и менталитете современных монголов ярко выраженным является античайнизм (или antichinizm). Этот враждебно-национальное чувство берет свое начало от далеких времен и устойчиво продолжает существовать в общественной памяти монголов. В последнее время это политическое чувство дополняется

антипатией к Западу из-за его капиталистическо-агрессивного желания использовать природные ресурсы Монголии без всякой экологической защиты для страны.

В менталитете монголов очень долгое время господствует идея единства и силы в политическом смысле. Этот принцип, хотя впервые был подчеркнут в сказании Алан-гоо мать, как упоминалась в «Секретной истории монголов», но на самом деле это учение уже сформировалось во времени Хун-ну (Гунны) империи¹. Предпочтение единству, а также убеждение, что только в результате единства возможно быть сильным – значимая ментальная особенность монголов на долгое время. Эта ценность в сознании современных монголов является характерной чертой их политической сознательности.

Религиозный аспект. Среди монголов с давних пор широко распространились шаманизм и буддизм, хотя в некоторое время они частично обращались к христианству, особенно несторианизму. Монгольский шаманизм в течение нескольких тысячелетий приобрел уже целостную системность как религиозное течение. Об этом мы специально писали раньше².

Судя по историческим и жизненным фактам вполне можно сказать, что монголы всегда относились к религиям либерально. Об этом говорили многие исследователи, особенно те, кто тщательно изучал отношение Чингисхана к религии³. Южномонгольский ученый философ Мунх отмечает, что относительно либеральный подход Чингисхана берет свое начало от его принципа держать людей разных наций при помощи веры в их душе. Чингисхан учил: «Если ты умеешь держать при себе душу человека, тогда его тело куда же денется»⁴. Такое отношение к религии стало жизненным убеждением многих монголов в нынешнее время. Это также одна из важных особенностей менталитета монголов.

¹ См.: Монголын философийн түүх. УБ., 1997. I боть. 95–96 р талд (на монг. яз.) (История монгольской философии. Улан-Батор, 1997. Том I. С. 95–96).

² См.: Дашипүрэв Д. Философи, Социологи, Политологи // Эмхэтгэл. УБ., 2009. №2. 28-29 дэх талд (на монг. яз.). (Дашипүрэв Д. Философия, Социология, Политология // Сборник. Улан-Батор, 2009. № 2. С. 28–29.)

³ История монгольской философии. Южная Монголия. 1999. С. 276.

⁴ Там же. С. 276–277.

Простые люди в Монголии обычно верят в буддизм, хотя они очень уважительно и охотно принимают шаманские ритуалы для утешения от тяжести их повседневной жизни. Монголы приносят дары и приношения буддийскому ламе и шаману без всяких различий от всей души, а также без всяких принуждений.

Посторонние могут подумать, что монголы слишком религиозные люди. Но на самом деле типичные монголы не очень религиозные, по существу они утоляют свои души и снимают внутреннее напряжение от тяжести жизни, радуясь человеческой жизни.

Простые монголы вчера могли легко принимать в качестве великого бога Маркса или Ленина, а сегодня – Чингиса или Христа. Завтра их всех возможно заменит кто-то другой. В тоже время в их душе упомянутая рефлексия остается как вечный феномен трансцендентности. Степной человек в сфере религии и его ментальность заключается именно в этом.

Моральный аспект. В менталитете монголов сформировались отличительные черты и кодексы морали по сравнению с их соседствующими народами. Монголы в общих чертах такой же нравственный народ, как и другие. В нравственных ценностях менталитета монголов сохраняются общечеловеческие и специфично национальные элементы, здесь нас интересует второй круг вопросов.

В нравах современных монголов сильно сохранились уважение и служение прежде всего своим родителям и родственниками, а затем и своим ближним. В более масштабном отношении это означает любить, уважать и помогать, а также оберегать своих земляков, а в максимально широком масштабе – всех людей своей нации. Но это их чувство не проявляется спонтанно как у китайцев, оно возбуждается в результате взвешенного раздумья, но если зародилось – тогда до конца, навсегда.

Монголы всегда уважают пожилых и старших людей, особенно высоко ценятся монголами опытные и образованные. Поэтому они говорят что самое главное богатство – знание, т.е. наука, второе богатство – дети т.е. наследники, и худшее – имущество. Не случайно, монголы в своей истории создали, а также сохранили многие сокровенные писания до настоящего времени. Настоящий уроженец-монгол всегда с уважением относится к высокообразованным людям и каноническим писаниям.

В спектре моральных аспектов менталитета монгольской нации важное место занимает отношения между членами семьи. Традиционно

главой семьи всегда являлись мужчины. На первый взгляд для иностранцев это кажется как снижение роли и права женщин в семье, но на самом деле складывалось совершенно уникальное отношение. Даже в настоящее время юридически мужчины являются главой семьи, а фактически женщины имеют равные права с главой семьи и во многих случаях жены участвуют равноправно в решении семейных дел в условиях повседневной жизни. Эти «де-юре» и «де-факто» отношения между женой и мужем в целом унаследовались от традиционного монгольского общества.

Одной из самых значительных моральных ценностей ментальности монголов является любовь к родине, горячо-сердечное обращение к своей родной местности. Если анализировать содержание песен, транслирующихся по телеканалам, то большинство из них посвящены родине и родным местам. Этот факт показывает доминирующую ценность в ментальности современных монголов.

В настоящее время, с бурным развитием капиталистического рынка и быстрым ростом внешних инвестиций, а также наращиванием капиталистической модернизации монгольского общества традиционные моральные императивы испытывают определенную трансформацию, но в целом они сохраняют свою силу. Хотя в городах, особенно среди молодого поколения, в результате вестернизации, тем более под влиянием американизации, традиционные моральные достоинства монголов начали разрушаться. Эта проблема требует специального рассмотрения.

Ценностный аспект. Роль и место ценностей в менталитете народов достаточно обстоятельно изучены в работах многих ученых. При этом исследователи обращают внимание прежде всего на сравнительную характеристику ценностей разных наций. При хорошей изученности проблемы ценностей и ценностных характеристик менталитета восточных и европейских наций ментальность монголов в этом аспекте остается разработанной достаточно слабо.

В результате своих исследований Э.С. Кульпин предлагает следующую сравнительную характеристику европейской и дальневосточной цивилизаций¹.

¹ См.: Генетические коды цивилизаций. М., 1995. С. 8.

| | |
|--|---|
| Европейская (протестантская) | Дальневосточная (конфуцианская) |
| Личность, равенство, братство | Государство, мир, порядок, традиции |
| Труд, эквивалент, (эквивалентный обмен) частная собственность, закон, право | Иерархия, ритуал, прошлое конфуцианское знание |
| Развитие | Стабильность |

Монгольская система ценностей в менталитете монголов в общих чертах входит в группу дальневосточной цивилизации. Но при более обстоятельном анализе можно заметить и отличия. Напримир, вместо конфуцианских знаний у монголов ценятся буддийские знания и традиционные умения шаманских ритуалов. Больше ценится также единство, чем мир, т.е. чтобы быть единым можно разрушить мирное согласие.

В менталитете монголов с давних пор предпочитались разного рода изменения и обновления вещей и жизни. Это, на наш взгляд, обусловлено их кочевым хозяйством и изменчивостью окружающей монгольской природы. В то же время это не значит, что в ценностной системе монголов предпочитается развитие, похожее на то, что существует в европейской культуре.

Самой стабильной оценкой в менталитете монголов является уважительное отношение к прошлым подвигам и благородным деяниям людей. Для монголов настоящее не доминирует, а по существу господствует хорошее прошлое. Поэтому монголы берегут их биографию, имя и личный авторитет. Об этом свидетельствует монгольское красноречивое выражение: «Пусть лучше сломается кость, чем имя». Для сравнительного понимания мы дополняем схему, предложенную Э.С. Кульпиным¹, основных ценностей в структуре ментальности народов следующим образом.

¹ См.: Природа и Ментальность. С. 25.

| Запад личность | Россия государство | Китай (традици- онный) государство | Япония (современ- ная) государство | Монголия (совре- менная) государ- ство |
|--|---|---|---|--|
| свобода, равенство, братство | официальный договор, служение, порядок | мир, порядок, традиции | знание (включая и конфуциан- ское), порядок, мир | единство, порядок, знание |
| труд, эквива- лент, частная, собствен- ность, закон (право) | государст- венное реги- лирование (взамен: тру- да, эквивав- лента, част- ной собст- венности, закона) иерархия, знание | иерархия, ритуал, прошлое (конфуци- анское) знание | служение, закон (право) традиции (включая иерархию, ритуал) | традиции, иерархия, ритуал |
| развитие | развитие | стабиль- ность | развитие | измене- ние |

Вкратце и в разных аспектах рассмотренные характерные черты менталитета монголов не исчерпывают глубокое содержание ментальности монгольской нации. Данная тема, разумеется, представляет широкой поле для специального социально-философского и социологического анализа. Мы ограничились ее общеконтурным изложением.

§ 9. Традиционное и современное в ценностных ориентациях монголов и бурят

Модернизация общественной жизни является исторически неравномерным процессом. Наряду с освоением инноваций его необходимыми моментами являются опора на традиции и сохранение последних в качестве непреходящей ценности национального образа жизни.

Проведенные под научным руководством Ю.В. Попкова опросы в Монголии показывают, что движение к современности не восприни-

мается как альтернатива национальным традициям. Скорее, наоборот, представляется возможным гармоничное сочетание современного и традиционного. Об этом красноречиво свидетельствуют сводные результаты нашего социологического исследования по данному вопросу (табл. 3.5).

Подавляющая часть опрошенных в Монголии отмечает важность соблюдения традиций, обычаев, и практически столько же опрошенных высоко оценивает возможность использовать современные технические достижения – компьютер, Интернет, сотовую связь.

Типичными маркерами традиционности является признание важности традиционного (но благоустроенного) жилища, национальной одежды, питания. Очевидно, это объясняется особенностями национально-го быта, адаптированного к ландшафту. Так, 60,0 % участников массового опроса указали, что они летом себя более комфортно чувствуют в юрте, чем в городской квартире. Среди участников экспертного опроса доля таких лиц составила 68,0 %.

В то же время модернизация все же снижает значимость элементов традиционного быта. На наш взгляд, это следует, в частности, из того, что среди экспертов доля лиц, признающих важность для себя этих элементов ниже примерно на 10,0 % по сравнению с показателями массового опроса.

Примечательно, что выполнение религиозных обрядов представляется важным только для 39,0 % населения и 25,0 % экспертов. Видимо, поддержание религиозности не является магистралью монгольского традиционализма. Этот вывод в известной мере соответствует тем оценкам, которые дали наши монгольские коллеги в предыдущих главах монографии.

Поскольку около четверти участников массового опроса сочли для себя важным работать и отдыхать за рубежом, можно сделать вывод, что определенная часть монгольского населения связало свою судьбу с ценностями модернизации и считают возможным вести полностью современный образ жизни. Соответственно, несколько более трети населения является устойчивыми приверженцами традиций. Около 40,0 % населения полагает возможным органичное сочетание в своем образе жизни традиционных ценностей и ценностей модернизации.

Таблица 3.5

**Важность различных сторон жизни
для населения Монголии, %**

| | Массовый опрос, 2011 г. | | | | | Экспер- ты 2011 г. |
|--|-------------------------|---------|---------|---------|-------|--------------------------|
| | Всего | Пол | | Возраст | | |
| | | Мужской | Женский | 15–29 | 30–75 | |
| Заботиться о здоровье | 94 | 91 | 96 | 95 | 93 | 87 |
| Иметь хорошие отноше- ния с соседями, друзьями, коллегами по работе | 90 | 90 | 90 | 91 | 90 | 92 |
| Говорить на языке своего народа | 90 | 90 | 90 | 86 | 93 | 95 |
| Иметь мужа (жену) | 89 | 94 | 85 | 85 | 92 | 92 |
| Соблюдать традиции, обычаи | 88 | 90 | 87 | 83 | 92 | 93 |
| Иметь компьютер, доступ в Интернет, к современ- ным средствам связи | 85 | 84 | 85 | 88 | 84 | 84 |
| Жить скромно, но ни от кого не зависеть, никому не подчиняться | 84 | 83 | 85 | 83 | 85 | 74 |
| Заниматься физкультурой и спортом | 84 | 84 | 85 | 83 | 85 | 91 |
| Потреблять привычные продукты национальной кухни, напитки | 83 | 84 | 82 | 72 | 89 | 69 |
| Быть хорошим, рядовым специалистом, профес- сионалом | 81 | 81 | 81 | 81 | 81 | 82 |
| Иметь благоустроенную квартиру | 78 | 73 | 83 | 83 | 76 | 81 |
| Иметь доступ к телевиде- нию, радио, газетам, смотреть фильмы и слу- шать музыку | 78 | 77 | 79 | 77 | 79 | 77 |
| Поддерживать тесные связи с родственниками, чаще встречаться, помо- гать друг другу | 75 | 75 | 76 | 66 | 82 | 80 |
| Иметь и носить традици- онную национальную одежду, обувь | 75 | 78 | 73 | 71 | 77 | 62 |
| Жить среди людей своего народа | 73 | 75 | 70 | 69 | 76 | 73 |

Продолжение таблицы 3.5

| | Массовый опрос, 2011 г. | | | | | Экспер- ты 2011 г. |
|---|-------------------------|---------|---------|---------|-------|--------------------------|
| | Всего | Пол | | Возраст | | |
| | | Мужской | Женский | 15–29 | 30–75 | |
| Иметь свой скот, свое хозяйство | 62 | 68 | 56 | 55 | 66 | 47 |
| Жить в благоустроенной юрте | 62 | 61 | 63 | 61 | 62 | 47 |
| Иметь автомобиль | 60 | 60 | 61 | 62 | 59 | 49 |
| Быть состоятельным человеком, иметь большой доход | 59 | 58 | 59 | 64 | 55 | 91 |
| Иметь много детей (3 и более) | 54 | 54 | 54 | 38 | 63 | 59 |
| Быть хозяином, работодателем, иметь собственное дело | 45 | 44 | 46 | 52 | 41 | 40 |
| Заниматься домом, своим хозяйством, воспитанием своих детей, увлечениями, не работая официально | 41 | 42 | 40 | 36 | 44 | 29 |
| Выполнять религиозные обряды | 39 | 43 | 35 | 43 | 37 | 25 |
| Жить в городских условиях | 35 | 34 | 36 | 39 | 33 | 20 |
| Жить в сельской местности | 35 | 35 | 36 | 26 | 41 | 32 |
| Путешествовать, отдыхать за рубежом | 25 | 26 | 24 | 36 | 19 | 20 |
| Жить и временно работать в другой стране | 22 | 21 | 24 | 29 | 18 | 19 |
| Быть руководителем, начальником, занимать видный пост | 20 | 19 | 21 | 34 | 19 | 20 |

В предпочтении ценностей для населения Монголии в целом характерно гендерное единодушие. Вместе с тем на важность ценностей современного общества указали несколько большая часть женщин по сравнению с мужчинами (с разницей от 1 до 10 процентных пунктов). Соответственно, важность для себя традиционных ценностей по многим позициям признает меньшая часть женщин, чем мужчин. Таким образом, монгольские женщины выглядят несколько более современными, чем монгольские мужчины.

Анализ ценностных предпочтений в разрезе возрастных групп показывает, что молодежь более амбициозна, чем взрослое население. Но о сколько-нибудь значительном ценностном разрыве можно говорить только в отношении признания важности многодетности: на это ориентируется 38,0 % представителей молодежи, в то время как среди взрослого населения таковых 63,0 %. Поэтому для разных поколений Монголии в целом характерно единство ценностного сознания. Соответственно, модернизация этого сознания протекает постепенно, в эволюционном режиме.

Парадоксальным выглядит тот факт, что 91,0 % экспертов сочли для себя важным быть состоятельным человеком, иметь большой доход. Это примерно на треть больше, чем соответствующая доля по результатам массового опроса. При этом меньшинство экспертов полагает важным для себя иметь свое дело (40,0 %) или быть начальником (20,0 %). Таким образом, источник обогащения усматривается экспертами не в предпринимательстве или в карьерном росте, а в самореализации на занимаемой социальной позиции.

На международном фоне ценностные предпочтения монголов по некоторым позициям выглядят необычно. Так, если в ходе нашего совместного с Государственным университетом им. Шакарима (г. Семей, Казахстан) социологического исследования в Восточно-Казахстанской области (руководители проекта Ю.В. Попков и А.П. Коновалов) только 49,0 % респондентов сочли важным для себя иметь персональный компьютер и доступ в Интернет, то в Монголии таковых 85,0 %. Почти вдвое ниже в Восточно-Казахстанской области и доля опрошенных, считающих для себя важным пожить за рубежом¹. Таким образом, на фоне Казахстана Монголия выглядит страной больше затронутой модернизацией и глобализацией.

Сравнение полученных данных с результатами аналогичного опроса в Бурятии (руководитель исследования Ю.В. Попков, организатор опроса – Д.Б.Бадарев) демонстрирует как различный формат, так и различную скорость процессов модернизации (табл. 3.6). С одной стороны, в Бурятии только для 20,0 % опрошенных важно носить национальную обувь и одежду (в Монголии – для 75,0 %), с другой стороны у бурят значительно выше интерес к религиозным обрядам

¹ Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В. Попкова. Новосибирск, 2010. С. 237.

(54,0 % по сравнению с 39,0 % в Монголии). Но у русских в Бурятии доля опрошенных, признающих важность религиозных обрядов близка к данным по Монголии. Можно говорить о том, что в Бурятии вовлеченность в модернизационные процессы является различной у бурятского и русского населения.

Представляет интерес тот факт, что по сравнению с Монголией в Бурятии значительно выше доля потенциальных «домоседов», высоко ценящих возможность не работать и заниматься своим домом. Значительно меньшая доля опрошенных в Бурятии признала важность профессионализма, а также ценность занятий физкультурой и спортом. Возникает впечатление большего динамизма монголов¹.

Таким образом, традиционализм в Монголии сочетается с динамичной модернизацией. В связи с этим возникает вопрос о будущем экономики Монголии. Высказываясь в 2011 г. по этому поводу, на возможность выхода страны к высокотехнологичной, постиндустриальной экономике указало 32,0 % экспертов, на развитие инновационного животноводства и туризма – 21,0 %, на индустриально-аграрное будущее – 16,0 %, на роль аграрно-сырьевого придатка высокоразвитых государств – 12,0 экспертов. На возможность стагнации указали 10,0 % экспертов, а на то, что все останется как сейчас – 7,0 %. Тем самым эксперты оптимистично смотрят в будущее, но это будущее представляется многовекторным, сочетающим в себе различные тенденции хозяйственного развития Монголии.

¹ Это отмечают и бурятские исследователи. См: *Нагуслева Т.* Монголия от нас может «убежать». 2005. 15 июня. URL: <http://www.infpol.ru/15062005>.

Таблица 3.6

**Важность различных сторон жизни
для населения Монголии и Бурятии, в %**

| | Массовый опрос в Монголии, 2011 г. | Массовый опрос в Бурятии, 2012 г. | | |
|---|---|--------------------------------------|--------|---------|
| | | Всего | Буряты | Русские |
| Соблюдать традиции, обычаи | 88 | 73 | 82 | 58 |
| Иметь компьютер, доступ в Интернет, к современным средствам связи | 85 | 70 | 71 | 69 |
| Жить скромно, но ни от кого не зави- сеть, никому не подчиняться | 84 | 60 | 58 | 62 |
| Заниматься физкультурой и спортом | 84 | 52 | 56 | 46 |
| Потреблять привычные продукты национальной кухни, напитки | 83 | 53 | 58 | 44 |
| Быть хорошим, рядовым специали- стом, профессионалом | 81 | 71 | 71 | 70 |
| Иметь доступ к телевидению, радио, газетам, смотреть фильмы и слушать музыку | 78 | 86 | 87 | 84 |
| Иметь и носить традиционную нацио- нальную одежду, обувь | 75 | 20 | 24 | 13 |
| Жить среди людей своего народа | 73 | 52 | 56 | 45 |
| Иметь автомобиль | 60 | 73 | 77 | 66 |
| Быть состоятельным человеком, иметь большой доход | 59 | 77 | 80 | 70 |
| Быть хозяином, работодателем, иметь собственное дело | 45 | 57 | 60 | 52 |
| Заниматься домом, своим хозяйством, воспитанием своих детей, увлечения- ми, не работая официально | 41 | 57 | 61 | 49 |
| Выполнять религиозные обряды | 39 | 54 | 65 | 33 |
| Путешествовать, отдыхать за рубежом | 25 | 47 | 48 | 44 |
| Жить временно и работать в другой стране | 22 | 16 | 18 | 13 |
| Быть руководителем, начальником, занимать видный пост | 20 | 44 | 45 | 42 |

§ 10. Сочетание западной и восточной систем ценностей у современной монгольской молодежи

В современном глобализирующемся мире не только отдельные страны и континенты, но и конкретные этносоциальные общности и этнокультурные сообщества оказываются тесно связанными и во многих отношениях взаимозависимыми по линии экономического, политического, социального развития. Одновременно действует противоположная тенденция, характеризующая ситуацию, когда носители разных культур пытаются оградить себя от унификации, сохранить самостоятельность и уникальность.

Изучение особенностей конкретных сообществ в таких условиях ставит перед социогуманитарными науками задачу выхода на новый уровень обобщений, который предполагает обязательный учет влияния на этнокультурную специфику внутрицивилизационных и межкультурных воздействий. В этой связи для целого ряда дисциплин данного профиля становится все более актуальным кросскультурный подход. Его специфика состоит в том, что объект исследования – локальное культурное сообщество – рассматривается как часть системы взаимосвязанных культур, цивилизаций, мира в целом. Это позволяет воспринимать этнокультурное сообщество в единстве унифицированных и уникальных, особенных черт. Такое понимание дает возможность описать более точно модели поведения людей из различных культурных сред, разрушить некоторые существующие культурные стереотипы и обосновать возможности для упрощения процесса межкультурного взаимодействия¹. Кроме того данный подход благодаря сравнению совершенно, казалось бы, различающихся и непохожих культур и поиска в их облике общих моментов, позволяет снять ярлыки, противопоставляющие «отсталые» и «варварские» общества «цивилизованным».

В исследованиях представителей новосибирской этносоциологической научной школы последовательно применяется цивилизационный подход, адаптированный для кросскультурных исследований, в частности, для комплексного социологического исследования цен-

¹ Мацумото Д. Психология и культура. М., 2002. С. 20.

ностных ориентаций представителей евразийской цивилизации¹. Основой цивилизационного единства народов Евразии признается исторически сложившееся тесное взаимодействие населяющих ее европейских и азиатских народов. Оно обеспечило трансляцию и синтез черт этнокультурного характера, системы ценностных ориентаций, менталитета. Сплочению и формированию комплекса относительно обособленных и в то же время системно связанных между собой этнокультурных сообществ способствовали активные миграционные процессы, особая роль ценности родственных отношений и братства народов, а также кочевой образ жизни многих народов. Результатом этих процессов стало рождение у народов Евразии особого типа ценностного сознания, представляющего собой синтез ценностей Востока и Запада².

Как уже было показано ранее, существуют основания для того, чтобы отнести монгольское социокультурное сообщество к числу евразийских. Формированию двойственной, восточно-западной природы монгольского этнокультурного типа способствовали и кочевой образ жизни, предполагающий широкие контакты, и религиозное мировоззрение монголов, в котором уживаются традиционные верования и привнесенный из Азии буддизм, и географическое положение Монголии между Россией и Китаем с международными

¹ Костюк В.Г. Возможности цивилизационного подхода в этносоциологии // Гуманитарные науки в Сибири. 2003. № 3; Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тюгашев Е.А. Народы Сибири в социокультурном пространстве Евразии: ценностные предпочтения и межэтнические установки // Социологические исследования. 2007. № 5; Цеценбилэг Ц., Попков Ю.В., Цоохуу Х. Методологические основания исследования ценностей и выделения цивилизационных ценностных дихотомий // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов (Материалы VIII международной конференции, г. Ховд, 16–20 сентября 2009 г.). Ховд-Томск, 2009.

² См.: Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация; Костюк В.Г. Славяно-тюрко-монгольский синтез в Евразийской цивилизации // Этносоциальные процессы в Сибири / Под ред. Ю.В.Попкова. Новосибирск, 2003 Вып. 5; Костюк В.Г. О цивилизационном статусе Монголии // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов.

политическими, экономическими, культурными, военными, торговыми контактами с обеими странами.

В настоящее время Монголия находится на переходном этапе¹. С одной стороны, идет переход к рыночной экономике, но, с другой стороны, в обществе сохраняются многие традиции и привычка к кочевому скотоводству. Все сильнее ощущается влияние глобализации, но ей противостоит подъем этничности: возрождаются традиционные праздники, обычаи, общество возвращается к основам веры. Положение усложняется еще и серьезными социально-экономическими проблемами: бедностью, безработицей, сложностями в сферах образования, здравоохранения и др.² Ситуация вынуждает к преобразованиям в политической и экономической сферах, но параллельно идет трансформация и в духовной сфере, в структуре базисных ценностей, о чем уже было сказано в предыдущих параграфах. Успех проводимых реформ во многом зависит от того, насколько их суть согласуется со структурой ценностного сознания монголов. Поэтому актуальным является знание о том, какие ценности важны для монголов, и насколько отражаются в них влияние Востока и Запада. Особое значение имеет система ценностей молодого поколения.

Обратимся к результатам нашего специального исследования жизненных ценностей, проведенного совместно с монгольскими коллегами (Цоохуу Х., Цэдэв Х., Цэцэнбилэг) среди учащихся высших и средних специальных учебных заведений Западной Монголии (халхи и ойраты) и студентов вузов Улан-Батора (здесь преобладающая этническая группа – халхи).

¹ См.: *Дашипурев Д.* Этапы модернизации современного монгольского общества. М., 1997; *Бадараев Д.Д.* К характеристике социальной структуры современного монгольского общества // Проблемы измерения социальных среди народов Байкальского региона (теоретико-эмпирические аспекты. Улан-Удэ, 2004; *Цэдэв Н.Х.* К вопросу об изменениях ценностных ориентаций у молодежи // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов; *Мавлоний Д.* Треть Монголии живет в бедности, но люди не сомневаются в демократии. URL: http://rus.azattyq.org/content/mongolia_poverty/1926787.html.

² Визит в Великобританию президента Монголии Н. Энхбаяра. URL: <http://zabinfo.ru/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=31973>.

Исследование выявило сложную структуру ценностного сознания молодого населения Монголии, где ценности Запада, выражающиеся в индивидуализме, приоритете конкурентности, инновативности, частной собственности, достатка, сочетаются с восточными ценностями, олицетворяемыми коллективизмом, духовностью, привычкой к скромности, уважением родовых корней и природы¹.

Так, например, по результатам опроса, в отношении к природе явно преобладают восточные ценности. Количество тех, кто стоит за использование природных ресурсов (любой ценой) для удовлетворения своих нужд значительно уступает заботящимся о сохранении земли (13,5 % против 86,5 % у западных монголов и 21,5 % против 78,5 % у столичных студентов). Заметим, что в Улан-Баторе немного меньшее количество опрошенных склонны к единению с природой и к ее защите. Возможно, эту разницу можно объяснить тем, что сегодняшние жители крупного мегаполиса, столицы в большей степени подвергнутся влиянию глобализации, чем западные монголы.

Тяготение к общественному порядку, являющееся характеристикой восточного образа жизни, актуально в настоящее время для молодых людей Монголии. Это видно из результатов ответа респондентов на вопрос, что является для страны более важным: общественный порядок или личная свобода. Личную свободу, которая служит индикатором прозападно ориентированного сознания, в рамках данной дихотомии предпочитают менее трети опрошенных.

Свою приверженность традиционному образу жизни и стилю мышления большинство респонентов продемонстрировали, указав, что прогресс невозможен без опоры на традиции (72,0 % западных монголов и 62,0 % из Улан-Батора). В то же время, в общественном сознании параллельно присутствует установка, олицетворяющая Запад, и внося-

¹ См. об этом подробнее работы представителей новосибирской этносоциологической школы, например: *Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.* Этносоциальные процессы в цивилизационном развитии // Гуманитарные науки в Сибири. 2006. №3; *Костюк В.Г.* Этнические образы как признаки цивилизационной общности // Гуманитарные науки в Сибири. 2005. №3; *Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тугуужекова В.Н.* Этности Сибири в условиях современных реформ. Новосибирск, 2003; *Попков Ю.В.* Проблемы этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2006. Вып. 6.

щая интересный акцент в вышесказанное: у половины опрошенных наличествует выраженное желание осуществлять перемены в жизни – в противоположность к сохранению стабильности.

Достаточно сильный «крен» наблюдается во взаимоотношениях человека и высших сил. Очевидна трансформация восточного мировоззрения с его безоговорочным поклонением перед Богом, судьбой: больше 80,0 % всех студентов заявляют о том, что они сами являются хозяевами своей судьбы. В данном случае мы можем говорить об ослаблении регулятивной функции религии в обществе.

Коллективизм и индивидуализм в большинстве кросскультурных исследований ценностей признаны базовыми переменными, позволяющими проводить значимые различия в культурах. В нашем исследовании ценности коллективизма и индивидуализма были рассмотрены на трех уровнях: на межличностном, на уровне социума и на уровне представлений о будущем страны в целом. Как основу межличностного взаимодействия молодежь выбрала коллективизм: так, готовы жестко соперничать для достижения поставленных целей лишь 22,0 % опрошенных из Западной Монголии и несколько больше, 35,0 %, столичных жителей, остальные настроены на сотрудничество. Общественное начало преобладает и в случае, когда респонденты решают, что важнее – интересы общества или частные интересы. Больше двух третей уверены, что интересы этноса должны преобладать над личными. Размышляя об экономическом будущем страны, подавляющее большинство учащихся уверены, что народу в данное время больше всего нужно чувство взаимопомощи и коллективизма, а не личная деловитость, свобода личности и индивидуализм.

Казалось бы, коллективизм потеснил индивидуалистические ориентации в общественном сознании, однако картина существенно меняется, когда речь заходит не об общих категориях, а о личной жизни студентов. Так, почти половина респондентов предпочитают частную форму собственности коллективной. Больше 50,0 % положительно оценивают бизнес и бизнесменов, считая, что занятия бизнесом формируют людей, заботящихся о своем народе, о его интересах и сплачивающих его, многие сами хотели бы иметь собственное дело. По данному параметру монгольская молодежь отличается от российской, большинство представителей которой, по нашим исследованиям, дают негативную оценку роли отечественных бизнесменов в развитии своего народа.

Насущными являются потребности, касающиеся будущей работы, где ярко выражен комплекс ценностей, связанных с реализацией личности в качестве успешного работника, профессионала. Для большинства студентов важно работать по любимой профессии, иметь гарантию постоянной занятости, а также обладать хорошим образованием. При этом актуализирована ценность, определенная в методике исследования как характеризующая западный менталитет: многие ориентируются на высокий уровень своего заработка.

Кросскультурный анализ в том виде, как он был применен в данном исследовании, позволил по-новому взглянуть на ценностное сознание населения, в структуре которого ощутимо влияние двух крупных культурных систем: Востока и Запада. Несмотря на то, что, на первый взгляд, те и другие ценности смешаны и противоречат друг другу, в их основе все же лежит система, суть которой необходимо понять, чтобы успешно проектировать экономическое, политическое, культурное и социальное будущее общества. Для монгольской молодежи в числе актуальных потребностей оказалось желание работать и получать за это достойное вознаграждение, но из-за того, что принципы индивидуализма, конкуренции, соперничества, присущие рыночной экономике, практически не отражены в их системе ценностей, скорее всего, модель экономического развития по образцу западного рынка не вполне подходит для них.

Возможно, отмеченные особенности ценностной системы создают хорошую почву для применения на практике синтетических моделей экономического развития, где будут поощряться деятельность в коллективе, сотрудничество, взаимопомощь, но, в то же время, область личных интересов и личной собственности останется неприкосновенной. Глубокая традиционность, связь с историей рода и этноса в сочетании с пониманием личной ответственности за свою судьбу, представляет молодым монголам базу для свободного развития и движения вперед, одновременно опираясь на богатое наследие предков, на мудрость поколений. Хочется надеяться, что этот остов традиционных ценностей монголов является свидетельством того, что душа народа жива и она консолидирует его. С учетом же того, что народ готов качественно изменять свою жизнь в соответствии с требованиями времени, актуализируется задача поиска моделей и формирования механизмов успешного совмещения этих двух, еще недавно оцениваемых как взаимоисключаемые, стратегий развития.

§ 11. Ценностные ориентации и идентичности молодых калмыков в сравнительной перспективе

Калмыки составляют самую западную часть монгольского мира. Будучи частью ойрат, они совершили одну из последних великих миграций тысячелетия, когда 400 лет назад пришли из Западной Монголии на территорию европейской части России. Спустя сто шестьдесят лет большая часть калмыков вернулась в Центральную Азию, а оставшиеся здесь стали европейскими азиатами. Калмыки являются евразийцами в буквальном смысле слова, поскольку стоят на границе Европы и Азии, Запада и Востока. Пограничность калмыков двойственна, как двойственны сами понятия Востока и Запада. Для мигрировавших из Западной Монголии калмыков Россия была Западом. Но сама Россия со стороны западного мира оценивается в качестве Востока. Так же Россия воспринимается американской диаспорой калмыков – потомков эмигрантов первой и второй волны. Будучи частью западного мира, они выступают на стороне Запада в отношении к Востоку в лице своей бывшей родины – России.

Двойственность, пограничность положения калмыков выражается и в географии, и в культуре, и в физически-антропологическом облике. Они единственный азиатский народ, который имеет свою государственность на территории Европы. Калмыцкая культура, буддийская в своей основе, инкорпорирована в русскую культуру. За плечами калмыков 400-летний опыт успешной аккультурации в пространстве русской культуры. В целом современных калмыков можно рассматривать как продукт столкновения и взаимодействия монгольского и русского миров.

Цель настоящего параграфа состоит в анализе современных ценностных ориентаций и идентичности калмыцкой студенческой молодежи. С учетом особенностей исторической судьбы калмыков одной из важных задач работы является анализ данных вопросов в сравнении с ценностными ориентациями у монгольской (Западная Монголия) и русской, а также якутской студенческой молодежи. Выбор именно этих этнических групп для сравнительного анализа обоснован тем, что калмыки, с одной стороны, близки западным монголам исторически (западные монголы, как отмечалось, выступают ближайшими родственниками калмыков), с другой стороны, их сближает с якутами (саха) принадлежность к титульным народам

в своих республиках. В то же время калмыков и якутов многое роднит с русскими в силу опыта их совместной жизни в составе Российской империи, СССР и Российской Федерации.

Эмпирической основой работы являются результаты собственных этносоциологических исследований авторов (с использованием количественных и качественных методов)¹.

Прежде всего, отметим, что за 400 лет проживания среди русских, в соседстве с кавказскими народами изменился внешний облик калмыков. Данные физических антропологов свидетельствуют о метисации калмыков. На основании частот встречаемости некалмыцких элементов в различных поколениях антрополог С. Хойт выделяет относительные доли иноэтничного субстрата и антропологические типы, повлиявшие на облик современных калмыков. Он заключает, что за последние 100–150 лет произошел некоторый сдвиг облика калмыков в сторону европеоидных черт различных среднеевропейских типов². Тем не менее, несмотря на активные контакты с иными этническими группами, калмыки, будучи западной ветвью монголов, сохранили свой антропологический тип, по крайней мере, до середины XX в. Причины устойчивости этого типа кроются в установках и системе ценностей, характерных для традиционного калмыцкого общества. Увеличение с 1960–1970-х гг. процента смешанных браков в современном калмыцком обществе меняет ситуацию³.

Значимые изменения социального характера связаны главным образом с опытом де-традиционализации культуры калмыков, прежде всего, с их депортацией в Сибирь и Казахстан в декабре 1943 г. Адаптация

¹ Здесь анализируются результаты массового социологического опроса, проведенного в 2006–2008 гг. в Калмыкии, Якутии, Монголии. Руководитель проекта Ю.В. Попков. Организаторы опроса: в Калмыкии – Л.Б. Четыргова, Б.М. Мунянова, в Якутии – М.А. Абрамова, в Западной Монголии – Цэдэв Х. Использованы также материалы о депортации, собранные Л.Б. Четыровой в Калмыкии (2006–2009).

² Хойт С.К. Проблема метисации в калмыцком обществе // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов. Вып. 2. Элиста, 2008. С. 184–195.

³ Хойт С.К. Иноэтничные включения в группах европейских ойрат (калмыков) по данным родословных // Сборник трудов молодых ученых, аспирантов и студентов Калмыцкого государственного университета. Элиста, 2008. С. 193.

калмыков к жизни в Сибири происходила в условиях столкновения кочевой и земледельческой культур, разных языковых практик, различных укладов жизни. Многие из степняков-калмыков не говорили по-русски, одеты были непривычно для русского глаза, ели и пили «непонятную» пищу, имели «странные» обычаи. В этой ситуации они должны были выстраивать новую идентичность, возвращая утраченное достоинство и самоуважение.

Депортация была не просто переселением людей. Она завершала начавшуюся после социалистической революции трансформацию традиционной культуры калмыков. Маркером этой трансформации стало их русскоязычие. Об этом свидетельствуют, в частности, женские устные истории о депортации, собранные Л.Б. Четырковой. Все рассказчицы отмечали важность знания русского языка, который использовался как средство адаптации и как инструмент идентификации. Символическая ценность знания русского языка выявилась во время депортации. Оно давало ощутимые выгоды, а незнание русского языка было поводом для насмешек и издевок со стороны русских и причиной неспособности постоять за себя. Знание русского языка являлось также свидетельством образованности человека и важным условием продвижения по социальной лестнице.

Анализ устных историй позволяет установить высокую ценность образования для этого поколения калмыков. Наглядной иллюстрацией этого обстоятельства являются статистические данные о доле лиц с высшим образованием. Согласно переписи населения 2002 г., именно поколение калмыков, родившихся в 1943–1947 гг. имеет наивысший показатель высшего образования – 33,4%.

Для сравнения отметим, что доля лиц, имеющих высшее образование среди русских этого же поколения, составляет на треть меньше – 23,0 %, а доля бурят – чуть выше, чем у калмыков (35,0 %). Как представляется, схожесть уровня образования у двух монгольских народов объясняется, во-первых, высокой ценностью образования у тех и других, во-вторых, семейными традициями, в-третьих, территориальной близостью к вузам¹.

¹ *Fazel H.* Estimation and Analysis of Demand for Higher Education Based on Human Capital Theory Using the SIPP Data Base. Dissertation. Georgetown University, 1993.

Вместе с тем, следует отметить, что в Бурятии и раньше было, и сейчас больше вузов, чем в Калмыкии, долгое время имевшей лишь одно высшее учебное заведение. Надо отметить, что фактор близости вузов не является определяющим, так как уровень образования у русских, проживающих в Бурятии и Калмыкии ниже, чем у титульных наций.

При этом надо иметь в виду, что начиная с поколения 1967–1963 гг., у калмыков наблюдается устойчивая тенденция роста доли лиц, обладающих высшим образованием, в то время как у бурят имеет место снижение данного показателя. Объясняется это тем, что молодые калмыки стали поступать в высшие учебные заведения за пределами республики. Территориальная близость к таким вузовским центрам, как Москва, Санкт-Петербург (Ленинград), Ставрополь, Ростов и Волгоград, обеспечивала калмыкам большую доступность к вузам, чем бурятам или якутам. Поколение калмыков, родившихся в 1982–1978 гг. имеет наиболее высокий показатель в сравнении с бурятами, якутами и русскими.

Очевидно, что культура современных калмыков, уровень образования которых является очень высоким и превосходит уровень образования многих других народов, в т. ч. русских, не может определяться как традиционная. В то же время, как показало наше эмпирическое исследование, калмыцкая молодежь высоко ценит свои этнические традиции. Так, 84,2 % калмыков и 68,7 % русских в Калмыкии считают, что традиции и обряды нужны в наши дни. Ситуация в Якутии несколько иная. Здесь лишь 68,2 % Саха (якутов) и 58,2 % русских дали аналогичный ответ.

При ответе на вопрос об источниках информации о традициях студенты-калмыки и русские в Калмыкии выделяют, прежде всего, семью, а здесь – своих матерей: так считают соответственно 66,0 % калмыков и 64,9 % русских. Ответы респондентов обнаруживают также значимую роль школы и вуза в сохранении традиций: это отметили 23,1 % калмыков и 15,8 % русских Калмыкии. В Якутии ответы на эти вопросы были несколько иными: лишь 45,1 % саха и 40,5 % русских ответили, что узнали о традициях от матери, а роль школы и вуза подчеркнули лишь 14,5 % саха и 5,5 % русских.

Таким образом, можно заключить, что молодые калмыки являются в большей степени традиционалистами, чем русские и саха. Это проявляется также при ответе на прямые вопросы об отношении к наследию

своих предков: 52,3 % опрошенных калмыков и 41,9 % русских в Калмыкии, 35,1 % саха и 26,4 % русских в Якутии соглашаются с тем, что молодые люди должны уважать знания и мудрость своих предков, закрепленную в обрядах и традициях.

Значительная часть студенческой молодежи осознает тот факт, что традиции и обряды (ритуалы) объединяют людей в сообщество. Традиции «помогают чувствовать себя частью народа» – так считают 23,3 % калмыков и 37,2 % русских в Калмыкии, 21,5 % саха, 11,4 % русских в Якутии. Напомним, что в социальной антропологии ритуалы рассматриваются как способы конституирования сообществ в самых разных общественных сферах. Без ритуалов социальное невозможно. Признаками ритуала являются сакральный (выделенный из будней) характер действия, укорененность во времени и пространстве, публичность, коллективность¹.

Подавляющее большинство респондентов-калмыков указывают, что участвуют в ритуалах, связанных с основными этапами жизненного цикла. Ритуалы имеют существенное значение для конституирования не только самого сообщества, но и идентичности ее членов. Они (ритуалы) представляют собой репрезентации социальной жизни, дающие возможность человеку поучаствовать в них². Так приобретается опыт социального. К основным этапам жизненного цикла относятся, как известно, рождение, половое созревание, женитьба, смерть. Сакральное и социальное значение соответствующих ритуалов раскрывается у калмыков при помощи буддийской религии. В ритуале как действии представляются и выражаются рождение, смерть, женитьба и одновременно даются в опыте и подтверждаются коллективные религиозные установки.

Итак, молодые калмыки полагают, что традиции должны воспроизводиться, они также стараются следовать им. В этой ситуации логичным был бы вывод, что традиционная культура калмыков сохранилась. Но так ли это? Является ли сознание современной калмыцкой (или якутской) молодежи традиционным?

Ответ вряд ли может быть однозначно положительным или однозначно отрицательным. Очевидно, что сознание современного калмыка, монгола, русского или саха коренным образом отличается от сознания

¹ Вульф К. К генезису социального. Мимезис, перформативность, ритуал. СПб., 2009. С. 20.

² Там же. С. 51.

его предков. Та традиционная культура, в которую были включены народы досоветской эпохи, отличается от сохранившихся до сих пор форм традиционной культуры. Так, в сегодняшнем хозяйстве в известном смысле традиционными являются методы его ведения у скотоводов Калмыкии, Якутии, Монголии, но не по экономическим целям. Хозяйство фермера-скотовода ориентировано на рынок и прибыль, а значит, является товарным, в отличие от прежнего традиционного хозяйства.

Скот, будучи в традиционном хозяйстве основой богатства, выступал также в качестве единицы его измерения. Такая традиция сохранилась до настоящего времени. Крупные покупки в селах Калмыкии и сегодня измеряются не в прямом денежном выражении, а количеством голов скота, «отданных» за покупку¹. Тем не менее, в данном случае речь идет о товарном хозяйстве, в котором деньги символически обозначаются как головы скота.

В сознании скотоводов в определенной степени сохраняется магический пласт, свойственный традиционному сознанию. До сих пор живы обрядовые практики, призванные оградить скот от недугов, злого умысла и т.д.

Устойчивой является ориентации на такие традиционные ценности, как желание иметь детей, хорошее здоровье, трудовую занятость. Однако ориентации на жизнь в селе и желание иметь свой скот – важнейшие ценности кочевников-калмыков у молодежи имеют низкий статус.

Таким образом, можно констатировать, с одной стороны, сохранение определенных элементов традиционной культуры, с другой стороны, их существенные изменения. В действительности в настоящее время традиции не могут существовать в том же виде, что и 100 лет назад, поскольку изменились и условия жизни, и сами люди, их потребности, ориентиры, конкретные ценности. Сегодняшние традиции являются на деле не аутентичными традициями, а неотрадициями (неотрадиционализмом) и имеют, как правило, обновленный смысл, обновленное содержание и обновленную форму. Это есть феномен социокультурного неотрадиционализма, который характеризует взаимообусловленность

¹ Шантаев Б.А. Деньги как отражение этнокультурных ценностей у калмыков // VIII Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. Оренбург, 1–5 июля 2009. Оренбург, 2009. С. 572.

воспроизводства традиции и ее видоизменения, адаптации к современным условиям¹.

Социокультурный неотрадиционализм обеспечивает ресурсы этничности, позволяет сохранять и реализовывать ее даже в условиях, когда, например, большинство народа является русскоговорящим и не владеет или слабо владеет своим родным, этническим языком.

Маркером, показывающим, насколько калмыки трансформировались, является, как было показано, именно русский язык. Калмыки сегодня в массе своей русскоязычный народ. Однако уровень языковой лояльности по данным последних переписей населения достигает у калмыков 90,0 %. В действительности владеют калмыцким языком гораздо меньше калмыков. Согласно нашему опросу, 82,5 % молодых калмыков считают калмыцкий язык родным, 10,6 % считают таковым русский язык, а 6,3 % считают родным оба языка. Однако, несмотря на такую, внушающую оптимизм цифру, лишь 43,4 % указали, что понимают, читают и пишут по-калмыцки. Уровень же реального использования калмыцкого языка еще ниже. Так, лишь 11,8 % опрошенных студентов отметили, что говорят по-калмыцки дома, 8,3 % – в учебном заведении, 1,7 % – с друзьями. При этом надо учесть, что большая часть носителей языка проживает в сельской местности, а значительная часть опрошенных (66,7 %) являются выходцами из села.

В то же время важной для молодежи является ценность образования, которую нельзя отнести к числу маркеров традиционного сознания. Ранг данной ценности весьма высок. При этом многие из опрошенных респондентов планируют продолжение образования: в вузе – 55,1 % калмыков против 52,5 % русских в Калмыкии; в аспирантуре и магистратуре – 10,2% калмыков против 7,7 % русских.

Перейдем теперь к характеристике комплекса жизненных ценностей студентов – калмыков, русских в Калмыкии, якутов и монголов. В этой связи представляет интерес оценка отечественными исследова-

¹ См.: *Иванова (Мадюкова) С.А.* Феномен социокультурного неотрадиционализма: к постановке проблемы // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2006. Т.4. Вып.2; *Мадюкова С.А.* Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на примере женщин тюркских этносов Южной Сибири): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Новосибирск, 2008; *Мадюкова С.А., Попков Ю.В.* Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб., 2011.

телями ценностных ориентаций населения России, составленная на основе базы данных European and World Values Surveys. По их мнению, россияне более традиционны, консервативны, чем европейцы. Им свойственна более высокая потребность в защите со стороны государства, менее выражены потребности в свободе и самостоятельности, склонности к риску¹. Наше исследование среди молодежи подтвердило эту тенденцию. Оно обнаружило, в частности, сохранение и воспроизведение в новых формах определенных структур ментальности досоветского и советского периода у молодежи.

Во время опроса каждая из выделенных ценностей оценивалась по трем возможным вариантам ответа: «очень важно» (персонально для респондента), «не очень важно», «не важно». В табл. 3.7 приведены данные по четырем наиболее значимым для российской молодежи ценностям (учтен ответ «очень важно»). В следующей за ней табл. 3.8 приведены данные по комплексу остальных ценностных ориентаций, выступивших предметом исследования в рамках анализируемого проекта.

Таблица 3.7

**Доминирующие ценности у разных этнических групп
студенческой молодежи**

| Ценности | Калмыки | | Русские в Калмыкии | | Якуты | | Русские в Якутии | | Монголы | |
|------------------------------|---------|------|-----------------------|------|-------|------|---------------------|------|---------|------|
| | % | Ранг | % | Ранг | % | Ранг | % | Ранг | % | Ранг |
| Иметь детей | 94 | 2 | 93 | 1–2 | 92 | 3 | 83 | 3–4 | 68 | 7 |
| Иметь хорошее здоровье | 95 | 1 | 93 | 1–2 | 96 | 1 | 93 | 1 | 96 | 9 |
| Иметь хорошее образование | 86 | 3–4 | 81 | 5 | 94 | 2 | 92 | 2 | 95 | 92 |
| Трудиться | 86 | 3–4 | 84 | 3–4 | 84 | 4 | 83 | 3–4 | – | – |

¹ Ядов В.К. вопросу о национальных особенностях модернизации российского общества URL: http://www.isras.ru/files/File/Publication/Novye_publicazii/O_naz_osoben_modern_ros_Yadov.pdf

Таблица 3.8

**Степень значимости разных ценностей
у этнических групп студенческой молодежи**

| Ценности | Якуты | | Русские в Якутии | | Калмыки | | Русские в Калмыкии | | Монголы | |
|--|-------|------|---------------------|-------|---------|------|-----------------------|------|---------|------|
| | % | Ранг | % | Ранг | % | Ранг | % | Ранг | % | Ранг |
| Иметь мужа (жену) | 75 | 7 | 71 | 6 | 74 | 6 | 84 | 3–4 | 55 | 9 |
| Состоять в зарегистрированном браке | 63 | 8 | 54 | 10 | 65 | 8 | 63 | 8–9 | 70 | 6 |
| Жить в городских условиях | 41 | 12 | 53 | 11 | 32 | 14 | 48 | 11 | 25 | 15 |
| Жить в сельской местности | 6 | 20 | 5 | 19–20 | 8 | 18 | 7 | 20 | 10 | 17 |
| Иметь богатую обстановку в доме | 60 | 9 | 43 | 12–13 | 35 | 13 | 45 | 12 | 53 | 11 |
| Иметь свой скот | 7 | 19 | 5 | 19–20 | 42 | 11 | 12 | 17 | 42 | 12 |
| Много зарабатывать (не важно, где именно) | 81 | 6 | 65 | 7 | 66 | 7 | 78 | 6 | 76 | 4 |
| Работать по любимой профессии, не обязательно имея высокий доход | 54 | 10 | 55 | 9 | 52 | 9 | 42 | 13 | 54 | 10 |
| Иметь постоянную работу по своей профессии | 82 | 5 | 78 | 5 | 76 | 5 | 76 | 7 | 79 | 3 |
| Не работать, заниматься воспитанием своих детей, увлечениями | 12 | 17 | 13 | 17 | 24 | 16 | 27 | 14 | 9 | 18 |
| Иметь собственное дело (предприятие, фирму) | 52 | 11 | 43 | 12–13 | 49 | 10 | 63 | 8–9 | 34 | 13 |
| Жить среди людей своей национальности | 22 | 14 | 25 | 14 | 25 | 15 | 16 | 16 | 63 | 8 |
| Разговаривать на языке своей национальности | 35 | 13 | 57 | 8 | 38 | 12 | 58 | 10 | 75 | 5 |
| Заниматься политикой, влиять на власть | 14 | 16 | 14 | 16 | 6 | 20 | 8 | 19 | 18 | 16 |
| Пожить в другой стране какое-то время | 16 | 15 | 21 | 15 | 18 | 17 | 22 | 15 | 26 | 14 |
| Переехать жить в другую страну | 8 | 18 | 11 | 18 | 7 | 19 | 9 | 18 | 5 | 19 |

Для студентов, принадлежащих к российским этносам, одинаково высокий ранг имеют ценности здоровья, образования, труда, а также желание иметь детей (табл. 3.7). У монгольских студентов набор значимых ценностей отличается: это здоровье, образование, постоянная работа по своей профессии и желание много зарабатывать (неважно, где именно). Любопытно, что для российских студентов труд не утратил своего значения, вопреки бытующему мнению о падении значимости этой ценности среди молодежи. В отличие от монголов они не проявили устремления много зарабатывать любыми способами (табл. 3.7).

Как видно из табл. 3.8, существуют определенные различия между калмыками и якутами при оценке характера работы: 66,0 % молодых калмыков отмечают в качестве важной ценности постоянную работу, в то время как у якутов это показатель составляет 82,0 %. По-видимому, такая разница объясняется тем, что Калмыкия относится к регионам с депрессивной экономикой, значительная доля населения уезжает на заработки в крупные города России. Экономическая ситуация в Якутии несколько другая, это регион с развивающейся экономикой (хотя это развитие относится далеко не ко всем отраслям). Соответственно, ситуация на рынке труда здесь в целом иная, чем в Калмыкии.

Более половины среди всех опрошенных отметили важность работы по любимой профессии, независимо от заработка. В то же время достаточно высоким рейтингом обладает возможность зарабатывать, независимо от способа получения заработка.

Высокий рейтинг имеют среди студентов зафиксированные семейные ценности. Однако можно наблюдать четко прослеживаемую закономерность соотношения важнейших семейных ценностей: на первом месте у всех этнических групп стоит желание иметь детей, на втором – создание реальной семьи и лишь на третьем – формальный (зарегистрированный) брак, который не является столь популярным, как это было в недавнем прошлом.

Менее всего привлекает студентов участие в политике. При этом калмыков характеризует наименьший рейтинг 6,3 % против 17,7 % у монголов и 14,0 % у якутов. Желание жить в сельской местности также занимает низшую ранговую ступень. Не является выраженным, кроме как у монголов, желание переехать в другую страну или пожить там некоторое время.

Респонденты из российских этнических групп проявили слабую ориентацию на проживание в моноэтнической среде – 22,0–25,0 %.

У монголов этот показатель почти в три раза выше – 62,5 %. Объясняется это, видимо, тем, что Монголия является менее многонациональной страной, чем Россия, в которой, согласно последней переписи населения, имеются 182 этнические единицы¹.

Обращает на себя внимание разница между калмыками и якутами, с одной стороны, и монголами, с другой стороны, в оценке важности разговорной практики на своем родном языке. Лишь 35,0 % молодых якутов и 38,2 % молодых калмыков отмечают важность этого, в то время как среди монголов таковых 74,5 %. При этом современные монголы в абсолютном большинстве владеют своим этническим языком, в отличие от калмыков и якутов.

Теперь обратимся к проблеме идентичности студенческой молодежи. Наличие множественности идентичностей является характерной особенностью российских народов. Нас интересовали несколько видов идентичностей – этническая, гражданская, республиканская, а также, условно говоря, глобальная. Обобщенные данные по этому вопросу применительно к калмыкам, русским и якутам приведены в табл. 3.9.

Таблица 3.9

**Степень значимости для калмыков, русских и якутов
разных видов идентичности, %**

| Виды идентичности | Калмыки | Русские в Калмыкии | Якуты | Русские в Якутии |
|-----------------------------------|---------|-----------------------|-------|---------------------|
| Гражданская (гражданин России) | 56 | 64 | 45 | 68 |
| Республиканская | 65 | 12 | 50 | 14 |
| Этническая | 62 | 46 | 40 | 36 |
| Глобальная (гражданин мира) | 37 | 37 | 29 | 38 |

Выясняется, что для русских, живущих в Калмыкии и русских, живущих в Якутии, наиболее значимой является идентичность гражданина России, в то время как для калмыков наиболее значимой является иден-

¹ *Богоявленский Д.Б.* Все ли российские народы верно посчитали? // Бюллетень «Население и общество». 2008. № 319–320. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2008/0319/tema01.php>

тичность гражданина республики, а затем этническая идентичность. Что касается якутов, то для них на втором месте по значимости стоит идентичность гражданина России, а затем уже этническая идентичность.

Как видно из таблицы, ответы студентов-калмыков отличаются от ответов студентов-якутов. Если для якутов наиболее значимой является идентичность гражданина России, то для калмыков – этническая и республиканская идентичность. Вместе с тем идентичность гражданина России у калмыков, хотя и уступает республиканской, но по значимости выше, чем у якутов. Отсюда можно заключить, что для молодого калмыка вопрос о его идентичности является очень важным и разрешается он признанием в качестве равных республиканской и этнической идентичности. Но при этом высока степень важности общегражданской идентичности. Молодой человек идентифицирует себя как гражданина России. Неожиданно высоким оказался показатель идентичности гражданина мира у обеих сравниваемых групп. Формирование такой идентичности объясняется, во-первых, эффектом имплозии – развитие Интернет, сотовой связи и других средств современной коммуникации, приводит к сжатию пространства. Молодые люди все активнее входят в медийное пространство, живут в медийной реальности, где нет территориально-географических границ. Можно привести примеры различных форумов, где происходит общение молодежи монгольского мира (elista.org; hamag.mongol; philadelphiabrotherhood.org). Во-вторых, миграцией молодежи за пределы России. Много молодых калмыков живут в Чехии, США, Англии, также как много молодых бурят и монголов живут в Китае, США и других странах. Однако, проживая за границей, молодежь по-прежнему поддерживает свою этническую идентичность.

Значимость этнической идентичности для обеих групп студентов обнаруживается при анализе полноты этничности. 82,0 % калмыков и 81,0 % якутов считают, что в современных условиях каждый человек должен осознавать свою национальную принадлежность и одновременно знать язык и культуру своего народа. Эту группу можно назвать традиционалистами. Гораздо меньше – соответственно, 8,6 % калмыков и 10,0 % якутов полагают, что важно осознавать свою национальную принадлежность, а знать язык, культуру народа не обязательно. В то же время присутствуют среди опрошенных и «космополиты», считающие, что не имеет особого значения осознание человеком своей националь-

ной принадлежности, знание национального языка и культуры. Но их доля является незначительной: у калмыков – 6,0 %, у якутов – 7,0 %.

Проведенный анализ ценностных ориентаций молодежи из разных этнических групп показывает, что наивысший ранг, помимо витальной ценности здоровья, имеют такие ценности, как хорошее образование и труд. Высокий ранг имеет у калмыков, якутов и русских наличие детей, то есть продолжение рода. Также высоким по сравнению с россиянами у монголов оказался ранг такой ориентации, как желание много зарабатывать (неважно, где и как именно).

По итогам проведенного анализа можно заключить следующее:

- ценностные ориентации опрошенных групп студенческой молодежи в целом являются схожими;

- молодые люди в современных условиях активно используют ресурсы неотрадиционализма в качестве маркеров этнической идентичности. В то же время молодежь в целом ориентирована не на аутентичную традиционную культуру, материальной основой которой является сельское хозяйство, а на городскую культуру, открывающую большие возможности для самореализации;

- калмыков отличает высокий уровень значимости этнической и республиканской идентичности, при высокой степени гражданской идентичности;

- для русских в обеих республиках характерна высокая значимость идентичности гражданина России в сравнении с этнической.

Все группы молодежи характеризуются довольно высоким уровнем идентичности *гражданина мира*.

Раздел II

МОНГОЛИЯ В СОВРЕМЕННОСТИ

Глава 4

Проблемы воспроизводства населения современной Монголии

§ 1. Общая характеристика Монголии

Монголия – государство, расположенное между Китаем и Россией. Протяженность границ с Китаем составляет 4677 км, с Россией 3543 км. Страна не имеет выхода к морю. Площадь – 1565,5 тыс. км².

Климат Монголии оценивается как самый континентальный на Земле, с крайне холодной и сухой зимой. Засуха и необычно холодные и снежные зимы не раз приводили к резкому сокращению поголовья скота, лишая тысячи семей средств к существованию.

В административном отношении Монголия состоит из 21 аймака, столицей является город Улан-Батор. В 2001 г. страна была разделена в территориальном отношении на пять регионов (зон): Западный, Хангайский, Центральный, Восточный и Уланбаторский¹. Средняя плотность населения Монголии самая низкая в мире: в 2000 г. она составляла 1,5 чел. на 1 км², а к 2010 г. произошло увеличение плотности до 1,7 чел. на 1 км².

За период между переписями произошло перераспределение плотности населения по аймакам. В трех аймаках она осталась на прежнем уровне – Баянхонгорском, Средне-Гобийском (Дундгоби), Восточном (Дорнод). Увеличение плотности населения произошло в г. Улан-Баторе и в Орхонском и Дархан-Уульском аймаках, а в остальных 14 аймаках плотности населения уменьшилась. Причем на территориях с наибольшей плотностью населения произошло наибольшее увеличение плотности. В Улан-Баторе плотность населения в 2000 г. составляла 161,7 чел. на 1 км², а в 2010 г. – 245,6 чел. на 1 км² (увеличение на 83,9 чел. на 1 км²), в Орхонском аймаке – соответственно 85,1 чел.

¹ Территория и география Монголии. URL: <http://www.stratsumongolia.com/ru/inf/125-o-mongolii>

и 108,9 чел. на 1 км² соответственно (увеличение на 23,8 чел. на 1 км²) и в Дархан-Уульском аймаке – 25,4 чел. и 27,5 чел. на 1 км² соответственно (увеличение на 2,7 чел. на 1 км²)¹.

С одной стороны, это может свидетельствовать о том, что эти земли наиболее пригодны, освоены и являются центрами притяжения для населения, с другой – о недостаточности освоения других территорий с менее благоприятными климатическими и природными условиями, что требует больших инвестиций для социально-экономического развития и как следствие на этих территориях выше уровень бедности.

По данным текущей статистики, в 2011 г. 13,7 % валового продукта составляла продукция сельского хозяйства, доминирующая роль в которой принадлежит скотоводству (79,0 % валового продукта сельского хозяйства)². Общее поголовье скота составляет 36 млн. голов. Монголия занимает одно из первых мест в мире по количеству скота на душу населения. На каждого жителя в среднем приходится по 6 овец. В сельском хозяйстве заняты 33 % трудоспособного населения. 22,3 % валового продукта составляет продукция промышленности, 26,7 % приходится на такие отрасли, как транспорт, связь, торговля. Основными отраслями экономики страны являются сельское хозяйство, горнорудная и легкая промышленность. В последнее время экономика страны, активно прибегающая к иностранной помощи, стабилизируется, развиваются инфраструктура и туризм.

Общий внешнеторговый оборот Монголии в 2011 году составил 11415,9 млн. долларов США (экспорт – 4817,5 млн., импорт – 6598,4 млн.)³. Поставка риса, сахара, и растительного масла, которые являются главными продовольственными продуктами в Монголии, полностью обеспечена импортированными изделиями. В 2011 г. 76,7 % риса были импортированы из Китая, 11,2 % из России, и 9,5 % из Вьетнама, в то время как 47,1 % сахара импортировано из Таиланда, 12,3 %

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. URL: http://www.toollogo2010.mn/doc/Main%20results_20110615_to%20EZBH_for%20print.pdf (дата обращения: 4.07.2012) / Перевод с монгольского языка сделан проф. Цэдэв Х. (Улан-Батор). Слайды 17–18.

² Статистический ежегодник 2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2011. УБ., 2012.

³ Там же. С. 64.

из Колумбии, и 10,9 % из Бразилии. В 2011 г. из России импортировано 98,5 % растительного масла и 89,6 % муки.

В настоящее время в Монголии хорошо развит частный бизнес. Такие государства, как Китай, Япония, Германия, США, Канада вложили большие инвестиции в ее экономику. Важную роль в подъеме монгольской экономики играет гибкая налоговая политика. За исключением крупных предприятий угольной промышленности и энергетической отрасли, все остальное в Монголии отдано в частную собственность.

Кочевое скотоводство в Монголии всегда было отраслью, обеспечивающей основные сферы жизнедеятельности общества и являющейся главным условием выживания монгольского народа, сохранения культуры и ареала обитания. Не всегда погодные условия благоприятствуют его успешному развитию. Так, в «Пятом национальном докладе правительства Монголии об осуществлении конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин», представленном в ООН, отмечается, что в связи с крайне неблагоприятными погодными условиями в зимнее время в течение трех лет подряд, начиная с 1999 г., уменьшился объем сельскохозяйственной продукции, наблюдался масштабный падеж скота¹. При этом рост ВВП сократился до 1,1 %. Если в 2000 г. в Монголии сокращению ВВП предшествовала неблагоприятные погодные условия, но он оставался положительным, то в 2009 г. он стал отрицательным и составил минус 1,3 %². В этом году была одна из самых суровых зим в течение последних 30 лет.

Прослеживается четкая зависимость между климатическими условиями, объемом сельскохозяйственной продукции и ростом ВВП. Все это не может не отражаться на благосостоянии населения и на процессах, связанных с воспроизводством населения и формированием семьи (брачностью, разводимостью).

¹ Пятый национальный доклад правительства Монголии об осуществлении конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. Организация Объединенных Наций CTDAW. 2007. URL: <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=478b6ea8d>.

² Статистический ежегодник 2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2011. УБ., 2012 (табл. 5.2).

В современной Монголии идут общемировые процессы, связанные с урбанизацией, увеличение городского населения, миграцией из села в город. Здесь они определяются не только тенденциями общецивилизационного развития, но и связаны с выбором самостоятельного пути, переходом к демократии и обществу со свободной рыночной экономикой, что не могло не отразиться на их интенсивности.

Социальные и экономические преобразования в стране обусловлены реформами начала 1990-х гг., которые в основном были направлены на либерализацию основных внутренних рынков и международной торговли, введением плавающего курса свободно конвертируемой валюты и приватизацией предприятий, находящихся в собственности государства.

Геополитическое положение Монголии как отдельного суверенного государства, находящегося вблизи двух гигантов России и Китая, способствует формированию стратегического взаимодействия с ними в различных областях жизнедеятельности.

Следует отметить, что в последние годы в экологической обстановке в стране все чаще и ощутимее проявляются неблагоприятные тенденции. Значительная часть пахотных земель подвержена сильной ветровой эрозии, снижается продуктивность пастбищ. Тревожит загрязнение и обмеление рек и озер, уменьшение водостоков.

В целом можно говорить о сложности и противоречивости социальных и экономических преобразований, происходящих в Монголии в последнее время.

§ 2. Изменение численности населения и миграция

Почти за 90 лет, прошедших в Монголии после первой переписи населения в XX веке, его численность увеличилось в 4,3 раза (в 1918 г. составляло 647,5 тыс. чел.¹. За этот период было проведено 10 переписей населения, результаты которых показывают, что рост численности населения был не равномерным. Максимальное увеличение приходится на период 1963–1979 гг., среднегодовой прирост составлял 2,6–2,91 %, затем в период 1989–2000 гг. идет снижение до 1,4 %, что связано с переходом к рыночным экономическим отношениям. Несмотря

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 5 (автором сделана выборка, объединение и пересчет).

на снижение темпов роста численности наблюдается ее увеличение в 2000–2010 гг. в среднем на 1,46 % за год.

По результатам государственной переписи населения и жилого фонда, прошедшей 11–17 ноября 2010 г. на территории всей Монголии, было учтено 2754,7 тыс. чел., в том числе 107140 чел. проживающих за ее пределами больше 6 месяцев, что составляет 3,9 % от численности всего населения Монголии¹ (по последним данным, население Монголии на 1 января 2014 г. составило 2,9 млн. чел.²). Постоянное население, находившееся на территории Монголии, на момент переписи насчитывало 2647545 чел., 99,4 % которых имели монгольское гражданство. На территории Монголии проживало (больше 6 месяцев) 16320 чел. иностранных граждан, составляющих 0,6 % от численности постоянного населения страны. Их численность по сравнению с 2000 г. увеличилась в 2 раза. Это в основном граждане Китая, России, Кореи и США. За этот период в структуре иностранцев, проживающих на территории Монголии больше 6 месяцев, произошли изменения в основном за счет граждан Китая: их доля увеличилась с 42,0 % до 53,0 %. При этом доля граждан России сократилась на 10 %³. Иностранные граждане – это в основном мужчины в возрасте 25–49 лет, они проживают в основном в Улан-Баторе (57,0 %) и Омнгоби (24,0 %)⁴.

Изменение численности населения по территориям проживания было неравномерным и связано с различиями как в естественном, так и в механическом движении. Региональные различия темпов изменения численности населения за 2000–2010 гг. за счет механического движения были более значительными по сравнению с естественным движением населения, что видно из табл. 4.1.

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 4.

² Монголия. Население. URL: <http://www.legendtour.ru/rus/mongolia/informations/population.shtml>.

³ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 24.

⁴ Там же. Слайды 25–26.

Таблица 4.1

**Компоненты изменения общей численности населения
за 2000–2010 гг. по регионам и в столице¹**

| Регионы | Численность всего населения | | Прирост за 2000 – 2010 гг., чел. | | | Среднегодовой прирост за 2000 – 2010 гг., % | | |
|---------------|-----------------------------|---------|----------------------------------|---|---------------|---|---|---------------|
| | | | всего населения | В том числе, за счет движения населения | | всего населения | в том числе, за счет движения населения | |
| | 2000 г. | 2010 г. | | естественного | механического | | естественного | механического |
| Все население | 2373493 | 2754685 | 381192 | 404431 | –23239 | 1,46 | 1,55 | –0,09 |
| Западный | 421608 | 357325 | –64283 | 81928 | –146211 | –1,39 | 1,77 | –3,15 |
| Хангайский | 545654 | 521264 | –24390 | 87036 | –111426 | –0,41 | 1,45 | –1,86 |
| Центральный | 443668 | 449362 | 5694 | 66958 | –61264 | 0,12 | 1,37 | –1,26 |
| Восточный | 202485 | 186697 | –15788 | 31628 | –47416 | –0,71 | 1,42 | –2,13 |
| г. Улан-Батор | 760077 | 1240037 | 479960 | 136881 | 343079 | 5,74 | 1,64 | 4,10 |

За период между переписями 2000–2010 гг. темпы роста численности населения Монголии составляли 1,46 % в среднем за год, что соответствовало, с одной стороны, увеличению по сравнению с 1989–2000 гг. (1,37 %), с другой – сокращению по сравнению с 1979–1989 гг. (2,51 %). Все население Монголии увеличивалось в основном за счет естественного движения (рождаемость минус смертность) на 1,55 % в среднем за год. За это время был небольшой отток населения из Монголии, который составлял 0,09 % в среднем за год.

По регионам темпы роста населения различаются существенно. Положительные темпы прироста численности в среднем за год были в Центральном регионе и в г. Улан-Баторе, а отрицательные –

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайды 10–14.

в Западном, Хангайском и Восточном регионах. Наиболее интенсивное снижение темпов роста численности за этот период наблюдались в Западном регионе, причем при максимальном приросте за счет естественного движения (1,77 %) происходил максимальный отток населения (–3,15 %).

В городе Улан-Баторе за это время произошло максимальное увеличение темпов роста численности населения (5,74 %) в основном за счет механического движения (4,1 %), а естественное движение было выше среднего значения по всей Монголии (1,64 %), но уступало естественному движению в Западном регионе.

Внутри регионов по аймакам темпы прироста численности также различаются существенно. Отрицательные темпы роста численности были во всех аймаках Западного региона, причем в Завханском аймаке они были максимальными (–2,48 %) не только по сравнению с другими аймаками Западного региона, но и по сравнению со всеми аймаками Монголии. В Хангайском регионе наблюдалась отрицательная динамика темпов роста численности населения во всех аймаках, кроме Орхонского аймака (2,44 %). В Центральном регионе отрицательные темпы роста численности населения наблюдались в трех аймаках из семи: в Средне-Гобийском (–2,24 %), Селенгийском (–0,22 %), Центральном (–1,29 %). Во всех аймаках Восточного региона, также как и Западного, темпы роста численности населения были отрицательными. Наибольшее сокращение темпов роста наблюдалось в аймаках со значительным преобладанием сельского населения. Так, в Завханском аймаке в 2010 г., по данным текущей статистики, доля сельского населения составляла 79,6 %, в Средне-Гобийском – 77,5 %, в Селенгийском – 70 %, в Центральном – 82,6 %¹. Доля сельского населения в этих аймаках была выше, чем в целом по Монголии в два раза.

Среди постоянного населения доля городских жителей Монголии составляло 56,6 % в 2000 г. и 67,9 % в 2010 г., а сельского – 43,4 и 32,1 % соответственно. За период между переписями 2000–2010 гг. на 33,7 % увеличилось население, постоянно проживающее в городской местности (в среднем на 3,1 % в год) и на 17,6 % – сокращение в сельской местности (в среднем на 1,6 % в год). Если в 2000 г. на 10 сельчан

¹ Статистический ежегодник 2010 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2010. УБ., 2011.

приходилось 13 городских жителей, то в 2010 г. их уже стало 21. В основном это связано с миграцией населения. Среди внутренних мигрантов больше мужчин. Мигрируют в основном в г. Улан-Батор и центральные плодородные районы страны. В 2000 г. Население г. Улан-Батора составляло 32,0 % населения Монголии, а в 2010 г. – 45,0 %. В период 2000–2010 гг. здесь наблюдаются максимальные темпы прироста в год (5,74 %) по отношению к другим регионам¹.

За предшествующие переписи последние пять лет в г. Улан-Баторе миграционный прирост был положительный и составил 135741 чел. В возрасте 5 лет и старше (2,7 % в год для этого периода), в то время как во всех остальных регионах он был отрицательный. В тоже время за последний год перед переписью миграционный прирост в Улан-Баторе составил 40641 чел. – 3,6 % от численности постоянного населения. Миграционный прирост в Западном, Хангайском и Восточном регионе по-прежнему остается отрицательным и только в Центральном регионе он – положительный и составил 1,2 % в год. При этом максимальное число приехавших было в Южно-Гобийском аймаке – 8504 чел., что составило около 36,0 % от числа всех приехавших в Центральный район². Можно предположить, что миграция населения в столицу в последнее время несколько снизилась и произошло некоторое смещение миграционных потоков в сторону Центрального региона.

Процесс миграции сельских жителей в города, особенно в столицу, с окраинных территорий связано со сложной социально-экономической ситуацией в регионах. В свою очередь, это приводит к увеличению плотности городского населения. Усиливается нагрузка на все коммуникации города и возникает множество социальных проблем, главные из которых – проблема жилья и занятости. Эти процессы так или иначе сказываются на ухудшении отдельных компонентов жизнедеятельности всего населения этих городов.

Внутренняя миграция сопровождалась внешней миграцией. Как отмечалось выше, значительное число граждан Монголии (более 100 тыс.) проживает за границей. Из них около 44 % проживают в Юж-

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайды 13, 16, 19.

² Там же. Слайд 20.

ной Корее и Америке (29534 и 17036 чел. соответственно) и 4,7 % – в России (5008 чел.)¹.

В основном это лица в возрасте 20–39 лет. Из проживающих за границей больше женщин, чем мужчин (53,4 % против 46,6 %). Однако, в некоторых странах мужчин больше, чем женщин – в Южной Корее на 100 женщин приходится около 135 мужчин, в России – около 105 мужчин².

Цель поездки за границу связана в основном с работой (41,3 %) и учебой (37,0 %). Среди лиц, уезжающих, на работу, практически в одинаковой степени работают по трудовому договору и без него (46,3 и 47,5 % соответственно) и только 6,1 % уезжают в служебные командировки.

Естественное движение и половозрастная структура населения (рождаемость, смертность, продолжительность жизни). Если опираться на данные текущей статистики 2011 г.³, то возрастной состав населения Монголии можно характеризовать как население, находящееся в демографической молодости⁴ (доля детей до 14 лет составляла 26,5 %, а доля пожилых в возрасте 60 лет и старше – 6 %).

Население в возрасте 15–54 года составляет 65,0 % от всего населения. Доля мужчин в возрасте 15–54 года составляет 64,7 % от общего количества мужчин, женщин – 64,3 %⁵. Современная возрастнополовая пирамида населения Монголии сформировалась под воздействием двух групп факторов: как следствие снижения рождаемости и смертности в процессе демографического перехода и воздействий, связанных с экономическими и социальными преобразованиями. Возрастно-половую пирамиду Монголии 2011 г, построенную на основе

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайды 47–48.

² Там же. Слайды 49–50.

³ Статистический ежегодник 2011 г. С. 84.

⁴ Население России 2003–2004. Одиннадцатый-двенадцатый ежегодный доклад / Отв. ред. А.Г. Вишневский. М., 2008. С. 58.

⁵ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 6.

данных текущей статистики¹ условно можно разделить на две части – население, рожденное до 1990 г. и после (рис.1).



Поколения, рожденные до 1990 г. образуют контур пирамиды с широким основанием (соответствует поколению 20–24 года) и постепенным изменением (сужением), отражая процесс снижения рождаемости и смертности без резких колебаний. В 1990–1995 гг. (соответствует поколению 15–19 лет) произошло резкое снижение рождаемости с 36,6 чел. на 1000 населения и до 27,6 чел., что привело к резкому снижению суммарного коэффициента рождаемости (число детей на одну

¹ Статистический ежегодник 2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2011. УБ., 2012.

женщину) с 4,9 до 3,3¹. По данным переписи населения 2010 г., доля младшей возрастной группы 0–14 лет в населении сократилась на 8,4 % между двумя последними переписями населения (с 35,8 % в 2000 г. до 27,3 % в 2010 г.)². Это объясняется более низкой долей возрастных групп 5–9 и 10–14 лет, рожденных в период 1996–2005 гг., характеризующийся снижением рождаемости, что во многом связано с переходом к рыночной экономике (табл. 4.2.)

По данным текущей статистики за период 2006–2011 гг. в Монголии произошло увеличение естественного прироста населения с 12,5 до 18,2 чел. на 1000 чел. за счет увеличения рождаемости. За этот период рождаемость увеличилась с 19 до 25,1 чел. на 1000 чел. населения, а смертность сократилась с 6,5 до 5,8 чел. в 2008 г. с последующим увеличением до 6,9 чел. Младенческая смертность сократилась с 19,1 чел. до 16,5 чел. Материнская смертность в 2011 г. сократилась на 28,0 % по сравнению с 2006 г.

Однако в 2010 г. наблюдается снижение рождаемости до 23,1 чел., повышение смертности до 6,7 чел. и сокращение естественного прироста до 16,4 чел. на 1000 чел. населения. Причем снижение рождаемости в 2010 г. произошло во всех возрастных группах матерей (рис.2) – кривая расположена ниже оси X, помещенной в точку 1 на оси Y. В 2007 г. по отношению к 2006 г. было увеличение количество рождений во всех возрастных группах кроме младшей возрастной группы 15–19 лет, причем наблюдалось увеличение количество рождений с увеличением возрастной группы. В 2010 г. по сравнению с 2009 г. наблюдаем сокращение количества рождений во всех возрастных группах кроме младшей возрастной группы 15–19 лет и 40–44 года, вклад которых в общее количество рождений относительно небольшой. В результате произошло снижение суммарного коэффициента рождаемости (число детей на одну женщину) с 2,8 до 2,4. Наблюдаем практически равномерное влияние неблагоприятных факторов на все возрастные группы, что делает возможным предположение о влиянии последствий неблагоприятных условий зимы 2009/2010 гг., вызвавшие экономический спад, ухудшение жизненных условий населения.

¹ Demographics of Mongolia. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Mongolia.

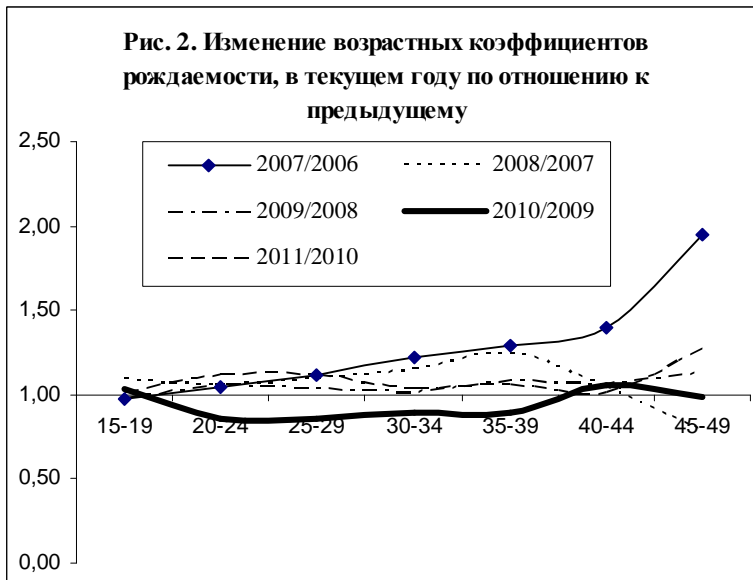
² Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 7.

Таблица 4.2

Динамика естественного движения населения Монголии¹

| Годы | Естественный прирост | Коэффициент рождаемости | Коэффициент смертности | Коэффициент младенческой смертности | Материнская смертность (на 100 тыс. живорожденных) |
|------|----------------------|-------------------------|------------------------|-------------------------------------|--|
| 1994 | 17,2 | 24,1 | 6,9 | 46,8 | 212 |
| 1995 | 16,6 | 23,6 | 7,0 | 44,6 | 186 |
| 1996 | 15,4 | 22,0 | 6,6 | 46,4 | 174 |
| 1997 | 14,5 | 20,9 | 6,4 | 40,2 | 154 |
| 1998 | 15,06 | 21,14 | 6,08 | 38,4 | 163 |
| 1999 | 15,7 | 22,19 | 6,49 | 38,1 | 175 |
| 2000 | 15,56 | 21,55 | 5,99 | 31,2 | 158 |
| 2001 | 14,04 | 20,06 | 6,02 | 30,2 | 169 |
| 2002 | 12,8 | 19,0 | 6,19 | 30,4 | 124 |
| 2003 | 11,9 | 17,9 | 6,1 | 23,5 | 109 |
| 2004 | 11,63 | 17,7 | 6,07 | 22,8 | 98,8 |
| 2006 | 12,5 | 19,0 | 6,5 | 19,1 | 67 |
| 2007 | 15,44 | 21,7 | 6,2 | 17,6 | 88 |
| 2008 | 18,3 | 24,1 | 5,8 | 19,4 | 49 |
| 2009 | 19,4 | 25,7 | 6,3 | 20,0 | 81 |
| 2010 | 16,4 | 23,1 | 6,7 | 20,2 | 47 |
| 2011 | 18,2 | 25,1 | 6,9 | 16,5 | 49 |

¹ Данные 1994–2004 гг. взяты из: Пятый национальный доклад правительства Монголии об осуществлении конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. Организация Объединенных Наций CTDAW. 2007. URL: <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=478b6ea8d>; данные за 2006–2011 г. взяты из статистических ежегодников за 2009–2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2009, 2010, 2011. УБ., 2010, 2011, 2012.



Демографическая нагрузка в 1989, 2000 и 2010 гг. составляла 84,9, 64,6 и 45,0 % соответственно – уменьшилась в два раза по отношению к 1989 г. – вычислена как соотношение численности населения в возрастах (детском – 0–14 лет и пожилым – в 65 лет и больше) и возрастов 15–64 лет¹.

За период между переписями произошли заметные изменения в соотношении полов в возрастных группах 40–64 года – уменьшение количества мужчин². Эти изменения были связаны с более высокой смертностью у мужчин, а также являются следствием увеличения различий в смертности мужчин и женщин. Так, по данным текущей статистики, в 2009 г. общее число умерших мужчин было на 39,3 % больше, чем женщин, в 2010 г. – на 43,5 %, в 2011 г. – на 57,3 %³.

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 8.

² Там же. Слайд 9.

³ Статистические ежегодники 2009, 2010, 2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian

В возрастной группе 40–64 года эти различия были еще более существенными: в 2009 г. число умерших мужчин на 89,0 % больше, чем женщин, в 2010 г. – на 93,0 %, а в 2011 г. – в 2,2 раза.

Экономически активное население составляет 56,4 % от всего постоянного населения в возрасте 15 лет и старше. Среди них 84,7 % работают и 15,3 % безработные.

Экономически пассивное население – 43,6 %, в том числе состоит из лиц получающих пенсию (10,1 %), учащихся (15,8 %), занимающихся домашним трудом (5,7 %), неспособных работать (2,9 %), не желающих работать (6,5 %) и другие (2,6 %)¹. Уровень безработицы сократился за 2000–2010 гг. на 2,2 % и составлял 17,5 % против 15,3 %.

Среди постоянного населения Монголии – чуть более 108 тыс. чел. с ограниченными возможностями, что составляет 4,1 %. Структура ограниченных возможностей представлена врожденными и приобретенными отклонениями – 34,0 и 66,0 % соответственно. Ограниченные возможности связаны со зрением (15,4 %), с речью (5,6 %), со слухом (11,7 %), с двигательной активностью (28,9 %), с психическими отклонениями (19,3) и сложными формами (19,1 %)².

Наибольшее ограничение возможностей связано с двигательной активностью и психическими расстройствами. Максимальная доля лиц с ограниченными возможностями приходится на возрастные группы 45–49 и 50–54 года, причем мужчин больше во всех возрастных группах вплоть до 65–69 лет. Только в последней группе мужчин меньше³. Вероятно, это связано с тем, что мужчины с ограниченными возможностями в меньшей степени по сравнению с женщинами доживают до этих возрастов. По данным текущей статистики во всех возрастных группах смертность всех мужчин выше, чем женщин, а ожидаемая продолжительность жизни ниже.

По данным текущей статистики, ожидаемая продолжительность жизни в 1997 г. была у мужчин и женщин 61 и 66 лет соответственно,

statistical yearbook 2009, 2010, 2011. УБ., 2009, 2010, 2011, табл. 3,26; 3.27

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 44.

² Там же. Слайд 42.

³ Там же.

а в 2011 г – 65 и 74 года¹. Несмотря на увеличение ожидаемой продолжительности жизни за этот период, оно было различным: у мужчин произошло увеличение на 4 года, у женщин – на 8 лет.

§ 3. Домохозяйство и структура семьи

По данным государственной переписи населения и жилищного фонда 2010 г., на территории всей Монголии проживало 713 780 семей². Число семейств увеличилось на 29,3 % по сравнению с 2000 г., в то время как численность населения за этот период увеличилась на 16,1 % (с 2373493 чел. в 2000 г. до 2754685 чел. в 2010 г.)³. Темпы роста числа семей выше темпов роста численности населения почти в два раза. Это связано с изменениями в количественных и качественных структурных характеристиках семьи – уменьшением средней величины семьи и изменением состава семьи.

Структура семьи, по данным переписи 2010 г., представлена в следующей классификации: семьи из одного человека (одиночки) составляют 10,6 % (75917); семьи, где дети живут вместе с родителями – 62,4 % (445048); сложные семьи – 24,9 % (177898) и смешанные семьи – 2,1 % (14917). В городских поселениях доля сложных семей составляет 30,3 %, что на 16,3 % выше их доли в сельской местности, а доля семей, где все дети живут вместе с родителями, составляет 57,5 %, что на 14,8 % ниже⁴. Сложные семьи, как правило, состоят из нескольких (двух – трех) поколений и нескольких частей, каждая из которых может представлять семью отдельно. Но они не могут отделиться в силу экономических и жилищных условий. Миграция из сел в города при небольших объемах строительства жилья создает дополнительные проблемы с работой и жильем, увеличивая социальную напряженность.

¹ Статистический ежегодник 2010 г., 2011 г., 2012 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2010 г., 2011, 2012. УБ., 2010, 2011, 2012 (табл. 3.17 и табл. 3.18).

² Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 36.

³ Там же. Слайд 10.

⁴ Там же. Слайд 37.

За период 2000 – 2010 гг. произошло увеличение семей, живущих в городской местности на 58,5 % (в среднем на 5,3 % в год) и сокращение – в сельской местности на 6,1 % (в среднем на 0,6 % в год)¹. Процесс миграции сельских жителей в города, особенно в столицу с окраинных территорий связан со сложной социально-экономической ситуацией в регионах и приводит к увеличению плотности городского населения и, как отмечалось, обострению социальных проблем.

Следует специально отметить, что доля одиночек в структуре сельских семей выше на 2,4 % и составляет 12,2 % против 9,8 %. В тоже время 62,0 % одиночек проживает в городской местности. Можно предположить, что в городской местности большую часть одиночек представляют молодые люди, приехавшие на учебу и работу или в надежде получить и то, и другое, в то время как в сельской местности – это представители старшего поколения, находящееся на социальном обеспечении. Анализ условий адаптации городских и сельских одиночек представляет не только научный, но и значимый практический интерес и нуждается в специальном исследовании.

Недостаток средств и неудовлетворительные жилищные условия значительной части населения не могли не повлиять на их демографическое поведение (рождение детей, вступление в брак, разводы). Сокращение количества детей в семье, увеличение возраста вступления в брак, рост количества разводов и сокращение количества вступающих в брак – значимые тенденции, оказывающие влияние на воспроизводство населения.

За период 2006–2011 гг. количество браков на 1000 чел. населения снизилось с 18,9 в 2006 г. до 3,4 в 2010 г., а количество разводов увеличилось с 0,6 до 1,2 (рис. 3). Резкое изменение коэффициентов брачности и разводимости произошло в 2010 г. Это год с одной из самых суровых зим в течение последних 30 лет. Влияние последствий неблагоприятных условий зимы 2009/2010 гг., вызвавших экономический спад, ухудшение жизненных условий населения повлияло не только на рост ВВП (был отрицательным), на снижение рождаемости практически во всех возрастных группах, но и на демографическое поведение (вступление в брак и разводы).

¹ Там же. Слайд 38.



За период 1989–2000 гг. средний брачный возраст увеличился у мужчин на 2,4 года – с 23,3 года до 25,7 лет, у женщин на 2,6 года – с 21,1 года до 23,7 лет. За период 2000–2010 гг. наблюдается увеличение возраста вступления в брак в среднем на полгода у мужчин и женщин¹.

Средняя величина семьи уменьшилась с 4,3 чел. в 2000 г. до 3,6 чел. в 2010 г. и колеблется от 3,3–4,4 чел. в зависимости от региона проживания. Наибольшая величина семьи в Баян-Ульгийском (4,4 чел.), Кобдском (Ховд) (3,9 чел.), Убсунурском (Увс) (3,8 чел.) аймаках и в г. Улан-Баторе (3,7 чел.)². В основном это связано с сокращением числа рождений более высокого порядка.

По данным текущей статистики за период 2006–2010 гг. в структуре всех домохозяйств Монголии доля семей с 4 детьми и более в воз-

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда. Слайд 40.

² Там же. Слайд 39.

расте ниже 16 лет сократилась практически на 40 % и составляет 3,2 %¹ от общего количества домохозяйств. На смену традиционной многодетности семьи приходит семья с меньшим количеством детей (до 3-х). Изменилось не только демографическое поведение, но взгляды на семейные ценности. Это показывают результаты совместных российско-монгольских исследований, проведенных в Монголии под научным руководством Ю.В.Попкова. По-видимому, эту тенденцию нельзя считать временной, связанной только с экономическими трудностями в переходный период.

§ 4. Жилищные условия и благосостояние

По данным переписи населения 2010 г., 53,6 % семей проживают в домах, 45,2 % – в юртах и 0,1 % живут в нестандартном жилье. Всего в нестандартном жилье проживает 8136 семей, насчитывающих 23420 чел. (средняя величина такой семьи 2,9 чел.)². Имеют собственное жилье 86,7 %, не имеют такого жилья 13,3 % семей, в том числе снимая его – 6,3 % или просто живут, не снимая его (7,0 %) (видимо живут у родственников)³.

За период 2000–2010 гг. в Монголии произошло увеличение количества семей, проживающих в юртах с 275604 семей до 322836 семей и в домах с 261353 семей до 382808 семей (на 17,0 и 46,0 % соответственно). Темпы роста количества семей, проживающих в домах, опережают темпы роста количества семей, живущих в юртах, почти в 3 раза. Различия в темпах в основном обусловлены миграцией из сельской местности в города. Миграция сопровождается не только сменой образа жизни, но часто также и сменой традиционного типа жилья – юрты на дом. Это приводит к структурным изменениям в типе занимаемого жилья. Доля семей проживающих в юртах, уменьшалась на 5,7 %, а доля проживающих в домах увеличилась на 5,3 %⁴. За этот период

¹ Статистические ежегодники 2009 г. и 2010 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2009. УБ., 2010; Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2010.УБ., 2011 (табл.3.9).

² Итоги государственной переписи населения и жилого фонда. Слайд 53.

³ Там же. Слайд 55.

⁴ Там же. Слайд 53.

также произошло увеличение доли семей, проживающих в квартирах (на 6,0 %). Однако оно было разнонаправленным в городских поселениях и сельской местности: произошло сокращение доли семей, проживающих в квартирах в поселках, в центрах аймаков и в г. Улан-Баторе на 10,2 и 8,0 % соответственно, а увеличение – в селах и сомонных центрах на 5,0 %¹. Вероятно, это связано с тем, что в результате миграции из сел в города происходит переселение из юрт в освобождающиеся квартиры, в более благоустроенное жилье.

Жилищные условия семей, проживающих в юртах, определяется по количеству стенок. Семья, состоящая из определенного количества человек и проживающая в юрте, может испытывать дискомфорт из-за недостаточности ее размеров, определенных количеством стенок.

В юртах проживают 322,8 тыс. семей Монголии, в том числе состоящих из 1–2 чел. – 27,2 %, из 3–4 чел. – 46,6 %, из 5–6 чел. – 22,2 %, из 7 и более чел. – 4 %² (табл. 4.3).

Таблица 4.3

**Величина семьи и размеры юрты
(по количеству стенок) 2010 г., %**

| Величина семьи | Размер юрты | | | | Всего |
|----------------|-----------------|-------------|------------|----------------|-------|
| | Меньше 5 стенок | 5 стенок | 6 стенок | более 6 стенок | |
| 1–2 чел. | 9,7 | 13,9 | 3,2 | 0,4 | 27,2 |
| 3–4 чел. | 10,9 | 27,2 | 7,3 | 1,2 | 46,6 |
| 5–6 чел. | 4,1 | 12,9 | 4,4 | 0,8 | 22,2 |
| 7 чел. и более | 0,7 | 2,3 | 0,8 | 0,2 | 4,0 |
| Всего | 25,4 | 56,3 | 15,7 | 2,6 | 100,0 |

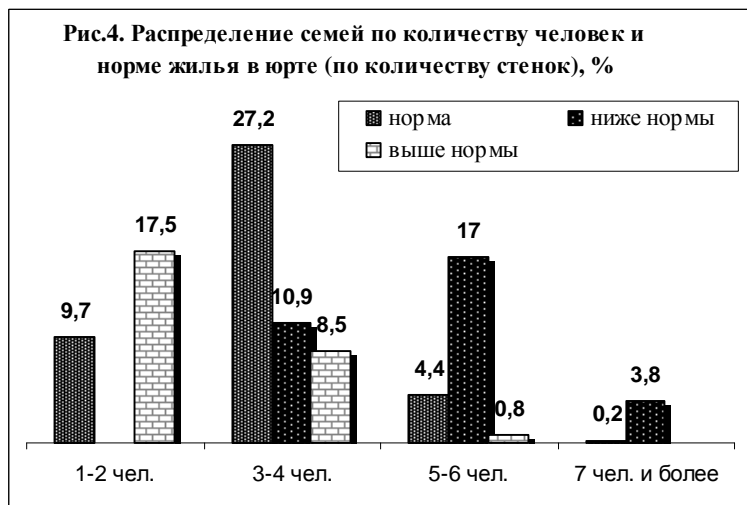
Условно примем за норму для семьи из 1–2 чел. юрту, где меньше 5 стенок, для семьи из 3–4 чел. – 5 стенок, для семьи из 5–6 чел. – 6 стенок, для семьи из 7 и более человек – больше 6 стенок. Это позволяет определить количество семей, проживающих в условиях, соответствующих норме, ниже и выше нормы. В таблице 4.3 норме соответ-

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда. Слайд 54.

² Там же. Слайд 57.

вуют диагональные элементы (выделены жирным шрифтом), ниже нормы – расположены под диагональю; выше нормы – над диагональю.

С учетом данной группировки, условия проживания в юрте соответствуют предложенной норме у 41,5 % семей, ниже нормы – у 31,7 % семей и выше – у 26,8 % семей. Семьи условия, проживания которых ниже нормы, по количеству человек распределены следующим образом: 17 % семей состоит из 5–6 чел., 10,9 % семей состоит из 3–4 чел., 3,8 % семей состоит из 7 чел. и более (рис. 4). Отсюда следует, что нуждаются в улучшении условий проживания в юрте в большей степени семьи, состоящие из 5–6 чел.



Бытовые условия семей, проживающих в юртах в городах и селах, отличаются тем, что в селах по сравнению с городами в большей степени отсутствуют места реализации твердого мусора и грязных вод: в 6 раз – твердого мусора (58,9 % против 9,9 %) и в 4 раза – грязных вод (67,4 % против 18,3 %)¹.

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда. Слайд 58.

Бытовые условия семей, проживающих в домах и квартирах в городах и сельской местности, отличаются тем, что в сельской местности чаще всего отсутствуют ванны, душевые и туалеты. В сельской местности этих удобств меньше, чем в городской местности почти в два раза (94 % против 50 %) ¹.

Важно отметить, что в период 2000–2010 гг. произошло сокращение доли семей, не обеспеченных электроэнергией: в городах на 4,3 %, в селах – на 58,2 %. Доля сельских семей, не обеспеченных электроэнергией, выше городских и составляет 7,7 % против 1,1 % ².

Недостаток жилья, отсутствие приемлемых бытовых условий часто отмечают респонденты в оценках своих жилищных условий. По результатам обследования молодежи до 30 лет, проведенного под руководством проф. Т. Дорждагва в 2006–2007 гг. в г. Улан-Баторе хорошим признали состояние своего жилья только 16,0 %, удовлетворительным – 43,0 %, неудовлетворительным – 29,0 % монгольской молодежи. Кроме того, 12,0 % респондентов затруднились оценить состояние своего жилья. При этом 33,0 % монгольской молодежи живет вместе с родителями, а все коммунальные удобства есть только у 5,0 % из них. Свой материальный достаток молодежь охарактеризовала таким образом: у 26,0 % средств хватает на все необходимое; у 43,0 % – только на питание, жилье и одежду; у 27,0 % – только на питание и у 4,0 % средств недостаточно даже на питание ³.

Результаты российско-монгольского социологического исследования 2011 г. выявило четкую ориентацию населения Монголии на благоустроенное жилье. Так, для большинства опрошенных очень важно иметь благоустроенную квартиру (с отоплением, водоснабжением, электричеством, канализацией) или жить в благоустроенной юрте (с солнечной батареей, спутниковой антенной). Причем, 88,0 % монголов, проживающих в степи, хотели бы иметь благоустроенную юрту и только 64,0 % – благоустроенную квартиру. Таким образом, у степня-

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда. Слайд 59.

² Там же. Слайд 56.

³ Замогильный С.И., Ставропольский Ю.В., Дорждагва Т. Конкретно-эмпирические формы ценностных установок молодежи России и Монголии // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. М., 2008. №3. С. 140–155.

ков приоритет за благоустроенной юртой. А вот сельские жители в большей мере сориентированы на благоустроенную квартиру, чем благоустроенную юрту. У городских жителей ценность благоустроенной квартиры еще выше.

Значительная часть населения Монголии в настоящее время испытывает серьезные экономические трудности. По данным текущей статистики, доля бедных в Монголии в 2011 г. составляла 29,8 % (при промежуточной бедности – 7,6 % и серьезной бедности – 2,8 %)¹. В городских поселениях эта доля составляла 26,6 %, в сельской местности – 33,3 %. Велика дифференциация уровня бедности в регионах проживания: в Хангайском – 38,9 %, в Восточном – 34,3 %, в Западном – 30,2 %, в Центральном – 27,2 %.

В целом, несмотря на то, что в Монголии в 2011 г. по отношению к 2010 г. произошло сокращение бедности на 24 % (у городского – на 17,0 %, у сельского – на 30,0%) его уровень остается еще достаточно высоким.

Далее затронем некоторые проблемы, касающиеся женщин Монголии. За период 2006–2011 гг., согласно данным текущей статистики, количество женщин – глав домохозяйств увеличилось на 12,7 %, что составило в 2011 г. 10,7 % от общего количества домохозяйств Монголии². Интересно, что в докладе правительства Монголии, представленном в Организацию Объединенных Наций GEDAW в 2007 г. показано, что число женщин – глав домохозяйств на конец 2004 г. достигло 65,7 тыс., что в 16,3 раза больше, чем в 2000 году³. Возможно, имелось в виду, что увеличение было на 16,3 % и тогда темпы роста числа женщин – глав домохозяйств в период 2004–2010 гг. составили 23,9 %. Это на 7,6 % выше, чем в предыдущий период 2000–2004 гг.

¹ Статистический ежегодник 2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2011. УБ., 2012 (табл. 19.7).

² Статистический ежегодник 2010 г. (табл. 3.10).

³ Пятый национальный доклад правительства Монголии об осуществлении конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. Организация Объединенных Наций CTDAW. 2007. URL: <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain/opensslpdf.pdf?reldoc=y&docid=478b6ea8d> (дата обращения: 4.07.2012).

Увеличение числа женщин – глав домохозяйств было неравномерным и связано с местом проживания. Темпы такого роста в 2011 г. по отношению к 2006 г. были выше средних (2,5 раза в среднем) в 11 из 21 аймака. Это Баян-Улгийский, Завханский, Кобдский (Ховд), Баянхонгорский, Дархан-Уульский, Восточно-Гобийский (Дорногоби), Средне-Гобийский (Дундгоби), Южно-Гобийский (Омногоби), Селенгинский (Селенге), Восточный (Дорнод), Сухэ-Баторский (Сухбаатар) аймаки, в которых доля женщин – глав домохозяйств в среднем в 2011 г. составляла 13,2 %¹.

Основными причинами увеличения численности женщин – глав домохозяйств являются увеличение числа разводов, более высокая смертность мужчин и меньшая ожидаемая продолжительность жизни. Влияет на этот процесс также сокращение брачности и увеличение разводимости.

Увеличение количества разводов в 2011 г. по сравнению с 2006 г. у брачных пар с продолжительностью брака до года составляет 2,8 раза, с продолжительностью брака 1–3 года – в 4,5 раза, 4–6 лет – 4 раза, что составляло в 2011 г. 45,7 % от общего количества разведенных². Интенсивность разводов с продолжительностью брака до 6 лет приходится на время, когда в семье малолетние дети. А так как дети, как правило, остаются с матерью происходит интенсивное пополнение численности женщин – глав домохозяйств с маленькими детьми.

Несмотря на то, что число одиноких женщин с детьми в возрасте до 16 лет сократилась за период 2006–2011 гг. на 16,2 % и количество их на конец 2011 г. составило 38709 чел. (это соответствовало 5,1 % от общего количества домохозяйств)³, происходит стабильное пополнение этой группы. Такой вывод следует из данных текущей статистики 2009–2011 гг. о семейном состоянии рожавших женщин⁴ (табл. 4.4).

По данным текущей статистики 2009–2011 гг. среди рожавших женщин 74,5 % состояли в браке, остальные 25,5 % не семейные –

¹ Статистический ежегодник 2010 г. (табл. 3.10).

² Там же. (табл. 3.31).

³ Там же (табл. 3.11).

⁴ Статистические ежегодники 2009 г., 2010 г., 2011 г. (на монгольском и английском языках). Монгол улсын статистикийн эмхтгэл Mongolian statistical yearbook 2009, 2010, 2011. УБ., 2009, 2010, 2011 (табл. 3.23).

либо разведенные, либо никогда не состояли в браке (14,7 %) или брак не был зарегистрирован (10,8 %). Эти показатели практически не изменились за 2009–2010 гг. Однако в 2011 г. среди рожаящих женщин уже 64,3 % были в зарегистрированном браке, остальные 35,7 % либо не семейные (15,4 %), либо брак не зарегистрирован (20,4 %). В 2011 г. по отношению к 2010 г. среди рожаящих произошло увеличение доли женщин, состоящих в незарегистрированном браке практически в два раза. Изменилась структура рожаящих женщин по семейному состоянию.

Таблица 4.4

**Динамика семейного состояния рожаящих женщин,
2009–2011 гг.**

| Годы | Всего | Семейное состояние рожаящих женщин, чел. | | | Семейное состояние рожаящих женщин, % | | |
|-------------|-------|--|-------------|-------------------------|---------------------------------------|-------------|-------------------------|
| | | брак зарегистрирован | не семейные | брак не зарегистрирован | брак зарегистрирован | не семейные | брак не зарегистрирован |
| 2009 | 68735 | 51210 | 10134 | 7391 | 74,5 | 14,7 | 10,8 |
| 2010 | 62942 | 46824 | 9269 | 6849 | 74,4 | 14,7 | 10,9 |
| 2011 | 69155 | 44435 | 10624 | 14096 | 64,3 | 15,4 | 20,4 |
| 2010 % 2009 | –8,4 | –8,6 | –8,5 | –7,3 | –0,1 | 0,0 | 0,9 |
| 2011 % 2010 | 9,9 | –5,1 | 14,6 | 105,8 | –13,6 | 4,8 | 87,2 |

В 2010 г. по отношению к 2009 г. произошло в целом сокращение числа рожаящих женщин на 8,4 %, причем это коснулось практически в одинаковой степени и женщин состоящих в браке (зарегистрированном и незарегистрированном), и не семейных (разведенных и никогда не состоявших в браке). В 2011 г. по отношению к 2010 г. произошло повышение числа рожаящих женщин за счет не семейных и состоящих в незарегистрированном браке на 14,6 и 105,8 % (в 2 раза) соответственно при сокращении числа рожаящих женщин, состоящих в браке. Сокращение числа рожаящих женщин, состоящих в браке, произошло частично из-за сокращения в 2010 г. по сравнению с 2009 г. числа со-

стоящих в браке с 12,7 до 3,4 на 1000 населения (в 3,7 раза). В тоже время увеличение количества рождений у женщин, состоящих в незарегистрированном браке, свидетельствует о резком повышении количества незарегистрированных браков. Можно предположить, что в основном это реакция на ухудшение экономического положения вследствие жутких погодных условий зимы 2009/2010 гг.

К сожалению, анализ изменения числа одиноких женщин с детьми в возрасте до 16 лет за период 2006–2011 гг. не охватывает одиноких женщин с детьми, рожденными в интервале 1994–2005 гг. как в целом, так и по семейному состоянию рождающих женщин. Поэтому не удается исследовать процесс изменения численности одиноких женщин с детьми и сравнить процесс рождения детей по семейному состоянию матери в более ранний период развития страны, связанный с переходом на рыночные отношения.

Отсутствует информация о том, есть ли у женщины фактический муж (имеется в виду незарегистрированные браки), способный взять на себя ответственность и заботу о ребенке и есть ли у детей отцы. Социальная защищенность и экономическое положение женщин с детьми и женщин – глав домохозяйств в обществе требует специального анализа и принятия мер по их поддержке.

В докладе правительства Монголии, представленном в Организацию Объединенных Наций GEDAW в 2007 г. отмечается тяжелое положение таких семей и недостаточность мер по их поддержке: «По мере роста последствий переходного периода в обществе появляется все больше нерешенных проблем женщин. Самым обычным показателем недостаточности дохода женщин стало число возглавляемых женщинами бедных домохозяйств. Среди женщин в большей степени распространены безработица и нищета, в особенности трудна жизнь многодетной семьи, главой которой является женщина. Среди них каждая вторая имеет 3–5 детей, а каждая восьмая – 5 и более детей. Среди бедных высока доля получающих пенсии и живущих на пособие по социальному обеспечению. Хотя пособие по социальному обеспечению и пенсия могут быть увеличены на размер инфляции, это не может компенсировать повышение цен на основные потребительские товары. Это приводит к росту нищеты. Те, кто имеет увеличенную семью, где

нет кормильца, инвалиды, лица с низким уровнем образования более подвержены нищете»¹.

§ 5. Социокультурные характеристики и социокультурные ориентиры населения

Согласно данным переписи населения 2010 г. этнический состав Монголии представлен следующими народами и этническими группами: 82,4 % составляют халха-монголы (халхи), 3,86 % – казахи, 13,6 % – дербеты, байты, буряты, захчины, урянхайцы, дархаты, хотгойты, торгуды, хотоны, мянгаты и др.².

Доля исповедующих религию составляет 61,4 % от населения в возрасте 15 лет и старше. В основном это буддисты и шаманисты – 55,9 %. Христианство и ислам исповедуют соответственно 2,1 и 3,0 % населения Монголии³.

По данным переписи, наличие образования у населения в возрасте 10 лет и старше повысилось на 4,1 % (с 88,4 % в 2000 г. до 92,5 % в 2010 г.).

За 2000–2010 гг. произошли изменения в структуре образования: увеличилась доля лиц с высшим образованием с 8,6 до 19,8 % и полным средним – с 23,7 % до 34,6 %. За этот период произошло сокращение на 9,5, 9,1, 1,1 и 2,4 % доли лиц с начальным, базовым, техническим или профессиональным и средне-специальным образованиями соответственно.

Доля лиц без образования в 2010 г. составляла 7,5 % от численности населения в возрасте 10 лет и более, среди которых 1,7 % не могут читать и писать⁴. Грамотность городского населения в 2010 г. по отношению к сельскому повысилась и составляла соответственно 99,1 и 96,3 % (в 2000 г. это соотношение было 98,9 и 96,2 %)⁵. За этот период произошло увеличение посещаемости школьных учебных заведений в воз-

¹ Пятый национальный доклад правительства Монголии об осуществлении конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин.

² Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайды 22–23.

³ Там же. Слайд 34.

⁴ Там же. Слайды 28–29.

⁵ Там же. Слайд 31.

растной группе 15–19 лет¹. Охват дошкольным образованием выше в городах по сравнению с селами на 22,9 % и составляет 68,5 % против 45,6 %².

Образование – одно из приоритетных направлений внутренней политики Монголии. К настоящему времени неграмотность в стране практически уничтожена благодаря созданию сезонных школ-интернатов для детей из семей кочевников. В 2010 неграмотное население в Монголии в городской местности составляло меньше одного процента, а в сельской – 3,7 %³.

Для эффективного управления социально-экономическим развитием населения, направленного на улучшение его благосостояния важны не только меры, способствующие повышению образовательного уровня, сокращению бедности и безработицы, но также важно, чтобы их реализация осуществлялась с учетом социокультурных ожиданий большинства населения страны.

Анализ социокультурных ориентиров населения Монголии, сделанный на основе результатов российско-монгольского исследования 2009 г., показал следующее.

1. Важнейшими ценностными ориентирами населения современной Монголии являются традиционные нормы заботы о здоровье, сохранении хороших отношений с окружающими их людьми (соседями, друзьями, коллегами), соблюдение этнических традиций и обычаев, а также ценность супружества.

2. Достаточно значимы, хотя и несколько в меньшей степени, чем отмеченные выше, остаются ориентации на проживание среди людей своего народа и потребление традиционных продуктов питания. Традиционная национальная одежда и обувь сохраняют свою ценность для сельских жителей. Выполнение религиозных обрядов является значимой лишь для трети молодежи и половины старшего поколения, в основном сельчан.

3. Значимым социокультурным ориентиром для молодежи и старшего поколения, в том числе для трети сельских жителей, стал городской образ жизни или наличие благоустроенного жилья в сельской ме-

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 32.

² Там же. Слайд 33.

³ Там же. Слайд 31.

стности. Этот ориентир находит подтверждение в виде реальной и потенциальной миграции в города (в основном в столицу).

4. Большинство городских и сельских жителей всех поколений хотели бы иметь доступ к современным средствам связи, таких, как Интернет, компьютер, телевидение, радио, печать. Как показывают материалы переписи населения 2010 г., в настоящее время 30,6 жителей в возрасте 6 лет и старше уже пользуется Интернетом, а 74,0 % – мобильными телефонами¹.

5. Новые рыночные ценности богатства, большого дохода, хотя и стали ориентирами для половины горожан, и сельчан (молодых и старших возрастов), все же уступают по значимости ориентирам на скромную самостоятельную жизнь. Соответственно две трети молодых и три четверти пожилых людей отдают предпочтение не занятию бизнесом, а должностям рядовых специалистов, профессионалов своего дела. Ориентации на руководящий статус и участие в политической жизни занимают последние места в иерархии ориентиров как младшего, так и старшего поколений, особенно среди сельчан.

§ 6. Семья и семейные ценности

Под воздействием технического прогресса, изменений в общественной и социальной жизни происходит ухудшение демографической ситуации, сопровождающееся изменениями ценностных ориентаций в сферах семьи и брака во многих регионах мира. Монголия также вовлечена в эти процессы.

Анализ современных изменений в семейно-брачных отношениях показывает, что они имеют сложную природу, связаны с модификацией социальных норм, ростом экономической независимости женщины, преобразованием ее роли в семье, распространением разнообразных средств контроля рождаемости. Эти факторы ведут, в частности, к ослаблению патриархальных устоев в сфере семейно-брачных отношений.

Из анализа основных тенденций развития ценностных ориентаций семьи в контексте трансформационных процессов в современном монгольском обществе, проведенного Д. Бадараевым, А. Винокуровой, Д. Батжаргал, следует, что трансформация ценностных ориентаций

¹ Итоги государственной переписи населения и жилого фонда 2010. Слайд 62-63.

семьи в современном монгольском социуме определяется общемировыми тенденциями, связанными с переходом от одного цивилизационного типа к другому, а также глубокими качественными изменениями общественной жизни Монголии. Процессы преобразований развиваются неравномерно. Старое и новое постоянно находится в состоянии неустойчивого равновесия. Существует значительная разница между экономическими и нравственными ресурсами общества. Это порождает рост социальной напряженности и другие негативные тенденции. Семья является той общностью, в которой человек получает поддержку и признание, выступая базисом для формирования устойчивых основ социальной жизни индивидов. Ценностные ориентации, связанные с позитивными супружескими и родительскими отношениями имеют особенно большое значение в периоды социальной нестабильности¹.

Анализ семейно-брачных отношений сделан на основе материалов российско-монгольского массового социологического опроса в 2009 г. (напомним, что опрошено 300 человек, из них халхов – 61,0,0 %, ойратов – 25,0 %, казахов – 14,0 %). В частности, выделены проблемы, связанные с изменением ценностных ориентаций в сфере семейно-брачных отношений и выделены характеристики, оказывающие влияние на характер этих изменений.

Результаты анализа показали, что отношение к замужеству и к многодетности дифференцировано по возрасту и полу. Так, очень важно иметь много детей (3 и более) считает 36,0 % молодежи до 30 лет. В то же время 61,0 % старшего поколения в возрасте 30–78 лет считает очень важно иметь 3 и более детей. Монгольская молодежь по сравнению со старшими поколениями в меньшей степени (на 25,0 %) ориентирована на семьи из 3 и более детей. Кроме того, очень важным иметь мужа (жену) считает 73,0 % молодежи и 88,0 % старшего поколения. Младшее поколение в меньшей степени (на 15,0 %) ориентировано на супружество.

Женщины по сравнению с мужчинами в меньшей степени ориентированы на многодетность – 70,0 % против 92,0 % соответственно. Кро-

¹ Бадарев Д., А. Винокурова А., Батжаргал Д. Основные тенденции развития ценностных ориентаций семьи в контексте трансформационных процессов в современном монгольском обществе. URL: <http://www.teoria-practica.ru/-5-2012/sociology/badaraev-vinokurova-batzhargal.pdf>.

ме того, женщины также в меньшей степени ориентированы на замужество – 39,0 % против 59,0 %. Все это свидетельствует об изменении ценностных ориентаций в вопросах воспроизводства населения и брачного поведения. Различия по поколениям показывают изменение ценностных установок во времени. У младшего поколения, ценностные установки которых сформированы во время социальных перемен, ниже ориентация на многодетность и супружество по сравнению со старшим, установки которых в основном сформированы раньше. Гендерные различия показывают, что в монгольском обществе происходят изменения общемировые – женщины все более активно стремятся к общественной и социальной жизни, способствующей изменению роли женщины в обществе.

Образ жизни у народов Монголии имеет многовековые традиции, обусловленные условиями проживания и особенностями хозяйственно-экономической деятельности, связанной с отгонным пастбищным животноводством. В связи с этим особое место в жизни народа занимают семья и традиционные семейные отношения, которые очень ярко описаны А.В. Ивановым в статье «Западная Монголия – узловой центр Евразии». «Многодетность и прочность монгольской семьи, живущей в экстремальных условиях, заслуживает особого разговора. Монголы однажды по-доброму высмеяли нас и даже шутливо подвергли сомнению нашу мужскую состоятельность, когда узнали, что у нас с моим другом два и, соответственно, один ребенок. Любовь к детям соседствует здесь с суровостью воспитания. Дети помогают отцу и матери с детства, благо большое хозяйство предоставляет для этого все возможности. Глава семьи руководит сыновьями, мать командует невестками. Отделяется и обзаводится своей юртой чаще всего старший сын, а младшие живут с родителями долго, особенно у монгольских казахов. Основная работа по дому выполняется женой младшего сына. В семейных отношениях царят безоговорочное послушание старшим и взаимное уважение. Это как бы та естественная половозрастная иерархия, где невозможны конфликт поколений и резкий разрыв с традицией, хотя, конечно, и здесь в межчеловеческих отношениях случается всякое. На дальних кочевьях монголы любят фотографироваться семьями, потом такие снимки бережно прикрепляются в сакральном северном углу юрты. Это – элемент памяти рода, наглядное звено, скрепляющее цепь поколений и не дающее распасться на изолированные звенья ни роду, ни племени, ни целой стране. Уважение к старшим и к крепости чело-

веческих личных уз – воистину та старая и добрая традиционная мудрость, которая во сто крат лучше глупой инновации»¹.

На ценностные ориентации в сфере семейно-брачных отношений, в частности относительно многодетности и супружества, оказывают влияние сохранение традиций в сфере семейных взаимоотношений и традиционного уклада жизни.

Для описания традиционного уклада жизни были выбраны характеристики, связанные с желанием: потреблять привычные продукты национальной кухни, напитки, иметь и носить традиционную национальную одежду, обувь, соблюдать традиции, обычаи. В качестве ориентиров на традиционный уклад взяты ответы «очень важно» по всем трем выделенным характеристикам одновременно (был выбран «идеальный вариант традиционности»), остальные (которые считают данный показатель для них не очень важным и неважным) – объединены в одну группу, как недостигающие этого идеала.

Население Монголии в значительной мере остается традиционным обществом, но, находится в стадии существенных перемен с наличием серьезных проблем, обусловленных внутренними противоречиями и внешним влиянием, поэтому перевес в сторону традиционности по сравнению с новыми тенденциями является, видимо, небольшим. Он заметен у халхов – 57,0 % против 43,0 %. Ойраты, так же, как и казахи, считают, что сохранение традиционного уклада жизни важно в меньшей степени 48,0 % против 52,0 % и 35,0 % против 65,0 % соответственно.

Стремление к традиционному образу жизни и желание иметь много детей (3 и более) – характеристики взаимосвязанные. Среди ориентированных на многодетность значительно больше считающих очень важным иметь традиционный уклад жизни по сравнению с теми, кто традиции считает не очень важными и (или) совсем не важными: у халхов 68,0 % против 32,0 % (разница в 36,0 %), у ойратов и у казахов различий нет. Отсюда видно, что только у халхов ориентация на сохранение традиционного уклада жизни распространяется также на желание иметь много детей, на традиционную многодетность и наоборот – отход от традиционного образа жизни (ойтары, казахи), видимо, снижает

¹ Иванов А.В. Западная Монголия – узловой центр Евразии. URL: http://www.legendtour.ru/rus/mongolia/text/western_mongolia_txt.shtml (дата обращения: 15.11.2012).

потребность в многодетности. Супружество, так же, как и многодетность – семейные ценности, являвшиеся до недавнего времени необходимым атрибутом традиционного уклада жизни в эпоху социально-экономических преобразований в обществе также изменяются: число детей сокращается, а супружество для многих становится по разным причинам проблематичным.

Среди считающих, что очень важно иметь мужа (жену), доля респондентов, ориентированных на традиционный уклад жизни, выше по сравнению с теми, для кого это не очень важно и (или) совсем не важно: у халхов 59,0 % против 41,0 % (на 18,0 %), у других монголов 52,0 % против 48,0 % (на 4,0 %). Казахи, наоборот, считают, что очень важно иметь жену (мужа) в большей степени при не сохранении традиционного уклада жизни. Эти различия составляют 40,0 %. Возможно, это связано с тем, что для казахов сохранение традиционности важно в меньшей степени, чем для монголов.

Анализ традиционного уклада жизни, охватывающий материальную и духовную сферы, был бы неполным без описания характера взаимоотношений в семье. Мы остановимся только на анализе семейных взаимоотношений между двумя поколениями (родители – дети), внутри младшего поколения (братья, сестра) в детстве и во взрослой жизни, а также между детьми и родственниками родителей и рассмотрим, насколько сохраняются традиции в формировании родственных связей.

Традиционные семейные взаимоотношения в Монголии находятся во «взвешенном» состоянии, т.е. налицо практическое равенство между традиционностью и нарушениями в ней. Исключение составляют казахи: у них только около трети семей можно отнести к семьям, сохраняющим традиционные семейные отношения. Под традиционными семейными отношениями будем понимать такие, когда родители пользовались безусловным авторитетом и дети всегда и беспрекословно подчинялись родителям, когда отношения между братьями (сестрами) в целом теплые, близкие, дружеские были в детстве и продолжают оставаться во взрослой жизни, что подтверждается частотой контактов и помощью друг другу. Невыполнение этих условий в той или иной мере будем считать как не достигающие идеального варианта традиционных семейных взаимоотношений.

Анализ взаимоотношений между родителями и детьми показывает, что они авторитарные у 56,0 % семей при близких и теплых взаимоотно-

ношениях с родственниками обоих родителей в равной мере. Отношения между братьями (сестрами) в основном доброжелательные в родительской семье и продолжают оставаться в дальнейшем такими же, о чем свидетельствует частота встреч и помощь друг другу, что одним словом можно назвать тенденцией родственного единства.

В тоже время сравнение семейных отношений у различных поколений – младшего и старшего – показывает, что происходят некоторые изменения: у молодежи отмечено некоторое увеличение семей, когда в центре внимания находятся дети; увеличение проявления избирательности взаимоотношений между братьями (сестрами) в зависимости от характера; снижение частоты встреч между братьями (сестрами). Кроме того, следует отметить у младшего поколения сокращение количества братьев (сестер), что характеризует процесс рождаемости как снижающийся. Все это свидетельствует о появлении тенденции сокращения количества родственных связей, увеличения родственной разобщенности, что может создавать некоторые угрозы традиционному родственному единству.

Появившиеся тенденции сужение родственных связей, увеличения родственной разобщенности могут создавать некоторые угрозы не только традиционному родственному единству, но и способствовать формированию неблагоприятных ценностных ориентиров в сфере семейно-брачных отношений, в частности, в отношении супружества и многодетности, что в дальнейшем может оказывать отрицательное влияние на демографическое поведение населения.

Сохранение традиционности в семейных взаимоотношениях оказывает положительное влияние на ценностные ориентации в сфере семейно-брачных отношений, в частности на желание иметь мужа (жену) и много детей.

Так, среди монголов, считающих, что очень важно иметь много детей, в большей степени наблюдаются традиционные семейные отношения: у халхов на 14,0 % (57,0 % против 43,0 %), у ойратов – на 6,0 % (53,0 % против 47,0 %).

Среди монголов, считающих очень важным иметь мужа (жену), также наблюдаются в большей степени традиционные семейные отношения: у халхов на 6,0 % (53,0 % против 47,0 %), у «других монголов» на 16,0 % (58,0 % против 42,0 %).

На ценностные ориентации в сфере семейно-брачных отношений, в частности относительно многодетности и супружества,

оказывают влияние те или иные социокультурные ориентиры. В качестве таких ориентиров можно назвать отношение к богатству, к месту проживания.

Желание иметь автомобиль, иметь свой скот, хозяйство, быть богатым, иметь большой доход – характеристики, связанные с материальным обеспечением, которые составляют материальное благополучие выше среднего. В качестве ориентиров на богатство были выбраны ответы у считающих «очень важно» по всем трем характеристикам одновременно (был выбран «идеальный вариант богатства»), остальные – объединены в одну группу, как не достигающие этого идеала.

Доля лиц, ориентированных на «идеальный вариант богатства» среди населения составляет 27,0 %, при небольших колебаниях по национальностям. Основная масса опрошенных считает, что не очень важно или совсем не важно быть богатым. Возможно, это связано с существующей реальностью и невозможностью осуществления таких ориентиров.

Стремление к «идеальному варианту богатства» и желание иметь много детей (3 и более) входит в противоречие. Среди ориентированных на многодетность значительно меньше считающих очень важным быть богатым по сравнению с теми, кто богатство считает не очень важным или совсем не важным: у халхов 38,0 % против 62,0 % (на 24,0 %), у ойтаров – 26,0 % против 74,0 % (на 48,0 %), у казахов – 27,0 % против 73,0 % (на 46,0 %).

Стремление к «идеальному варианту богатства» и к супружеству, так же, как и к многодетности, входит в противоречие. Среди ориентированных на супружество значительно меньше считающих очень важным быть богатым по сравнению с теми, кто богатство считает не очень важным и совсем не важным: у халхов 32,0 % против 68,0 % (на 36,0 %), у ойтаров – 25,0 % против 75,0 % (на 50,0 %), у казахов – 39,0 % против 61,0 % (на 22,0 %).

Отношение к выбору места проживания представляется важным, так как оно служит одним из социокультурных ориентиров, связанных с надеждой на улучшение условий жизни и своего материального положения. Так, ориентация на городские условия жизни, имеющие более богатый потенциал (в виде разнообразия культурных, образовательных и профессиональных форм), с одной стороны, создает надежду для осуществления своих планов, с другой – меняет традиционный уклад жизни и способствует изменениям семейных ценностей.

Респонденты ориентированы на проживание в городских условиях в большей степени, чем в сельской местности. Считают очень важным жить в городских поселениях 42,0 %, против 29,0 % считающих очень важно жить в сельской местности (различие 13,0 %). Этнические различия состоят в том, что казахи ориентированы на городские условия жизни в большей степени по сравнению с монголами.

Исторически сложилось, что в семьях сельской местности всегда было больше детей по сравнению с городскими поселениями. Это не могло не влиять на ценностные ориентации относительно количества детей. Народы Монголии, ориентированные на проживание в сельской местности, по сравнению с желающими жить в городских условиях, в большей степени ориентированы на многодетность: халхи – 67,0 % против 54,0 % (на 13,0 %), ойраты – 56,0 % против 53,0 % (на 3,0 %) и казахи – 39,0 % против 19,0 % (на 20,0 %).

В сельской местности в семье при традиционном типе ведения хозяйства мужчина не мог обойтись без жены, а женщина – без мужа, это не могло не влиять на ценностные ориентации в представлениях о важности иметь мужа (жену). Опрошенные, ориентированные на проживание в сельской местности, в большей степени считают очень важно иметь мужа (жену) по сравнению с желающими жить в городских условиях: халхи – 92,0 % против 78,0 % (на 14,0 %), другие монголы – 89,0 % против 75,0 % (на 14,0 %), казахи – 75,0 % против 67,0 % (на 8,0 %).

За сельской местностью сохраняются традиционные представления о многодетности и супружестве, но из-за большого количества предпочтений городским условиям жизни, выраженных в ценностных ориентациях и реальной миграции из села в город, можно предположить в будущем устойчивое снижение многодетности и супружества.

Изменения ценностных ориентаций, связанных с традиционной многодетностью, обусловлены не только сложностями экономического характера, но и изменениями всего комплекса социокультурных ориентиров. Эти изменения происходят вслед за изменениями всей системы взаимоотношений при переходе к рыночной экономике. Новые ориентиры – разрушение традиционного уклада, традиционных семейных отношений, стремление к городскому образу жизни, стремление к богатству – оказывают отрицательное влияние на желание иметь мужа, много детей, на характер семейно-брачных отношений.

По результатам проведенного исследования можно сделать следующие обобщающие выводы.

На воспроизводство населения Монголии в последние два десятилетия большое влияние оказали экономические и социальные преобразования, проводившиеся в стране. Они существенно изменили благосостояние и уровень жизни, особенно сельского населения. Социальные и экономические изменения привели к изменению ценностных установок и ориентиров во всех сферах, в том числе в сфере традиционных семейно-брачных ценностей, связанных с многодетностью и супружеством. Стали больше цениться комфорт, благосостояние и достаток. Изменились оценки привлекательности жизни в городе и селе.

Благодаря принимаемым правительством Монголии мерам уровень безработицы и бедность населения снижается. Но они остаются высокими, особенно в сельской местности и среди женщин. Неравномерность экономического развития различных частей страны усиливает миграционные процессы, увеличивает приток населения из села в город. Особенно много людей стремится в столицу. Дополнительное население усиливает экономическую и социальную напряженность в этих городах.

Происходящие экономические и социальные изменения отражаются на всем комплексе демографических проблем. Падает рождаемость. Увеличивается смертность, особенно мужская. Снижается брачность и увеличивается разводимость. Увеличивается доля незарегистрированных браков. Материнская и детская смертность хотя и снизились, но остаются высокими. Изменились структурные характеристики семьи: увеличилось количество женщин – глав домохозяйств, а также женщин с детьми в возрасте до 16 лет (неполных семей), сократилось количество семей с 4-мя и более детьми моложе 16 лет (многодетных).

Особые проблемы в воспроизводстве населения могут возникнуть в связи с тем, что в 2011–2016 гг. в этот процесс будут активно вступать малочисленное поколение, рожденное в 1990–1995 гг. Кроме малочисленности, его представители, как правило, не склонны придерживаться традиционных семейных ценностей и вряд ли будет стремиться к многодетности. Все это может оказать существенное влияние на естественный прирост населения Монголии.

§ 7. Обновление Монголии и изменение семейных ценностей

Семья – это то первичное звено, которое обеспечивает условия жизни, и та среда, в которой формируются ценности, прежде всего такие из них, которые можно отнести к разряду семейных – почитание старших, любовь, уважение в данной семье.

Для понимания семейных ценностей важно рассмотреть их в более широком контексте, имея в виду:

- роль и место семьи в обществе;
- безопасность семьи, мирная среда жизнедеятельности, физическое воспитание, здоровье, обычаи;
- потребности и интересы, отдых и свободное время для каждого члена семьи;
- отношения между членами семьи, взгляды, духовное богатство, религия;
- традиции семьи и стиль жизни.

Кроме этого важно учитывать моральные нормы семьи; историю ее формирования; требования членов семьи друг к другу, их ожидания, доверие; легенды, связанные с ее историей; ценности, которые считаются «святыми» и которые принимаются, поддерживаются, передаются и почитаются в семье.

Ценности монгольской семьи можно выделить по следующим основаниям:

1) *бытовые*: счастливая и полная жизнь, здоровье, четыре времени года; родина с ее лесами, степью и пустыней; родословная, молодежь, плодородный скот; добросовестный труд, соответствующий принципу «правда всегда побеждает»;

2) *нравственные*: забота и уважение родителей и детей; чистая совесть; установление родственных связей между братьями и родственниками, почитание чести семьи; принятие взаимной ответственности, норм уважения между земляками и уважение всех людей; почитание скота, который является основой всей жизни монголов; почитание священной земли, на которой родились, и воды;

3) *религиозные*: следование религиозным нормам; почитание священных гор и воды, скота, священного духа, мужчин, пояса и головного убора;

4) *эстетические*: восхищение прекрасной природой, хорошим конем, краснощекими девушками и красивыми мужчинами.

Происходящие изменения в монгольском обществе существенно влияют на ценности монгольской семьи. Все чаще исследователи указывают на утрату таких семейных ценностей, как ответственность и честь. Вуалируются положительные ценности семьи и в то же время получают яркое выражение отрицательные. Кроме того, можно выделить и такие явления, как:

- утрата ценностей, связанных с классическим искусством, которое является достоянием не только монгольской традиционной культуры, но и всего человечества, особенно среди детей и молодежи;

- коренное изменение в религиозных традиционных ценностях современной монгольской семьи;

- хотя с 1990-х гг. и возрождаются буддийские ценности, дети и молодежь отдают предпочтение другим религиозным направлениям;

- меняются такие ценности, как чувство любви и уважения родителей и детей, здравомыслие, совесть, благородный скот, отношения между друзьями; честный труд, почитание родной земли и воды, экономность, которые ранее наблюдались в монгольской семье.

Исследование ценностей монгольской семьи, их изменения и обновление.

Цель проведенного исследования заключалась в определении направлений изменении ценностных ориентаций в монгольской семье, уточнении сути этих изменений и обновлений.

Базисными основами монгольской семьи и у мужчин, и у женщин являются любовь и доверие в семье. Важное место занимают также дети, единство семьи, здоровье ее членов. В целом духовные ценности ставятся выше, чем имущество, деньги, представляющие собой материальные ценности. Для мужчин существенными являются честь семьи, почитание и уважение ее обычаев.

Анализ результатов исследования позволяет выделить следующие особенности семейных ценностей в разных возрастных группах:

- молодая семья превыше всего ставит внутренние отношения в семье, заботу друг о друге, любовь и доверие;

– для семьи среднего возраста важным является получение образования и специальности, понимание роли и места семьи в обществе, права и обязанности в семье, экономическая гарантия благополучной семейной жизни; дети и отношения в семье имеют для этой группы респондентов, несомненно, важное значение;

– семья старшего поколения больше обращает внимание на получение образования, правильное воспитание, передачу традиций и обычаев семьи последующему поколению, установление единства и теплой атмосферы в семье.

Таким образом, молодая семья ориентируется на почитание внутренних отношений в семье, семья среднего возраста – на безопасность и экономические гарантии, а для семьи старшего поколения важными ценностями являются соблюдение и наследование семейных обычаев и традиций, создание теплой атмосферы в семье.

Важнейшей непреложной ценностью для монгольской семьи являются дети. Монголы обращают особое внимание на формирование навыков самостоятельности, получение образования и специальности, наличие работы, а также здоровье, развитие человека. Это подтвердили и респонденты проведенного исследования.

Составление родословной – это духовные ценности, переданные в наследство от наших предков. С целью уточнения, с какой ответственностью современные семьи претворяют в жизнь данную ценность, мы провели опрос и определили, что всего 9,0 % из всех участников исследования составляют свою родословную. Однако большинство из них (77,0 %) отметили, что знают происхождение и историю своей семьи, а также 52,0 % опрошенных планируют в дальнейшем составление родословной. 52,8 % всех исследуемых хорошо выполняют нормы права, зафиксированные в пункте закона Монголии «О семье» – научить, почитать, усваивать обычаи, традиции семьи. Однако пункт закона «Составление родословной» почти не выполняется.

Национальные праздники государства являются ценностями, выражающими историю и культуру этого народа. С целью уточнения, как сохраняются эти нормы, мы опросили семьи и выявили, что среди опрошенных самыми популярными праздниками являются «Белый месяц», Новый год, Национальный праздник «Наадам», детский и женский праздники. 63,0 % монгольских

семей празднуют эти праздники в соответствии со своими возможностями, в кругу семьи, однако 3 % опрошенных семей не отмечают такие праздники. Опрос показал, что 10,9 % всех опрошенных семей сохраняют свои традиции и обычаи в большом объеме. В 48,3 % семей можно наблюдать средний уровень следования традициям. Материальные ценности более важными оказались для людей в возрасте 41–50 лет, из них 75,0 % женщины и люди с высшим образованием. 59 % столичных граждан обладают материальными и духовными ценностями, переданными от родителей, а около 40,0 % не имеют таких традиций.

58,0 % опрошенных оценили отношения в семье как хорошие, а 34,0 % – как удовлетворительные. Были и те, кто оценил их как неудовлетворительные (8,0 %).

Унифицирование ценностей современной монгольской семьи.

Опираясь на результаты собственного исследования, а также другие данные, мы унифицировали ценности монгольской семьи по направлениям и получили образ пирамиды, в основании которой лежат любовь и доверие, потом следуют дети и их отношения с родителями, далее – родословная, честь семьи, ее наследие и обычаи, а венчает пирамиду здоровье. Все они являются не только составными частями системы семейных ценностей, но и определяют единство отношений между родителями и детьми, родственниками. Именно эти ценности заслуживают особого почитания.

Наряду с общими ценностями в семьях, можно выделить ценности, свойственные для отдельной семьи. Другими словами, для отдельных членов семей существуют интегрированные и дифференцированные ценности. Семейные ценности – это комплексное понятие, в котором выделяются нормы, особо почитаемые в жизни семьи, – устремления, нравственность, ритуалы, наследие, родословная, происхождение семьи, ее честь, а также доверие, используемое для достижения какой-либо цели, принятое всеми членами семьи.

В ходе исследования выявилась одна серьезная проблема. На вопрос «Что вы должны сделать, чтобы сохранить семейные ценности?» 29,0 % всех опрошенных ответили «не знаю». Таким образом, многие не имеют определенных знаний или страдают нехваткой знаний для того, чтобы сохранять ценности своей семьи.

Это чревато отрицательными последствиями. Поэтому мы считаем важными задачами:

- сохранение знаний о своей родословной, составлять родословную и передавать следующему поколению;
- отстаивать честь семьи;
- устанавливать мирные, доброжелательные отношения с родственниками, сохранять взаимопомощь;
- осознавать права и ответственность семьи, правильное воспитание в семье;
- выстраивать доброжелательные внутренние отношения семьи.

В ситуации интенсивных изменений стиля жизни в семье сохранение, защита и передача последующему поколению традиционных ценностей, по нашему мнению, будут положительно влиять на рост и улучшение образа жизни всей семьи, это, в свою очередь, имеет важное значение для стабильного развития и процветания общества.

Необходимо продолжать исследование ценностей монгольской семьи по следующим направлениям:

- определение системы общих или коренных ценностей монгольской семьи;
- проведение мониторинга изменения, обновления ценностей монгольской семьи;
- анализ ценностей в политике, экономике, образовании, поскольку они непосредственно влияют на изменение семейных ценностей.

Основные выводы.

В ходе общественно-экономических изменений, происходящих в Монголии, монгольская семья наряду с сохранением традиционных ценностей, создает современные. Если традиционными в семье являлись уважение, почитание старших, то для последующего поколения эпохи социализма важной ценностью были честность и справедливость.

В современное же время самыми важными, как показало наше исследование, являются любовь и взаимное доверие. В то же время установлено, что со сменой поколений все больше утрачивается понимание значимости сохранения семейных ценностей, уменьшается количество людей, которые знают и сохраняют свои ценности.

В последнее время традиционные ценности монгольской семьи подверглись изменению, и, как показал анализ, они смещаются в сторону семейных отношений. Это дает основание для предположения о приоритете духовных ценностей в сравнении с материальными. В современном технологическом обществе основой развития семьи можно считать внутреннюю атмосферу, взаимное доверие, стабильность. Участники исследования отметили в качестве важной ценности стабильность отношений. Для ее обеспечения важны такие ценности, как взаимное уважение родителей и детей, любовь, доверие, передача духовного наследия.

Утрата традиционных обычаев и ценностей приводит к потере нравственных норм, традиций, национальных особенностей семьи. В сельских местностях скотоводы до сих пор сохраняют традиционное производство, семейные ценности, а в селе и городах накопление имущества и безопасность семьи одинаково считаются смыслом жизни.

Сегодня, когда изменяется стиль жизни семьи, актуальной проблемой является задача сохранения, защиты и передачи последующему поколению традиционных ценностей, которые создавались многими поколениями монголов.

Глава 5

Состояние и тенденции развития современной Монголии

§ 1. Проблемы современного социально-экономического развития

Специфической особенностью Монголии, которую надо всегда учитывать, является географическое расположение между Россией и Китаем – двумя крупными державами, исторически оказывавшими определяющее влияние на развитие экономических и политических процессов в нашей стране.

К числу факторов, оказывающих неблагоприятное воздействие на развитие монгольской экономики, относятся: недостаточная развитость инфраструктуры; сравнительно большая территория в сочетании с низкой плотностью населения; суровый резкоконтинентальный климат, существенно влияющий на развитие сельскохозяйственного производства (в частности, зависимость одной из основных отраслей экономики – животноводства от природной стихии); технологическое отставание перерабатывающих отраслей. Все эти факторы негативно воздействовали на общий ход рыночных реформ, усиливая напряжение в национальной экономике.

Специфика проведения рыночных реформ связана с монокультурностью экономики экспорта, довольно высокой энергоемкостью и материалоемкостью производства, относительно низкой конкурентоспособностью готовой продукции на мировом рынке. Реформирование экономики и экономических отношений в Монголии с начала 1990-х гг. проходило по следующим направлениям: либерализация цен и тарифов; приватизация государственной и кооперативной собственности; создание условий для поддержки и развития частного сектора; проведение жесткой денежной политики; реформирование государственной финансовой системы и создание двухуровневой банковской системы; диверсификация и либерализация внешнеэкономических связей.

В ходе проведения рыночных реформ правительство Монголии в качестве мер по стабилизации экономики выбрало такие методы макроэкономического регулирования, как приватизация, либерализация внешней торговли, девальвация национальной валюты – тугрика и поощрение иностранных инвестиций.

В период перехода от централизованной плановой экономики к рыночному хозяйству в экономике Монголии имел место экономический кризис, как и в других постсоциалистических странах. Но в отличие от стран СНГ сокращение производства продолжалось только четыре года – с 1990 по 1993 гг. Валовой внутренний продукт Монголии при этом сократился примерно на 25,0 %, в то время как в странах СНГ он снизился на 40,0–60,0 %. С 1994 г. в Монголии начинается экономический рост и к 2002 г. докризисный уровень валового внутреннего продукта был восстановлен. С этой точки зрения, экономическое развитие Монголии в последнее десятилетие можно было бы считать удовлетворительным. Однако среднегодовой темп экономического роста, который происходит уже 10 лет, в 2000–2010 гг. вырос более чем в 5 раз и достиг 5,5 %. Если эта тенденция сохранится, то в Монголии несколько улучшится экономическое и социальное положение по сравнению с другими бедными и развивающимися странами, средний прирост экономики которых составляет 3,5–4,5 % в год. Но необходимо иметь в виду, что мировой кризис не обошел стороной Монголию и в 2009 г. реальный экономический рост составил только 1,6 %.

По методике Всемирного банка, уровень экономического развития страны измеряется размером валового внутреннего продукта на душу населения. Для сравнительного анализа разных стран этот показатель исчисляется в долларах США. Валовой внутренний продукт Монголии в 2007–2010 гг. вырос в среднем на 6,0 %, ВВП на душу населения увеличился с 1436 долларов США до 2251 долларов¹. Это привело к тому, что Всемирный банк перевел нашу страну из группы стран с низким уровнем доходов в группу стран со средним уровнем доходов. Согласно классификации Всемирного банка, к странам со средним уровнем доходов на душу населения относятся те, где валовой внутренний продукт на душу населения превышает 1500 долларов США.

Как показывают основные макроэкономические показатели последних (к 2010 г.) 10 лет, экономика росла ускоренными темпами, например, ВВП на душу населения поднялся с 2005 по 2010 гг. в 2,5 раза

¹Нацстатком: Статистический сборник Монголии 2010. Улан-Батор, 2011. С. 138.

(табл. 5.1). В то же время рост цен в данный период еще более увеличился и в 2009 г. был самой острой проблемой в макроэкономике. Показатель годового роста цен равнялся 13 % в 2010 г.¹, что является весьма высоким показателем. В 2005–2007 гг. в бюджете страны наблюдался профицит, а в 2009 г. был дефицит. Нужно отметить, что в 2004–2010 гг. наряду с высоким экономическим ростом происходило интенсивное расширение бюджета. В промышленности впервые в 2004 г. был достигнут реальный рост производства на 20,5 %. Рост ВВП произошел в результате увеличения добычи цветных металлов, благодаря успешной деятельности Монголо-Российского совместного предприятия «Эрдэнэт», и вследствие благоприятных погодных условий, не вызвавших массового падения скота, как зимой 2000–2002 гг.

Но структура экономики оставляет желать лучшего. В настоящее время она представлена следующим образом. На сельское хозяйство приходится около 15,9 % производства ВВП и около 10,0 % экспортных доходов, хотя в сельском хозяйстве работает более 30,0 % всех занятых. В валовом внутреннем продукте удельный вес промышленности составляет 32,0–40,0 %, а удельный вес сферы торговли и услуг находится примерно на этом же уровне и составляет по г.м 40,1–46,7 % экономического роста. В связи с увеличением численности населения почти на четверть увеличилась численность занятых – с 800 до 1033,7 тыс. чел., хотя доля занятых в трудоспособном населении сократилась в настоящее время с 71,0 % в 1989 г. до 61,6 % и снизилась по сравнению с предыдущим годом на 5,2 пункта².

¹ Там же. С. 151.

² Там же. С. 25.

Таблица 5.1

**Динамика основных экономических показателей Монголии
(2000–2010 гг.)**

| Основные индикаторы | 2000 | 2001 | 2002 | 2003 | 2004 | 2005 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 |
|--|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| ВВП (в ценах данного г., млрд. тугр) | 1224,1 | 1391,9 | 1550,6 | 1829,1 | 2361,2 | 3041,4 | 4027,6 | 4956,6 | 6553,6 | 6590,6 | 8255,1 |
| Рост ВВП | 10,1 | 9,5 | 11,2 | 17,2 | 30,8 | 29,2 | 33,6 | 22,7 | 32,0 | 0,6 | 36,3 |
| ВВП (в ценах 2005 г., млрд. тугр) | 1220,7 | 2287,3 | 2395,3 | 2563,3 | 2835,7 | 3041,4 | 3301,6 | 3640,0 | 3964,0 | 3917,7 | 4154,0 |
| Реальный экономический рост | 1,1 | 1,0 | 4,0 | 4,3 | 10,6 | 7,3 | 8,6 | 10,2 | 8,9 | –1,6 | 6,1 |
| в том числе: | | | | | | | | | | | |
| а) сельское хозяйство | –15,9 | –18,3 | –12,4 | 4,9 | 15,8 | 10,7 | 7,5 | 15,8 | 5,8 | 1,5 | –16,8 |
| б) промышленность | 0,3 | 15,5 | 3,8 | 4,8 | 20,5 | 4,5 | 7,0 | 6,0 | –1,0 | –1,0 | 11,3 |
| в) торговля и услуги | 15,3 | 6,1 | 11,6 | 6,1 | 5,8 | 3,3 | 7,8 | 3,1 | 5,1 | 2,0 | –3,7 |
| ВВП (в ценах данного г., млн. долл. США) | 946,0 | 1016,3 | 1117,5 | 1274,5 | 1612,1 | 1880,4 | 2689,4 | 3409,9 | 4462,6 | 4566,0 | |
| ВВП на душу населения, в долл. США | 396,0 | 419,1 | 454,5 | 511,9 | 688,0 | 801,0 | 998,0 | 1436,0 | 1837,0 | 1817,0 | 2251,0 |
| ВВП на душу населения, тыс. тугр. | 462,2 | 460,1 | 504,6 | 586,0 | 1029,0 | 1091,0 | 1170,0 | 1392,0 | 1490,6 | 1444,3 | 1506,0 |

Источник: Нацстатком: Статистический сборник Монголии 2010. Улан-Батор, 2011. С. 138–141.

За прошлые годы производительность общественного труда почти не увеличилась. Если рассматривать изменение структуры производства, то видно, что экономический рост в значительной мере был обусловлен увеличением объемов добываемого сырья в промышленности. Отсюда можно сделать вывод о том, что в последние годы человеческое развитие в Монголии не выступало в качестве фактора экономического роста. Другим источником экономического роста явилось расширение сферы торговли и услуг, вклад которых в валовой внутренний продукт увеличился за прошлые годы с 138,0 млрд тугриков до 282,8 млрд тугриков, при этом доля сферы торговли и услуг в создании валового внутреннего продукта увеличилась с 19,0 % в 1989 г. до 46,7 % в настоящее время. За последние годы рост экономического развития сопровождается низким уровнем реальных доходов на душу населения, что ведет к сокращению потребления населением товаров и услуг.

Главная социальная проблема Монголии – бедность населения. По мнению многих экспертов, с ростом экономического развития в последние годы уровень бедности не снижается. К беднейшим слоям населения относятся семьи с низкой зарплатой (доходом) кормильца, пенсионеры и безработные. Самая многочисленная группа бедных – многодетные семьи. В определенной мере бедность порождается низким уровнем занятости населения.

В пределах страны ее реальный уровень определяется численностью занятого населения и населения трудоспособного возраста, спросом на разные виды труда, соотношением спроса и предложения на рынке труда, реальным уровнем занятости и др.

Воспроизводство населения является одним из источников обеспечения роста человеческого капитала. Но появились такие негативные тенденции, как резкое повышение цен на товары и услуги, увеличение инфляции и безработицы. Все эти явления стали основой ухудшения уровня жизни населения и в определенной степени повлияли на снижение среднегодового роста населения.

Темп прироста населения в 1986–1990 гг. составил 2,5 %, в 1990–1994 гг. – 1,5 %, а в 2001–2010 гг. этот рост составлял 1,0–1,8 %. В последние 5 лет рождаемость повышалась и в 2009 г. она составила на 1000 чел. 25,5, а в 2010 г. стала 22,9, т.е. снизилась на 2,6 пункта. Численность рожденных в 2010 г. детей составила 63,3 тыс. чел и по

сравнению с 2007 годом выросла на 11,7 %, по сравнению с 2008 г. снизилась на 0,8 %, а по сравнению с 2009 г. – на 8,5 %.

Средняя продолжительность жизни населения с каждым годом растет. В 1992 г. она составляла 49 лет, в 2010 г. – уже 68 лет, в том числе среди женщин – 72 года, среди мужчин – 65 лет¹.

Если средняя продолжительность жизни монгольского человека динамично повышается, то показатель перинатальной смертности, который характеризует работу первичной службы здравоохранения, не улучшился. По оценке демографов, смертность младенцев, в том числе перинатальная смертность, является главным фактором воздействия на показатели средней продолжительности жизни населения.

Из 1,5 млн. населения трудоспособного возраста работают только чуть более 1,1 млн. чел. Хотя официально зарегистрировано немного более 40 тыс. безработных, существует скрытая безработица и многие заняты в неофициальном секторе. Проблема снижения жизненного уровня населения обостряется под влиянием последствий демографического взрыва 1960–80-х гг.

Программа развития ООН (ПРООН) в 1990 г. выпустила первый мировой Доклад о человеческом развитии и затем эта организация оказывала помощь странам в подготовке национального доклада о человеческом развитии. Первый национальный доклад о человеческом развитии Монголии (1997 г.) дал оценку уровня жизни монгольского народа в переходный период. В национальном докладе о человеческом развитии Монголии 2000 г. обращено внимание на обязанность правительства проводить анализ обязательств, которые от него ожидают граждане, и организовать широкую дискуссию по данному вопросу.

В национальном докладе о человеческом развитии Монголии 2007 г. рассматривались различия между городами и периферией. А национальный доклад о человеческом развитии Монголии 2011 г. был посвящен проблемам влияния окружающей среды на развитие человека.

Согласно данным Программы развития ООН, по индексу человеческого развития в 2010 г. Монголия занимает 100-е место в числе 175 стран мира. Из стран с переходной экономикой после Монголии следуют Узбекистан (102-е место), Киргизстан (109-е место), Тад-

¹Нацстатком. С. 24.

жикистан (112-е место) и Вьетнам (113-е место)¹. По ожидаемой продолжительности жизни Монголия занимает 65-е место в мире. Именно показатель средней продолжительности жизни является обобщающим в ряду социально-экономических показателей, показателей здоровья населения.

Система образования Монголии при социализме относительно хорошо развивалась. Тогда не было дискриминации по половым признакам и происхождению. На основании равенства молодые люди получали бесплатное образование.

В современных условиях правительство Монголии осуществляет государственную политику, направленную на формирование потенциала человеческих ресурсов, а также программу развития образовательных учреждений. Стоит задача создания более широких возможностей для выбора молодыми людьми конкретного образования с целью получения современных знаний, а также улучшения условия для эффективной деятельности образовательных учреждений. Уровень образования населения и общая культура являются основой профессионализма.

Численность студентов, окончивших вузы нашей страны в 2010 г., в общем достигла 34 тыс. чел., но всего 40,0 % из них обеспечено рабочими местами². Общий расход на сферу образования в 1995 г. составлял 4,6 % ВВП, а в 2008 г. он достиг 10,1 %. В соответствии с законом об образовании в Монголии не менее 20,0 % государственного бюджета должно расходоваться на сферу образования. По данным 2010 г., на сферу образования приходится 19,8 % государственного бюджета.

Другим важным показателем является показатель детской смертности.

На 1000 родившихся живыми детей в возрасте до 1 года умирали 19,4 в 2008 г., в 2009 г. – 20,0, а в 2010 г. – 20,2, т. е. в три-четыре раз выше, чем в развитых странах. Обращает на себя внимание негативная тенденция в динамике смертности Монголии. Норма смертности в по-

¹ ПРООН: Национальный доклад о развитии человека 2011 г. Улан-Батор, 2011. С. 108.

² Институт национального развития. Пути повышения образовательных услуг в Монголии. Улан-Батор., 2011. С. 24.

следние годы сравнительно стабилизировалась, но с 2007 г. снизилась, а в 2009 г. увеличилась и составила 6,2.

В то же время в трудоспособном возрасте с 25 до 50 лет норма смертности выросла. Особенно значительно она возросла среди населения пенсионного возраста. Отсюда следует вывод о том, что здоровье населения трудоспособного возраста в целом ухудшается, что не способствует формированию качественного человеческого капитала. В Монголии сохраняется относительно высокая рождаемость населения, и поэтому в численности населения все больший удельный вес занимают люди молодого возраста с более низкой смертностью, к тому же снижающейся, и в силу этого общая смертность населения сокращается. Как видно, норма рождаемости опережает коэффициент смертности, и благодаря этому население Монголии растет ежегодно на 40 и более тыс. чел. за счет собственного прироста. Если в 1989 г. население страны составляло 2,1 млн. чел., то по данным переписи населения 2010 г. оно превысило 2,7 млн. чел.

К концу XX в. и началу XXI в. в результате длительного неравномерного развития отдельных стран и регионов проблема бедности превратилась в одну из наиболее острых глобальных проблем человечества. По данным ООН, в конце XX в. в мире насчитывалось 2,8 млрд. чел., которые жили менее чем на 2 доллара США в день, в том числе 1,2 млрд. чел. – менее чем на один доллар США в день, то есть на грани физического выживания. При этом подавляющее большинство бедняков (около 900 млн. чел.) жили в Азии. В настоящее время почти половина человечества живет в условиях бедности, в том числе каждый пятый – в условиях крайней бедности.

В мировой науке отсутствует единое общепринятое определение понятия бедности. В практике международных организаций, таких как Всемирный банк, Мировой валютный фонд, ООН, Азиатский банк развития и др., для выделения и обозначения групп людей, которые лишены возможности удовлетворять свои минимальные, жизненно важные потребности, обычно принято использовать такие понятия, как «бедные люди», «бедняки», «крайне бедные», «самые бедные», «малообеспеченные семьи», «социально уязвимые группы населения» и др. Для отнесения людей или групп населения к категориям «бедные» и «крайне бедные» используются такие критерии, как черта бедности и прожиточный минимум. Под чертой бедности принято понимать уровень потребления, необходимый для достижения минимального приемлемо-

го в данном обществе жизненного стандарта. Этот стандарт может быть определен в абсолютных или относительных понятиях. Черта абсолютной бедности часто определяется как граница, позволяющая удовлетворять минимальные потребности в питании (в калориях), а также в небольшом количестве непродовольственных предметов. Черта относительной бедности обычно определяется как функция от средней величины или медианы различных параметров распределения доходов. Например, черта относительной бедности может быть установлена на уровне 50,0 % от среднего душевого дохода. Само собой разумеется, что минимально приемлемые уровни потребления различаются как в отдельных странах, так и по времени. В разных странах, как правило, установлены свои национальные пределы бедности – официальные прожиточные минимумы. Например, в Монголии он носит официальное название «гарантированный прожиточный минимум», то есть «гарантированный нижний уровень существования».

Помимо национальной черты бедности существует также международные, в том числе по доходам, выраженные в долларах США – «один доллар в день на человека», «два доллара в день на человека». Черта бедности – «один доллар в день» – это уровень потребления на один доллар США в день, основанный на курсе доллара в 1985–1993 гг. С учетом его покупательной способности. В настоящее время он считается одним из основных общепризнанных международных показателей минимального уровня личного потребления, который обычно используется для определения очень бедного населения в отдельных странах, а также для проведения сравнительных исследований уровня бедности в различных государствах, регионах и мире в целом. Под уровнем бедности в отдельной стране понимается доля населения, живущего ниже национальной черты бедности. В последние годы, наряду с этим показателем, в практике международных организаций (ООН, ВБ, МВФ, АБР и др.) также используется другой показатель – черта бедности «два доллара в день».

До 1990 г. в Монголии в условиях жесткой государственной управительно-распределительной системы оплаты труда, относительно низкого уровня жизни основной массы населения, а также ограниченного доступа к официальным статистическим данным об уровне жизни населения и отдельных социально-демографических групп было принято считать, что при социализме проблема бедности не существовала вообще. Во всяком случае она не стояла так остро, как в начале 1990-

х гг. в условиях «шоковой терапии» и разразившегося впоследствии социально-экономического кризиса.

В 1994 г. группа международных экспертов ПРООН по просьбе правительства Монголии специально изучила причины появления и обострения проблемы бедности. В своем докладе «Бедность и переход к рыночной экономике в Монголии» группа экспертов пришла к следующим выводам: «Широко распространенная бедность – это новая проблема для Монголии. Бедность возникла и превратилась в актуальную социальную проблему в результате неблагоприятного внешнеэкономического воздействия, ошибок в политике в переходный период, последствий политики по переводу централизованной плановой экономики к рыночным отношениям. В стратегии перехода совершенно не была учтена возможность возникновения бедности и ее предотвращения. Необходимо было предвидеть, что она станет крупным препятствием. Можно сказать, что бедность действительно застала разработчиков политики врасплох».

Как видим, главные причины возникновения и резкого обострения проблемы бедности в Монголии после 1990 г. лежат не только в резком ухудшении внешней политической и экономической среды, в частности в распаде Советского Союза и резком сокращении внешней помощи, но и в ошибках тогдашнего руководства Монголии при разработке и проведении экономической и социальной политики на начальной фазе перехода к рыночным отношениям.

По оценкам зарубежных экспертов, за первые три года перехода к рыночным отношениям (1991–1994 гг.) уровень бедности в Монголии рос очень быстрыми темпами. Если в 1989 г. бедность официально не существовала, то уже в конце 1992 г. в числе бедняков оказались 17,0 % населения, в июне 1993 г. – 23,0 %, а в марте 1994 г. – уже 26,5 %. По данным Главного государственного управления социального страхования в Монголии, в 1994 г. 137,8 тыс. семей, или 587,3 тыс. чел. (26,5 % населения страны), имели доходы ниже прожиточного минимума, установленного правительством.

Для решения проблемы бедности, по инициативе правительства Монголии при поддержке Всемирного банка, международных правительственных и неправительственных организаций и стран-доноров, была разработана и 25 мая 1994 г. утверждена Национальная программа сокращения бедности – НПСБ, рассчитанная на 6 лет (1994–2000 гг.).

Главные задачи Программы состояли в том, чтобы, во-первых, изменить тенденцию ухудшения жизни населения, во-вторых, в течение 6 лет снизить уровень бедности с 26,5 % в 1994 г. как минимум до 10,0 %. С октября 1994 г. по февраль 1996 г. продолжался начальный этап организационной подготовки и реализации экспериментальных, пилотных проектов, а основные задачи выполнялись с марта 1996 г. до 31 декабря 2000 г. в 342 сомонах большинства аймаков, а также в девяти районах города Улан-Батора, то есть почти на всей территории страны.

Программа состояла из 6 основных разделов:

1. Сокращение бедности с помощью поддержки экономического роста и занятости.
2. Защита человеческого капитала через улучшение доступа к услугам в области образования и здоровья.
3. Сокращение женской бедности.
4. Укрепление сети социальной защиты через оказание помощи крайне бедным гражданам, которые не в состоянии воспользоваться выгодами от краткосрочной занятости.
5. Сокращение сельской бедности, особенно среди скотоводов.
6. Создание и развитие оптимальной институциональной структуры организации, реализации и управления Национальной программой сокращения бедности.

Работы по реализации первых пяти основных разделов программы финансировались из специального Фонда сокращения бедности (ФСБ), а реализация 6 раздела – из других источников. Фонд сокращения бедности состоял из 4 самостоятельных подфондов, каждый из которых имел свою сферу деятельности и назначения, в том числе: Фонд местного (муниципального) развития; Фонд создания источников дохода; Фонд развития женщин; Фонд помощи крайне бедным гражданам. Перед каждым фондом были поставлены свои определенные цели и задачи.

Финансирование Национальной программы сокращения бедности осуществлялось из внутренних и внешних источников на общую сумму 15,6 млн. долларов США. Наибольший вклад в реализацию Программы внес Всемирный банк, который предоставил целевые льготные кредиты на сумму 8,9 млн. долларов для создания источников доходов, улучшения социальных услуг и обеспечения животноводов скотом, которого они лишились в результате стихийных бедствий. Кроме этого, помощь

в реализации Программы оказали: ПРООН (1,4 млн. долларов), Шведское агентство международного развития (СИДА, 1,9 млн. долларов), международная негосударственная организация АДРА (1,0 млн. долларов), правительство Нидерландов (1,0 млн. долларов), Япония (110,0 тыс. долларов), Новая Зеландия (94,0 тыс. долларов), Английская программа партнерства (АХИС, 370,0 тыс. долларов), Азиатский банк развития (220,0 тыс. долларов), международная организация «Мировой инстинкт» (72,0 тыс. долларов), а также Азиатско-Тихоокеанский центр развития, Канадский фонд, посольство КНР, некоторые другие международные негосударственные организации и отдельные компании. Правительство Монголии тогда смогло выделить 473,0 тыс. долларов США, или 3,4 % от общей суммы расходов.

Каковы же были результаты проведения Программы?

Согласно данным, приведенным в официальном отчете о выполнении НПСБ, по первому направлению – создание источников дохода – с марта 1996 г. до конца декабря 2000 г. было реализовано 11404 проекта на общую сумму 4960 млн. тугр., в том числе 9200 проектов малого бизнеса на общую сумму 3445 млн. тугр. и 2204 проекта по передаче скота более 1,7 тыс. семей животноводов на общую сумму 1,5 млрд. тугр. В результате около 30 тыс. бедных семей сумели повысить свои доходы до и выше прожиточного минимума. Кроме того, в масштабе страны были реализованы 634 проекта на общую сумму более 2 млрд. тугр. (строительство и ремонт дорог, мостов, плотин, каналов, зданий, улучшение снабжения питьевой водой, восстановление систем отопления и общественных бань, охрана природы, озеленение, заготовка дров, вывоз мусора и отходов и т.д.). В результате организации общественных работ 27 тыс. безработных были обеспечены временным рабочим местом и источником доходов. Каждый из них в среднем работал 6 недель и ежемесячно получал зарплату в 27 тыс. тугр.

За счет средств Фонда местного (муниципального) развития в области базового образования были осуществлены 468 проектов (ремонт и электрификация сельских школ и интернатов, и укрепление их материальной базы) на общую сумму 1564,8 млн. тугр. Благодаря этому, уровень охвата детей начального школьного возраста повысился с 77,5 % в 1994–1995 гг. до 93,8 %, в 1998–1999 гг., расходы сельских школ на отопление, где был проведен ремонт отопительных систем, снизились на 30–35 %. На реализацию 649 проектов в области дошкольного образования (расширение охвата детей в возрасте 2–8 лет,

улучшение качества их подготовки в школе, особенно детей из бедных семей) было израсходовано 1059,6 млн. тугр. Этими проектами были охвачены 308 из 342 сомонов 21 аймака и девять районов города Улан-Батора. В результате более 39 тыс. детей дошкольного возраста, в том числе свыше 7 тыс. детей из бедных семей, были впервые охвачены детсадами. Уровень охвата их дошкольным образованием в тех местах, где были реализованы эти проекты, повысился с 18,8 % в 1994–1995 гг. до 27,3 % в 1998–1999 гг.

Результаты изучения бедности в Монголии показывают, что чаще всего жертвами этого социального бедствия становятся женщины. Поэтому не случайно один из разделов Национальной программы сокращения бедности был посвящен снижению бедности среди женщин и был создан отдельный, самостоятельный подфонд развития женщин (1,4 млн. долларов США), который в 1997–2000 гг. оказал финансовую поддержку в реализации более 2 тыс. проектов на общую сумму 858,8 млн. тугр. во всех аймаках и 9 районах города Улан-Батора, в том числе более 1,8 тыс. проектов по созданию источников доходов (свыше 800 млн. тугр.). Остальные средства из этого фонда были направлены на проекты по улучшению здоровья женщин (14 проектов на 11 млн. тугр.) и поддержку женщин – глав многодетных семей (около 200 проектов на 46,6 млн. тугр.). В общей сложности более 35 тыс. бедных женщин получили финансовую поддержку из этого фонда, на средства которого по линии общественных организаций были осуществлены 535 проектов на общую сумму 249,7 млн. тугр., в том числе 434 проекта по увеличению доходов (почти 200 млн. тугр.) и свыше 100 проектов по обучению (48,1 млн. тугр.), охватив таким образом почти 57 тыс. чел.

Впервые в истории Монголии была создана не просто отдельная организация, а целая общенациональная сеть специальных учреждений, непосредственно занимающихся реализацией конкретных, как правило, небольших проектов по оказанию разнообразной помощи и поддержки наиболее бедных слоев населения, включая отдаленные районы. Особо следует отметить проекты, направленные на поддержку бедных семей животноводов, пострадавших от стихийных бедствий и потерявших поголовье скота. Первоначально эти проекты не планировались, но оперативно появились в 1999 г., когда стали очевидны первые тяжелые последствия стихийных бедствий, приведших к массовой гибели скота и разорению аратских хозяйств. Это свидетельствует об относительной

гибкости в реализации программы и возможности учета форс-мажорных обстоятельств.

При определении черты бедности во время выборочного исследования, проведенного в 1998 г., впервые были учтены различия в уровне розничных цен на продовольственные и непродовольственные товары, сложившиеся на данный момент в различных регионах страны. С учетом этого были установлены дифференцированные прожиточные минимумы по 5 регионам, в том числе: западный – 14,1 тыс. тугр., хангайский – 13,8 тыс. тугр., южный – 15,6 тыс. тугр., восточный – 14,5 тыс. тугр., центральный – 16,4 тыс. тугр., столица Улаан-Батор – 17,6 тыс. тугр. Таким образом, средняя величина прожиточного минимума в 998 г. колебалась от 13,8 тыс. тугр. в сельских регионах до 17,6 тыс. тугр. в столице.

В 1995–1998 гг. некоторые изменения произошли в распространении бедности в городах и сельской местности. В табл. 5.2 представлены данные об изменениях в численности бедного населения и его доли в составе городского и сельского населения в эти годы. Бедность обусловлена многочисленными факторами. Здесь оказали влияние социальные условия жизни, которые во многом повлияли на сельское население посредством неблагоприятных климатических условий, вызвавших большой падеж скота, под влиянием которого сельские граждане в большом количестве стали мигрировать в столицу, увеличивая и здесь численность бедных жителей. Столичные же граждане вошли в число бедных в силу влияния безработицы и других факторов социально-экономического характера. Особо важно отметить тот факт, что население нашей страны имеет слабые навыки адаптации к условиям жизни, представляемым рыночной экономикой.

Из табл. 5.2 видно, что численность бедного населения в стране увеличилась на 2,6 %, в том числе в городах в среднем на 4,8 %, при этом в городе Улан-Баторе – на 3,6 %, в аймачных центрах и небольших городах на 5,8 %. Только в одном Улан-Баторе, в котором в то время проживало свыше 30 % всего населения страны, было сосредоточено более четверти всех бедняков. Наиболее быстрыми темпами уровень бедности рос в аймачных центрах. В сельской местности, где проживало более 1/3 всего населения страны, уровень бедняков увеличился на 5,7 %, при этом их доля среди бедного населения в масштабе страны уменьшилась с 47,5 % до 42,8 %.

Таблица 5.2

**Динамика численности бедного населения
в городах и сельской местности Монголии (1995–1998 гг.)**

| | Численность бедного населения (тыс. чел.) | | Рост численности бедного населения | |
|----------------------|---|---------|---------------------------------------|-----|
| | 1995 г. | 1998 г. | тыс. чел. | % |
| В городах, всего | 471,0 | 493,4 | 22,4 | 4,8 |
| в г. Улан-Баторе | 214,0 | 221,6 | 7,6 | 3,6 |
| в аймачных центрах | 257,0 | 271,8 | 14,8 | 5,8 |
| в сельской местности | 350,0 | 369,9 | 19,9 | 5,7 |
| Всего | 828,0 | 849,8 | 21,8 | 2,6 |

Источник: Нацстатком: Исследование жизненного уровня населения 1998 г. УБ., 1999. С. 26.

В отличие от многих развивающихся стран, где бедность, как правило, концентрируется в сельской местности, в нашей стране в указанный период она была более распространена среди городского населения, особенно в аймачных центрах.

В предисловии к Отчетному докладу об итогах выполнения Национальной программы сокращения бедности, опубликованному в 2001 г., тогдашний премьер-министр Н. Энхбаяр отметил ее успехи и недостатки. Среди недостатков, в частности, он назвал дефицит финансовых средств, просчеты в выборе, разработке и реализации некоторых проектов, медленные темпы их проведения в жизнь и слабый контроль за их выполнением. Премьер-министр признал, что за годы проведения Программы число бедняков в стране не сократилось, а увеличилось. По его мнению, главные причины этого явления лежали в ухудшении общего экономического положения в стране, в недостаточно стабильных и высоких темпах роста экономики. Он также отметил, что, видимо, изначально была поставлена чрезмерно амбициозная, невыполнимая задача – в течение 6 лет снизить уровень бедности в стране в два с лишним раза и довести ее до 10,0 % всего населения. И, на наш взгляд, сделал правильный вывод, согласно которому проблема бедности в Монголии не может быть решена выполнением лишь одной программы сокращения бедности, решить ее можно только в результате проведения ста-

бильной социально-экономической политики и настойчивых усилий на макро- и микроэкономическом уровнях. По нашему мнению, такой подход к проблеме сокращения бедности в Монголии представляется более реалистичным и обоснованным.

Исходя из этого, правительство с помощью международных организаций и стран-доноров в 2001 г. разработало и утвердило вторую национальную программу борьбы с бедностью – «Национальную программу поддержки жизнеспособности семьи», которая рассчитана на 2001–2006 гг. Основная цель новой Программы состояла в том, чтобы с помощью расширения сферы обязательных экономических и социальных услуг, необходимых для поддержания и развития человеческого потенциала, вывести из нищеты беднейшие и бедные семьи и предотвратить попадание в нее небедных, малоодоходных семей. Программа реализовывалась на основе следующих принципов:

1) проведение дифференцированной политики по сокращению бедности с учетом особенностей городской и сельской местности, различных групп населения и их семей;

2) расширение участия хозяйствующих субъектов и организаций всех форм собственности, граждан и общественности, обеспечение координации их взаимодействия;

3) активное участие муниципалитетов в снижении централизации при расходовании и формировании средств; координация работ по реализации программы с политикой развития на местах и другими программами;

4) эффективное распределение и расходование финансовых источников и кредитных средств;

5) учет гендерных аспектов проблемы;

6) обеспечение прозрачности всей деятельности, улучшение информационного обеспечения.

Эта Программа охватывает социальную, экономическую, экологическую и информационную сферы, в каждой из которых поставлены конкретные задачи и определены меры по их реализации. Например, в области медицинского обслуживания поставлена задача – снизить материнскую и младенческую смертность и инфекционные заболевания через улучшение доступа и качества базовой медицинской помощи. С этой целью предусмотрено благоустройство сомонных и семейных больниц, материнских пансионатов, обеспечение сомонных, баговых и семейных врачей средствами передвижения, медикаментами

и инструментами для оказания первичной помощи, а также улучшение снабжения и качества питания детей до 5-летнего возраста и многое другое.

В сфере образования была поставлена задача оказать поддержку в укреплении систем дошкольного и общего образования, увеличить количественный охват обучением детей из бедных семей и социально уязвимых групп. Для этого были предусмотрены меры по увеличению числа детей дошкольного возраста из бедных семей детсадами, сменными группами, летним обучением, а также краткосрочной централизованной подготовкой детей животноводов к школе, обеспечением детей школьного возраста из бедных семей одеждой и школьными принадлежностями. Кроме того, вторая национальная программа включала в себя проведение ремонта учебных зданий и интернатов, решение вопросов, связанных с отоплением и электроснабжением школ, развитием подсобных школьных хозяйств и др. В отношении поддержки инвалидов поставлена задача обеспечить их средствами существования и повысить доходы с помощью подходящей для них работы, а также улучшить условия их труда, повысить уровень образования и квалификации.

В сфере экономики Национальной программой поддержки жизнеспособности семьи были поставлены следующие цели: обеспечить трудоспособных безработных рабочим местом и постоянным источником доходов; помогать развитию системы малых кредитов и поддержки частного предпринимательства граждан; обеспечить скотом семьи животноводов, которые в результате стихийных бедствий полностью или частично лишились его и утратили источник существования. В области экологии поставлена задача оказать поддержку в формировании здоровой среды обитания и работы для каждой семьи. С этой целью были запланированы меры по восстановлению и ремонту старых и строительству новых колодцев, защите совместно с профессиональными организациями и специалистами водных источников от загрязнения. Кроме того, с помощью населения началось благоустройство и озеленение городов и населенных пунктов, расчистка лесных угодий, пострадавших от пожара, заготовка дров, посадка деревьев и кустарников, приручение и разведение редких животных и т.д.

Эта программа предусматривала также создание в центре и на местах информационно-исследовательских и учебно-пропагандистских центров, проведение профессионального обучения с учетом спроса

и предложения на местах. Кроме того, Программа предусматривала широкое участие общественности, в том числе хозяйствующих субъектов и организаций всех видов собственности, неправительственных организаций и отдельных граждан в повышении жизнеспособности семьи. Для этого в ней были определены основные направления и формы участия хозяйственных и общественных организаций.

Программа рассчитана на реализацию в два этапа: первый – 2001–2003 гг., второй – 2004–2006 гг. Ее высший руководящий орган – Национальный комитет поддержки жизнеспособности семьи – возглавлял премьер-министр. В состав внештатного комитета вошли представители государственных и неправительственных общественных организаций, в том числе отвечающие за реализацию национальных программ социальной направленности, а также представители научно-исследовательских институтов. Национальный комитет проводил комплексную деятельность по реализации Программы в увязке с социальной и экономической политикой в масштабе страны и другими программами в области человеческого развития. Программа финансировалась из следующих источников: кредитные оборотные фонды, созданные на местах, средства из государственного и местных бюджетов, кредиты и помощь от стран-доноров и международных организаций, кредиты, помощь и пожертвования от негосударственных организаций, хозяйствующих субъектов и отдельных граждан.

Вторая Программа была нацелена на то, чтобы к концу 2003 г. снизить удельный вес семей, имеющих доходы ниже прожиточного минимума, на 40,0 % и к концу 2006 г. – на 60,0 % по сравнению с 1999 г. Необходимо было сделать так, чтобы к концу 2006 г. не менее 80,0 % всех семей в стране имели доходы, достаточные для удовлетворения первоочередных потребностей. Кроме того, нужно было охватить всеми видами обучения до 300 тыс. граждан трудоспособного возраста, не имеющих специальности и достаточного образования, с помощью создания на местах информационных, исследовательских, учебных и пропагандистских центров. Программа также предусматривала установление мониторинга и контроля за ходом ее выполнения по определенным критериям и показателям: масштабы бедности и удельный вес крайней бедности; индексы глубины и дифференциации бедности и удельный вес граждан с низкими доходами среди всего населения.

Для реализации этой Программы с Всемирным банком была достигнута договоренность о выделении им помощи в сумме 16 млн. дол-

ларов США. 12–14 сентября 2001 г. в Улан-Баторе в рамках выполнения программы «Компетентное управление для обеспечения безопасности человека» совместно с ПРООН был проведен национальный семинар на тему «Отражение проблемы сокращения бедности в стратегии развития».

В докладе руководителя группы международных экспертов, профессора экономики Калифорнийского университета К. Гриффина (США), уже имеющего многолетний опыт изучения бедности в Монголии, были приведены уточненные данные о масштабах распространения бедности в современной Монголии. По его мнению, если подходить к оценке уровня бедности в Монголии только по критериям нуждаемости в продуктах питания и дефицита доходов, то бедными людьми в то время были 31,8 % населения страны в возрасте старше 18 лет. Если же к этому числу прибавить людей, нуждавшихся в доступе к образованию выше начальной степени, к освоению профессии, а также в доступе к чистой питьевой воде, то, по расчетам К. Гриффина, в 2001 г. бедняки в Монголии составляли 70,7 % всего взрослого населения. Иными словами, по мнению экспертов Всемирного банка, при оценке уровня бедности в Монголии по совокупности основных показателей, бедными в стране были почти 2/3 населения.

По расчетам экспертов Азиатского банка развития, в 1999 г. почти 2 млн. чел., или 80,0 % всего населения Монголии, жили на доходы менее одного доллара США в день, то есть на уровне крайней нужды. Обращает на себя внимание столь существенная разница в оценках уровня бедности в Монголии со стороны таких авторитетных международных финансово-кредитных организаций, как Всемирный банк и Азиатский банк развития. Это свидетельствует, во-первых, об отсутствии скоординированной, единой, общепринятой международной методики определения уровня бедности в таких странах, как Монголия, во-вторых, о том, что, несмотря на помощь международных организаций, проблема бедности в Монголии по-прежнему остается очень острой.

Правительство в 2000–2004 гг. большое внимание уделяло проблеме бедности. Во время визита президента Всемирного банка Дж. Вульфенсона в Монголию в мае 2003 г. правительство проинформировало его о проводимых и планируемых мерах в этой сфере, для реализации которых, по расчетам монгольских специалистов, необходимо было около 110 млн. долл. США. В последние годы в Монголии

проводится в жизнь более 10 различных программ и проектов, в разной степени нацеленных на сокращение бедности. Только в 2002 г. было получено и использовано 9,1 млн. долларов США, в 2003 г. – до 20 млн. Правительство Монголии при содействии специалистов Всемирного банка разработало и утвердило «Промежуточный документ по стратегии сокращения бедности». На заседании совета директоров Всемирного банка (ВБ), состоявшемся 9 сентября 2003 г., этот документ и заключение экспертов МВФ и ВБ были обсуждены и приняты. В частности, отмечено, что в результате совместных действий удалось выработать приемлемую стратегию, способную внести реальный вклад в ускорение экономического роста Монголии и сокращение бедности. Всемирный банк выразил свою готовность продолжать и дальше сотрудничать с правительством Монголии и оказывать ему необходимую помощь и поддержку.

25 ноября 2002 г. между правительством Монголии и Международным фондом развития сельского хозяйства был подписан кредитный договор по проекту «Программа сокращения сельской бедности». Программа, рассчитанная на 7 лет и стоимостью 19,1 млн. тугр., осуществляется в Архангайском, Хубсугульском, Булганском, Хэнтийском аймаках и охватывает до 90,0–95,0 % местного населения. Ее основная цель – повысить уровень жизни уязвимых групп сельских жителей, живущих за счет ограниченных природных ресурсов.

В программе действий коалиционного правительства Монголии, рассчитанной на 2004–2008 гг. было отмечено, что политика борьбы с бедностью и безработицей будет производиться на основе результатов исследования этих явлений и реализовываться в адресной и результативной форме. Таким образом, руководство Монголии, независимо от того, какая партия или блок партий в данный момент находится у власти, достаточно отчетливо представляет себе масштабы и остроту проблемы бедности.

За последние годы при помощи международного сообщества была проделана немалая работа по изучению и сокращению бедности, которая дала некоторые положительные результаты. Однако из-за стечения неблагоприятных внешних и внутренних факторов (снижение мировых цен на основные экспортные товары, стихийные бедствия и др.) проблема бедности продолжала оставаться одной из наиболее болезненных и острых для страны.

Из табл. 5.3 видны огромные различия основных показателей бедности между городами и сельской местностью Монголии и даже между регионами. Каждый третий городской житель и каждый второй сельский житель Монголии живет за чертой бедности.

Опираясь на накопленный опыт реализации первой и второй Национальных программ сокращения бедности и других социальных программ, на помощь и поддержку стран-доноров и международных организаций, на позитивные сдвиги в макроэкономическом развитии, правительство Монголии продолжает наращивать усилия и средства для более успешной борьбы с бедностью. Именно поэтому правительство Монголии с помощью международных организаций и стран-доноров разработало и утвердило в 2007 г. «Национальную программу поддержки жизнеспособности семьи – II», которая в настоящее время успешно реализуется.

Как видно из табл. 5.4, если количество проектов, реализованных в рамках Национальной программы поддержки жизнеспособности семьи – II, в 2007 г. составляло 492 и объем финансирования был 2113, млн. тугр., то к 2010 г. количество проектов достигло 3086 и объем финансирования вырос до 34184,1 млн. тугр., т.е. соответственно выросли в 6,3 раза и 16,2 раз.

Однако, как показывает опыт Монголии и других слаборазвитых стран, бедность, как сложная, многогранная и глубокая социально-экономическая проблема, не может быть решена в ходе одной-двух краткосрочных кампаний, она требует больших финансовых средств и многолетних, хорошо скоординированных усилий государства и общества, государственных и неправительственных организаций, частного бизнеса и самих граждан.

Таблица 5.3

**Основные показатели бедности в Монголии
(по городам, регионам и месту проживания, 2002–2010 гг.)**

| | Уровень бедности (Poverty Headcount) | | | | Глубина бедности (Poverty Gap) | | | | Острота бедности (Poverty Severity) | | | |
|----------------------|---|---------------|------|------|-----------------------------------|---------------|------|------|--|---------------|------|------|
| | 2002– 2003* | 2007– 2008 | 2009 | 2010 | 2002– 2003* | 2007– 2008 | 2009 | 2010 | 2002– 2003* | 2007– 2008 | 2009 | 2010 |
| В целом по стране | 36,1 | 35,2 | 38,7 | 39,2 | 11,0 | 10,1 | 10,6 | 11,3 | 4,7 | 4,0 | 4,1 | 4,6 |
| в городах | 30,3 | 26,9 | 30,6 | 32,2 | 9,2 | 7,7 | 7,9 | 8,7 | 4,0 | 3,1 | 2,9 | 3,4 |
| в сельской местности | 43,4 | 46,6 | 49,6 | 47,8 | 13,2 | 13,4 | 14,4 | 14,6 | 5,6 | 5,2 | 5,6 | 6,1 |
| По регионам | | | | | | | | | | | | |
| Западный | 51,1 | 47,1 | 48,7 | 51,1 | 14,6 | 12,8 | 12,5 | 16,0 | 5,7 | 4,7 | 4,6 | 6,7 |
| Хангайский | 38,7 | 46,6 | 55,2 | 51,9 | 12,3 | 13,6 | 17,4 | 16,0 | 5,2 | 5,3 | 7,2 | 6,7 |
| Центральный | 34,4 | 30,7 | 29,3 | 29,3 | 10,1 | 8,4 | 7,7 | 7,7 | 4,3 | 3,3 | 2,8 | 2,9 |
| Восточный | 34,5 | 46,7 | 43,8 | 40,6 | 12,4 | 14,9 | 12,4 | 12,3 | 6,6 | 6,6 | 4,8 | 5,2 |
| Улаанбаатар | 27,3 | 21,9 | 26,7 | 29,8 | 8,1 | 6,3 | 6,4 | 7,7 | 3,3 | 2,6 | 2,3 | 2,8 |
| По месту проживания | | | | | | | | | | | | |
| Улан-Батор | 27,3 | 21,9 | 26,7 | 29,8 | 8,1 | 6,3 | 6,4 | 7,7 | 3,3 | 2,6 | 2,3 | 2,8 |
| аймачный центр | 33,9 | 34,9 | 37,0 | 36,2 | 10,5 | 9,9 | 10,3 | 10,4 | 4,7 | 3,9 | 4,0 | 4,2 |
| сомонный центр | 44,5 | 42,0 | 42,6 | 38,8 | 14,4 | 12,7 | 12,9 | 11,4 | 6,4 | 5,2 | 5,3 | 4,7 |
| сельская местность | 42,7 | 49,7 | 53,2 | 54,2 | 12,6 | 13,9 | 15,1 | 16,9 | 5,1 | 5,3 | 5,8 | 7,1 |

Примечание: * По данным отборочного Исследования жизненного уровня населения 2004 г.

Источник: Нацстатком: Статистический сборник Монголии 2010. УБ., 2011. С. 316.

Таблица 5.4

**Количество проектов, реализованных в рамках Национальной программы
поддержки жизнеспособности семьи–II и их финансирование
(2007–2010 гг., в млн. тугр.)**

| | 2007 | | 2008 | | 2009 | | 2010 | |
|-------------------------------------|-------------------|---------------------|-------------------|---------------------|-------------------|---------------------|-------------------|---------------------|
| | Число проектов | Финанси- рование | Число проектов | Финанси- рование | Число проектов | Финанси- рование | Число проектов | Финанси- рование |
| всего | 492 | 2113,0 | 370 | 2146,2 | 2083 | 10306,0 | 3086 | 34184,1 |
| в сфере образования | 279 | 1288,7 | 257 | 1529,2 | 659 | 3796,0 | 604 | 4223,7 |
| в сфере здравоохранения | 166 | 485,0 | 75 | 407,1 | 280 | 1275,0 | 231 | 1400,3 |
| в отрасли инфраструк- туры | 17 | 137,4 | 14 | 106,7 | 517 | 3725,3 | 506 | 4056,1 |
| ремонт колодец | 6 | 33,4 | 1 | 0,7 | 171 | 273,0 | 506 | 19678,9 |
| строительство и ре- монт складов | 5 | 91,5 | 4 | 21,5 | 13 | 159,7 | 72 | 979,0 |
| огороженные пастбища | – | – | 11 | 49,5 | 170 | 496,8 | 444 | 1486,2 |
| водные каналы | 19 | 77,0 | 8 | 31,5 | 12 | 55,0 | 37 | 135,9 |
| огороженные источ- ники воды | – | – | – | – | 146 | 236,2 | 236 | 386,2 |
| остальное | – | – | – | – | 115 | 289,0 | 450 | 1837,8 |

Источник: Нацстатком: Статистический сборник Монголии 2010. Улан-Батор, 2011. С.319–324.

§ 2. Демократическая трансформация Монголии

Демократическая трансформация Монголии – сложное явление, лежащее в основе политических преобразований. Его всестороннюю характеристику невозможно дать в рамках одного параграфа, поэтому ограничимся рассмотрением некоторых, наиболее значимых аспектов данной проблемы.

На рубеже 1980–1990-х г. выбор многих социалистических стран Восточной Европы и Азии новых путей развития, по определению С.П. Хантингтона, стал мощным толчком и вызвал «третью волну демократизации». Монголия также была вовлечена «в третью волну демократизации», выбрав демократию основным путем своего развития. Монголия ныне свершает демократическую трансформацию, основанную на общечеловеческих ценностях. В течение последних 20 лет после перехода к демократической трансформации она создала начальную основу для создания открытого демократического общества. Основными достижениями за эти годы являются гарантии основных принципов прав человека, создание основных институциональных структур демократического режима и многопартийной системы, уверенный переход от догматического мышления в сфере общественного сознания к свободному прагматическому мышлению, создание материальной и духовной основы демократической трансформации своей страны. Однако нынешние достижения и успехи в Монголии являются всего лишь базовыми предпосылками для демократии, а не гарантиями фактического уровня развития демократии. Интересна позиция ученых, участвовавших во втором этапе исследования «Азиатский Барометр», проводившегося в 2006–2008 г. По их мнению, «Исходя из крупномасштабного динамического исследования третьей волны демократизации в странах Восточной Азии, следует понимать демократию не только как процесс создания представительных органов, но и как многогранный процесс утверждения основных законов Конституции и так далее»¹. В связи с этим исследователь Роуз пишет, что имеющиеся в посткоммунистических странах некоторые позитивные начала и институцио-

¹ Азиатский барометр: Сравнительное исследование уровня демократии. Улан-Батор, 2008. С. 7–9. (Азийн Барометр: Ардчиллын хөгжлийн харьцуулсан судалгаа. УБ., 2008, 7 дахь тал.)

нальные основы в рамках демократической трансформации на самом деле для этих стран стали всего лишь «техническим обеспечением» представительской демократии, а не ее «программным обеспечением».

Хотя Монголия вошла в категорию стран «свободной демократии» (по данным ежегодного отчета американской неправительственной организации «Фридом Хаус» Монголия в 1990–1991 годах относилась к категории «несвободных стран», в 1991–2002 годах она переместилась в категорию «частично свободных стран», а в 2003 году в категорию «свободных стран»), в нашей стране до сих пор не реализованы многие базовые ценности демократии в полном ее объеме. Сегодня демократия в Монголии существует по форме, однако в действительности по своему содержанию она не консолидирована. Отражением этого, как свидетельствуют последние исследования выше указанных организаций, является то, что Монголия опустилась до уровня частично свободных стран.

Исследования Института философии, социологии и права АН, кафедры политических исследований МонГУ «Альтернатива», кафедры социологии Социологической академии, Академии социологического образования, Института демократического общества, центра «Сант марал» и других исследовательских организаций свидетельствуют, что монголы поддерживают демократический курс развития и в сознании людей прочно укрепилось стремление к устойчивому (стабильному) развитию демократии. Большинство населения (около 80,0%) поддерживают демократический переход Монголии в 1989–1990 г. С другой стороны, всего лишь 50,0–60,0% респондентов одобряют проведение важных демократических реформ¹. Последним крупным исследованием демократических проблем Монголии является комплексное тематическое исследование «Критерии демократического правления в Монголии: состояние и оценка» (2005–2006, 2007–2008, 2009–2011). Согласно оценкам респондентов и экспертов демократия в Монголии стала реальностью, однако все же имеется тревога о глубине и устойчивости демократических процессов.

Согласно данным исследования «Изменения в состоянии демократии. 2007–2008», проведенном в 2008 г., общая оценка состояния демо-

¹ Чулуунбаатар Г. Политические изменения и демократическое развитие Монголии на рубеже XX, XXI веков. Улан-Батор, 2009. С. 248–249.

кратии в данной стране выражена оценкой в 3,0 балла, а по исследованию, проведенному в 2010 г. составляла 3,01 баллов.

По данным трех повторных исследований, проводившихся с 2005 года, за последние 5 лет в развитии демократии в Монголии никаких особых положительных изменений не произошло, иными словами, сохраняется по-прежнему сложная ситуация, которая может привести к непредсказуемым последствиям¹ (табл. 5.5)

Таблица 5.5

Уровень развития демократии в Монголии

| Оценочные вопросы | Средняя экспертная оценка | | | Изменения | Изменения |
|--|---------------------------|------|------|-----------|-----------|
| | 2005 | 2008 | 2010 | 2008–2010 | 2005–2010 |
| Гражданство, закон и права | 2,8 | 3,2 | 3,14 | 0,39 | 0,64 |
| Представительное и подотчетное правительство | 2,64 | 2,8 | 2,69 | -0,05 | 0,17 |
| Гражданское общество и участие населения в политическом процессе | 2,84 | 2,93 | 2,67 | -0,10 | 0,01 |
| Демократия за пределами национального государства | 3,8 | 3,7 | 4,00 | 0,30 | 0,20 |
| Общая оценка уровня развития демократии | 3,02 | 3,0 | 3,01 | 0,01 | -0,01 |

Источник: Чулуунбаатар г. Не наблюдается позитивных изменений в демократическом управлении. *Өдрийн сонин.* 2011. № 103.

Таким образом, уровень развития демократии в Монголии оценивается как средний или неопределенный по схеме Международного института демократии и содействия выборам (IDEA). В дальнейшем необходимо углублять проведение критически важных демократических реформ. Однако сочетание слабых демократических традиций, коррупции, низкого уровня общественного доверия и растущая общественная инерция (апатия) препятствуют проведению демократических реформ в нашей стране.

¹ Чулуунбаатар Г. Не наблюдается позитивных изменений в демократическом управлении. *Өдрийн сонин.* 2011. № 103.

Современные сравнительные политологические исследования анализируют демократические изменения в контексте их внутреннего содержания. В этом смысле концептуальная структура исследования «Качество демократии и легитимность политического режима в Восточной Азии», проведенного в рамках исследовательского проекта «Азиатский барометр», представляет особый интерес. «В течение последних 20 лет анализ политических изменений сосредотачивается вокруг трех понятий: демократическая трансформация, демократическая консолидация и качество демократии»¹.

Большинство развитых стран с многовековой традицией демократических преобразований уже прошли путь демократической трансформации и консолидации и на данном этапе развития их общей задачей является проблема качества демократии.

Важно отметить, что процесс демократических преобразований в посткоммунистических странах характеризуется своей неоднородностью и асинхронностью. Некоторые посткоммунистические страны все еще находятся на этапе демократической трансформации, тогда как другие начинают сложный этап демократической консолидации. С этой зрения важное методологическое значение имеет вопрос об определении этапа и специфики демократического развития Монголии: находится ли она на этапе демократической трансформации или же в начале этапа демократической консолидации?

Проблема демократического перехода и определения этапа демократического развития Монголии находится постоянно в центре теоретических дискуссий². Исследователи, стоящие на позиции, что Монголия все еще находится на стадии транзитивной (переходной) демократии (демократической трансформации), отмечают половинчатый характер демократических реформ. С другой стороны, есть исследователи, которые утверждают, что Монголия решила задачи переходного периода, поскольку институциональные основы демократии сформированы.

Монголия находится на специфическом этапе демократического развития. Сегодня в наряду с успешной реализацией задач демокра-

¹ Азиатский барометр: Качество демократии и легитимность режима. Улан-Батор, 2008. С. 50.

² *Саруул А. Шилжилтийн үеийн тухай онолын маргаантай асуудлууд.* Шинэ толь. УБ., 2005. № 53.

тической трансформации происходит переход к консолидированной демократии. Монгольская модель демократии существенно отличается от классической модели, какой она представлялась в 1990-х г., что позволяет определить данный этап развития как этап инновативной демократии, в ходе которого реализуются стартовые задачи консолидированной демократии.

При этом также правомерна западная концепция качества демократии, согласно которой современный этап развития монгольской демократии можно отнести к категории неконсолидированной демократии. Процессу демократической трансформации в нашей стране предстоит длинный путь, полный «подводных камней». Все это требует значительных усилий и времени, поскольку модели демократического устройства каждой страны своеобразны и демократия не сводится к какому-то единственно возможному, унифицированному набору институтов и правил.

Для объективной интерпретации характера демократических преобразований в Монголии важное значение имеет определение модели демократического устройства. В процессе исторического развития человечества сложились две основные модели демократии: вестминстерская, основанная на власти большинства и консенсусная, базирующаяся на взаимном согласии. Кроме того можно выделить такие модели демократии как плюралистическая, олигархическая и полиархическая. В последнее время получили распространение такие альтернативные концепции демократии как «имитационная демократия», «электоральная демократия» и «обычная демократия».

Эти концепции исходят из понимания современного развития демократии, диверсификации (разнообразия) демократий в разных странах, неоднозначности и противоречивости данного процесса. Мнения наших политиков и политологов в отношении принадлежности современной монгольской политической системы к демократической модели существенно не различаются, однако расходятся в отношении оценки реализации демократических ценностей, достигнутого уровня и противоречивости процесса демократизации.

Некоторые наши исследователи считают, что поскольку современная Монголия не определилась с собственной моделью развития, то ее нельзя относить ни к вестминстерской, ни к консенсусной модели демократии. Другие считают, что в Монголии господствует олигархическая модель, тогда как третьи утверждают, что в Монголии сложилась

имитационная модель демократии. По мнению некоторых исследователей, Монголия относится к «переходной» или «промежуточной» модели, но другие отрицают это.

В рамках концепции электоральной демократии Ж. Шумпетера посткоммунистические страны включаются в категорию демократических стран. Исходя из этого, некоторые наши исследователи относят Монголию к стране электоральной демократии. Однако к вопросу отнесения нашей демократии к модели электоральной демократии следует отнестись критически.

Концепция электоральной демократии исходит из идеи, что многопартийные выборы являются основным элементом демократической политической системы, при этом принижается значение других критериев демократии, отражающих, например, ситуацию, когда политическое участие масс ограничивается лишь выборами, их участие в контроле над политическим процессом уменьшается и принятие политических решений полностью передоверяется меньшинству, обладающему властью. Некоторые характеристики электоральной демократии соответствуют нашей действительности, однако это представляется явно недостаточным для оценки монгольской демократии в рамках концепции электоральной демократии.

Альтернативные выборы являются важным критерием демократии, однако к демократическим ценностям относятся также человеческие права, социальная справедливость, гласность, верховенство закона, солидарность и равноправность, что гарантировано конституцией.

Представляется наиболее вероятным отнести современную монгольскую политическую систему к модели вестминстерской демократии при возможном наличии некоторых элементов полиархической модели демократии. Некоторые наши политики считают, что в нашей политической системе не сложилась классическая модель консенсусной демократии, а в реальности действует модель, сочетающую в себе элементы вестминстерской и консенсусной моделей демократии. Однако в процессе консолидации демократической системы велика вероятность перехода к модели консенсусной демократии, основанной на принципах плюрализма и прагматизма. Таким образом, дальнейшая тенденция демократического развития Монголии видится в переходе от вестминстерской модели демократии к консенсусной. Однако исходя из оценки современного уровня демократии следует признать, что предпосылки для консенсусной демократической системы не сформир-

рованы в полном объеме. Это свидетельствует об актуальной необходимости демократических реформ, направленных на улучшение качества демократии.

§ 3. Проблемы развития правовой культуры в Монголии

До 1990-х гг. в Монголии к рассмотрению вопросов правовой культуры и правового сознания подходили с классовой и партийной позиций, интерпретировали под углом зрения марксистско-ленинской теории и методологии. Это находило отражение в базовых принципах Основного закона государства (Конституции). Так, в первой в истории страны Конституции 1924 г. указывалось: «Целью народов всего мира являются уничтожение нынешнего капиталистического состояния и стремление к общественному интернационализму, так что следует осуществлять политику государства согласно с ней». В Основном законе 1940 г. отмечалось: «МНР как страна, уничтожившая агрессию и феодальное иго, как страна, обеспечивающая некапиталистический путь развития, ставит задачу перехода к общественному интернациональному строю». Основной закон 1960 г. объявил целью МНР полное строительство социализма и далее – строительство коммунистического общества. Под этим понималось формирование правового сознания и создание условий для перехода от феодализма к социализму минуя капитализм, обеспечения полной победы коммунизма.

Утверждение нового Основного закона в 1992 г. заложило основы для создания иной системы правовой культуры и правового сознания. Этот Закон сориентирован на укрепление интеллектуальной культуры, устанавливает принципы по уважению и защите прав человека, тем самым принципиально отличается от прежних законов.

Новый Основной закон закрепляет полноправность и независимость Монголии; провозглашает в качестве определяющих: права человека, свободу и закон; политический и государственный демократический режим, основанный на многопартийном парламентаризме; рыночную экономику с государственным регулированием, признавая и защищая любые формы общественной и частной собственности. Он запрещает классовую и групповую дискриминацию, излишнюю централизованность; провозглашает государственную систему с тремя независимыми ветвями власти; признает гражданское общество, демократическую систему местного самоуправления; объ-

являет плюрализм основой общественной и интеллектуальной культуры; устанавливает принципиальные основы уважения к Основному закону страны и его защиту в суде¹.

В результате этого социалистическая идеология и социалистическая правовая культура уходит в прошлое, формируются свободное мышление и плюрализм как основа правовой культуры.

Как следует понимать правовую культуру и правовое сознание, которые заново формируются за последние 20 лет?

Органы власти поставили задачу осуществлять деятельность государственных организаций согласно законам. Государственные работники должны работать без бюрократизма, бороться с взяточничеством, формировать в обществе здоровую нравственность, развивать правовое сознание граждан в обеспечении прав человека. Эти вопросы имеют не меньшее значение, чем зарплата, пособие, пища.

По-нашему мнению, правовое сознание характеризует подходы и концепции людей к правам, знания, представления, чувства и убеждения о правах, эмоции и реакции в отношении к правам. Поэтому правовое сознание охватывает многие вопросы, связанные с пониманием прав, их оценке, формированию законов, их изменению в нужное время, эффективного претворения в жизнь.

В своей монографии доктор Р. Уранбилиг писала о том, что политическое сознание и правовое сознание имеют диалектическое единство и концепция о правах общественных группировок выражают их политическую позицию, что должно быть взято во внимание². При социализме для формирования правового сознания у трудящихся в рамках правового воспитания пропагандировали идею формирования идеологическими средствами обязательного исполнения государственных законов, разнообразных административных положений. Ныне акцент делается на обеспечении человека условиями и возможностями пользоваться правами, формировании у него правового сознания путем разъяснения и информирования через СМИ. На каждом шагу чувствуется жизненная необходимость в правовых знаниях, чтобы пользоваться правами, чтобы государство тебя защищало, чтобы себя защищать от государства. Все еще повышается стремление у людей знать законы.

¹ Чимид Б. Үндсэн хуулийг дээдлэн шүтэх ес. УБ., 2006. С. 31–32.

² Уранбилиг Р. Хүн амын эрх зүйн ухамсар төлөвших асуудал. Дисс. УБ., 1995. С.22.

Но процесс формирования правового сознания и правовой культуры идет медленными темпами, в частности, в силу существующих проблем с бедностью, безработицей, не всегда эффективной деятельностью государственных органов и др.

В этой связи возникает серия актуальных вопросов. Каковы на нынешней стадии ориентации людей в сфере правовой культуры? Каков уровень правового сознания? Насколько хорошо люди осведомлены о существующих правовых законах? Насколько уважительно они относятся к этим законам и закрепленным в них правам? Каков престиж закона, качество и уровень законотворческой деятельности?

Степень реализации Конституции определяет состояние нынешней правовой культуры. Правовая культура есть жизненная среда людей в рамках права. Все это следует оценивать и делать выводы, основанные на теоретической основе, хотя очевидно, что отдельный человек или группа людей, а также политические партии, представители власти и оппозиции по-разному будут оценивать формирование правовой культуры в обществе.

Однако с учетом опыта развития демократии и гражданского общества за последние 20 с лишним лет и на основе достижений юридической науки можно выделить некоторые общие пути повышения правовой культуры. К ним возможно отнести: усовершенствование законов и законодательных актов, улучшение качества разработки проектов закона, формирование уважения к закону в деятельности государственных органов, рациональное распределение власти для законотворчества, исполнения, судебного разбирательства, создание эффективной системы правовой информации, уважение к праву в обществе, улучшение структуры, методов и приемов работы правоохранительных органов и судебной власти.

Общеизвестно, что отдельный человек не может знать все законы. В этом нет необходимости и для этого нет возможности. Однако устранение правовой неграмотности и нигилизма в отношении законов является важным условием развития правовой культуры.

В 2007 г. сотрудники Института философии, социологии и права Монгольской академии наук совместно с Национальным правовым центром, Центром сравнительной и международной юриспруденции провели социологические исследования по теме «Состояние правового

сознания и правовой культуры у граждан»¹. Цель исследования – с помощью понятных для простых граждан вопросов изучить уровень их правовой культуры, в частности, степень знания ими прав, подлежащих к обязательному усвоению. На некоторых результатах данного исследования мы далее остановимся.

Так, 64,8 % респондентов считают, что закон является главным средством регулирования общественных отношений. 89,4 % опрошенных знают, что Великий государственный хурал является органом, утверждающим законы, а понятие «Закон» 76,2 % респондентов понимают прежде всего как соблюдение справедливости. Большинство (76,2 %) четко осознают, что для соблюдения порядка в обществе нужны законы, а 74,2 % осознают необходимость обращаться для решения спорных вопросов в суд или специальную профессиональную организацию. Судя по этим результатам, общие правовые знания у граждан можно оценить как неплохие.

О том, какими путями люди получают нужные для себя правовые знания, респонденты ответили следующим образом: 69,2 % – из СМИ (телевизор, радио, газеты), 6,9 % – из книг и учебников, 6,7 % – из беседы с другими людьми, 6,2 % – из своего опыта и опыта других, 3,2 % – из учебной программы в школе. Данные исследования показывают, что большинство людей получают правовые знания через СМИ, поэтому возникает необходимость увеличения времени для освещения разнообразных вопросов по юриспруденции на радио и телевидении. При этом важно, чтобы передачи были интересными.

Следует сделать интересное замечание. По нашим наблюдениям, люди часто говорят, будто правоохранительные органы недостаточно работают для обеспечения исполнения законов. В то же время представители этих органов нередко делают разъяснения в том духе, что граждане не понимают сложность их работы и что сами граждане должны быть более осторожными. Тем самым они могут защитить себя от возможных преступлений и одновременно облегчить работу правоохранительных органов. Просматривается и такая вероятность: если в юридических актах имеются какие-то пробелы, то, не заметив их, люди участвуют в таких действиях, которые могут вызывать определенные трудности и для них самих, и для правоох-

¹ Эрх зүйн соел, төлөв, хандлага. ШУА-ийн Философи, социологи, эрх зүйн хүрээлэн. УБ., 2008.

ранительных органов. Соблюдать законы и принимать на себя ответственность очень важно в правовой культуре.

Посмотрим внимательнее на отношение граждан к некоторым правовым вопросам на основе их оценки повседневных жизненных ситуаций. На вопрос «Когда вы сдаете деньги на хранение в банк, читаете ли вы памятку на обратной стороне сберкнижки?» 48,7 % ответили, что читают внимательно, 13,0 % – читают невнимательно, 12,8 % – не читают, 16,0 % – вообще не знают об этом. Значит, каждый второй невнимательно относится к данному вопросу, не знает или не обращает на него никакого внимания.

На вопрос, как вы будете реагировать, если кто-то на улице избивает кого-то, 47,4 % опрошиваемых отметили, что готовы сообщить в милицию, 30,4 % – потребуют остановить его действие, 10,8 % – примут решение остановить его своими действиями, 7,7 % – пройдут мимо, будто ничего не заметили.

Сегодня закономерно предъявляются повышенные требования по реализации установленных законов. В этой связи одной из задач исследования было определение того, как люди себя ведут, на чем основано их поведение. На вопрос «Если правоохранительные акты противоречат друг другу, тогда чему вы следуете?» – большинство отвечали, что будут следовать положениям Конституции как основному, высшему закону. Для принятия конкретного решения для 43,2 % опрошенных главным обоснованием является непосредственное указание в законах, для 16,5 %, – решение принимается в зависимости от ситуации, возникшей в ходе деятельности и в данное время, инструкции от высших органов обычно следуют 14,3 % респондентов, а запросам общественного мнения – 12,6 %.

В ходе исследования выявлялись затруднения, с которыми сталкиваются люди в процессе исполнении законов. Каждый четвертый респондент отмечал недостаточное отражение в них прав граждан, недостаточная ясность и пробелы в правовых актах. 34,1 % респондентов, которые являются административными работниками, считают, что правовые акты имеют пробелы, 16,2 % – что в ходе исполнения правовых актов неправильно разъясняют, а 27,4 % отмечают недостаточную ясность и неопределенность в них. 26,5 % опрошенных предпринимателей и бизнесменов подчеркивают их неясность, 18,4 % – что неправильно разъясняют законы. 28,0 % безработных беспокоит недостаточное отражение в законах прав граждан,

24,7 % – пробелы в правовых актах. 41,5 % студентов неудовлетворяет неясность и нечеткость в законодательных актах, 33,8 % скотоводов – пробелы в них, 27,4 % служащих – их неясность и неопределенность. Кроме того 18,2 % граждан отметили непонятность юридических терминов и выражений, «одеревенелость» языка законов, из-за чего они и попадали в сложную ситуацию.

Приведенные данные показывают наличие многих трудностей, возникающих при исполнении законов и правовых актов в повседневной жизни граждан. Дополнительную сложность представляет необходимость повторного обращения к ним, особенно в связи с появившимися в них в последние годы изменениями и поправками.

Сегодня большим вопросом для граждан является слабая степень реализации законов и правовых актов. Не секрет, что, по простым наблюдениям, такое положение имеет место в реальной жизни. Об этом свидетельствуют и оценки респондентов. Многие из них фиксируют негативную динамику в данном вопросе. Так, 48,9 % респондентов считают, что соблюдение законов ухудшалось по сравнению с периодом социализма.

Среди главных причин несоблюдения законов опрошенные выделяют: взяточничество юристов (34,2 %), неудовлетворительная организация работы по соблюдению законов со стороны госслужащих (24,0 %), противоречивость законодательных актов (18,7 %), а также их несоответствие реальным жизненным проблемам (12,0 %). Среди последних респонденты отметили, в частности, Закон о выборах, Закон о браке и бракосочетании, Закон о налогообложении, Закон о труде, Закон о выборах.

Результаты исследования показали важность повышения нравственных качеств государственных служащих, усиления ответственности при нарушении законодательных актов, а также необходимость учета общественного мнения и тщательного изучения объективных условий при утверждении конкретных законодательных актов. Основания для такого вывода дают, в частности, ответы на вопрос «Кем нарушаются законы?». В большинстве случаев главными нарушителями законов и законодательных актов называются директора компаний, милиционеры, государственно-административные работники. Наше внимание привлек тот факт, что 61,5 % респондентов считают, что работодатели являются главными нарушителями Закона о труде. Как говорят опрошенные, законы не действуют также на тех, у кого кошелек толстый.

Интересные результаты получены при оценке деятельности судебных органов. Так, 31,0 % респондентов ответили, что суд оказывает услуги тем, у кого власть и деньги. А для обычных людей суд бюрократичен, долго решает дела без видимых причин, и никакие дополнительные действия тут не помогают. В вопросе о том, когда люди обращаются к суду, получены следующие ответы: 40,0 % респондентов прибегают к его помощи, чтобы защищать свои права, 20,8 % – при обсуждении спорных вопросов как средство установления справедливости и порядка. Среди причин негативного отношения к суду 19,5 % респондентов отметили платность судопроизводства и то, что судебное разбирательство требует много времени. Для 7,7 % опрошенных стоять перед судом – это стыд и позор.

Ответы респондентов свидетельствуют о некоторых положительных тенденциях в формировании правового сознания граждан по определенным правовым вопросам. Однако многие трудности еще не преодолены. Так, согласно исследованию, проведенному в 2009 г., 28,0 % граждан страны верят в справедливое решение вопроса при обращении в суд. Однако гораздо большее число опрошенных (75 %) считают, что решение суда зависит от политических ситуаций, находятся под влиянием частного интереса судей и государственных должностных лиц¹.

Судя по итогам сравнительного исследования 2010 г., каждый десятый опрошенный признает свое незнание главных законов о правах человека. Если сравнить этот результат с данными аналогичного исследования 2005 и 2008 г., то следует сделать вывод, что никаких изменений в данном вопросе не произошло (табл. 5.6). Отсюда очевидной становится задача улучшения качества правового образования у граждан и повышения уровня знаний законов и законодательных актов.

В 2011 г. Институт философии, социологии и права Монгольской академии наук проводил исследование «Столичный житель» (выборка 1372 чел.). На вопрос о том, какой вид культуры недостаточно развит в сознании населения, 25,7 % опрошенных назвали коммуникативную культуру, 23,6 % – экологическую культуру, 10,5 % – правовую культуру².

¹ Брент Т. Уайт. Монгол улсын шүүхийн шинэтгэлийн өнөөгийн байдалд хийсэн судалгааны тайлан. УБ., 2009. 16 дахь тал.

² Нийслэлийн иргэн. ШУА-ийн Философи, социологи, эрх зүйн хүрээлэн. УБ., 2011. 27 дахь тал.

Таблица 5.6

**Уровень знания гражданами главных законов
о правах человека в оценке респондентов, %¹**

| Законы | Хорошо знают | | | Плохо знают | | |
|-------------------------|--------------|------|------|-------------|------|------|
| | 2005 | 2008 | 2010 | 2005 | 2008 | 2010 |
| Основной закон | 25,7 | 24,9 | 26,9 | 22,4 | 20,1 | 20,0 |
| Закон о правах человека | 23,3 | 18,5 | 24,6 | 23,8 | 22,4 | 24,1 |
| Закон о выборах | 26,0 | 15,9 | 23,5 | 27,1 | 35,9 | 28,7 |

В заключение отметим, что исследования правовой культуры и правового сознания населения целесообразно проводить в режиме мониторинга. Результаты такого исследования могут составлять хорошую основу для выработки действенных мер по совершенствованию правовой политики монгольского государства.

§ 4. Современное правосознание монголов

Позитивное право имеет свою духовную опору в правовом сознании, а из-за того, что правосознание – явление поливариантное, непростой оказывается задача определения его конкретного содержания и состояния.

В то же время можно считать, что правовая культура является результатом исторического развития права и правосознания как элиты, так и простых граждан. На формирование правовой культуры оказывают влияние комплекс факторов – от традиций конкретного народа, до истории и политики государства².

Американский ученый-юрист Л. Фридман отмечает: «Правовая культура – это барометр общественной жизни, являющаяся одновременно и общественной силой, которая определяет, как часто тот или иной закон применяется на практике, как его избегают или как им злоупотребляют. Правовая система без правовой

¹ Мөн тэнд. 16 дахь тал.

² Нарангэрэл С. Правовые системы стран мира и Монголии. Улан-Батор, 2001. С. 180–181.

культуры не действует – так уснувшая рыба лежит в корзине, тогда как живая рыба плавает в океане»¹.

В основных признаках правовой культуры населения отражаются традиции и национально-исторические особенности его развития, которые в совокупности, как утверждал Монтескье, характеризуют общий дух народа².

На формирование правового сознания монголов повлияли как специфика жизненных нравов и обычаев, традиций, так и экономика и особенности расселения. Поэтому правосознание монголов можно рассматривать как специфическое по сравнению с аналогичным сознанием населения западных стран.

Бесспорным является то, что монгольское правовое мышление, как считает Н. Лүндэндорж, содержит характерные черты и особенности народов Востока. Он утверждает, что при сравнении особенностей мышлений народов Востока с западными народами выявляется не только общие, но и специфические различия оценочного характера, которые зависят от своеобразия соответствующей культуры.

В контексте отличий восточной культуры от западной, особо следует обратить внимание на тенденцию преобладания «тенге-ризма», государственного долга, который обусловлен «азиатским способом производства» и от которого сформировалась идеология почитания долга³.

Почитание, поклонение государству на основе тенгрианства сформировало сознание и правовую культуру почитания традиций и обычаев, добросовестного их соблюдения, но надо иметь в виду, что у монголов уже существовала бытовая основа почитания, поклонения государству. Это обусловлено кочевым типом цивилизации, суровым климатом, а также низкой плотностью населения на больших территориях. Одной из причин того, что у

¹ Лоуренс Фридмэн. Введение в американское право. М., 1993. С. 11.

² Мартышин О.В. О некоторых особенностях российской правовой и политической культуры // Государство и право. 2003. №10. С. 24.

³ Лүндэндорж.Н. Развитие мышления в контексте государства и права. Улан-Батор, 2002. С. 183.

монголов не сложилось такое правовое мышление, как у населения Запада, является кочевая цивилизация¹.

В процессе исторического развития правового мышления монголов можно выделить такие последовательные стадии, как: обычное право; переход к позитивному мышлению; влияние права государства Манж Чинь; проникновение правовой культуры и идеологии Запада; социалистическое правовое мышление; современное правовое мышление².

В современных условиях под влиянием многих обстоятельств изменились представления людей об осуществлении прав, личных интересов, обязательств с помощью официально провозглашенных законов. С принятием в 1992 г. Конституции Монголии был заложен правовой фундамент не только экономической, но и правовой реформы, которая в свою очередь сыграла большую роль в формировании правового мышления населения³.

Период современного правового мышления длится уже 20 лет, начиная с перестройки, которая проходила при активном западном влиянием конца 1980-х – начала 1990-х г. Хотя монгольское правовое мышление претерпело большие изменения и по сравнению с предыдущим периодом сделало большой шаг вперед, влияние социалистической правовой идеологии все еще существует, некоторые ее признаки имеют проявления в настоящее время. При этом отмечаются и положительные, и отрицательные черты как «старой» традиционной, так и «новой» культур⁴. Характерным является то, что развитие монгольского правового мышления совпадает с переходным периодом от социалистической правовой системы к современной, а основным методом и средством этого перехода является правовая реформа. Были приняты многочисленные законы (на данный момент действует 491 закон). И хотя сам этот факт положительно влияет на формирование и развитие правовой культуры, не нужно забывать, что это лишь количествен-

¹ Лундэндорж.Н. Развитие мышления в контексте государства и права. С. 183.

² Там же. С. 192.

³ Чимид Б. Концепция Конституции: Общие положения (первый том). Улан-Батор, 2004. С. 196.

⁴ Баярсайхан Д. Теория права. Улан-Батор, 1996. С. 67.

ный показатель. Принятие столь такого большого числа законов вовсе не является критерием высокой оценки уровня правовой культуры.

Процесс формирования в обществе нового сознания является сложным явлением, требует серьезного анализа, объективной оценки, правильного осмысления, удачного применения полученных знаний на практике¹. На сегодняшний день, как показывают исследования Национального юридического института, Института философии, социологии и права АН Монголии и других учреждений, правосознание монгольского населения находится в целом на не очень высоком уровне.

Кочевая цивилизация монголов сама по себе не могла достаточно сблизить монголов с правом и законом. При исследовании кочевой культуры, традиций монголов большое значение имеют народные пословицы, и в них отражены характерные черты правового мышления монголов².

Академик С. Нарангэрэл, рассуждая о правовом нигилизме (отрицании права), который имеет место в Монголии, отмечает: «С древних времен жизненный образ, традиции монголов были отделенными от закона, которые дошли до наших дней, что приводит к отрицанию значения права, отделенности от закона, недоверие к суду или отказ от него. Такая ситуация стала простым явлением и для сегодняшней Монголии... На протяжении многих лет управляли Монголией не законы, а люди. Именно из-за этого характерным для монголов стало низкое вера в силу закона. Там где можно остаться без наказания любое монгольское должностное лицо не соблюдает закон или нарушает его, а Правительство в свою очередь действует также»³.

В последнее время государственные органы, должностные лица, вместо того чтобы бороться с проявлениями правового нигилизма, сами показывают пример неуважения закона. Тем самым они одной рукой призывают соблюдать закон, а другой – его отрицают. Такой юридический нигилизм в конце концов привел к ситуации, что в сознании мон-

¹ Чимид Б. Концепция Конституции. С. 198–199.

² По поводу того, как отражены в пословицах отношения монголов к праву и закону см. подробнее: Нарангэрэл С. Правовые системы стран мира и Монголии. Улан-Батор, 2001. С.182–184.

³ Нарангэрэл С. Правовые системы стран мира и Монголии. С. 187–210.

голов значимость Конституции, которая является опорой правовой системы, утрачивает былую силу. Фиксируя эту реальность, бытующую в общественном сознании, начиная с граждан и кончая Парламентом, профессор Б.Чимид метко замечает: «В Монголии существует три вида отрицания Конституции. Во-первых, на примитивном уровне – причину своей бедности, безработицы ищут в Конституции, во-вторых, на официальном уровне, когда государственные органы, должностные лица во главе с членами Парламента отрицают решения Конституционного суда о нарушении Конституции, выступают за необходимость ее пересмотра, и в-третьих, отрицание ложного обвинения из-за групп лиц, которые, чтобы заполучить власть, способны на любые поступки, в том числе отрицание всех результатов Монголии, приобретенных за 20 лет демократии и перехода к рыночной экономике, и вместо того, чтобы исправить все преграды и ошибки правящих, наоборот, защищая их, распространяют ненависть к Конституционному устройству»¹.

Можно привести немало примеров. Так, неправительственные организации по охране природы подали на правительство в суд, и хотя 20 октября 2011 г. Верховный суд постановлением обязал правительство соблюдать обязательства по Закону Монголии «Об охране природы», до сегодняшнего дня это решение не исполнено.

Характеристики «жесткого» права и его гибкой практики у стран с романо-германской правовой системой, к которым принадлежит и Монголия, влияют на правовую культуру. А у стран с англо-саксонской правовой системой наоборот характерны гибкое право и «жесткая» практика. Между законами, принимаемыми в нашей стране, и их реализацией образовался определенный разрыв. Стало обычным явлением то, что и чиновники и простые граждане намереваются «обойти» закон.

В странах, где правовая культура отличается высоким уровнем развития, устойчивой, привычной чертой является склонность к результативности, прагматизм, стремление быть терпеливым, отказ от излишних форм решения правовых проблем, рас-

¹ Чимид Б. Новая демократическая Конституция – есть творением монголов: Доклад на научной конференции посвященной 20 летию Конституции Монголии. 01.10. 2012.

счет судебных расходов и отказ от них по мере возможности. А у нас перевес на противоположную тенденцию.

В Монголии почти нет идеологии национального превосходства и дискриминации по этнической, языковой и региональной принадлежности. Важно также, что население Монголии является немногочисленным, поэтому многие монголы прямо или косвенно знают друг друга, и если покопаться поглубже, то многие вполне могут оказаться родственниками. Такое положение дел не может влиять положительно на формирование правовой культуры¹.

Доброжелательное отношение к правонарушителям стало распространенным явлением, которое в свою очередь влияет негативно на формирование личности и воспитание молодежи и больше подталкивает к правому нигилизму.

Для Монголии необходимость принятия элементов мировой политико-правовой культуры является очевидным. Но рецептированный институт проявляет себя в социальной жизненной среде протоположно ожиданиям, т.е. проявляется «порождения заново»² с иным предназначением, отклоненным смысловым содержанием, что напрямую связано с учетом национальных особенностей права, культуры и сознания³, а также негативных последствий такой политики. Редко делаются выводы о сущности и назначении этих институтов, а также целях их внедрения.

Подводя итог, можно сделать следующие обобщающие выводы.

1. Существующий в современной Монголии правовой нигилизм в значительной мере обуславлен историческими особенностями образа жизни монголов и противоречит нынешней концепции верховенства права.

2. Есть потребность в том, чтобы пресечь деятельность высших органов государственной власти и должностных лиц, направленную на отрицание Конституции.

3. Нынешняя ситуация в правовой культуре монголов требует изменения мышления и поведения в сфере государственно-

¹ Нарангэрэл С. Правовые системы стран мира и Монголии. С. 181–186.

² Чимид Б. Концепция Конституции. С. 239.

³ Лундэндорж.Н. Переходный период: политические, правовые вопросы. Уб., 2010. С. 129.

правовой деятельности, в частности недопустимыми являются механическое копирование западного опыта, а также оправдание существующего неблагополучного положения в данной сфере «переходными» чертами. Главной проблемой является определение того, насколько мы готовы принять определенный зарубежный опыт. В настоящее время для Монголии характерно то, что при принятии западной традиции мы склоняемся к односторонним взглядам и удовлетворяемся только формальными, поверхностными заимствованиями.

4. Для преодоления правового нигилизма необходимо наличие квалифицированных для реализации высоких, декларированных Конституцией целей, политических сил, госслужащих, граждан.

Глава 6

Монгольский характер

В предыдущих главах монографии наши монгольские коллеги представили обстоятельный анализ характерных особенностей образа жизни, поведения, мышления и менталитета монголов, опираясь на обобщение существующих исторических, философских и культурологических источников, а также собственный жизненный опыт. В настоящей главе попытаемся дать описание характера монголов и представителей других этнических групп на основе их собственных оценок, полученных в результате социологических исследований во время наших экспедиций в Монголии в 2009 и 2011 гг. Для сравнения будут использованы также материалы массового социологического опроса в Бурятии в 2012 г.

§ 1. Личные качества монголов

Противоречивое отношение к личности Чингисхана.

Великим человеком и национальной гордостью Монголии является Чингисхан. Исследователями в личности Чингисхана подчеркиваются такие качества как прозорливость, отеческая забота о подданных, жестокость к провинившимся, выдвижение по личным заслугам, веротерпимость, умение прислушиваться к мнению других, готовность перенять у других народов лучшее, уважение к жене, почтительное отношение к родителям и старшим, почитание священных природных мест¹.

В определенном смысле великий монгольский полководец выступает для многих идеальной личностью. Данные массовых опросов монгольского населения подтверждают такую оценку. На открытый вопрос анкеты о том, какие знаменитые личности монгольской истории могут быть образцом для подражания в жизни многие респонденты указали, прежде всего, Чингисхана (табл. 6.1).

¹ Цэцэнбилэг Ц. Проблемы модернизации монгольского общества. Улан-Батор, 2002. С. 27–28.

Таблица 6.1

**Мнение монгольского населения
о знаменитых личностях монгольской истории,
которые могут быть образцом для подражания в жизни, %**

| Знаменитые личности | Опрос 2009 г. | | | | Опрос 2011 г. | |
|--|---------------|--------|--------|-------|----------------|----------|
| | Хал-хи | Ойраты | Казахи | Всего | Массовый опрос | Эксперты |
| Чингисхан | 54,1 | 38,2 | 34,1 | 47,3 | 47,0 | 42,0 |
| Ближайшее окружение и соратники Чингисхана | 48,6 | 36,8 | 14,6 | 41,0 | 16,0 | 15,0 |
| Герои борьбы с китайцами, японцами, маньчжурами | 18,0 | 39,5 | 9,8 | 22,3 | 13,0 | 18,0 |
| Политические деятели досоциалистического периода | 7,1 | 3,9 | 0,0 | 5,3 | 4,0 | 3,0 |
| Политические деятели социалистического периода | 30,6 | 28,9 | 19,5 | 28,7 | 28,0 | 57,0 |
| Современные политические деятели | 4,4 | 2,6 | 2,4 | 3,7 | 16,0 | 35,0 |
| Религиозные деятели и просветители | 2,2 | 3,9 | 0,0 | 2,3 | 3,0 | 5,0 |
| Писатели, поэты, ученые, деятели культуры | 1,1 | 0,0 | 2,4 | 1,0 | 21,0 | 15,0 |
| Спортсмены | 1,1 | 2,6 | 0,0 | 1,3 | 9,0 | 3,0 |
| Другие | 7,1 | 5,3 | 9,8 | 7,0 | 7,0 | 3,0 |
| Затруднились с выбором | 10,3 | 7,9 | 7,3 | 9,4 | 13,0 | 3,0 |

Как видно из таблицы, Чингисхан рассматривается как возможный пример для подражания почти половиной населения. Наряду с этим, очевидными являются различия в оценках этого вопроса представителями разных этносов. Если среди халха-монголов более половины воодушевлены личностью Чингисхана, то среди представителей западных монголов, если судить по ответам, такая оценка выражена в меньшей степени. Более того, его личность оказалась для ойратов чуть менее значимой, чем герои борьбы с китайцами, японцами, маньчжурами.

Примечательно, что для бурят, проживающих в Республике Бурятия личность Чингисхана еще менее значима. По данным проведенного здесь массового опроса 2012 г., только 10,7 % респондентов-бурят указали, что Чингисхана можно рассматривать как образец для подражания в жизни.

На прямой вопрос «Является ли Чингисхан идеалом для Вас?» в массовом опросе монгольского населения, проведенного в 2009 г., положительный ответ дали 65,3 % респондентов, в т. ч. 70,5 % халхов, 67,1 % западных монголов и 39,0 % казахов. На такой же вопрос в массовом опросе, проведенном в 2011 г., положительно ответили 79,0 % респондентов (напомним, что здесь 89,0 % опрошенных составляли монголы-халха).

Как показывает анализ, отдельные группы населения Монголии различаются своими симпатиями к Чингисхану. Наряду с этническим фактором, определенное значение имеют характеристики пола, возраста, места проживания. Так, по данным опроса 2011 г. образцом для подражания Чингисхана считают:

- 55,0 % мужчин и 39,0 % женщин;
- 56,0 % молодежи в возрасте до 29 лет и 41,0 % респондентов более старшего возраста;
- 37,0 % горожан и 52,0 % жителей сельских поселений.

При этом определенных различий по этим признакам в предпочтении других знаменитых личностей не выявлено.

Таким образом, Чингисхан является безусловным, но не абсолютным лидером общественного мнения. Поэтому в информационной политике следует учитывать популярность других героев монгольской истории, прежде всего, политических деятелей социалистического периода.

Представляет интерес, что участники экспертного опроса 2009 года, практически единодушно оценившие роль Чингисхана как духовного и политического идеала для современной Монголии, сдержанно отне-

слись к возможности ориентации на его образ как модель повседневного поведения. Только 22,0 % опрошенных экспертов воспринимают Чингисхана как образец для принятия решений в жизни, а 50,8 % опрошенных не принимают великого монгольского полководца в качестве такого образца.

В экспертном опросе 2011 г. при оценке роли Чингисхана для современных монголов была отмечена, прежде всего, его роль как выдающейся исторической личности (78,0 % экспертов), затем как бренда, символа Монголии (44,0 %) и национального героя (21,0 %). Только 18,0 % экспертов оценили Чингисхана как человека, олицетворяющего дух Монголии. И всего 3,0 % видели в нем образец для подражания в жизни.

На основании вышесказанного можно сделать вывод, что отношение к личности Чингисхана в современной Монголии является противоречивым. С одной стороны, он воспринимается как национальный герой, продемонстрировавший всему миру потенциал монголов. С другой стороны, в современной жизни подражание рядовых монголов Чингисхану представляется проблематичным. Не случайно, многие опрошенные обратили внимание на значение деятелей социалистической, народной Монголии.

Наблюдающееся среди ойратов более сдержанное, по сравнению с халха, отношение к личности Чингисхана может быть объяснено наличием как собственных героев в этнической истории (например, Амурсана), так и неполным соответствием его этническому менталитету. Примечательно, что в последнее время стал обсуждаться лидерский потенциал Джамухи, побратима Чингисхана. Многими калмыцкими авторами Джамуха оценивается как национальный герой, несостоявшийся в качестве альтернативы Чингисхану.

Отношение современных монголов к личности Чингисхана выражает как духовное сродство, так и наличие исторической дистанции. Поэтому возникает вопрос: насколько характеристики личности современного монгола совпадают с личными качествами Чингисхана?

Самооценка собственных личных качеств.

Было бы неправомерно напрямую сравнивать характерные личные черты людей современной Монголии с особенностями личности Чингисхана. В то же время некоторые аналогии проводить можно. Для этого представляется интересным узнать, какие черты жители страны выделяют у себя как наиболее характерные.

В ходе массового опроса 2009 респондентам предлагалось сделать самооценку – из предложенного набора возможных качеств выбрать те, которыми обладают они сами (табл. 6.2).

Таблица 6.2

Самооценка респондентами собственных личных качеств, %

| Личные качества | Массовый опрос, 2009 г. | | | Экспертный опрос ¹ | |
|---|-------------------------|--------|--------|-------------------------------|---------|
| | Халхи | Ойраты | Казахи | 2009 г. | 2011 г. |
| Сила, воля | 45,4 | 26,3 | 29,3 | 30,5 | 32,0 |
| Трудолюбие, деловитость | 45,4 | 56,6 | 43,9 | 57,6 | 50,0 |
| Ум | 30,1 | 30,3 | 31,7 | 23,7 | 14,0 |
| Душевность, деликатность, тактичность | 30,6 | 25,0 | 26,8 | 32,2 | 25,0 |
| Открытость, общительность | 29,0 | 27,6 | 31,7 | 40,7 | 28,0 |
| Тщательность, стремление во всем разобраться | 28,4 | 28,9 | 24,4 | 27,1 | 17,0 |
| Систематичность, стремление к порядку, организованности | 27,9 | 32,9 | 24,4 | 40,7 | 33,0 |
| Хорошее чувство времени | 23,5 | 26,3 | 26,8 | 30,5 | 41,0 |
| Компетентность в своем деле | 23,5 | 30,3 | 24,4 | 47,5 | 29,0 |
| Веселость, жизнерадостность | 21,9 | 23,7 | 12,2 | 20,3 | 13,0 |
| Находчивость, ловкость | 21,3 | 17,1 | 14,6 | 16,9 | 14,0 |
| Умение понравиться, наладить отношения | 18,0 | 15,8 | 12,2 | 30,5 | 20,0 |
| Элегантность, изящество, эффектность | 7,1 | 1,3 | 9,8 | 10,2 | 3,0 |

Как следует из приведенных данных, согласно собственной самооценке, у халха в наибольшей мере представлены такие качества личности как «сила, воля», а также «трудолюбие, деловитость». Примечательно, что в приведенной характеристике Чингисхана эти качества не

¹ В экспертных опросах доля халхов составила: в 2009 г. – 66,7 %, в 2011 г. – 87,0%

упоминаются, хотя ему нельзя отказать ни в силе воли, ни в деловитости¹. По-видимому, эти качества можно рассматривать как принадлежащие идеальной личности монгола-халха.

Принадлежность «силы», «воли» к идеальной личности халха в определенной мере подтверждается тем, что лишь около четверти представителей других этнических групп отметили наличие у себя таковых. Среди них больше обладающих, с учетом их самооценки, такими качествами, как «трудолюбие, деловитость». У ойратов этот показатель оказался самым высоким в ряду других черт, а также в сравнении с халхами и казахами. Вторым по распространенности у них является качество «систематичность, стремление к порядку, организованности», а среди казахов – «ум» и «открытость, общительность».

Среди экспертов большее значение по сравнению с населением в целом имеет такое личное качество как «трудолюбие, деловитость», тогда как качество воли отходит на второй план. По-видимому, в условиях современной модернизации и развития рыночных отношений в личности монгола баланс между волевыми и деловыми качествами будет смещаться в сторону последних.

Результаты опроса показали, что и некоторые другие качества личности Чингисхана широко представлены среди респондентов. Это, прежде всего, относится к тем из них, которые связаны с традиционными ценностными ориентациями.

Отношение к родителям и старшим.

Обратимся теперь к такой черте личности Чингисхана как почтительное отношение к родителям и старшим,

В родительских семьях большинства респондентов родители пользовались безусловным авторитетом, дети всегда подчинялись родителям (табл. 6.3).

¹ Указывалось, что Чингисхан был деловит, в отличие от общепринятых норм: «Кочевники, среднеазиатские кочевники, всегда отличались крайней беспечностью и ленью, качествами, которые вырабатываются под влиянием кочевой жизни, кочевого быта, не знающего методического труда» (Владимирцов Б.Я. Чингис-хан. Берлин, 1922. С. 46).

Таблица 6.3

**Оценка респондентами
отношений между родителями и детьми, %**

| Характер отношений | Массовый опрос | | | | | Экспертный опрос | |
|---|----------------|--------|--------|-------|---------|------------------|---------|
| | 2009 г. | | | | 2011 г. | | |
| | Халхи | Ойраты | Казахи | Всего | Всего | 2009 г. | 2011 г. |
| Родители пользовались безусловным авторитетом, дети всегда и беспрекословно подчинялись родителям | 54,6 | 59,2 | 61,0 | 56,7 | 65,0 | 52,5 | 61,0 |
| В центре внимания находились дети, ради них шли на любые жертвы | 21,9 | 23,7 | 24,4 | 22,7 | 17,0 | 25,4 | 34,0 |
| Отношения между детьми и родителями были равные | 20,8 | 13,2 | 12,2 | 17,7 | 19,0 | 18,6 | 5,0 |

Важно отметить, что характер отношений между представителями разных поколений различается в зависимости от места жительства и возраста респондентов (табл. 6.4). Среди молодых респондентов сравнительно ниже доля тех, в чьих родительских семьях наблюдались авторитарные отношения. Оседлый образ жизни также является фактором, понижающим распространенность авторитарных отношений.

В связи с этим можно говорить о наличии определенных тенденций в динамике характера отношений между поколениями.

Во-первых, по мере модернизации общественной жизни авторитарные отношения между поколениями будут становиться менее распространенными.

Таблица 6.4

**Отношения между родителями и детьми в Монголии
в зависимости от места жительства
и возраста респондентов, %**

| Характер отношений | Место жительства | | | Возрастные группы | |
|---|------------------|------|----------------|-------------------|-------|
| | город | село | горы, степь | 15–29 | 30–75 |
| Родители пользовались безусловным авторитетом, дети всегда и беспрекословно подчинялись родителям | 62,0 | 64,0 | 79,0 | 54,0 | 71,0 |
| В центре внимания находились дети, ради них шли на любые жертвы | 15,0 | 18,0 | 6,0 | 24,0 | 12,0 |
| Отношения между детьми и родителями были равные | 23,0 | 17,0 | 15,0 | 21,0 | 17,0 |

Так, представляет интерес, что в массовом опросе в Республике Бурятия только половина русских респондентов указали на наличие авторитарных отношений в родительской семье (табл. 6.5).

Таблица 6.5

**Оценка респондентами отношений между родителями
и детьми в Бурятии, %**

| Характер отношений | Массовый опрос 2012 г. | | |
|---|------------------------|---------|-------|
| | буряты | русские | всего |
| Родители пользовались безусловным авторитетом, дети всегда и беспрекословно подчинялись родителям | 68,2 | 49,0 | 61,8 |
| В центре внимания находились дети, ради них шли на любые жертвы | 4,2 | 13,7 | 7,8 |
| Отношения между детьми и родителями были равные | 27,6 | 37,3 | 30,4 |

Во-вторых, будут получать распространение две модели отношений между поколениями – эгалитарная и детоцентристская. Выраженную тенденцию к эгалитаризму можно отметить у русских респондентов Бурятии, 37,3 % которых указали на равенство отношений между поколениями в своих родительских семьях. Детоцентристская тенденция прослеживается в родительских семьях экспертов, опрошенных в Монголии. Вероятно, в перспективе детоцентристская будет превалировать в элитных слоях населения, тогда как среди основной массы населения более влиятельной будет эгалитаристская тенденция.

Отношения между супругами.

Одним из личных качеств Чингисхана является уважение к жене. Всякое уважение есть высокая оценка достоинства кого-либо. По мнению известного российского историка и этнографа А.В. Головнева, уважение к женщинам характерно для монгольской культуры. «Трудно судить о политической интуиции степных женщин, – отмечает он, – но во многих случаях именно они играли решающую роль в мужской мотивации. Эта роль выражалась в советах, как слово Борте при размолвке Темучжина с Чжамухой, в принятии политических решений, как при правлении ханских вдов, в качестве вожденной добычи, причины вражды, мести или мира»¹. По мнению исследователя, у монголов женщины обладали сравнительно высоким статусом.

В настоящее время по международным оценкам положение женщин в Монголии сравнительно лучше, чем во многих странах мира (табл. 6.6).

Оценки гендерного равенства в Монголии, рассчитанные по различным индексам, существенно разнятся. Но в целом, гендерный разрыв в Монголии выше, чем в скандинавских странах, но ниже, чем в мусульманских странах.

Гендерные установки населения Монголии характеризуются ориентацией на равенство супругов. При этом на главенство одного из супругов как черту семейных отношений в национальной культуре указывает незначительное количество респондентов (табл. 6.7).

¹ Головнев А.В. Антропология движения (Древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 378.

Таблица 6.6

**Гендерное положение в Монголии
в оценке международных организаций**

| Государство | Индекс гендерного разрыва ¹ | Индекс гендерного равенства | |
|-------------|--|-----------------------------|--------------------|
| | | Social Watch ² | ПРООН ³ |
| Исландия | 0,864 | 0,87 | 0,099 |
| США | 0,737 | 0,72 | 0,299 |
| Россия | 0,698 | 0,75 | 0,338 |
| Монголия | 0,711 | 0,81 | 0,410 |
| Китай | 0,685 | 0,64 | 0,209 |
| Япония | 0,653 | 0,56 | 0,123 |

Таблица 6.7

**Оценка респондентами доминирующих моделей
в семье у своего народа, %**

| Модели отношений в семье | Взрослое население Западной Монголии, 2007 г. | Молодежь Западной Монголии, 2006 г. | Молодежь Улан-Батора, 2008 г. |
|--------------------------|---|-------------------------------------|-------------------------------|
| Равноправие супругов | 80,1 | 79,1 | 88,4 |
| Главенство (мужа, жены) | 7,5 | 7,9 | 10,4 |

Для дополнительной оценки гендерного баланса респондентам были заданы вопросы об отношениях с родственниками разных линий (отца и матери). Результаты массового опроса показывают, что у населения Монголии – при общей сбалансированности отношений к родственникам обеих линий – особо близкие отношения с родственниками

¹ Индекс гендерного разрыва по версии Всемирного экономического форума – информация об исследовании. URL: <http://gtmarket.ru/ratings/global-gender-gap-index/info>.

² Индекс гендерного равенства по версии Social Watch – информация об исследовании. URL: <http://gtmarket.ru/ratings/gender-equity-index-social-watch/info>.

³ Индекс гендерного равенства по версии ПРООН – информация об исследовании. URL: <http://gtmarket.ru/ratings/gender-equity-index-un/info>.

матери встречаются чаще, чем такие же отношения с родственниками отца (табл. 6.8). Заметно, что халхи отличаются более высокими значениями данного показателя в сравнении с жителями Западной Монголии – ойратами и казахами.

Таблица 6.8

Оценка респондентами Монголии наибольшей близости и теплоты с родственниками по линии отца и матери в семье, где они родились и выросли, %

| Близость отношений | Массовый опрос | | | | | Экспертный опрос | |
|---|----------------|--------|--------|-------|---------|------------------|------|
| | 2009 г. | | | | 2011 г. | | |
| | Халхи | Ойраты | Казахи | Всего | Всего | | |
| С родственниками матери | 29,5 | 21,1 | 19,5 | 26,0 | 42,0 | 27,1 | 42,0 |
| С родственниками отца | 12,6 | 18,4 | 29,3 | 16,3 | 13,0 | 13,6 | 14,0 |
| В равной мере с теми и другими | 54,1 | 53,9 | 43,9 | 52,7 | 40,0 | 55,9 | 41,0 |
| С другими родственниками | 0,0 | 2,6 | 2,4 | 1,0 | 1,0 | 0,0 | 0,0 |
| Ни с кем из родственников отношений практически не поддерживали | 1,1 | 1,3 | 0,0 | 1,0 | 4,0 | 3,4 | 3,0 |

Предположительно можно сделать вывод об остаточной матрилиateralности отношений монгольского родства. Его следует рассматривать как косвенное подтверждение сравнительно высокого статуса жены в семьях монголов¹. У казахов, как видно из таблицы, сохраняется другая традиция.

Примечательно, что матрилиateralность родственных отношений ярко выражена у бурят и русских в Республике Бурятия (табл. 6.9). Этот факт корреспондирует традиционному материнскому образу России, ее феминной идентичности.

¹ Предполагается, что монгольская идентичность первоначально была представлена женской линией. См.: Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 13.

Таблица 6.9

Оценка респондентами Бурятии наибольшей близости и теплоты с родственниками по линии отца и матери в семье, где они родились и выросли, %

| Близость отношений | 2012 г | | Всего |
|---|--------|---------|-------|
| | буряты | русские | |
| С родственниками матери | 35,2 | 46,1 | 39,0 |
| С родственниками отца | 15,0 | 9,8 | 13,2 |
| В равной мере с теми и другими | 49,7 | 40,2 | 46,4 |
| С другими родственниками | 0,0 | 1,0 | 0,3 |
| Ни с кем из родственников отношений практически не поддерживали | 0,0 | 2,9 | 1,0 |

Напомним, что эти оценки даны в отношении родительских семей. Экспертам также задавался вопрос о характере отношений с родственниками в их собственных семьях (табл. 6.10).

Таблица 6.10

Оценка респондентами наибольшей близости и теплоты с родственниками по линии жены или мужа, %

| Близость отношений | Экспертный опрос | |
|---|------------------|---------|
| | 2009 г. | 2011 г. |
| С родственниками матери | 11,9 | 7,0 |
| С родственниками отца | 13,6 | 16,0 |
| В равной мере с теми и другими | 50,8 | 68,0 |
| Ни с кем из родственников отношений практически не поддерживали | 5,1 | 9,0 |

Интересно, что в современных семьях респондентов-экспертов при преобладании сбалансированных отношений с родственниками, несколько большее значение имеют отношения с родственниками мужа. Чаше также встречается ситуация, когда латеральные родственные от-

ношения не поддерживаются. Возможно, это обусловлено более высоким социальным статусом респондентов-экспертов.

Для основной массы населения, возможно, возобладает тенденция к большей матрилиateralности родственных отношений. Так, в массовом опросе монгольского населения 2011 г. 48,0 % респондентов в возрастной группе до 30 заявили о более теплых отношениях с родственниками по линии матери (с отцом – только 15,0 %). Соответственно, на матрилиateralность родственных отношений указали 38,0 % респондентов в возрастной группе старше 30 лет. Если в этой группе на сбалансированность отношений с родственниками указали 44,0 % респондентов, то в молодежной группе этот показатель составил только 33,0 %. Отмеченная тенденция матрилиateralности¹, по-видимому, возникает вследствие кризиса отцовства в современной семье, который довольно остро переживается в монгольском обществе².

Братство.

Проведенный анализ дает основание для утверждения, что еще относительно недавно в монгольском обществе отношения между родителями и детьми имели достаточно жесткий характер, но при этом отношения детей с родственниками по материнской линии (и по-видимому, с матерью) являлись более теплыми.

По оценке Долгорсурэнгийн Баярмаа, для современной монгольской семьи характерны доминирование тревожности в детско-родительских отношениях, гиперпротекция матерей и гипопротекция отцов³. В этой ситуации в структурной логике отношений родства, описанной К. Леви-Строссом, отношения между детьми в семье должны быть дружескими, «братскими».

Как показали результаты массового опроса 2009 г., 85,2 % халхов, 81,6 % ойратов и 63,4 % казахов имели в детстве в целом теплые, близкие, дружественные отношения между братьями и сестрами. Сейчас часто встречаются и помогают друг другу 86,9 % халхов, 86,8 % ойратов и 65,9 % казахов. Массовый опрос 2011 г. дал аналогичные резуль-

¹ Об этой тенденции позволяют говорить и данные опроса населения Монголии 2009 г.

² См.: Современная монгольская новелла. М., 1974.

³ Долгорсурэнгийн Баярмаа. Особенности стиля воспитания матери и отца в зависимости от пола подростка (На материале современной монгольской семьи): Дис. ... канд. психол. наук. М., 2004.

таты: 86,0 % респондентов имели в детстве с сиблингами теплые, близкие отношения, и 76,0 % сохраняют эти отношения в настоящее время.

Позитивность братско-сестринских отношений коррелирует традиционному среди кочевников минорату, где домохозяйство наследовал младший сын после выделения старших братьев и сестер.

Минорат, как известно, присущ и семейной культуре русских. Массовый опрос в Бурятии показал, что позитивные отношения между сиблингами в детстве были у 85,6 % опрошенных русских (у бурят – 91,5 %), и сохранились эти отношения до настоящего времени у 68,9 % русских (у бурят – 85,6). По-видимому, дисперсность расселения русских определяет то обстоятельство, что 24,4 % респондентов отметили, что с ближайшими родственниками встречается редко, только по праздникам или особым случаям (свадьба, похороны и др.).

Институциональным дополнением братско-сестринских отношений является побратимство. В ходе нашего опроса выяснялся вопрос о степени осведомленности экспертов об институте побратимства. Оказалось, что этот древний институт сохранился и является довольно распространенным (табл. 6.11).

Таблица 6.11

**Степень знакомства экспертов
с обычаем побратимства (анда)**

| Знакомы ли Вы с обычаем побратимства? | 2009 г. | 2011 г. |
|---------------------------------------|---------|---------|
| Да, я сам являюсь побратимом | 11,9 | 16,0 |
| Да, я сталкивался с этим обычаем | 11,9 | 21,0 |
| Слышал о нем, читал | 50,8 | 33,0 |
| Я даже не слышал про этот обычай | 23,7 | 30,0 |

Опрошенным в 2009 г. экспертам-халхав он известен меньше, чем экспертам из других этнических групп.

Интересен факт, что четверть из опрошенных в 2009 г. экспертов не-халхов являются побратимами. В то же время 30,8 % халхов не слышали про этот обычай (из не-халхов – 10,0 %). Это свидетельствует о распространенности обычая побратимства только в определенных социальных нишах.

Кроме того, отметим, что 3 женщины-эксперта в 2011 г. указали, что они являются побратимами. Если эта информация соответствует

действительности, то мы встречаемся в данном случае с институтом посестримства.

Почитание особо значимых (священных) природных мест.

Одним из личных качеств Чингисхана являлось почитание священных природных мест. Сформировавшееся в традиционной народной культуре это качество не утратило своего значения и в настоящее время, став официальной традицией, о чем подробно говорилось во второй и третьей главах монографии. Эта традиция является одной из опор социального порядка, так как сакральные объекты природы выступают локусами культуры, системообразующими центрами, организующими вокруг себя этнокультурное пространство.

В отношении почитания особо значимых, священных природных объектов (гор, источников, рек и др.) подавляющее большинство респондентов отметило, что признают их в качестве большой ценности (табл. 6.12). Практика почитания выражается, соответственно, в эпизодическом посещении этих объектов (табл. 6.13).

Таблица 6.12

Отношение к священным природным объектам, %

| Оценка | Массовый опрос | | Экспертный опрос | |
|--|----------------|---------|------------------|---------|
| | 2009 г. | 2011 г. | 2009 г. | 2011 г. |
| Признаю их в качестве большой ценности | 81,3 | 84,0 | 91,5 | 87,0 |
| Отношусь нейтрально | 11,3 | 10,0 | 6,8 | 8,0 |
| Не признаю в качестве ценности | 2,0 | 2,0 | 0,0 | 1,0 |
| Затрудняюсь ответить | 4,0 | 3,0 | 1,7 | 4,0 |

Таблица 6.13

Частота посещения священных природных объектов, %

| Частота посещений | Массовый опрос | | Экспертный опрос | |
|------------------------|----------------|---------|------------------|---------|
| | 2009 г. | 2011 г. | 2009 г. | 2011 г. |
| Посещаю часто | 14,0 | 13,0 | 16,9 | 17,0 |
| Посещаю иногда | 67,7 | 66,0 | 71,2 | 71,0 |
| Практически не посещаю | 18,0 | 21,0 | 11,9 | 12,0 |

Интересно, что почитание священных природных объектов отметила несколько большая доля экспертов, чем среди респондентов массового опроса. Очевидно, данная практика воспринимается не как пережиток прошлого, а в качестве культурного достояния.

В отношении к священным природным объектам не выявлено половозрастных различий. По данным массового опроса 2011 г. среди горожан несколько выше доля лиц (91,0 %), признающих эти объекты в качестве большой ценности. Но среди них же выше доля лиц (26,0 %), практически не посещающих эти объекты.

Имеются этнически обусловленные различия в отношении к священным природным объектам. Участники массового опроса 2009 г. отметили, что признают их в качестве большой ценности (халхи – 85,8 %; ойраты – 80,3 %; казахи – 63,4 %). Специально посещают природные святы места (часто или иногда) 84,7 % халхов, 84,2 % ойратов, 63,4 % казахов.

Более низкие показатели по данным признакам у казахов можно объяснить следующим. Казахи отличаются от монголов своим отношением к разным природным явлениям. У них нет особых обрядов, связанных со священными местами, в то время как у монголов существуют, например, развитый культ гор, обо, поклонение Вечно Синему Небу. Такое отношение казахов к явлениям природы определяется, прежде всего, особенностью религиозных воззрений – исламом.

Таким образом, результаты проведенных исследований показывают, что традиция почитания особо значимых, священных природных объектов, является устойчивой. Поскольку большая часть населения посещает эти объекты, то это обстоятельство необходимо учитывать в организации природоохранной деятельности, туризма и духовного воспитания граждан Монголии.

§ 2. Черты личности монголов в евразийском контексте

Как показано выше, некоторые личные качества современных монголов совпадают с теми качествами, которыми обладал Чингисхан. Дать по результатам настоящего исследования интегральную характеристику модальной личности монгола едва ли возможно, но в контексте дихотомии Восток-Запад представляет интерес, насколько личный облик монголов совпадает с теми типами личности, которые формируются в лоне западной и восточной цивилизаций.

В стереотипных представлениях западного человека отмечают независимость, индивидуализм, эгалитаризм, решительность, самоуверенность, прямолинейность, надежность, обязательность, точность, пунктуальность, инициативность, целеустремленность, мобильность, энергичность, оптимизм. В противоположность этому восточному человеку стереотипно приписывают уклончивость, иерархию, коллективизм, ритуальность, декоративность, чинопочитание, зависимость, клановость, кумовство, хитрость, фатализм, взяточничество.

В евразийском контексте естественно предположить, что существует промежуточный тип личности, который можно определить как евразийскую личность. Эта личность, по-видимому, должна иметь определенные черты западного и восточного человека.

В массовых опросах монгольского населения мы просили респондентов выбрать личное качество, которое присуще, по их мнению, большинству представителей их народа (табл. 6.14).

Как следует из полученных результатов (мы ориентируемся на те оценки, которые даны большинством опрошенных), монголам присущи такие качества западного человека как оптимизм, эгалитаризм, надежда на себя и иррационализм. В исторических источниках отмечалась дисциплинированность монголов, что, безусловно, не тождественно пунктуальности и точности. Из качеств восточного человека монголам присущи коллективизм и сотрудничество, единение с природой, скромность и осматрительность, приоритет обязанностей и установка на порядок (в противоположность свободе личности).

Таким образом, из типично западных качеств монголы едва ли обладают в большинстве своем предприимчивостью и стремлением к риску, прагматизмом, новаторством. Но они также не обладают такими характерными качествами восточного человека как фатализм, традиционализм, неприятие перемен.

Если сравнить национальные черты монголов с национальными чертами казахов¹, то казахов отличает приверженность стабильности (78,7 %) и традиционализм (71,7 %). Интересно, что казахи склонны

¹ По результатам массового опроса в Восточно-Казахстанской области (2007 г.). См.: Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В.Попкова. Новосибирск, 2010. С. 245–247.

считать себя бескорыстными (70,1 %), тогда как монголы¹ – скорее расчетливыми (62,6 %). В целом казахи выглядят более «восточными» личностями, чем монголы.

Таблица 6.14

Личные качества своего народа в оценке респондентов, %

| Личные качества | Взрослое население Западной Монголии, 2007 г. | Молодежь Западной Монголии, 2006 г. | Молодежь Улан-Батора 2008 г. |
|--------------------------------|---|-------------------------------------|------------------------------|
| Оптимизм | 84,7 | 83,2 | 93,6 |
| Коллективизм | 82,6 | 76,6 | 79,5 |
| Бережливость | 80,4 | 77,2 | 89,1 |
| Единение с природой | 81,1 | 79,7 | 89,1 |
| Равноправие супругов | 80,1 | 79,1 | 88,4 |
| Надежда на себя | 79,0 | 77,7 | 84,9 |
| Главное – обязанности и долг | 78,6 | 77,7 | 66,2 |
| Дисциплинированность | 76,9 | 77,8 | 87,6 |
| Разум | 74,0 | 77,8 | 73,6 |
| Стремление к достатку | 70,5 | 67,7 | 66,7 |
| Религиозность | 70,1 | 71,3 | 73,8 |
| Скромность | 70,1 | 65,9 | 65,9 |
| Осмотрительность | 69,8 | 65,4 | 66,4 |
| Порядок в обществе | 65,8 | 57,1 | 56,3 |
| Приоритет духовного | 65,1 | 75,7 | 65,7 |
| Расчетливость | 62,6 | 59,5 | 55,6 |
| Сотрудничество | 62,3 | 59,8 | 52,4 |
| Предприимчивость | 55,5 | 55,5 | 54,1 |
| Прагматизм | 52,7 | 53,9 | 59,0 |
| Стабильность | 54,4 | 50,1 | 49,9 |
| Традиционность | 46,6 | 31,4 | 43,7 |
| Главное – совесть | 46,6 | 46,6 | 38,3 |
| Равноправие поколений | 45,9 | 51,9 | 67,9 |
| Главенство старших | 43,4 | 34,0 | 30,9 |
| Зависимость власти от человека | 43,4 | 50,7 | 54,1 |

¹ Здесь и далее приводятся результаты опроса взрослого населения Западной Монголии.

Продолжение таблицы 6.14

| Личные качества | Взрослое население Западной Монголии, 2007 г. | Молодежь Западной Монголии, 2006 г. | Молодежь Улан-Батора 2008 г. |
|--------------------------------|---|-------------------------------------|------------------------------|
| Интуитивность | 42,7 | 46,9 | 48,2 |
| Новаторство | 39,5 | 55,8 | 53,7 |
| Зависимость человека от власти | 38,1 | 32,5 | 43,95 |
| Главное – закон | 36,7 | 39,3 | 60,3 |
| Перемены, изменчивость | 32,0 | 35,8 | 48,6 |
| Исполнительность | 31,0 | 30,3 | 44,9 |
| Рационализм | 34,9 | 35,4 | 49,9 |
| Идеализм | 27,8 | 29,0 | 39,0 |
| Бескорыстие | 25,3 | 26,4 | 43,2 |
| Конкуренция | 24,9 | 26,9 | 46,2 |
| Приоритет материального | 22,8 | 13,4 | 33,1 |
| Свобода личности | 21,0 | 28,8 | 42,0 |
| Высокая самооценка | 20,6 | 21,2 | 32,1 |
| Атеизм | 17,4 | 16,1 | 24,9 |
| Рискованность | 17,4 | 20,6 | 32,4 |
| Стремление к богатству | 16,0 | 17,5 | 31,8 |
| Вера | 12,8 | 9,1 | 25,4 |
| Анархичность | 8,9 | 9,4 | 9,9 |
| Надежда на судьбу, Бога | 8,2 | 9,7 | 13,8 |
| Главное – права | 7,5 | 8,2 | 32,6 |
| Индивидуализм | 7,5 | 10,2 | 18,8 |
| Главенство (мужа, жены) | 7,5 | 7,9 | 10,4 |
| Расточительность | 6,4 | 9,6 | 9,7 |
| Покорение природы | 5,7 | 6,2 | 9,6 |
| Пессимизм | 4,3 | 5,6 | 4,9 |

Русские Восточно-Казахстанской области также отличаются от монголов. Например, на главенство старших указало 68,9 % русских респондентов, тогда как у монголов – только 43,4 %. Значительно большая часть русских респондентов отметило приверженность стабильности (68,5 %) и традиционности (63,9 %). Русские Восточно-Казахстанской области, таким образом, оказываются более «восточными», чем жители Западной Монголии. Возможно, это выражает защитную реакцию на архаизацию культуры в условиях социальной нестабильности.

Личные предпочтения населения Западной Монголии.

Общая оценка респондентами основных черт своего народа может быть дополнена и уточнена характеристикой их личных предпочтений. Эта характеристика нами будет дана по результатам массового опроса взрослого населения Западной Монголии в 2007 г. (табл. 6.15).

Таблица 6.15

**Предпочтения ценностных альтернатив
населением Западной Монголии, %**

| Предпочтения | Монголы | Казахи | Все население |
|--|---------|--------|---------------|
| Что определяет судьбу человека? | | | |
| Человек – хозяин своей судьбы | 84,3 | 56,7 | 81,7 |
| Жизнь человека определяется судьбой, Богом | 15,7 | 40,0 | 18,0 |
| Что важнее в жизни – стабильность или перемены? | | | |
| В жизни важнее всего стабильность, устойчивость | 60,1 | 70,0 | 61,1 |
| В жизни важнее всего перемены, новизна | 39,1 | 30,0 | 38,3 |
| Отношение к традициям и новациям | | | |
| Ничего нового нельзя построить без сохранения традиций | 74,0 | 53,3 | 72,0 |
| Ничего нового нельзя построить без разрушения традиций | 25,3 | 40,0 | 26,7 |
| Важность личной свободы или общего порядка | | | |
| Для страны важнее всего расширение личных свобод граждан. | 22,4 | 33,3 | 23,5 |
| Для страны важнее всего обеспечение общего порядка. | 76,9 | 60,0 | 75,2 |
| Важность права или морали | | | |
| Каждый человек должен исполнять все законы своей страны | 68,7 | 76,7 | 69,5 |
| Каждый человек должен исполнять те законы своей страны, которые он считает справедливыми | 30,6 | 20,0 | 29,6 |
| Важность сотрудничества или соперничества? | | | |
| В жизни важнее всего борьба, соперничество | 24,9 | 20,0 | 24,4 |
| В жизни важнее всего единство, сотрудничество | 75,1 | 80,0 | 75,6 |

Продолжение таблицы 6.15

| Предпочтения | Монголы | Казахи | Все население |
|--|---------|--------|---------------|
| Важность сотрудничества или соперничества? | | | |
| В жизни важнее всего борьба, соперничество | 24,9 | 20,0 | 24,4 |
| В жизни важнее всего единство, сотрудничество | 75,1 | 80,0 | 75,6 |
| Нужность коллективизма или индивидуализма | | | |
| Нашему народу сейчас нужно больше всего чувство взаимопомощи, коллективизма. | 92,2 | 80,0 | 91,0 |
| Нашему народу сейчас нужно больше всего чувство индивидуализма, личной деловитости, свободы личности. | 6,4 | 16,7 | 7,4 |
| Важность коллективной или частной собственности | | | |
| Для развития моего народа следует развивать прежде всего коллективную собственность. | 51,6 | 50,0 | 51,4 |
| Для развития моего народа следует развивать прежде всего частную собственность. | 48,0 | 50,0 | 48,2 |
| Роль государства в жизни людей | | | |
| Рабочие места и условия жизни должно обеспечить государство, а человек должен хорошо трудиться. | 34,5 | 36,7 | 34,7 |
| Человек должен сам обеспечить себе работу и условия жизни, а государство – его защиту законами и справедливыми налогами. | 64,8 | 60,0 | 64,3 |
| Отношение к рынку и плановой экономике | | | |
| Для развития страны нужно активнее развивать частную собственность, рынок, свободную конкуренцию, ограничивать роль государства в экономике. | 37,7 | 36,7 | 37,6 |
| Для развития страны нужно активнее развивать государственную и коллективную формы собственности, усиливать роль государства в экономике. | 33,1 | 16,7 | 31,5 |
| Для развития страны нужно вернуться к плановой экономике | 28,1 | 46,7 | 29,9 |

Продолжение таблицы 6.15

| Предпочтения | Монголы | Казахи | Все население |
|---|---------|--------|---------------|
| Оценка роли бизнесменов в жизни народа | | | |
| Занятия бизнесом формируют людей, заботящихся об интересах народа и сплачивающих его. | 60,1 | 70,0 | 61,1 |
| Занятия бизнесом формируют людей, заботящихся только о своих интересах и разъединяющих народ. | 39,5 | 26,7 | 38,3 |
| Отношение к достатку и работе | | | |
| Главное в жизни – хороший достаток, а работа может быть разная и не всегда интересная. | 53,7 | 70,0 | 55,3 |
| Главное в жизни – интересная работа и не обязательно высокий достаток. | 44,8 | 30,0 | 43,4 |
| Осознание национальной принадлежности, знание языка и культуры | | | |
| Каждый человек должен осознавать свою национальную принадлежность, знать язык и культуру своего народа | 88,3 | 80,0 | 87,5 |
| Важно осознавать свою национальную принадлежность, а знать язык, культуру народа не обязательно | 6,0 | 13,3 | 6,8 |
| Осознание человеком своей национальной принадлежности, знание национального языка и культуры сейчас не имеют особого значения | 5,7 | 3,3 | 5,5 |
| Предпочтение людям своей или иной национальности в органах власти | | | |
| Надо, чтобы в органах власти было больше людей моей национальности, так как они могут лучше заботиться о своем народе. | 68,7 | 53,3 | 67,2 |
| Национальность людей в органах власти не имеет особого значения, так как о нашем народе могут лучше заботиться и не мои соплеменники. | 31,0 | 43,3 | 32,2 |
| Важность интересов личности или общества | | | |
| Личные интересы человека должны быть важнее интересов его народа (этноса) | 17,1 | 20,0 | 17,4 |
| Интересы народа (этноса) должны быть важнее личных интересов человека | 82,2 | 76,7 | 81,7 |

Продолжение таблицы 6.15

| Предпочтения | Монголы | Казахи | Все население |
|--|---------|--------|---------------|
| Отношение к национальной идее | | | |
| Развитие страны лучше обеспечит одна объединяющая национальная идея | 53,0 | 26,7 | 50,5 |
| Развитие страны лучше обеспечит наличие многих объединяющих национальных идей | 39,5 | 53,3 | 40,8 |
| Развитие страны можно обеспечить и без объединяющей национальной идеи | 6,0 | 16,7 | 7,1 |
| Отношение к многопартийности | | | |
| Справедливую власть в стране могут лучше обеспечить многопартийность и демократические свободные выборы; | 54,4 | 56,7 | 54,7 |
| Справедливую власть в стране могут лучше обеспечить однопартийность, свободные выборы лучших лидеров в стране и в регионах | 24,6 | 13,3 | 23,5 |
| Для обеспечения справедливой власти в стране не нужны политические партии и выборы, а нужен авторитетный лидер нации и его команда | 19,6 | 30,0 | 20,6 |
| Отношение к земле | | | |
| Люди должны использовать все ресурсы земли для удовлетворения своих материальных потребностей | 19,2 | 26,7 | 19,9 |
| Люди должны больше заботиться о сохранении земли, природы, о защите ее ресурсов, о единении человека с природой | 80,1 | 73,3 | 79,4 |
| Главная цель сотрудничества народов Большого Алтая | | | |
| Главной целью сотрудничества народов Большого Алтая должно быть развитие экономики и повышение благосостояния жителей региона | 65,5 | 63,3 | 65,3 |
| Главной целью сотрудничества народов Большого Алтая должно быть обеспечение здоровой среды обитания и культурного развития народов региона | 33,1 | 36,7 | 33,4 |
| Важность промышленности или сельского хозяйства | | | |
| Для развития моего народа надо больше внимания уделять развитию промышленности | 54,4 | 40,0 | 53,1 |
| Для развития моего народа надо больше внимания уделять развитию сельского хозяйства | 45,2 | 53,3 | 46,0 |

Анализ полученных данных подтверждает ранее сделанный вывод о том, что монголы и казахи Западной Монголии обладают некоторыми чертами, которые характеризуют западного человека.

Так, большинство населения не склонно к фатализму и государственному патернализму, положительно оценивает роль бизнеса в жизни страны. Для сравнения напомним, что при опросе населения Южной Сибири большинство респондентов критически оценило роль бизнеса, и значительно меньшая часть, по сравнению с Западной Монголией, приветствовало развитие рыночной экономики¹.

Наряду с этим у населения Западной Монголии ярко выражены коллективистские предпочтения. На наш, взгляд ситуация совмещения «западных» и «восточных» ориентаций демонстрирует противоречивость евразийского человека.

Наглядным примером такой противоречивости является определение отношения к природе. С одной стороны, большинство опрошенных зафиксировали экологическую доминанту отношения к земле. С другой стороны, при ответе на вопрос о цели сотрудничества народов Большого Алтая предпочтение было отдано не экологическим, а экономическим задачам.

Следует отметить этноцентризм населения Западной Монголии, что выражается в наличии в их оценках приоритета интересов этноса, предпочтении в органах власти людей своей национальности и т.п. Поскольку вопросы этнонациональной политики оказываются небезразличными для населения, то эти предпочтения следует учитывать в государственной политике.

Данные массового опроса в Западной Монголии 2007 г. относимы и к Монголии в целом. Так, в массовых опросах 2009 г и 2011 г. выяснялось отношение к конкуренции. Полученные результаты показывают, что в массовом сознании, как и согласно результатам опроса 2007 г., доминирует установка на отношения сотрудничества и кооперации, а не соперничества и борьбы (табл. 6.16).

¹ См.: Евразийский мир. С. 216, 254.

Таблица 6.16

Оценки значимости борьбы и сотрудничества, %

| Отношения | Среди знакомых преобладают | | Я чаще всего придерживаюсь... | | Сейчас более нужны ... | |
|--|----------------------------|---------|-------------------------------|---------|------------------------|---------|
| | 2009 г. | 2011 г. | 2009 г. | 2011 г. | 2009 г. | 2011 г. |
| Борьба, соперничество, превосходство над другими | 25,7 | 31,0 | 11,3 | 7,0 | 13,7 | 12,0 |
| Сотрудничество, кооперация, совместная работа | 71,3 | 69,0 | 84,7 | 93,0 | 83,3 | 88,0 |

Заметными являются различия в оценке значимости борьбы и сотрудничества в разных этнических группах. Если судить по ответам опрошенных, сравнительно более конкурентной является этническая среда казахов¹, затем – ойратов, а халхи менее всего ориентированы на борьбу и соперничество в своих отношениях (см. табл. 6.17).

Таблица 6.17

**Оценки значимости борьбы и сотрудничества
в разных этнических группах
(по результатам массового опроса 2009 г.), в %**

| Отношения | Среди знакомых преобладают | | | Я чаще всего придерживаюсь... | | | Сейчас более нужны ... | | |
|--|----------------------------|--------|--------|-------------------------------|--------|--------|------------------------|--------|--------|
| | халхи | ойраты | казахи | халхи | ойраты | казахи | халхи | ойраты | казахи |
| Борьба, соперничество, превосходство над другими | 23,0 | 26,3 | 36,6 | 7,7 | 11,8 | 26,8 | 9,3 | 15,8 | 29,3 |
| Сотрудничество, кооперация, совместная работа | 74,9 | 72,4 | 53,7 | 89,6 | 85,5 | 63,4 | 89,1 | 81,6 | 61,0 |

¹ По результатам массового опроса в Восточно-Казахстанской области 2007 г., среди казахов на сотрудничество ориентирована относительно меньшая доля, чем у русских. См.: Евразийский мир. С. 241–242.

§3. Дуальность монгольского характера

Выше была отмечена противоречивость некоторых черт монгольского характера. Говоря о том, что эта противоречивость выражена в совмещении «западных» и «восточных» ориентаций, мы использовали условный язык культурологии. Более точная аналитика монгольского характера может быть дана на языке психологии.

Для этого вернемся к самооценке респондентами собственных личных качеств (см. табл. 6.2). Как уже говорилось, согласно собственной самооценке, у халха в наибольшей мере представлены такие качества личности как «сила, воля», а также «трудолюбие, деловитость».

Интересно, что именно эти качества являются преобладающими среди всех остальных качеств и у мужчин, и у женщин. А вот их соотношение кажется неожиданным: сила, воля доминирует у женщин, а трудолюбие и деловитость – у мужчин (табл. 6.18).

Таблица 6.18

Самооценка респондентами-халхами собственных личных качеств, мужчины – женщины, %

| Личные качества | Массовый опрос 2009 г. | | |
|---|------------------------|---------|------|
| | Мужчины | Женщины | Все |
| Сила, воля | 38,8 | 51,0 | 45,4 |
| Трудолюбие, деловитость | 51,8 | 39,8 | 45,4 |
| Ум | 25,9 | 33,7 | 30,1 |
| Душевность, деликатность, тактичность | 35,3 | 26,5 | 30,6 |
| Открытость, общительность | 34,1 | 24,5 | 29,0 |
| Тщательность, стремление во всем разобраться | 30,6 | 26,5 | 28,4 |
| Систематичность, стремление к порядку, организованности | 22,4 | 32,7 | 27,9 |
| Хорошее чувство времени | 29,4 | 18,4 | 23,5 |
| Компетентность в своем деле | 25,9 | 21,4 | 23,5 |
| Веселость, жизнерадостность | 25,9 | 18,4 | 21,9 |
| Находчивость, ловкость | 21,2 | 21,4 | 21,3 |
| Умение понравиться, наладить отношения | 24,7 | 12,2 | 18,0 |
| Элегантность, изящество, эффектность | 8,2 | 6,1 | 7,1 |

Важно также заметить, что немногие респонденты указали на наличие у себя таких качеств как чувство времени, веселость, находчивость, умение понравиться, элегантность. Выявленное соотношение личных качеств позволяет сделать выводы о том, что в характере халхов есть сильные и слабые стороны, причем композиция присущих им личных качеств существенно отличает халха, скажем, от француза, немца или итальянца, но сближает, например, с русским человеком.

Для диагностики национального характера монголов-халха представляется возможным использовать категориальные схемы соционики. На ее языке характер монгола определяется как характер сенсорика, причем прежде всего волевого сенсорика (т.н. «люди длинной воли»). Приоритет сенсорики определяет иррациональность монгольского характера. Кроме того, это характер экстравертный, открытый. Интуиция времени и интуиция возможностей («находчивость») достаточно слабы. Этика эмоций слаба, но более сильной представляется логическая составляющая мышления. В соционике такой тип характера (социотип) определяется как характер сенсорно-логического экстраверта («Жуков»).

В этносоционике встречается описание характера Монголии как «Жукова». Например, Pavel_Decart пишет: «Возвратился из поездки по странам Азии. Типирование. Монголия – Жуков, о чем здесь уже высказывалась, по-моему, Ригведа. Действительно, жесткий контрастный климат, суровые природные условия наводят на мысль о 2 квадре. Захват пространства (Чингисхан). Ценят силу и выносливость. Бытовые условия суровые, но относительно чисто, опрятно, хотя и без украшения (черная сенсорика). Систематично все организовано, похоже на логику. А вот особой общительности не заметно. И по интертипным – с Россией – дуализм (много лет дружбы, вся техника российская, буквы кириллица). С Китаем – конфликт, даже Великой стеной китайцы именно от монголов отгородились, да и сейчас есть недовольство, в том числе территориальное (Внутренняя Монголия)»¹.

Высказывалось также мнение, что Монголия репрезентируется социотипом сенсорно-этического интроверта («Дюма») ². Возможная принадлежность монголов к этому типу подтверждается тем, что

¹ Интегральные ТИМы. URL: // http://www.socionik.com/arhiv/Integralnye_TIMy_1298.htm.

² Результаты голосований по интегральным ТИМам. URL: <http://www.socioforum.su/viewtopic.php?f=66&t=36301>.

30,6 % опрошенных отметили у себя такое качество как «Душевность, деликатность, тактичность».

Еще одним маркером распространенности социотипа сенсорно-этического интроверта в Монголии является знаменитое «маргаш» («завтра»), о чем также говорилось в предыдущих главах.

Приведем несколько наблюдений о монголах:

«Интересная черта характера: когда ему надо, монгол все делает быстро. Но когда надо что-то сделать для другого, а ему не очень хочется, то разогнать его трудно – он совершенно невозмутим: – Маргаш! (Завтра). Сколько раз было, договариваемся о чем-то. Ждем. Внутри уже все кипит, вот-вот терпение лопнет. А обещанного все нет. Меня друзья в таких случаях успокаивали: – Куда торопишься? Успеем! Не сегодня, так завтра! Говорят, счастливые не смотрят на часы!»¹.

Это сущая правда, считают в Улан-Баторе, потому что у монголов есть закоренелая привычка откладывать на завтра все дела, хотя их можно завершить сегодня. Этому даже соответствует поговорка: «Не кончится монгольское завтра»².

«Монголы очень хитрые люди. Это их знаменитое «моргаш» (завтра), конечно выбивает из колеи. Договариваться с ними о чем-то бесполезно. Они никогда тебе не откажут. Пообещают, что завтра помогут, принесут, продадут – и все, с концами. Монголы, которые сюда приезжают – прирожденные торговцы. Они, в отличие от наших, встают рано. Монгол уже просыпается в 4 утра с мыслью «Как бы ему сегодня денег заработать» и все делает, чтобы добиться своей цели. А наши – отоспятся, на работу придут (если есть работа), кое-как все сделают или просто время проведут и все, никакой мысли заработать у наших нет. В голове даже такой мысли нет»³.

¹ Кудайбергенов Г. Монголия глазами «кочевника». Астана, 2002. Цит. по: Тараков А. Оседлый номад // Казахстанская правда. 2012. 26 окт. URL: <http://www.kazpravda.kz/print/1351192776>.

² Овчинников Д. Найден самый большой мозг // АиФ – Здоровье. 2005. 20 янв. URL: http://gazeta.aif.ru/online/health/543/02_03.

³ Нанзатов Б.З., Содномпилова М.М. Повседневность пограничья: неформальные нормы и практики (на примере бурятского и тувинского участков российско-монгольской границы) // Трансграничные миграции в пространстве монгольского мира: история и современность. Улан-Удэ, 2012. С. 60.

«Жизнь монгольская зачастую строится по принципу одного замечательного слова на монгольском языке – маргаш. Это монгольский вариант испанского *Mañana*, то бишь завтра. Монголы частенько любят отложить все дела на потом – завтра может означать у них любое неопределенное будущее время»¹.

Приведенные наблюдения важны в том отношении, что фиксируют сходство халха с испанцами, у которых социотип сенсорно-этического интроверта является субдоминантным (его олицетворяет литературный персонаж Санчо Панса, тогда как Дон-Кихот репрезентирует доминантный социотип интуитивно-логического экстраверта). По-видимому, у халха доминантным является социотип сенсорно-логического экстраверта, а субдоминантным – социотип сенсорно-этического интроверта.

Наличие этих двух типов отчасти подтверждается результатами психогометрического теста (табл. 6.19).

Таблица 6.19

**Ответ респондентов массового опроса 2011 г.
на вопрос «С какой из данных фигур Вы могли бы
отождествить себя?», в %**

| Я... | Мужчины | Женщины | Все |
|------------------|---------|---------|-----|
| Круг | 29 | 16 | 22 |
| Квадрат | 17 | 22 | 19 |
| Прямоугольник | 14 | 15 | 15 |
| Треугольник | 12 | 7 | 9 |
| Зигзаг | 7 | 9 | 8 |
| Ни одна из фигур | 21 | 31 | 26 |

Сенсорно-этический интроверт может быть соотнесен с человеком-«кругом», т.е. человеком душевного и житейского комфорта². Сенсорно-логический экстраверт может быть соотнесен с человеком-«квадратом», т.е. человеком трудолюбивым и выносливым, жестким и организованным.

¹ Монголия-2012. С севера на юг озера Хубсугул. URL: <http://travel.drom.ru/21198>.

² Характеристика «круга» во многом соответствует описаниям характера человека Востока, а характеристика «квадрата» – человека Запада. См.: Евразийский мир. С. 178–184.

Согласно психогеометрическому тесту, в Монголии в целом доминантным является социотип сенсорно-этического интроверта, а субдоминантным – сенсорно-логический экстраверта. Думается, окончательных выводов о количественной представленности этих типов делать не следует. Достаточно констатировать их преобладание.

После «круга» и «квадрата» наиболее часто встречающееся самоотождествление – с «прямоугольником». Как мы показывали ранее, прямоугольник является геометрической константой России-Евразии, и его влияние проявляется в «прямоугольном» характере интуитивно-этического интроверта («Есенина») – социотипа, репрезентирующего Россию¹. Если учесть, что «Есенин» – доминантный в России социотип, а «Жуков» – субдоминантный социотип, то становится понятным ментальное сходство Монголии и России.

В распределение доминантных и субдоминантных типов часто наблюдается гендерная асимметрия. Согласно психогеометрическому тесту, в Монголии более жесткими являются женщины. Согласно самооценке личных качеств, у женщин в большей степени представлены волевые качества, а у мужчин – коммуникативные. Таким образом, среди халхов «Дюма» – преимущественно мужской социотип, а «Жуков» – женский социотип.

Определение доминантных психологических типов имеет большое значение для понимания механизмов развития этноса. Так, в психогеометрии отношения «Квадрат – Круг» характеризуются как «вечные претензии и обиды». Соционика характеризует отношения между «Дюма» и «Жуковым» как миражные отношения², в которых эйфория сменяется ссорами.

Указание на миражные отношения представляет интерес в связи с темой защиты монгольских мужчин. Известно стихотворение монгольского поэта М. Билэгсайхан «В защиту ваших мужчин» (монг. Эрчүүдээ өмөөрч бичсэн шүлэг), адресованное женщинам. В 2003 г. в Монголии создан «Союз монгольских мужчин» («Союз монгольских женщин» уже существовал). Как сообщалось, инициаторами основания новой организации и ее руководителями стали женщины. В свою оче-

¹ См.: Евразийский мир. С. 178–184.

² Подробный анализ этих отношений см.: *Стратиевская В.И.* Миражные отношения: СЭИ – СЛЭ. URL: http://socionika-forever.blogspot.ru/2007/09/blog-post_6206.html.

редь, мужчины создали «Общество защиты мужчин»¹. Как можно заметить, желание женщин помочь мужчинам выражено на почве взаимной конфронтации.

Завершая анализ личных качеств монголов, можно сделать вывод, что «люди длинной воли» если и репрезентируют современную Монголию, то сейчас это преимущественно женщины. Среди мужчин этот тип представлен в меньшей мере, что корреспондирует историческому распространению в Монголии ламаизма.

¹ См.: Монгольские женщины создали союз мужчин URL: <http://ria.ru/kaleidoscope/20030323/353008.html>.

Глава 7

Улан-Батор – великий город в степи

Столица любого государства – это политический, административный, промышленный, научно-образовательный, финансовый, культурный и информационный центр, в котором сосредоточен основной производственный и интеллектуальный потенциал общества.

Монгольский этнос сформировался на территории, где 2220 лет назад возникло государство гуннов, а 800 лет назад великий Чингисхан создал монгольскую империю. Исторически столицей монгольского этноса были Эрдэнэзуу и Каракорум, во время Юаньской династии столица была перенесена в Пекин.

Монголия имеет прекрасную природу: ее рельеф образован из нескольких горных массивов (Гобийский Алтай, Монгольский Алтай, Хангай), а также равнинами пустыни Гоби. На ее территории находятся озера Хувсгул, Увс, Буйр, также протекают реки Сэлэнгэ, Онон, Орхон, Туул и Завхан. Столица Монголии Улан-Батор находится в центральной части страны между четырьмя гор.

Вкратце опишем, как возникла и развивается современная монгольская столица Улан-Батор.

§ 1. Роль Улан-Батора в современном развитии Монголии

Улан-Батор имеет более чем 370-летнюю историю. Считается, что его появление было связано с созданием «Города желтого пояса», когда в 1639 г. на престол религиозного главы в звании Гэгэн (святейший) взошел Занабазар, пятилетний сын Тушэт хана Гомбодоржа.

«Город желтого пояса» раскинулся на обширной территории склона Больших монгольских гор сомона Бурд Увурхангайского аймака, простираясь до местности Ширээ Цагаан нуур, сочетающего прекрасные ландшафты хангайской, степной и гобийских зон. С этих пор «Город желтого пояса», сохраняя кочевой характер, после почти 30 кочевков был построен в данной местности.

Кочевой образ жизни предполагает адаптацию населения к природе и ее законам. «Город желтого пояса» первоначально возник как буддийский религиозный центр, однако разрастаясь из года в год превратился в крупный город.

Образование Улан-Батора тесно связано с нестабильной внешней и внутренней ситуацией того времени. На восточной границе страны она осложнялась вследствие захватнической политики Манчжурии. Захватив в 1636 г. южную Монголию, манчжуры готовились вторгнуться на территорию халхов и ойратов. Манчжурский император после захвата Внутренней Монголии, провозгласив себя императором Монголии, стал вмешиваться во внутренние дела Халха Монголии (Внешней).

История возникновения «Города желтого пояса» тесно связана со стремлением защититься от манчжурской агрессии, используя сильное влияние распространявшейся в это время желтошапочной (одно из течений ламаизма) религии. В 1778 г. «Город желтого пояса» расположился на берегах прохладной Сэлбэ и прозрачной Туул между четырех гор.

Город «желтого пояса» за всю историю существования сменил немало названий: Хутагтын өргөө, Номын өргөө, Их хурэ, Нийслэл хурэ. И наконец с принятием первой монгольской Конституции в 1924 г., то есть спустя 285 лет после основания, он получил нынешнее название Улан-Батор.

За многолетнюю историю в городе значительно возросло количество лам, духовных лиц и храмовых комплексов. На возникновение города влияет множество факторов, таких как военное положение, торговля, храмы, дворцы, ремесло и т.д. При всей своей специфике возникновение и развитие Улан-Батора соответствует общемировым тенденциям развития городов.

Г. Занабазар после обучения в Тибете вернулся домой вместе с более чем 50 ламами. В 1650 г. Далай лама возвел его в высший духовный сан Превращенец Дархад святой Жавзандамба. С ростом престижа Занабазара город расширился. Появились различные группы: светское население, слуги, ремесленники, купцы и т.п. Бесспорная заслуга Занабазара состоит в превращении храма в центр монгольского буддизма.

В 1706 г. Урга превратилась в Их Хурэ (большой храмовый комплекс). Если в 1710 г. там проживало 3786 семей последователей Ундергегена и население насчитывало 17000 чел., то в 1825 г. оно возросло до 16653 семей и 83687 чел. соответственно¹.

¹ *Идшинноров С.* Исторические очерки истории Улан-Батора. Улан-Батор, 1994. С. 11.

С ростом населения расцвели торговля, ремесло и религиозные обряды. Их Хурэ стал главным центром торговли и бизнеса. Также возросло число новых аймаков, дацанов и храмов.

Аймак является основной религиозной административной единицей, составленной из лам, обучавшихся в Их Хурэ. В аймак входили главный лама, заместитель (ловон), 2–4 гэсгүй, 2–4 унзад, зайсан и счетовод¹.

В этом смысле Их Хурэ стал основным центром буддийской подготовки. С 1706–1778 гг. население Их Хурэ перешло на оседлый образ жизни. На нынешнем месте Их Хурэ находится с 1878 года. Богд-гэгэн управлял не только религиозными вопросами, но и светскими, имея собственную канцелярию, он фактически выполнял функции хана (императора).

Поскольку по международным нормам постоянная резиденция императора считается столицей, то Их Хурэ выполняла функцию столицы Монголии. В Их Хурэ помимо духовных лиц появились скотоводы, торговцы и ремесленники.

В многочисленных дацанах Их Хурэ служили ламы, изучавшие философию, медицину и астрологию.

В 1772 г. в Их Хурэ уже было 23 аймака и такое же количество храмов. Количество китайских и русских торговцев возросло, росли их поселения. О возросшем влиянии китайских торговцев свидетельствует то, что в 1720 г. было создано Журганское правительство, самолично отвечающее за дела китайских торговцев и руководимое специально уполномоченным чиновником «занги».

С середины XIX до начала XX вв. количество китайских торговцев в Их Хурэ выросло в 20 раз. Торговля с нашим северным соседом Россией также возросла. В 1860 г. было открыто Российское консульство во Внешней Монголии. В 1863 г. объем российско-монгольской торговли достиг 600000 рублей.

Манчжурский гнет и реакционная политика власти привели к ухудшению экономической и социальной жизни страны. Это повлияло на монгольских феодалов. В результате национально-освободительного движения было провозглашено независимое государство под правлением Богд гэгэна. Более чем 200-летнее манчжурское господство было свергнуто.

¹ Идшинноров С. Исторические очерки истории.

Таким образом, 1911 г. для монгольского народа имеет историческое значение как год, принесший свободу и независимость. В этом году Их Хурэ был переименован в Нийслэл хүрээ, став по международным стандартам государством со столицей, императором и правительством. Эти грандиозные изменения в жизни страны несомненно оказали существенное влияние на Нийслэл Хурэ.

В Нийслэл Хурэ были созданы правительственные учреждения, открыты посольства и консульства, учреждения культуры и науки, которые определили будущий облик столицы. Народная революция 1921 г. окончательно освободила страну от иностранных захватчиков и открыла путь к развитию новой Монголии.

Народный хурал, созданный в 1924 г., утвердил первую конституцию Монголии. Согласно Конституции Нийслэл Хурэ был переименован в город Улан-Батор, ставший столицей Монголии, что гарантировалось четырьмя последующими конституциями.

Согласно пункту 1 параграфа 13 новой Конституции 1992 г. «Город, в котором постоянно находятся Высшие правительственные учреждения Монголии, является столицей страны. Город Улан-Батор – столица Монголии»¹.

Город Улан-Батор – это не только промышленный, торговый, научно-культурный центр, но и сердце и мозг страны. Здесь определяются задачи и политика развития Монголии, которые реализуются на обширной территории протяженностью с востока на запад 2392 км и с юга на север 1259 км.

Развитие Улан-Батора можно определить двумя временными рамками: 1960–1980 гг. и после 1990 г. В эти периоды были построены крупные жилые микрорайоны и учреждения культуры и науки, создана новая инфраструктура столицы.

Парламентом Монголии были определены границы Улан-Батора. Багануур и Багахангай стали его городами-спутниками. В Улан-Баторе сосредоточена основная часть институтов, которые подготавливают специалистов по многим специальностям. Роль и значение Улан-Батора в экономической и социально-культурной жизни Монголии постоянно растет.

¹ Конституция Монголии. Улан-Батор, 1998. С. 13.

Сегодня в столице функционирует представительство ООН и его специализированные организации, около 20 дипломатических миссий зарубежных стран, около десяти тысяч компаний с заграничными капиталовложениями из ста стран.

Улан-Батор стал крупным мегаполисом с населением свыше миллиона жителей. Процесс развернутой урбанизации непосредственно сказался на развитии Улан-Батора. За период 1999–2008 гг. Его численность увеличилась почти на 50,0 %, он стал 107-ым городом-миллионером в мире. Однако чрезмерная концентрация учебных заведений, медицинских и научных учреждений, промышленных предприятий и населения в столице отрицательно сказывается на жизнедеятельности столичных жителей, на их здоровье, создает транспортные, экологические и многие другие проблемы.

То, что треть населения Монголии сосредоточена в столице имеет как положительные, так и отрицательные стороны. Основное направление городского развития заключается в рациональном планировании городского строительства, правильном определении будущих тенденций развития и рационального соотношения между природными, геоэкологическими и людскими ресурсами. Город периодически разрабатывает генеральный план развития. Однако разработка плана на бумаге и его реализация – это два принципиально различных вопроса.

Важное значение имеет сотрудничество науки и производства, увязанное в единый комплекс и ориентированное на городское планирование. Недостаток такого сотрудничества сказывается на возникновении многих проблем, среди которых наиболее острыми в настоящее время являются загрязнение воздуха и постоянных транспортных пробок.

Стоит отметить, что помимо планов строительства столица разрабатывает программу «Войлочный (юрточный) городок». Ее реализация должна заметно благоустроить и украсить столичный центр.

Юрта является неотъемлемой частью кочевой цивилизации. Ныне преобладает стремление привязать юрточный городок к городским условиям. Количество юрт снижается и растет количество маленьких домов барачного типа. Для достижения уровня оседлых поселений необходимо последовательно решать задачи, связанные с развитием инфраструктуры юрточных городков (питьевая вода, сточные отходы, электричество, дороги).

Развитие города не ограничивается одним лишь строительством и дорогами. Главной движущей силой развития является человек, веря-

щий в город. Столичный житель наряду с высоким уровнем знаний, талантов и работоспособностью должен обладать лидерскими способностями, умением подавать пример окружающим. Городской стиль жизни существенно отличается от сельского, поэтому столичному жителю необходимо предъявлять к себе высокие требования.

Важное значение имеет вопрос статуса Улан-Батора. Для дальнейшего развития столицы есть утвержденный в 1994 г. закон «О правовом статусе столицы», который определяет основные функции столицы. Согласно закону столица определяется как самостоятельное территориальное образование со своим самоуправлением, экономическим и социальным комплексом, обладающее особым статусом¹. Однако данное положение следует подкрепить другими законами. Не вполне понятно, что означает «Особый статус». Столица как административно-территориальная единица является субъектом местной власти. Поэтому следует конкретизировать понятие «Особый статус». Столица имеет свой герб и флаг, городской совет, мэра, имеет определенные границы, тем самым являясь самостоятельной единицей.

Улан-Батор обеспечивает половину национального валового продукта, 34,0 % доходов в госбюджет и 70,0 % строительства, торговли и обслуживания, транспорта и других видов услуг.

Улан-Батор является зеркалом социально-экономического развития Монголии, ярко высвечивая все его достижения и недостатки.

§ 2. Традиции и современность Улан-Батора

Особенность развития Улан-Батора заключается в трансформации от кочевого образа жизни к оседлому стилю жизни. По сравнению с другими городами мира в Улан-Баторе на протяжении длительного периода преобладали юрточные городки, китайские лавки и многочисленные буддийские храмы. Но имея более чем двухсотлетний опыт контактов с оседлой цивилизацией, в конце 50-х годов прошлого столетия Улан-Батор испытал переход к урбанизации.

За 1960–1980 гг. и после 1990 г. в Улан-Баторе было построено множество жилых микрорайонов, школ, учреждений культуры, предприятий коммунального хозяйства, дорог и площадей, то есть была создана заново инфраструктура столицы.

¹ Нийслэлийн эрх зүйн байдлын тухай хууль. УБ., 1994. 3.2

Однако не следует представлять, что Монголия со времен империи гуннов до недавнего времени относилась к классическому типу кочевой цивилизации.

В ходе археологических раскопок на территории местностей Чин-толгойн балгас, Талын улаан балгас, Хар бухын балгас сомона Дашинчилэн Булганского аймака, Зуун Хэрэм, Баруун Хэрэм сомона Мурэн Хэнтийского аймака, и Хэрлэнбарс, Өглөгчийн Хэрэм Восточного аймака было обнаружено около 10 руин поселений городского типа. Эти находки предоставили исследователям широкую возможность для изучения быта, культуры и обычаев, ремесленного искусства монголов того периода.

Исследование вопросов развития города Улан-Батор началось в 1940-е гг. В 1937 г. при Совете Министров была создана рабочая группа по вопросам развития города Улан-Батор. За этот период генеральный план развития столицы изменялся пять раз, работа над планом продолжается и сегодня.

Первый план развития столицы был утвержден в 1954 г. Планом предусматривалось в течение 20 лет достигнуть численности населения города до 125000 жителей.

Второй генеральный план развития был утвержден в 1961 г. Он предусматривал численность населения города довести до 250000 чел. Однако численность городского населения в 1975 г. превысила тристо тысяч жителей.

Третий генеральный план развития был утвержден в 1975 г. Расчетами предусматривался рост населения до 400000 чел. За время реализации второго и третьего генеральных планов развития облик столицы кардинально изменился, однако вопреки расчетам численность населения достигла 500 тыс. чел. При этом около 50% населения проживали в благоустроенных квартирах.

Следующий генеральный план развития был утвержден в 1986 г. Главной целью плана было снижение плотности проживания, строительство городов-спутников и увеличение жилых микрорайонов с 21 до 30.

Пятый генеральный план развития Улан-Батора был утвержден в 2002 г. Особенность плана заключается в том, что он был разработан исключительно силами монгольских ученых и архитекторов. Генеральный план развития города должен разрабатываться в соответствии с тенденциями столицы, миграции населения, особенностями землеустройства и постоянно корректироваться в соответствии с этими факторами.

В рамках генерального плана развития предусматривается создание образцовых юрточных городков и компактных районов проживания.

Например, разработан план развития районов Багануур и Багахангай в соответствии с архитектурным ансамблем Улан-Батора, спецификой пространства и комбинацией западного и восточного стилей.

Следует сказать, что монголы со второй половины XIV в. вплоть до XVII в. постоянно подвергаясь иностранной агрессии, войнам, внутренним раздорам, были вынуждены жить рассеянно по разным регионам. Начиная с XVIII в. до начала XX в. столица Их Хүрээ стала местом паломничества путешественников и купцов с Запада и Востока.

Население столицы постоянно росло, столица разделилась на основные районы: Их Хурэ, Зүүн Хурэ, Гандан, Баруун, Зүүн дамнуурчин, Харчуулын хороо, Маймаа хот, Консулын дэнж. Процесс оседлости начинает приобретать все более конкретные очертания. В начале XX в. в столице действовало более 100 больших и маленьких дацанов, более 360 иностранных и местных ремесленных мастерских, около 600 компаний и около 10 рынков¹.

Город Улан-Батор за свою 370-летнюю историю, начиная с периода Урга и кончая периодом Их-Хурэ в течение 139 лет менял свое местоположение. Его население переселялось на территории современных Улан-Батора, Увурхангайского, Архангайского, Центрального, Сэлэнгинского и Хэнтийского аймаков, пока не приобрел облик оседлого поселения в период от 1778 до начала 1800 гг. Период Их-хурэ прежде всего характеризуется ориентацией города на буддийскую деятельность.

Исторические исследования развития Улан-Батора свидетельствуют о том, что город до 1924 г. прежде всего сохранял черты центра буддизма. Возникновение столицы датируется 1639 годом, когда Гэгэн Г. Занабазар был избран главой монгольских буддистов.

С 1639 до 1924 гг. в течение 282-летнего периода глава монгольской желтой буддистской религии Богд гэгэн совмещал обязанности монгольского хана с обязанностями настоятеля Ургинского монастыря. Их Хурэ с момента перехода на оседлый образ жизни превратился в центр торговли и коммерции.

Религиозная традиция возродилась в 1990-е гг., когда помимо монастыря Гандантэгчилэн образовалось множество новых монастырей,

¹ Сборник докладов научной конференции посвященной 100-летней годовщине Нийслэл хүрээ. Улан-Батор, 2012. С. 45.

например, таких, как Дашчойлин, Дамбадаржаалин, Мамбадацан, Тув-дэнпэлжээлин, Богдын ногоон ордон, Гэсэр сүм, Чойжин ламын сум, Дарь эхийн сум, Бэтүб, и количество лам соответственно возросло.

Возродились религиозные традиции, укоренявшиеся в жизни монголов на протяжении многих веков, возникают новые религиозные обряды. Одновременно возрождаются традиционные обычаи, отражаемые в искусстве и культуре. Так, возродились танцевальные религиозные обряды буддизма, например, «Цам харайх» и «Майдар эргэх».

В 1924 г. были созданы Ученый комитет, первый клуб художественной самодеятельности, в 1931 г. – центральный театр, в 1935 г. – Дворец молодежи, промышленный комбинат и рабочий клуб. К 1940 г. действовало более 20 клубов и красных уголков.

Впервые были открыты начальная школа и современное медицинское учреждение, возникли спортивные общества. Стали издаваться периодические издания «Шинэ толь» и «Столичный вестник», были изданы труды по монгольской истории. В монгольской традиции под влиянием буддийской религии принято завертывать религиозные сутры в шелковую материю и ставить на самое почетное место в доме. Ученый комитет положил начало развитию современной науки, возникло множество организаций по разным научным направлениям.

Помимо классических исторических работ, таких как 255 трудов Ганжуура и Данжуура, Алтан товч, Эрдэний эрхи, Жангариады и Гэсэриады монголы получили возможность ознакомиться и изучать классическую современную литературу. В сокровищницу монгольской духовной мысли входят изданные в 1640 г. правовые источники «Их цааз» и «Халх журам», а также Конституции 1924, 1940, 1960 и 1992 гг.

Крупные достижения появились в области культурной политики. В стране, где прежде была поголовная неграмотность, впервые в 1912 г. открылась начальная школа. Молодежи была предоставлена возможность получить образование в России и Германии. К 1960 г. была достигнута цель всеобщей грамотности, что способствовало формированию национальной интеллигенции.

Культурный уровень населения существенно вырос. Если в 1963 г. 8,0 % от общего числа занятых в отраслях народного хозяйства имело

неполное и полное среднее образование, то в 1985 г. данный показатель возрос до 55,0 %¹.

Сочетая традицию и современность, развивались литература, киноискусство, изобразительное искусство и другие отрасли культуры и искусства, приобретая славу не только дома, но и в мире. Наряду с этим возродилось много буддийских монастырей, религиозные ритуалы в новых условиях обогащаются и приобретают новое содержание.

Все это историческое наследие получило развитие в столичной городской культурной среде, где оно продолжает обогащаться и развиваться. В облике столицы того времени смешались архитектурные стили Востока и Запада, где можно было увидеть юрты как символ кочевой цивилизации, глиняные вазы китайских торговцев, буддийские монастыри и здания европейского стиля.

В дальнейшем архитектурный ансамбль столицы приобретает преимущественно европейский характер, что отражает тесные связи с Россией. Строительный бум 1995 года обусловил дальнейший сдвиг к европизации архитектурного облика столицы. Если раньше здания выше 10 этажа можно было перечислить на пальцах одной руки, то сейчас город потянулся ввысь. Столь кардинальное изменение облика столицы отражает современные глобализационные процессы, тенденцию к общей стандартизации.

Средства массовой информации в немалой степени способствуют развитию общества. В центре их внимания должен находиться человек, особенности национального характера, быт, общение с природой и т.д. Все это необходимо тщательно изучать, сохранять и обогащать.

Монгольский этнос, пройдя через тяжелые испытания, сумел сохраниться и не раствориться в тумане истории. Наш священный долг заключается в возрождении и сохранении традиций в гармонии с тенденциями мирового развития. Бытовые и материальные условия, в которых проживают люди, определяют образ жизни, мировоззрение и ценностные ориентации индивида. В этом аспекте характер развития столицы является одним из решающих условий формирования личности.

С переходом к рыночным экономическим отношениям пропасть между богатыми и бедными углубилась. Деление на богатых и бедных может привести к появлению дискриминации. По данным исследова-

¹ История Монголии. Том V. Улан-Батор, 2006. С. 388.

ния, проведенного Институтом философии, социологии и права в 2011 г., 53,1 % опрошенных отметили существование различий между богатыми и бедными¹.

Понятие «столичный гражданин» является качественно новой категорией, которая трудна для первоначального восприятия. При этом понятие «статус столичного жителя» – это содержательная категория, включающая в себя философский, социологический, правовой и политический аспекты. Понятие «статус столичного жителя» следует тесно увязывать с понятием «гражданская культура», поскольку происхождение городского жителя определяет его менталитет, культурные установки. Из этого следуют категории «коренной житель столицы» и «некоренной житель». На основе этой классификации возможно выявить старые и новые культурные практики горожан и понять их исторические предпосылки, определить тенденции к смене культурных установок.

По данным исследования, 14,2 % опрошенных являются столичными жителями во втором и более поколении, 34,7 % – родились в столице и 31,8% – переселились в столицу. При этом 19,3 % переселившихся проживают в столице большую часть жизни. 17,6 % респондентов считают, что они полностью восприняли городскую культуру, 26,2 % из них молодые люди в возрасте до 24 лет.

Можно утверждать, что у молодых людей в целом формируется менталитет столичного жителя. Урбанизация и городская культура оказывают существенное влияние на этот процесс.

Памятные для монголов исторические события, такие как образование тайных революционных групп 1920 г., демократическая революция 1990 г., формирование многопартийной системы, плюрализма мнений, зародившиеся в Улан-Баторе, постепенно охватили всю страну. Культурное наследие столицы и новые экономические условия имеют важное значение для формирования нового специфического типа городской культуры и этот процесс будет продолжаться.

¹ «Столичный житель» / АН Монголии: Институт философии, социологии и права. Улан-Батор, 2011. С. 13.

§ 3. Улан-Батор на перекрестке цивилизаций Запада и Востока

Монголия находится между двумя великими державами – Китаем и Россией, являясь связующим звеном Запада и Востока. Начиная свое развитие как цивилизованный центр культуры кочевников и заканчивая превращением его в современный город, Улан-Батор является сегодня торговым, промышленным и культурным центром между Западом и Востоком.

В исторических источниках не раз упоминается, как по всей Монголии от Хурэ до столицы, протекала торговля между Востоком и Западом под названием «Шелковый и чайный пути».

С давних времен древние монгольские аймаки имели политические, экономические и культурные связи со странами Запада и Востока. Имеется информация о том, как с далеких южных гор караванами привозили муку. В Монголии с древних времен была развита торговля. Международные отношения монголов с иностранными государствами осуществлялись через их послов.

При отсутствии письменности они общались между собой в поэтической форме. Об этом в «Сокровенном сказании монголов» сказано как об общении «в песенной форме»¹.

Дипломатическая деятельность Монголии с иностранными государствами развивалась через послание писем или посланников со специальной печатью «Гэрэгэ». Во времена Чингисхана и в периоды правлений Угэдэй, Гуюг и Монх ханов эти дипломатические отношения получили более глубокое развитие. Имеются сведения о том, что в момент создания Великого монгольского государства со столицей Хар-Хорум, в Монголию приезжали иностранные делегации из южного Китая-Сун, Кореи, Индии, Турции, России, Великого Никейна и от папы Римского.

В развитии и расширении традиционных отношений Запада и Востока историческую миссию выполнили Их Хурэ, Нийслэл Хурэ и нынешний Улан-Батор. Как было указано выше, в 1720 г. в Их Хурэ было создано управление «Джурганское дзанги» – низшее должностное лицо, заведующее только делами китайских торговцев. Манчжурия вела

¹ История Монголии. Том V. С. 388.

политику для расширения торговли с Монголией, посылая китайских торговцев. Если в 1696–1719 гг. китайские торговцы облагались крупным таможенным налогом, то в 1874–1911 гг. поддерживалась политика «свободной» торговли.

К 1807 г. в городе Маймачин стало более 800 зданий, около 4000 чел. населения с 72 торговыми носильщиками-переносчиками поклажи (дамнурчин – это перевоз поклажи на палке, коромысле товаров из города Маймачин за окраину города).

По данным, взятым из исторических источников Монголии, следует, что с середины XIX и начале XX столетий в Урге количество китайских торговцев выросло в 20 раз.

В 1892 г. на рынках Урги были построены 80–120 войлочных лавок и шатров китайских торговцев, где они вели куплю-продажу. В начале XIX в. в Урге количество ростовщических фирм было более двадцати.

В 1860 г. в Урге в связи с созданием консульства России все более расширилась торговля между Россией и Монголией. Вследствии этого в Монголии начали проводить обширную торговую политику с Россией. В 1879 г. в Урге было 9 торговых фирм, создано 6 магазинов с торговым оборотом в 200 тыс. рублей.

Расширился объем торговли русских купцов и в 1861 г. их торговый оборот достиг 100 тыс., в 1885 г. – 170 тыс., а в 1900 г. – 16 млн. 900 тыс. По этим признакам русские купцы достигли уровня конкурентоспособности с китайскими торговцами. Русские купцы и китайские торговцы открывали свои магазины, столовые, строили заводы, развивали ремесленные отрасли. В Урге было три китайские кондитерские фабрики, один свечной завод, двадцать гончарных мастерских, семь мастерских по изделию статуэток Будды, сорок столярных и двенадцать кожевенных мастерских. Через русских и китайских торговцев расширялась торговля с Англией, Америкой, Индией, Тибетом и арабскими странами.

В одном из исследовательских отчетов русской экспедиции указывается на такой факт, что Англия и Америка заполняют лавки Монголии своими товарами транзитом через Китай. Также имеются сведения о том, что в Их Хурээ действовали фабрики российских промышленников Коковина и Басова.

Монгольское сырье попадало в страны Запада и Востока через Китай и Россию. Например, три четверти овечьей шерсти экспортировалась в Америку, а остальная часть – в Лондон¹.

Начиная с истории Урги уже город Улан-Батор является основным перекрестком, пограничным переходом, крупным транзитным путем торгово-культурных отношений стран Запада и Востока. Такой вывод можно сделать из литературных заметок иностранных ученых-исследователей, которые путешествовали по нашей стране и проводили здесь исследования.

Здесь работали следующие ученые-исследователи: в 1870–1873 гг. – Н.М. Пржевальский, в 1876 г. – А.М. Позднеев, в 1879 г. – Г.М. Потанин, в 1889 г. Н.М. Ядринцев, в 1889–1890 гг. – П.З. Певцев, в 1890 г. – Гейкель Фешни, в 1891 г. – Б.В. Радлов, в 1899–1907 гг. – П.К. Козлов, в 1909 г. – К. Рамсседт, В. Котвич из Польши и многие другие.

До них здесь были Марко Поло, Рашид-ад-дин, Б.Я.Владимирцов, Плано Карпини и многие другие, исследовавшие древнюю историю и культуру Монголии.

Таким образом, Монголию, ее культуру и быт ее народа, исторические документы изучали исследователи из разных стран, т.е. очевидно, что монголы всегда были в центре внимания иностранцев.

¹ История Монголии. Том IV. Улан-Батор, 2006. С. 244.

НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМ КАК ОСНОВА СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ МОНГОЛИИ (вместо заключения)

Монголия, несмотря на свое особое географическое положение (граничит всего с двумя государствами и не имеет выхода к морю), никогда не была изолирована от остального мира, тем более не является таковой в настоящее время. Как и другие страны, она активно вовлечена в процесс глобализации, которая оказывает все возрастающее влияние на все стороны жизни людей, принося с собой множество инноваций. В то же время население Монголии до сих пор в значительной степени сохранило многие элементы традиционной культуры, кочевого образа жизни. Как показано в монографии, они глубоко укоренены в общественном сознании, менталитете, поведении. Но традиции не существуют в застывшем виде. Изменившись под влиянием инноваций, они выступают в виде обновленной традиции, неотрадиции, неотрадиционализма. Это реальность, отражающая одновременно преемственность, социальное наследование и инновацию, изменение. Неотрадиционализм как раз и характеризует единство, меру традиции и новаций. Если эта мера нарушается и начинает доминировать одна из сторон, то имеет место либо консервация традиции, превращение ее в «музейный экспонат», либо навязывание чуждого, неприемлемого для данного этнокультурного сообщества опыта. В обоих случаях наблюдается разрушение «живой» традиции и потеря преемственности социального опыта.

Переплетение традиций и новаций имеет разные формы проявления. Иногда этот процесс приобретает причудливые новообразования. Одни из них скрыты от внешнего наблюдателя, да, и не всегда осознаются самими их носителями. Другие являются очевидными. Ясно одно: эффекты неотрадиционализма широко распространены в современной жизни Монголии.

В ходе проведенного исследования важное значение уделялось выяснению того, что сами люди думают о себе и мире, как оценивают те или иные процессы, на что ориентируются в современности, как относятся к опыту прошлого и актуальным явлениям настояще-

го. Такая информация была получена в процессе массовых и экспертных опросов.

Обобщая их результаты, можно сделать следующие основные выводы, характеризующие общий портрет населения Монголии по рассматриваемому вопросу.

Наибольшее значение в структуре социокультурных ориентаций монголов имеют ценности здоровья, коллективизма, уважения и соблюдения традиций своего народа, ценности достатка (а не богатства) и независимости, а также ценности семейной жизни, традиционного питания, возможность заниматься физкультурой и спортом и говорить на языке своего народа.

Менее значимыми, но в целом относительно высокими являются ценностные ориентации, характеризующие атрибуты исключительно современного образа жизни – возможность пользования компьютером, Интернетом, современными средствами связи, доступа к средствам массовой информации, быть профессиональным специалистом и иметь благоустроенный быт в виде современной квартиры.

Достаточно высоким является также желание иметь и носить традиционную национальную одежду и поддерживать тесные связи с родственниками, помогать друг другу, жить среди представителей своего народа.

Ниже по шкале ценностей находятся ориентации на материальное благополучие, индикаторами которого было выделено наличие автомобиля и высокого дохода, на этом же уровне стоит желание иметь свое хозяйство, свой скот и при этом жить в благоустроенной юрте, снабженной солнечными батареями и спутниковой антенной. Чуть выше средних значений имеет ориентация на многодетность.

Ценности с уровнем значимости ниже средних значений касаются стремления к предпринимательской деятельности – желание быть хозяином, работодателем, иметь собственное дело. Относительно высока доля тех, кто хотел бы в своей жизни ограничиться исключительно приватными домашними делами и воспитанием детей, не работая официально. Четкую установку на проживание либо в городских, либо в сельских условиях проявило одинаковое (относительно невысокое) количество опрошенных, для остальных данный вопрос не является принципиально важным.

К числу ценностей жизни, которые имеют наименьшую привлекательность среди опрошенных, принадлежат ориентации на загранич-

ные путешествия, проживание и временную работу за рубежом, а также статусные амбиции – желание быть руководителем, начальником, занимать видный административный пост.

Таким образом, по результатам общего анализа данных опроса можно сделать заключение о том, что в системе ценностных ориентаций, свойственных массовому сознанию монголов, преобладает традиционный кластер, включающий ценности здоровья, коллективизма, достатка (а не богатства) и независимости, уважения и соблюдения собственных национальных традиций. Менее значимым, но тоже обладающим достаточно высоким статусом является кластер, который можно назвать модернистским (ценности основанной на высоком образовании профессиональной деятельности, владения современными средствами связи и включенности в информационные потоки, благоустроенного быта). Важно, что по большинству обозначенных вопросов мнения экспертов совпадают или близки оценкам рядовых жителей Монголии.

Доминирование в общественном сознании двух обозначенных кластеров ценностей позволяет говорить о ярко выраженном эффекте социокультурного неотрадиционализма, характеризующего ориентацию, с одной стороны, на историческую память, использование потенциала прошлого и сохранение традиций, с другой стороны, на современные инновационные технологии. Социокультурный неотрадиционализм в целом выступает основой современного этносоциального развития монгольского общества.

Материалы проведенного исследования показали также, что дихотомия «Восток – Запад» в разных своих проявлениях является важной составляющей ценностного сознания населения Монголии. Причем, она касается не только внутренней жизни, характеризуя, например, этнокультурные особенности Западной и Восточной (Центральной) Монголии, но и системы глобальных коммуникаций и международных отношений. В реальности имеет место выстраиваемая по оси Восток – Запад многовекторная конфигурация ориентаций населения в системе внешних отношений.

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----|
| ВВЕДЕНИЕ (<i>Попков Ю.В.</i>) | 3 |
| Раздел I. МОНГОЛЬСКИЙ МИР | 9 |
| Глава 1. Монголия в системе цивилизационных взаимодействий (<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i>) | 9 |
| § 1. Концепция Вызова-и-Ответа в анализе цивилизационных взаимодействий. | 9 |
| § 2. Концепция рефлексии цивилизаций. | 14 |
| § 3. Философия и идентичность цивилизации. | 17 |
| § 4. Арга-билиг и цивилизационная идентичность Монголии | 21 |
| § 5. Монголия в эстафете кочевых цивилизаций. | 24 |
| § 6. Цивилизационный вклад монголов. | 27 |
| Глава 2. Евразийская идентичность Монголии | 32 |
| § 1. Геокультурная рефлексия Востока и Запада (<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i>) | 32 |
| § 2. Тяготение Монголии к Северу (<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i>) | 37 |
| § 3. Монголия в мировом сообществе цивилизаций и народов (<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i>) | 46 |
| § 4. Монгольский лик Евразии (<i>Иванов А.В.</i>) | 58 |
| § 5. Цивилизационный статус Монголии и ее вклад в укрепление евразийского единства (<i>Иванов А.В.</i>) | 69 |
| § 6. Монголия в контексте евразийской идеи глазами монгола (<i>Цэдэв Х.</i>) | 75 |
| Глава 3. Устойчивость традиционной культуры Монголии | 87 |
| § 1. Константы традиционной духовной культуры Монголии в контексте учения арга-билиг (<i>Белокурова С.Ю., Шииин М.Ю.</i>) | 87 |
| § 2. Традиционные буддистские ценности монгольской культуры (<i>Цэцэнбилэг Ц.</i>) | 104 |

| | |
|---|------------|
| §3. Дзанабадзар и Зая Пандит Намхайджамцо как творцы духовного вектора Монголии (Шииин М.Ю.)..... | 113 |
| §4. Ценностные струны монгольской поэзии (Иванов А.В.)..... | 126 |
| §5. Священные земли монгольского и российского Алтая и отношение к ним местного населения (Иванов А.В.)..... | 132 |
| §6. Изменение традиционных ценностей монголов (Золзая М., Баяр Н.)..... | 144 |
| §7. Характерные черты мышления и поведения монголов (Цоохуу Х.)..... | 160 |
| §8. Особенности менталитета монголов (Дашипурэв Д.)..... | 181 |
| §9. Традиционное и современное в ценностных ориентациях монголов и бурят (Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.)..... | 189 |
| §10. Сочетание западной и восточной систем ценностей у современной монгольской молодежи (Персидская О.А., Попков Ю.В.)..... | 196 |
| §11. Ценностные ориентации и идентичности молодых калмыков в сравнительной перспективе (Попков Ю.В., Четырова Л.Б.)..... | 202 |
| Раздел II. МОНГОЛИЯ В СОВРЕМЕННОСТИ..... | 216 |
| Глава 4. Проблемы воспроизводства населения современной Монголии (Гончарова Г.С.)..... | 216 |
| §1. Общая характеристика Монголии..... | 216 |
| §2. Изменение численности населения и миграция..... | 218 |
| §3. Домохозяйство и структура семьи..... | 229 |
| §4. Жилищные условия и благосостояние..... | 232 |
| §5. Социокультурные характеристики и ценностные ориентеры населения..... | 240 |
| §6. Семья и семейные ценности..... | 242 |
| §7. Обновление Монголии и изменение семейных ценностей (Намжил Т., Оюнсүрэн Б.)..... | 251 |

| | |
|--|-----|
| Глава 5. Состояние и тенденции развития современной Монголии | 257 |
| § 1. Проблемы современного социально-экономического развития (<i>Дорж Т., Алимаа Д.</i>) | 257 |
| § 2. Демократическая трансформация Монголии (<i>Баасансурэн Д.</i>)..... | 280 |
| § 3. Проблемы развития правовой культуры в Монголии (<i>Амарсанаа Ж.</i>)..... | 286 |
| § 4. Современное правосознание монголов (<i>Мухийт Р.</i>)..... | 293 |
| Глава 6. Монгольский характер | 300 |
| § 1. Личные качества монголов (<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i>)..... | 300 |
| § 2. Черты личности монголов в евразийском контексте (<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i>)..... | 315 |
| § 3. Дуальность монгольского характера (<i>Тюгашев Е.А.</i>)..... | 325 |
| Глава 7. Улан-Батор – великий город в степи (<i>Баасансурэн Д., Маналжав Г.</i>)..... | 331 |
| § 1. Роль Улан-Батора в современном развитии Монголии.. | 331 |
| § 2. Традиции и современность Улан-Батора..... | 336 |
| § 3. Улан-Батор на перекрестке цивилизаций Запада и Востока..... | 342 |
| НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМ КАК ОСНОВА СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ МОНГОЛИИ (вместо заключения) (<i>Попков Ю.В.</i>)..... | 345 |

Тематический план выпуска изданий СО РАН на 2014 год

Научное издание

МОНГОЛЬСКИЙ МИР:
МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ

Ответственные редакторы
доктор философских наук, профессор Ю.В. Попков
академик Ж. Амарсанаа

Компьютерная верстка: В.Н. Гришаевой
Фото на обложке: Ю.В. Попкова
Дизайн обложки: С.А. Больбот

Подписано к печати 20.10.2014. Формат 60х90 $\frac{1}{16}$. Печать офсетная.
Усл. - изд. л. 17,46. Усл. печ. л. 21,93. Тираж 300 экз. Заказ № 1129.

Отпечатано в типографии ООО «Параллель»
630090, г. Новосибирск, ул. Институтская, 4/1, тел. (383) 330-26-98