



РОССИЙСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
КУЛЬТУРНОГО И ПРИРОДНОГО НАСЛЕДИЯ ИМЕНИ Д. С. ЛИХАЧЕВА
ЮЖНЫЙ ФИЛИАЛ



**МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ, МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ
И МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
НАРОДОВ ЮГА РОССИИ: ТЕХНОЛОГИИ
УКРЕПЛЕНИЯ ЕДИНСТВА**

СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

Краснодар
2015

УДК 008+261.8+304

ББК 66.5+70+86

М 43

Редакционная коллегия:

Горлова И. И., доктор философских наук, профессор, директор Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, Заслуженный деятель науки Российской Федерации;

Коваленко Т. В., кандидат философских наук, заместитель директора Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева (ответственный редактор);

Крюков А. В., кандидат исторических наук, ученый секретарь Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева;

Костина Н. А., кандидат педагогических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела научно-образовательных проектов и программ Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева;

Гуцалов А. А., кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела экспертно-консультативной деятельности и проблем культурного и природного развития Южного филиала научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева.

М 43

Межнациональные, межкультурные и межрелигиозные отношения народов Юга России: технологии укрепления единства: сб. науч. ст. по матер. всеросс. науч. конфер. с междунар. участ. / отв. ред. Т. В. Коваленко; редкол. И. И. Горлова, А. А. Гуцалов, А. В. Крюков, Н. А. Костина. – Краснодар: ООО «Экоинвест», 2015. – 284 с.

ISBN 978-5-94215-236-9

В сборник вошли материалы докладов и сообщений всероссийской научной конференции с международным участием «Межнациональные, межкультурные и межрелигиозные отношения народов Юга России: технологии укрепления единства», проведенной Южным филиалом Российского института культурологии в партнерстве с Российским научно-исследовательским институтом культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва 19–22 декабря 2013 г.

В статьях авторов рассмотрены проблемы формирования общероссийской гражданской культуры, пути преодоления дезинтегративных процессов в современном обществе, гуманитарные технологии укрепления единства и формирования гражданской идентичности на Юге России, теоретические аспекты межкультурного взаимодействия и межнационального диалога в современном мире.

Сборник опубликован при финансовой поддержке Министерства культуры Российской Федерации.

УДК 008+261.8+304

ББК 66.5+70+86

ISBN 978-5-94215-236-9

© Коллектив авторов, 2015.

© Южный филиал

Института Наследия, 2015.

© Экоинвест, 2015.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие13

РАЗДЕЛ 1.

КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ: НАЦИОНАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

И. И. Горлова

Юг России: культурное многообразие
и межкультурные взаимодействия16

С. А. Морозов

Мультикультурализм и толерантность
в условиях глобализации
с точки зрения системного подхода 25

В. П. Гриценко, Т. Ю. Данильченко

Культурная компетентность contra
негативная идентичность..... 32

Ф. С. Эфендиев, Ж. С. Тхазеплова

Глобализация национальных
и культурных процессов в регионе 46

Ш. М.-Х. Арсалиев

Культурный диалог Россия – Чечня как основа
успешного развития двух народов57

С. Н. Астапов

Религиозные традиции в условиях глобализации:
модернизация, консервация, архаизация67

О. Р. Тучина

Этнокультурные ценности в эпоху глобализации
(на материале исследования молодежи Кубани)76

Д. М. Тайсаев, Д. Р. Лакунова

Неомифологемы этноцентристской части российского
общества о кавказе и кавказцах81

С. В. Богатырева

Идентификация национальных ценностей..... 92

Л. А. Нагоева, Д. Р. Лакунова	
Проблема ашуйской культуры в системе современного кавказоведения	94
Е. А. Ахохова, З. М. Катанчиев	
Социороловые отношения в традиционной культуре черкесов	103
Б. М-Г. Харсиев	
Идентичность, этнокультура в процессе глобализации народов Кавказа (на примере ингушей).....	108
И. Д. Тарба	
Глобальные процессы и судьба абхазского этноса.....	117

РАЗДЕЛ 2.

КУЛЬТУРА, ОБРАЗОВАНИЕ И МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ: ПУТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ДЕЗИНТЕГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

М. Я. Яхьяев	
Стратегия государственной национальной политики России: проблемы и перспективы реализации	122
Б. В. Аксюмов	
Формирование цивилизационной идентичности как стратегия преодоления социокультурного раскола в современной России.....	129
Т. В. Коваленко, А. В. Крюков	
Экспертная деятельность в сфере межнационального взаимодействия как инструмент реализации этнокультурной политики в современной России	136
А. Р. Усманова	
Взаимодействие этнофольклорных традиций Астраханской области как ресурс межнационального согласия в современном обществе	149
В. А. Васильченко	
Современный российский федерализм и проблема политизации этничности	156

И. А. Аполлонов	
Проблема личностной идентичности в контексте этнического парадокса современности	166
М. Н. Гребенюк	
К вопросу о социокультурной идентичности российского общества: постсоветский период	172
А. М. Шаповалова	
Формирование гражданской идентичности личности и региональных обществ	180
М. Х. Аталикова	
Этический фактор в формировании северокавказской региональной идентичности	190
О. Ю. Посухова, А. В. Сериков	
Особенности региональной идентичности донской молодежи	194
А. А. Гуцалов	
Цыганское население Юга России: численность, этнические группы, основные проблемы	204
А. Н. Соколова	
Курды Адыгеи в полиэтничном пространстве региона ...	213
Е. А. Ахохова, О. Т. Кокова	
Диалог светского и религиозного как фактор оптимизации социальных отношений	222
Г. И. Юсупова	
Роль религии в межкультурном диалоге	226
С. Я. Алибекова	
Этноконфессиональные факторы социальных отношений	238
Н. В. Печонова	
Средства массовой информации в гармонизации национальных и конфессиональных отношений	249
М. С. Тепсуев	
Роль Кизляра в развитии здравоохранения Северо-Восточного Кавказа в XVIII–XIX вв.	257

Н. В. Кияшко, С. Н. Рыбко

Православное духовенство
и его участие в процессе адаптации
переселенцев Азовского казачьего войска
в Закубанье (1862–1866 гг.) 267

К. В. Скиба

«Азиатская болезнь» кубанского казака
Федора Ивановича Елисеева 272



RUSSIAN RESEARCH INSTITUTE FOR CULTURAL AND NATURAL HERITAGE
SOUTHERN BRANCH



**INTER-ETHNIC, INTER-CULTURAL
AND INTER-RELIGIOUS RELATIONS
OF THE PEOPLES OF THE SOUTH OF RUSSIA:
TECHNOLOGY OF STRENGTHENING THE UNITY**

PROCEEDINGS OF THE SCIENTIFIC CONFERENCE

Krasnodar
2015

UDC 008+261.8+304

Editorial Board:

Irina Gorlova, Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Professor, Director, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage, Honored Scientist of the Russian Federation

Timofey Kovalenko, Cand. Sci. (Theory and History of Culture), Deputy Director, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage (Editor-in-Chief)

Anatoly Kryukov, Cand. Sci. (National History), Academic Secretary, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage

Natalia Kostina, Cand. Sci. (Library Science, Bibliography and Bibliology), Assoc. Prof., Leading Researcher, Department of Scientific and Educational Projects and Programs, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage

Alexandr Gutsalov, Cand. Sci. (The History of Philosophy), Senior Researcher, Department for Expert and Advisory Activities and Problems of Cultural and Natural Development, Southern Branch of the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage

Mezhnatsional'nye, mezhkul'turnye i mezhrefigioznye otnosheniya narodov Yuga Rossii: tekhnologii ukrepleniya edinstva: sbornik nauchnykh statey po materialam Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem (Inter-Ethnic, Inter-Cultural and Inter-Religious Relations of the Peoples of the South of Russia: Technologies of Strengthening the Unity: Proceedings of the National Scientific Conference with International Participation / Ed.-in-chief T.V. Kovalenko; I. Gorlova et al. – Krasnodar: OOO "Ecoinvest", 2015. – 284 p.

ISBN 978-5-94215-236-9

The collection includes materials of reports and communications of the National Scientific conference with international participation "Intern-ethnic, inter-cultural and inter-religious relations of the peoples of the South of Russia: the technologies of strengthening the unity", held by the Southern Branch of the Russian Institute for Cultural Research in partnership with the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage on December, 9-22 2013.

The authors deal with the problems of the formation of Russian civic culture, ways of overcoming disintegrative processes in modern Russian society, humanitarian technologies of strengthening the unity and the formation of civic identity in southern Russia, the theoretical aspects of inter-cultural and inter-ethnic dialogue in the modern world.

The book is published with the financial support of the Ministry of Culture of the Russian Federation.

ISBN 978-5-94215-236-9

UDC 008+261.8+304

© Authors, 2015.
© Southern Branch
of the Heritage Institute, 2015.
© Ecoinvest, 2015.

CONTENTS

Foreword	13
----------------	----

SECTION I

CULTURAL DIVERSITY AND THE CHALLENGES OF OUR TIME: THE NATIONAL CULTURE OF THE PEOPLES OF THE RUSSIAN FEDERATION AS A FACTOR IN THE FORMATION OF THE ALL-RUSSIAN CULTURE

Gorlova Irina I.

The South of Russia: the Cultural Diversity and the Intercultural Communications	16
--	----

Morozov Sergey A.

Multiculturalism and Tolerance in the Conditions of Globalization from the Point of View of the System Approach	25
---	----

Gritsenko Vasili P., Danilchenko Tatyana Y.

Cultural Competence Contra Negative Identity	32
--	----

Efendiev Fuad S., Tkhazeplova Zhanna S.

Globalization of Ethnic and Cultural Processes in the Region.....	46
---	----

Arsaliyev Shavadi M-X.

Cultural Dialogue Russia – Chechnya as a Basis for Successful Development of the Two Nations	57
--	----

Astapov Sergey N.

The Religious Traditions in the Globalization Conditions: Modernization, Conservation, Archaization	67
---	----

Tuchina Oksana R.

Ethnocultural Values During the Globalization Era (on a Material of Research of the Youth of Kuban)	76
---	----

Taisaev Djabrail M., Lakunova Diana R.

Neomythologems of the Ethnocentric Part of Russian Society about the Caucasus and Caucasians.....	81
---	----

Bogatyreva Svetlana V.

Identification of the National Values	92
---	----

Nagoeva Laura A., Lakunova Diana R.	
The Problems of the Ashuy-Culture in the System of Modern Caucasiology	94
Akhokhova Yelena A., Katanchiev Zalim M.	
Socio-Role Relations in the Traditional Culture of the Circassians	103
Kharsiev Boris M.-G	
Identity, Ethnic Culture in the Globalization Process (on the Example of the Ingush People.....)	108
Tarba Ivan D.	
Global Processes and the Destiny of the Abkhazian Ethnos.....	117

SECTION 2.

CULTURE, EDUCATION AND INTERNATIONAL RELATIONS: WAYS TO OVERCOME THE DISINTEGRATION PROCESSES IN THE MODERN SOCIETY

Yakhiaev Mukhtar Y.	
The Strategy of the State Ethnic Policy of Russia: Problems and Perspectives of Realization	122
Aksyumov Boris. V.	
The Formation of Civilizational Identity as a Strategy of Overcoming Socio-Cultural Cleavages in Modern Russia	129
Kovalenko Timofey V., Kryukov Anatoly V.	
Expert Activity in the Sphere of International Interaction as a Tool for Implementation of Ethnocultural Policy in Modern Russia	136
Usmanova Adelya R.	
The Interaction of Etnofolclore Traditions of the Astrakhan Region as a Resource of the Agreement in a Modern Society	149
Vasilchenko Valery A.	
Modern Russian Federalism and the Problem of Politization of the Ethnicity	156

Apollonov Ivan A.	
The Problem of the Personal Identity in the Context of Ethnic Paradox of Modernity	166
Grebenyuk Margarita N.	
To the Question of Social and Cultural Identity of the Russian Society: Post-Soviet Period	172
Shapovalova Anna M.	
Shaping Civic Identity of the Personality and Regional societies	180
Atalikova Mar'yana K.	
The Ethic Factor in the Formation of the North Caucasian Regional Identity	190
Posukhova Oxana Y., Serikov Anton V.	
The Features of Regional Identity of the Youth of the Rostov-On-Don Region	194
Gutsalov Alexandr A.	
The Roma Population of The Southern Russia: Number, Ethnic Groups, Basic Problems	204
Sokolova Alla N.	
Kurds of Adyghea in a Multiethnic Region Space	213
Akhokhova Yelena A., Kokova Olesya T.	
Secular and Religious Dialogue as a Factor in the Optimization of Social Relations	222
Yusupova Guria I.	
Role of the Religion in the Intercultural Dialogue	226
Alibekova Siyadat Y.	
Ethnical and Religious Factors of Social Relations	238
Pechonova Natalia V.	
Role and Place of Media in the Harmonization of National and Confessional Relations	249
Tepsuev Magomed S.	
Role of the Town of Kizlyar in the Development of Public Health in the Northeast Caucasus in 18-th – 19th Centuries	257

Kiyashko Nikita V., Rybko Sofiya N.	
Orthodox Clergy and Its Participation in the Process of Adaptation of Migrants from the Territory of Azov Cossack Host to Trans-Kuban Region (1862–1866)	267
Skiba Konstantin V.	
“Asian Disease” of Kuban Cossack Fyodor Eliseev	272

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вопросы межнациональных, межкультурных и межконфессиональных, отношений без сомнения составляют одну из важнейших проблем современной России. В сегодняшнем мире, полном разнообразных вызовов, невнимание к вопросам национальной политики, гармонизации межнациональных отношений делает невозможным достижение гражданского согласия и, как следствие, полностью нивелирует все общественные усилия, направленные на обеспечение социально-экономического роста, политической стабильности и культурного развития.

Об актуальности и злободневности темы, вынесенной в заглавие настоящего сборника статей, свидетельствует тот факт, что сегодня практически во всех субъектах Российской Федерации на многочисленных совещаниях, конференциях симпозиумах обсуждаются проблемы межнациональных, межкультурных и межрелигиозных отношений в нашей стране.

Важнейшей вехой социально-политического развития страны стала утвержденная Указом Президента Российской Федерации № 1666 в декабре 2012 г. «Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации до 2025 г.», которая определила внятные цели и задачи в сфере национальной политики, основным ориентиром которой является формирование многоэтнической российской нации, объединенной единым русским языком, общей территорией, экономикой, культурно-историческими традициями и единым государством. Таким образом, осознание общероссийской национальной идентичности является неоспоримой доминантой государственной национальной политики нашей страны.

Вопросы формирования государственной национальной политики находятся в сфере неизменного внимания органов государственной власти. Указом Президента Российской Федерации от 7 июня 2012 г. образован Совет при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям, утвержден План мероприятий по реализации Стратегии на 2013–2015 гг., появилась федеральная целевая программа «Укрепление российской нации», рассчитанная на 2014–2016 гг., ведется работа по формированию системы мониторинга межнациональных и межрелигиозных отношений в России.

24 августа 2012 г. в г. Саранске состоялось Первое заседание Совета при Президенте РФ по межнациональным отношениям.

Вопросы их гармонизации обсуждаются на каждом заседании Совета: 19 февраля 2013 г. (Москва), 22 октября 2013 г. (Уфа), 3 июля 2014 г. (Москва). Тем не менее, несмотря на усилия правительства, ученых, общественных деятелей и общественных организаций ситуация в сфере межэтнических, межконфессиональных отношений продолжает оставаться достаточно напряженной.

В своем ежегодном послании палатам Федерального Собрания 12 декабря 2013 г. В. В. Путин вновь обратил внимание на проблемы в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений. Он отметил, что в межэтнических конфликтах в России виноват «аморальный интернационал», разными способами пытающийся дестабилизировать ситуацию, вызвать межнациональную напряженность, разжечь кровавые конфликты. Провоцируют такие конфликты, по мысли В. В. Путина, «не представители каких-то народов, а люди, лишённые культуры и уважения к традициям – как своим, так и чужим». В сфере межэтнических отношений «фокусируются многие наши проблемы, многие трудности социально-экономического и территориального развития, и коррупции, и изъянов в работе государственных институтов, и конечно же, провалы в образовательной и культурной политике». «Мы вместе должны справиться с этим вызовом, должны защитить межнациональный мир, а значит единство нашего общества, единство и целостность Российского государства», – подчеркнул Президент.

Юг России является уникальным перекрестком континентов, культур, цивилизаций и религий. Пересечение разнообразных миграционных потоков обусловило сложную структуру населения региона, представляющую собой целостный комплекс элементов, различных по своей этнической и конфессиональной принадлежности. Проживающие здесь представители более ста этнических общностей, нуждаются во всестороннем изучении социокультурных факторов их цивилизационного развития, исследовании региональной культурной специфики, изучении искусства, социальных практик, образовательных систем, и, конечно, тех особенностей межэтнической коммуникации, которые обусловили сохранение многовековых добрососедских отношений между ними.

Думается, что представляемая на суд читателя книга внесет определенный вклад как в исследование межнациональных отношений на Юге России, так и в гармонизацию системы этносоциальных взаимодействий между народами макрорегиона, а

выводы, полученные авторами, будут способствовать реализации основных направлений стратегии национальной политики.

Научные статьи, представленные в сборнике, в целом посвящены одному из двух тематических направлений:

1. Культурное разнообразие и вызовы времени: национальные культуры народов Юга России как формирования общероссийской гражданской культуры.

2. Культура, образование и межнациональные отношения: пути преодоления дезинтегративных процессов в современном обществе.

Авторами статей, включенных в сборник, являются представители органов власти, научного сообщества и общественных объединений практически всех субъектов Юга России, что в очередной раз подчеркивает важность и актуальность темы.

Редколлегия

РАЗДЕЛ 1.

КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ: НАЦИОНАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

И. И. Горлова*

ЮГ РОССИИ: КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Развитие культуры на Юге России характеризуется противоречивыми тенденциями роста культурного многообразия и моноэтничности, регионализации и глобализации. Социально-экологичная культура современности может развиваться лишь на основе культурного диалога, повышения культурной компетентности и культурной толерантности, обеспечивающих социальную сплоченность.

Ключевые слова: Юг России, культурное многообразие, культурный диалог, культурная компетентность, социальная сплоченность, экология культуры.

Юг России является не только географическим, геополитическим, культурным пространством динамичных взаимодействий, но и зоной активного регионогенеза. Однако регионогенез северокавказских социумов в пространстве и во времени асинхронен, что усложняет картину этнических, культурных и прочих взаимодействий. Взаимодействие около 100 самобытных народов, говорящих на 90 языках, является одновременно живым социальным и культурным сотворчеством. С одной стороны, в регионе еще сильны традиции кланово-родовой самоорганизации, этноэкономики, традиционного этикета, с другой стороны, кавказские социумы подверглись модернизации в советский и постсоветский период. Анализ регионогенеза непосредственно связан с вопросом территориальной самоидентификации, адекватным самосознанием культурного образа территории, ее ценностного содержания. Конец XX и начало XXI в. в этом регионе характеризуются двумя разнонаправленными идеологическими тенденциями: с одной стороны, развитием ан-

* ГОРЛОВА Ирина Ивановна, доктор философских наук, профессор, директор Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, Заслуженный деятель науки Российской Федерации, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: ii.gorlova@gmail.com.

титрационализма, западной массовой культуры и кризисом коммунистической идеологии, а с другой – ретрационализацией в форме религиозного фундаментализма. В 1980–90-х гг. ведущим вектором в определении идентичности проживающих на Кавказе этносов стала религиозная доминанта христианства, ислама, буддизма, иудаизма. Традиционализм некоторых национальных культур может сказываться отрицательным образом на фактах модернизации, отторгая эти процессы, как это было и в советские времена. Из процесса модернизации могут быть выключены целые регионы, в то время как новая экономическая и интеллектуальная культура захватывает лишь русскоязычное и украинское население или узкую верхушку национальной элиты.

Исследование культурного пространства Юга России нуждается в использовании как традиционных, проверенных научных методов, так и методов неклассической науки. Главная методологическая задача состоит в том, чтобы раскрыть Северный Кавказ как специфический регион с многообразным и даже поливариантным набором культур, а с другой стороны, выявить общие закономерности и тенденции.

В советский период основным методом в кавказоведении являлась марксистско-ленинская теория общественно-экономических формаций. Однако в силу неравномерности развития социумов региона и их периферийности исследования принадлежности тех или иных народов Северного Кавказа не позволили определить однозначно их исторический статус. Их место в историческом процессе априорно предполагало социально-экономическую отсталость (родовой, полуфеодальный строй и пр.), а также вытекающую из нее необходимость экономической и социально-политической модернизации. В рамках советского проекта это означало, что северокавказские социумы должны осуществлять подобную модернизацию на основе коммунистической идеологии. Кризис практики и идеологии коммунизма автоматически девальвировал методологическую роль теории общественно-экономических формаций и автоматически повысил методологический статус культурологических и цивилизационных концепций.

Иначе, чем в индустриальном обществе, встала и проблема культурного многообразия [4]: оно стало рассматриваться не как недостаток в линейном движении прогресса, а как основное богатство человечества и залог успешного развития. Однако не все так просто: процесс развития культуры человечества через ее

многообразии входит в противоречие с развитием цивилизации, что было вскрыто еще такими философами и мыслителями как Н. Данилевский, А. Тойнби, О. Шпенглер. Противоречие культуры и цивилизации проявляет себя как на глобальном, так и на локальном уровнях, в частности, в виде противоречий эпохи глобализации. Глобализация порождает новые формы единства и различия, развитие этнических и национальных культур может осуществляться в условиях сохранения самобытности, что находит выражение в этнических и иных конфликтах. Все это требует соответствующих политических и институциональных решений.

С точки зрения теории культурно-исторических типов (философско-исторический подход) Н. Я. Данилевского, северокавказский культурно-исторический тип можно считать молодым, формирующимся и даже «пассионарным» (по терминологии Л. Гумилева). Это возможно, если в перспективе данный тип сможет достигнуть целостности, консолидации на основе общих ценностей. С точки зрения философско-исторической социодинамики, должен сложиться такой тип концептуализации ситуации в регионе, когда судьба социумов и этносов берется во всемирно-историческом разрезе. Авторами, использующими цивилизационный подход (В. Е. Давидович, Р. Х. Абдулатипов [1], М. Р. Гасанов [3] и др. [2]), было сформулировано предположение о существовании «кавказской цивилизации», «цивилизации Северного Кавказа», «цивилизации Дагестана», «горской цивилизации Кавказа». Дальнейшая реализация такого регионалистского подхода приводит к мысли о существовании цивилизаций отдельных народов, например, адыгов. Концепция межцивилизационных столкновений Сэмюэля Хантингтона рассматривает Кавказ как зону глобального межцивилизационного конфликта западной и исламской цивилизаций (в эпицентре «тектонического» разлома Балканы – Кавказ – Тибет) на территории, где вспыхивают искры третьей мировой войны. Таким образом, многозначность понимания того, что такое цивилизация, порождает самые различные «картины мира, отражающие такое социальное и культурное пространство, как Кавказ.

Методологический сдвиг в исследовании этой проблематики можно ожидать на пути использования принципов и эвристик неклассической методологии, например, на основе сочетания классической системной методологии и синергетики. Системно-структурный подход продуктивен в исследовании

стабильных, устойчивых систем, обладающих высокой степенью замкнутости и внутренней однородности. Однако обратной стороной такой методологии является слабость при исследовании систем с высоким уровнем внутреннего многообразия, при исследовании неравновесных и слаборавновесных систем. Механизмы перехода от «хаоса к порядку» в социально-культурной области могут быть отображены с помощью *синергетической* методологии [5]. Синергетика как теория самоорганизации сложных систем предоставляет продуктивные эвристики для описания процессов перехода от состояний нестабильности к состоянию стабильности, от состояний высокой неупорядоченности к состояниям равновесия и стабильности. Поскольку исследуемый регион находится в ситуации нестабильности, «системного кризиса», то принципы системно-структурного анализа в этих условиях явно недостаточны. Методологическая дополнительность в данном случае будет заключаться в том, чтобы использовать для исследования явлений с высокой степенью нерегулярности и энтропийности принципы *постструктурного* анализа. В постструктурализме именно нерегулярности, неустойчивые, отклоняющиеся состояния, девиантные формы становятся основным объектом исследовательского внимания.

Одна из закономерностей долгосрочного характера, которую необходимо учитывать в практике управления, заключается в том, что Кавказ – зона *пассионарной* активности (Л. Н. Гумилев) и *синергетического* самоструктурирования. Характеристики «кавказского» типа личности, условия культурного многообразия и культурный синкретизм, повышенное национальное самосознание и жертвенная активность даже вопреки чувству самосохранения свидетельствуют, что Северный Кавказ является пространством, на котором идут активные процессы нациогенеза, он представляет собой зону повышенной пассионарной активности. Примером может служить современная ситуация в Чечне, являющаяся результатом этносоциальных и этнополитических процессов внутри титульного этноса, который в 1980-90 гг. стал самым многочисленным на Северном Кавказе [6]. При этом процессы синергетического самоструктурирования этносов и социумов Юга России происходят в ситуации «вызова» (А. Тойнби). Кавказ и Юг России оказались в зоне усиленного геополитического влияния других цивилизаций и государств.

В советский период на Северном Кавказе сложился определенный баланс, способствующий взаимному «проращению» раз-

личных культур друг в друга, их толерантности и дружелюбности, что определялось универсальным характером и авторитетом русской культуры, а также монополией социалистической идеологии. Сейчас важную роль в культурной самоидентификации кавказских этносов играет традиционная культура. По существу, в современной духовной ситуации сосуществуют традиционные и нетрадиционные духовные ценности, в том числе ценности массовой культуры. При этом каждому из этих видов культуры присущи двойственные функции. Традиционная культура обладает высокими адаптивными свойствами, но ее носитель способен стать маргиналом в условиях интенсивных модернизационных процессов. Традиционная культура высокоэкологична, но в то же время она является носителем архетипов, которые могут стать основой национальной нетерпимости, источником «варваризации».

Крах социализма и распад СССР вызвали кризис идентичности как у горских народов, так и у русских и русскоязычных жителей Северного Кавказа. В условиях современного культурного плюрализма здесь можно выделить следующие основные проблемы культурно-цивилизационного взаимодействия и развития:

- проблема модернизации в условиях экономического кризиса и реставрации традиционализма;
- проблема культурной самоидентификации (народов, этносов, регионов) в условиях их территориальной нелокализации;
- проблема культурного диалога традиционной этнической культуры этносов с российской культурой;
- проблема полилога культур кавказских народов;
- проблема выбора культурной доминанты: Запад, Россия, панисламизм, пантюркизм.

Перечисленные проблемы нашли свое конкретное выражение в политике, культуре, социальной психологии, мировоззрении народов [8].

Если советская культура строилась на принципах моноцентризма, а советские ценности имели форму метакультурных по отношению к национальным и этническим ценностям, то в 1990-е гг. в период деконструкции СССР стали доминировать тенденции суверенизации, регионализации на основе реставрации и актуализации традиционных этнических, национальных, религиозных ценностей. Историческая память и формируемый на ее основе традиционный менталитет привели

к новой игре идентичностей, возникли явления национальной и религиозной исключительности, архаизации, традиционализации. На Северном Кавказе после разрушения метакультурной основы в виде советских идеологических ценностей в качестве истинных и основных предстали этническая культура, этноэкономика, этнополитические ценности. Это привело к новым отношениям между местным населением, диаспорами и миллионами трудовых мигрантов, осложненным формированием новых социальных, возрастных и гендерных групп, в то время как некогда существовавшая культурная общность потеряла значение. В регионе реставрировались этническая ментальность, кланово-семейная форма социальных связей, авторитарно-религиозные и авторитарно-политические формы решения проблем. Во многих республиках Северного Кавказа стала складываться ситуация моноэтничности, а региональная культура превращаться не в провинциальную, а оппозитивную, вступая в тесный контакт с исламскими культурными регионами зарубежья через религиозные ценности. Вряд ли это можно считать эффективной формой модернизации культуры региона в условиях вестернизации, скорее это стихийная защитная форма самосохранения в ситуации кризисности. Глобализация же означает, что этносы Северного Кавказа должны цивилизованно обрести свою идентичность в поле культурного многообразия. Однако культурная модернизация в регионе часто ведет не к секуляризации, а к религиозному традиционализму.

Ситуация Постмодерна в культуре в значительной степени означает смерть универсальных идеологий и переход к принципу многообразия, плюрализма. В правовом аспекте эта ситуация в цивилизованном обществе опирается на культурные права, на равенство всех культур: все культуры, все языки, все народы равноправны с точки зрения принципа культурного разнообразия. С другой стороны, равенство прав означает, что единственным поиском истины, в т. ч. и истинных ценностей, становится межкультурный диалог (полилог) культур. В этом случае общая форма культуры как на глобальном, так и на региональном уровне должна быть податлива этому и приобрести форму инклюзивной культуры*.

* «Диверсификация «культурных ландшафтов» стала органичной чертой каждого общества, а текущее межкультурное взаимодействие вошло в повседневные жизненные практики каждого человека, оно протекает в конкретных, зачастую достаточно локальных пространствах, что заставляет еще раз обратиться к известному и конструктивному принципу «думать глобально, действовать локально» [7].

В связи с тем, что в условиях глобализации каждая точка культурного пространства ставит индивида в условия культурного многообразия и полилога, возникает потребность в повышении культурной компетентности. Культурная компетентность предполагает широкую культурную включенность и основана на равноправии культурных статусов всех народов и личностей. Она предполагает отказ от культурной изоляции, культурной исключительности и способствует включенности всех граждан в политику для культуры, означающую развитие культурных потребностей всех граждан через творческое участие. Свобода и сотрудничество также являются важными принципами проявления культурной компетентности. В связи с этим, большую роль в культурной компетентности занимают эстетические и нравственные вкусы, эмоциональная культура, для развития которой большое значение имеет социализация через художественную культуру, искусство. И все это культурное многообразие и свобода культурного потребления не должны нарушать стабильности общества, а способствовать его сплоченности. Это одна из коренных проблем, на которую обратил внимание Совет Европы. Проблема культурного многообразия и единства, в свою очередь, осложняется в Европе и России этническим многообразием. Совет Европы так определяет единство культурного многообразия в сплоченном обществе: «Социальная сплоченность в понимании Совета Европы характеризует способность общества обеспечить благополучие всех своих членов, минимизируя неравенство и избегая поляризации. Сплоченное общество – это сообщество свободных индивидов, преследующих эти общие цели демократическими методами и ориентированное на взаимную поддержку» [9].

Таким образом, в цивилизационно-культурном взаимодействии на Северном Кавказе идет борьба различных тенденций как консенсусного, так и конфликтного характера. С ослаблением доминантной роли русской культуры культурное пространство Северного Кавказа сегментировалось, возросло значение традиционных форм культуры народов региона. Очевидна также тенденция замещения доминантной роли российской культуры западной массовой культурой или различными исламскими вариантами.

С нашей точки зрения, важнейшие принципы современного межкультурного полилога могут быть обоснованы в рамках социально-экологического подхода. Постулаты экоразвития допускают наложение культурных ограничений и запретов на

некоторые виды деятельности и формы ее осуществления. Эко-развитие – форма социально-культурного развития общества, учитывающая экологические ограничения для данного исторического момента и направленная на сохранение условий и ресурсов среды. Экологическому ограничению подлежат, например, опасные генетические, психологические, информационные и др. изменения и влияния на личность и социум. Оптимальным будет такое состояние, когда культура этноса обеспечивает его нормальное существование и воспроизводство, приемлемый социальный комфорт и адаптацию к окружающей природной и социальной среде. Социально-экологическая культура табуирует антигуманные тенденции в разных сферах: государственной политики, идеологии, средствах массовой информации, конфессиональной, профессиональной, повседневной. Эти ограничения особенно значимы для конфликтных зон и кризисных социумов. В ситуации кризиса культуры, когда она не обеспечивает самоорганизацию и адаптацию этноса, в обществе начинает доминировать инстинкт, иррациональные мотивы, культ силы.

Проблема насилия – центральная для социальной экологии Северного Кавказа. В образе жизни горских народов исторически сложился культ силы, и он занимает достаточно важное место в их современной социальной среде. Сложность российской политики состоит в том, что без силовых методов на Северном Кавказе не обойтись, но и одной лишь силой не представляется возможным урегулировать имеющиеся там конфликты. Диалектическое разрешение этой антиномии видится в том, чтобы с помощью силовой политики государства локализовать открытое социальное насилие и канализировать его в легальные, правовые формы осуществления. Результатом действия социально-экологических табу (политических, правовых, информационных и др.) должна стать сублимация отрицательной энергии в позитивное русло, в энергию социального творчества.

Использованная литература:

1. Абдулатипов Р. Г. Кавказская цивилизация: самобытность и целостность // Научная мысль Кавказа. 1995. №1. С. 56–58.
2. Боров А. Х. Северный Кавказ в российском цивилизационном процессе (Проблема социально-культурного синтеза). Нальчик: Кабардино-Балкарский ун-т, 2007.
3. Гасанов М. Р. Дагестанская цивилизация: Некоторые проблемы и особенности // Известия ДГПУ. 2007. №1. С. 9–16.

4. Гриценко В. П. Культура: взаимодействие глобализации и регионализации // Культурная жизнь Юга России. 2013. № 3 (50). С. 7–11.

5. Гриценко В. П. Границы применения синергетического метода в социальных науках // Культурная жизнь Юга России. 2012. № 4. С. 33–36.

6. Карпов Ю. Ю. Новейшая история Чечни в свете этноисторических процессов // Научная мысль Кавказа. 2000. № 2. С. 66–67.

7. Усманов Д. И. Культурный плюрализм в условиях глобализации. Доклад эксперта [Электронный ресурс] // Белгородская модель ООН [сайт]. URL: <http://oon.bsu.edu.ru/docs/pluralizm.pdf> (дата обращения: 15.11.13).

8. Черноус В. В. Россия и народы Северного Кавказа: проблемы культурно-цивилизационного диалога // Научная мысль Кавказа. 1999. № 3. С. 154–167.

9. White Paper on Intercultural Dialogue “Living Together As Equals in Dignity”, Launched by the Council of Europe Ministers of Foreign Affairs at their 118th Ministerial Session (Strasbourg, 7 May 2008) [Electronic resource] // Council of Europe [website]. URL: http://www.coe.int/t/dg4/intercultural/source/white%20paper_final_revised_en.pdf (accessed November 15, 2013).

THE SOUTH OF RUSSIA: THE CULTURAL DIVERSITY AND THE INTERCULTURAL COMMUNICATIONS

GORLOVA Irina I., Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof.,
Director, Southern Branch,
Russian Research Institute for Cultural
and National Heritage,
Krasnodar, Russia
E-mail: ii.gorlova@gmail.com

Development of culture in the South of Russia is characterized by contradictory trends of growth of the cultural diversity and monoethnicity, regionalization and globalization. Socio-ecological culture of modernity can only develop on the basis of cultural dialogue, which increases cultural competence and cultural tolerance, ensuring social cohesion.

Keywords: *the South of Russia, cultural diversity, cultural dialogue, cultural competency, social cohesion, environmental culture.*

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СИСТЕМНОГО ПОДХОДА

Статья посвящена концептуальным проблемам мультикультураризма и толерантности в условиях глобализации с точки зрения методологии системного анализа.

Ключевые слова: интеграция, дезинтеграция, глобализация, мультикультурализм, толерантность, теория систем, автопоэзийная система

Любые социальные процессы в сложных многоуровневых социальных системах обусловлены, с позиций системного анализа, процессами фузии и диффузии или интеграции и дезинтеграции. В процессе усложнения любая социальная система достигает определенного порога сложности, который трансформирует социальную систему за счет либо ее иерархического усложнения, либо разрушения и преобразования в качественно новую социальную систему. Социокультурная динамика сложно устроенных иерархизированных социальных систем предполагает взаимодействие встроенных в эти системы относительно автономных подструктур (ролей, отношений, социальных институтов), которые принимают на себя функцию расшатывания и преодоления действующего социального порядка, генезис и рост новых социальных форм, продуцирующих новые качества существующих социальных структур и социальных отношений. Происходит своеобразная генерация особой формы упорядоченности – хаоса, являющегося основанием для порождения случайностей, которые могут перерасти впоследствии в устойчивую тенденцию социального развития [2].

Наряду с этим нельзя не принимать во внимание и стремление социальных систем к социальной гомогенности с одной стороны, и к поддержанию необходимого уровня социокультурного разнообразия или социальной гетерогенности как источника устойчивого развития – с другой.

В то же время при развитии дифференцирующих социум процессов, прежде всего в социально-культурной сфере, отличающейся наибольшим своеобразием и автономией, возможно

* МОРОЗОВ Сергей Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры рекламы Краснодарского государственного университета культуры и искусств, г. Краснодар, Россия. Электронная почта moro_kras@rambler.ru.

проявление нескольких тенденций – адаптации культурной сферы в рамках открытой к кросс-культурным взаимодействиям, активного противостояния доминирующим культурным формам с ориентацией на некие базовые традиционные, как правило, религиозные, основания, и капсулирование – то есть поддержание культурной системы своей социальной группы в «законсервированном», неизменном состоянии (как, например, культура поволжских немцев в XIX – первой половине XX вв.).

В связи с усилением неравномерности мирового развития происходят процессы проявления различных моделей глобализации: биполярной глобализации после Второй мировой войны и до распада СССР с доминированием СССР и США [2], однополярной после распада СССР – с доминированием США, многополярной – с различными центрами доминирования (в настоящее время). При этом, если ранее в процессах глобализации ведущую роль играли государства, то в настоящее время происходит дрейф центров доминирования к культурным ареалам – западной культуры, китайской культуры, исламской культуры, тюркской культуры, российской культуры с русской культурой в качестве ее ядра и духовной скрепы. Тем самым наблюдается последовательный сдвиг от экономической глобализации через политическую глобализацию к культурной глобализации. Было бы упрощенно понимать глобализацию как процесс всеобщей унификации или гомогенизации. На самом деле происходит процесс выделения доминирующих (управляющих) и подчиненных (управляемых) элементов глобальной миросистемы в различных областях, отражающих не только диффузионные процессы, но и результаты глобальной конкуренции, в том числе и как следствие массовых миграционных потоков. При этом, если в одних социумах происходит концентрация ресурсов, то в других – их оскудение и деградация обществ. Все это принимает форму различного уровня и глубины конфликтов, особенно по линиям кросс-культурных взаимодействий. Яркие примеры этому дают последние события в Турции, Сирии, Украине. (см: [7] [8] [13] [14] [17]).

Поэтому, с нашей точки зрения, правильнее говорить не о кризисе национальной идентичности [19], а о кризисе культурной идентичности, который породила глобализация, в процессе которой устремления мировых производителей товаров и услуг к формированию однородных социально-культурных практик, предпочтительных с точки зрения масштабирования унификации индустриального производства, в том числе и культурно-

го в рамках культурных индустрий, натолкнулись на стойкое сопротивление исторически сложившихся культурных матриц народов [5].

В этой связи, на наш взгляд, можно вести речь о множественности конкурирующих моделей глобализации, соперничество между которыми особенно остро проявилось в социально-культурной сфере [1] [16]. А это, в свою очередь, актуализирует проблему толерантности и мультикультурализма.

Декларация ЮНЕСКО 1995 г. гласит, что «Терпимость – это, прежде всего, активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека. Ни при каких обстоятельствах терпимость не может служить оправданием посягательств на эти основные ценности, терпимость должны проявлять отдельные люди, группы и государства» [6]. Как явствует из «Декларации принципов терпимости», соблюдения принципов толерантности (в варианте официальной публикации на сайте ЮНЕСКО в русскоязычной версии – терпимости), «на государственном уровне терпимость требует справедливого и беспристрастного законодательства, соблюдения правопорядка и судебно-процессуальных и административных норм» [6].

Тесным образом с проблемами глобализации и конкурентными взаимоотношениями между культурами оказался связан мультикультурализм. Как отмечал видный российский политолог Э. А. Паин, «при всей теоретической неопределенности этого концепта, его популярность заложена в основном постулате, признающем самоценность культурного разнообразия страны (региона, всего мира) и принципиальную невозможность (недопустимость) ранжирования культур (в том числе этнических) по принципу «низшая – высшая», «главная – второстепенная» или «государствообразующая – прочие» [10, с. 132].

Один из основоположников мультикультурализма Ч. Тейлор в соответствии с неолиберальным видением современного мира полагал, что «культуры, на протяжении длительного времени образующие смысловой горизонт для большого количества человеческих особей с разным характером и темпераментом, иным словами, выражающие их понимание доброго, святого и достойного восхищения, почти определенно содержат в себе нечто, заслуживающее нашего восхищения и уважения, даже если в этих культурах есть многое, что мы бы с отвращением отвергли» [21, р. 72]. Один из активных сторонников концепта толерантности американский ученый М. Уолцер, рассма-

тривая кросс-культурные взаимодействия в прошлом и в современности, настаивал, несмотря на достаточно критичное отношение к мультикультурализму, на том, что каждое социальное сообщество, находящееся в меньшинстве, имеет «право голоса на собственное место и на проведение собственной политики» [15, с. 113].

Политика мультикультурализма проводилась странами Запада с начала 1970-х гг. в Западной Европе, Австралии и Канаде, ранее всех начавшей ее осуществление еще в далеком 1971 г. В 2011 г. руководители правительств и видные политики признали крах политики мультикультурализма. В этих странах произошла анклавизация инородных культур, которые стали претендовать на навязывание своих ценностей обществу в целом и членам этнокультурных общин, что привело к всплеску негативных явлений в культуре и общественной жизни [3, с. 17]. Это позволило премьер-министру Великобритании Д. Кемерону констатировать, что сепаратизация культур меньшинств от мейнстрима британской культуры не смогла сформировать идентичность британского общества, к которому бы хотели принадлежать эти этнокультурные сообщества. По мнению Д. Кемерона, проживающие в Британии британские мусульмане должны принять британские ценности, которые являются системообразующими в британском государстве: «В Великобритании некоторые молодые люди с трудом ассоциируют себя с традиционными исламскими практиками, которые практикуют их родители... Но эти молодые люди с таким же трудом ассоциируют себя с Британией. Это происходит потому, что мы позволили ослабить свою коллективную идентичность... Нам не удалось предложить видение общества, частью которого они хотели бы быть. Мы даже толерантно относились к такому поведению со стороны отдельных общин, хотя оно полностью противоречит нашим ценностям» [20]. В свою очередь, тогдашний президент Франции Н. Саркози, заявил вскоре после Д. Кемерона: «Мой ответ без сомнения «да» – (политика мультикультурализма. – С. М.) это неудача. Мы были чересчур озабочены идентичностью прибывших лиц и недостаточно беспокоились об идентичности принимающей их страны... Если ты приезжаешь во Францию, ты соглашаешься стать частью национальной общины, а если ты не хочешь этого делать, тебя здесь никто не ждет» [11].

Попытки оправдать в рамках одного государства с одним гражданским правовым порядком разноуровневые морально-нравственные принципы и традиции являются следствием не

того смысла, который был заложен в Декларации ЮНЕСКО 1995 г., а результатом интерпретации ее положений, когда особенностями традиционной культуры стали оправдывать создание препятствий для свободного волеизъявления человека в культурном и профессиональном определении, в достижении того или иного социально-культурного, социально-политического или социально-экономического статуса. Причем в социально-культурной сфере пропаганда конкуренции культур носит разрушительный характер, поскольку победа одной культуры над другой в конечном итоге означает принцип игры с «нулевой суммой», когда проигравшая в конкуренции сторона теряет все. Очевидно принцип конкуренции, который с оговорками о роли государственного и общественного регулирования применяется в социально-экономической сфере, в социально-политической и социально-культурной сфере должен уступить место принципу солидаризма различных политических сил и различных этнокультурных сообществ, направленному не только на выживание и взаимную поддержку, но и на достижение всеобщего приемлемого уровня благосостояния и качества жизни.

Профессор Харбинского университета в Китае К. Г. Гинс, создатель концепции солидаризма, писал: «...построенное на началах солидаризма государство должно быть проникнуто общественным духом. Государственный строй, проникнутый началами солидаризма, должен не только содействовать, но и поощрять объединения граждан, имеющих общие интересы... его особенность – иерархия солидаристически построенных общественных организаций, которые охватывают по возможности все население и, представляя все его интересы в параллельно существующих организациях, стремятся не к поглощению одних другими, но к согласованному сотрудничеству в государстве как в высшем единстве» [4, с. 215–216], причем, «создавая юридически организованное групповое сотрудничество... солидаристское государство предполагает согласование интересов противоположных групп... либо в порядке добровольных соглашений на договорных началах, либо при посредническом участии государства... оно не противопоставляет государство личности и не выдвигает свою волю как какую-то особую верховную волю, не считающуюся с волей граждан» [4, с. 216–217]. Об этом автор настоящей работы писал в своей монографии в уже далеком 1999 г. [9]. Об этом же пишет и В. И. Самохвалова [12].

Именно такой подход оправдан с точки зрения теории автопоэзийных систем, согласно которой конкурентное поведе-

ние элементов многоуровневой системы, ориентированное на победу с нулевой суммой и направленное против интегрирующего ядра сложной системы, при отсутствии корректирующих реакций со стороны системы приводит к деградации и разрушению целостности системы, в то время как солидарное адаптивное поведение приводит к укреплению и развитию системы в целом. Поэтому толерантность в социально-культурной сфере следует понимать как открытость и взаимоадаптивность различных культур, позитивный солидаризм их по отношению к друг другу. А мультикультурализму следует противопоставить основанную на солидаризме поликультурность, где интегрирующим ценностным и коммуникативным ядром в условиях исторически сложившего российского государства выступает русская культура.

Использованная литература:

1. Абишева А. К, Николенко Н. Н. Свобода как основание культурного многообразия // Вопросы философии. 2013. № 7. С. 56–62.
2. Арнасон Й. Советская модель как форма глобализации // Неприкосновенный запас. 2013. № 4. С. 53–76.
3. Бараш Р. Э. Между исторической памятью и толерантностью // Вестник Российской нации. 2013. № 1–2. С. 16–45.
4. Гинс К. Г. Руководящая идея современности // Предприниматель. М.: Посев, 1992. С. 215–216.
5. Горшков М. К. Роль государства в сохранении и развитии национальной и гражданской идентичности и укреплении доверия в контексте глобальных процессов // Гуманитарий Юга России. 2013. № 3. С. 11–26.
6. Декларация принципов терпимости (принята резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 г.). [Электронный ресурс] // ООН. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtml (дата обращения: 09.12.13).
7. Железнова Н. А. Глобализация: индийский ответ на мировой вызов // Вопросы философии. 2009. № 7. С. 54–66.
8. Карелова Л. Б. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов // Вопросы философии. 2009. № 7. С. 44–53.
9. Морозов С. А. Культура политического управления. Краснодар: Краснодарский гос. ун-т культуры и искусств, 1999.
10. Паин Э. А. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М.: Новое издательство, 2004.
11. Рагаускас Р. Парадокс мультикультурализма: толерантность по отношению к нетолерантным? [Электронный ресурс] //

Центр геополитических исследований. URL: <http://www.geopolitika.lt/index.php?artc=5583> (дата обращения: 08.12.13).

12. Самохвалова В. И. О содержании понятия «толерантность» в современном культурном контексте // *Философский журнал*. 2008. № 1. С. 161–175

13. Сатаров Г. А. Как возможны социальные изменения. Обсуждение одной гипотезы // *Общественные науки и современность*. 2006. № 3. С. 23–39.

14. Степанянц М. Т. Восточные сценарии глобального мира // *Вопросы философии*. 2009. № 7. С. 35–43.

15. Уолцер М. О терпимости. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.

16. Уткин А. И. Глобализация: процесс и осмысление. М.: Логос, 2008

17. Федотова В. Г. Единство и многообразие культур в условиях глобализации // *Вопросы философии*. 2011. № 9. С. 45–53.

18. Чумаков А. Н. Культурно-цивилизационный диалог как способ решения проблем в современном мире // *Вопросы философии*. 2013. № 1. С. 35–42.

19. Kissinger H. A. Syrian intervention risks upsetting global order [Electronic resource] // *Washington Post*. 2012. June 2. URL: http://www.washingtonpost.com/opinions/syrian-intervention-risks-upsetting-global-order/2012/06/01/gJQA9fGr7U_story.html (accessed November 7, 2013).

20. Muslims must embrace our British values, David Cameron says [Electronic resource] // *The Telegraph*. 2011. 5 February. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/politics/david-cameron/8305346/Muslims-must-embrace-our-British-values-David-Cameron-says.html> (accessed November 15, 2013).

21. Taylor Ch. *Multiculturalism and the «Politics of Recognition»*. Princeton: Princeton University, 1992.

MULTICULTURALISM AND TOLERANCE IN THE CONDITIONS OF GLOBALIZATION FROM THE POINT OF VIEW OF THE SYSTEM APPROACH

MOROZOV SERGEY A., Dr. Sci. (Philosophy of Policy and Law),
Prof., Department of Advertising,
Krasnodar State University of Culture and Arts, Krasnodar, Russia
E-mail: moro_kras@rambler.ru

Clause is devoted to conceptual problems of multiculturalism and tolerance in conditions of globalization from the point of view of methodology of the system analysis.

Keywords: integration, decomposition, globalization, multiculturalism, tolerance, the theory of systems, autopoietic system.

КУЛЬТУРНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ CONTRA НЕГАТИВНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Авторы статьи стремятся обосновать мысль о том, что главным средством преодоления культурологических лакун является культурная компетентность, основным способом повышения и развития которой служит гуманитаризация. Культурологические лакуны своим источником имеют негативную идентичность, преодоление которой возможно за счет гуманитаризации социальных отношений через гуманитаризацию познания и коммуникации.

Ключевые слова: культура, глобализация, регионализация, культурное многообразие, лакуны, культурная компетентность, элиминация лакун.

Для культурглобализации характерна унификация деловой и повседневной культуры разных регионов на основе расширения и ускорения межкультурной коммуникации. В то же время вполне возможно, что глубинное воздействие ценностей глобализации часто преувеличивается. Так, бум этнознания, реставрация традиционализма и фундаментализма в некоторых регионах, в т. ч. и на Северном Кавказе, говорит, что этноэкономика (см.: [5, с. 12] [8] [11]), этнознание, региональный традиционализм способны оставаться фундаментальным основанием жизни современных социумов и этносов [7] и даже восстанавливаются, несмотря на глобализацию (см. подробнее: [3, с. 260]).

Цивилизации как наиболее масштабные формы интеграции людей на основе культурной идентичности порождали межцивилизационные лакуны сосуществования. В процессе эволюции межцивилизационные лакуны (различия, провалы, противоречия) периодически трансформируются, вызывая, в конечном счете, изменения и на уровне личностной идентификации.

Со времен Древней Греции, а особенно в эпоху буржуазной экспансии Европейской цивилизации и практики передела мира, дилемма «цивилизация-варварство» обеспечивала негативную идентичность западным странам и служила основой их

* ГРИЦЕНКО Василий Петрович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и политологии, проректор по научной работе Краснодарского государственного университета культуры и искусств, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: postmodernist@mail.ru.

** ДАНИЛЬЧЕНКО Татьяна Юрьевна, доктор философских наук, профессор кафедры теории и практики преподавания иностранных языков и культур Краснодарского государственного университета культуры и искусств, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: semiotike@rambler.ru.

идеологии. На современном этапе понятие цивилизации стало мыслиться во множественном числе, что означает курс науки на отказ от европоцентризма [1]*. В научной картине мира вместо прежнего моноцентризма появилось множество цивилизаций, каждая из которых считалась самодостаточной (см.: [19, с. 4–5] [20, р. 177–181, 212–214] [22 р. 81, 97–100] [36, р. 160, 215]). Такая дифференциация человечества и народов на множество цивилизаций должна была означать одновременно процесс межцивилизационной лакунизации. С. Куигли признает шестнадцать исторических цивилизаций, А. Тойнби насчитывает двадцать две цивилизации, О. Шпенглер – восемь, Ф. Бродель – девять цивилизаций (см.: [18, р. 165–174] [27] [30, р. 77 – 84] [38. р. 267]). Различия точек зрения зависят от оснований той или иной классификации. М. Мелко приходит к заключению, что существует единое относительно двенадцати мировых цивилизаций, из них пять современных – китайской, японской, индуистской, исламской и западной [28, р. 133]. С. Хантингтон добавляет к основным цивилизациям африканскую, латиноамериканскую и православную [13, с. 54]. В этой классификации нарушается правило единого логического основания и цивилизации выделяются не по интегрирующему, а скорее, по дифференцирующему политическому или экономическому признаку.

Идеологами новой системы отношений стали в основном американцы: З. Бжезинский, С. Хантингтон, И. Валлерстайн, Ф. Фукуяма. В новой картине мира возникла возможность многополюсной, полицивилизационной глобальной политики. Модернизация перестала быть синонимом вестернизации – распространения западных идеалов и норм на весь мир. Перспектива – ни в возникновении всеобщей коммунистической или постиндустриальной цивилизации, ни в вестернизации западных обществ. Многополюсность поставила в качестве первостепенной проблему межцивилизационных лакун и баланса между цивилизациями. Начинает разыгрываться сценарий между цивилизациями, который в какой-то мере описан Н. Я. Данилевским [6]. Универсалистские претензии Запада становятся все более опасными, особенно по линии разлома с исламом и Китаем и требуют самоограничения западных экспанси-

* На одну из фундаментальных европоцентристских лакун в теории цивилизаций указывают В. П. Бабинцев и В. П. Римский: «... во многих обобщающих трудах и почти во всех популярных учебниках по истории культуры или истории философии, а часто и по всеобщей истории существует громадная «дыра» почти в тысячу лет, именуемая «Византийской цивилизацией» [1, с. 22].

онистских амбиций [13, с. 14–16]. Ведь в основе экспансионизма как раз и лежит негативная идентичность как культурологическая основа войны.

Как это ни покажется парадоксальным, но по мере хода исторического процесса количество лакун не сокращается, а растет. В доиндустриальном обществе цивилизаций было очень ограниченное количество, и они отделялись друг от друга значительными пространственновременными лакунами. Наиболее благоприятно велась торговля в Средиземном море и Индийском океане, караванная же торговля являлась более трудоемким занятием, и контакты были весьма затруднены [26]. Например, андская и мезоамериканская цивилизация до XV в. вообще не контактировали. О значительности культурных и цивилизационных дистанций в традиционном обществе свидетельствует очень медленный информационный и инновационно-технический обмен. Для передачи идей и технологий из одной цивилизации в другую часто требовались века. Например, изобретение бумаги в Китае относится ко II в., а в Европе этот материал начинает осваиваться только в XII в.; жители Поднебесной создали книгопечатание в VIII в., а европейцы изобрели его лишь в XV в. [20, с. 14]. Наличие глубоких лакун приводило к тому, что значительные контакты между цивилизациями и заполнение лакун имели место тогда, когда акторы одной цивилизации покоряли или уничтожали представителей других цивилизаций. Причем методы уничтожения являлись основным средством ликвидации лакун как внутри цивилизаций, так и между ними: греческие города-государства воевали друг с другом чаще, чем с персами и другими народами. Индия и Китай подвергались набегам и завоевывались другими народами (моголы, монголы), но также знали продолжительные периоды войн в пределах своей цивилизации. Мирные культурные экспансии, наподобие распространения индийского буддизма в Китай, были, скорее, исключениями.

Западный мир изначально не был лидером цивилизационного развития. Однако в XI–XIII вв. ситуация стала меняться, идеологически это было обусловлено христианизацией Европы. К 1500 г. возрождение европейской культуры уже шло активно и позиционирование этого континента как очага культуры и цивилизации в мире привело к возникновению новой цивилизационной лакуны – Запад (капитализм, империализм) – Восток (не-Запад). В конце XIX начале XX вв. Запад конституировался в виде своеобразной конфедерации таких государств как Герма-

ния, Франция, Англия США, Канада и др. Конкуренция внутри этих государств имела многополюсную форму заполнения внутрицивилизационной лакуны индустриально-капиталистической цивилизации, которая дополнялась межцивилизационной лакуной капитализма и некапиталистических стран.

Экономическая динамика стран Запада, внутренняя конкуренция и колониализм завершились прогнозом в виде «Заката Европы» (О. Шпенглер) и двумя мировыми войнами. Развитие государственного социализма в СССР, становление и развитие мировой системы социализма привели к возникновению новых противоречий и модифицировали внутреннюю природу капитализма. Разрешение основного противоречия новой эпохи между капитализмом и социализмом привело к окончанию «холодной войны» и изменению центров силы современного мира. Как видим, те цивилизации, а скорее, полюсы современного мира, о которых пишут американские исследователи, представляют собой скорее не цивилизации, а центры силы. После 1990 гг. межцивилизационные лакуны стали множественны и кардинальны. В СССР возник дискурс «нового политического мышления» как попытка позитивной идентичности. Инициатором был политический лидер СССР М. С. Горбачев. «Новое мышление» названо им новой философией и методологией международного решения дел. Теоретически оно базировалось на пересмотре классово-политической стратегии на международном уровне. Практически подоплекой всего этого была угроза ядерного самоуничтожения человечества*.

Как видим, процесс снятия политических, глобальных лакун происходил путем отказа лидеров СССР от прежних политических доктрин, замены политической картины мира, замены идеологии и вообще замены одной социальногуманитарной картины мира на другую. По существу, шла смена мировоззрения, доминирующего в обществе, сознания и самосознания политической элиты, и это обусловило появление «нового мышления». «Новое мышление» с культурологической точки зрения означает, что в международной политике на смену негативной идентичности должна прийти позитивная. Однако хитрость ситуации заключалась в том, что в условиях социальноэкономического кризиса СССР мировое сообщество, лидеры США

* По словам М. С. Горбачева: «Корни нового мышления – в понимании, что в ядерной войне не будет победителей, и если она случится, оба «лагеря» полетят в тартарары. Милитаристской доктрине, основанной на политике силы, мы противопоставили концепцию баланса интересов и взаимной равной безопасности» [4, с. 37].

использовали ситуацию не для установления многополярного мира, а для установления своей гегемонии на позициях той же негативной идентичности в рамках глобального проекта.

Консолидация западных социумов происходит преимущественно на основе компетенций политических идеологий. Восточные цивилизации до сих пор консолидируются, используя культурные компетенции религии. Но и политическое, и религиозное сознание представляют собой разновидности мировоззренческих ценностей. Поэтому мы можем сказать, что как цивилизационная идентичность, так и преодоление межцивилизационных лакун имеют в своей сущности мировоззренческие компетенции (см.: [13, с. 71–72] [21] [29, р. 7] [37]).

Практики информационной цивилизации привнесли в эту проблематику дискурсы виртуализации. Согласно модели А. Аппадурои глобализация формируется как пять символических потоков, включающих в себя виртуальное этнопространство, виртуальное технопостранство, виртуальное финансовое пространство, виртуальную область массмедиа и идеологическое пространство. Виртуальные символические средства являются основой «воображаемых миров», с помощью которых идентифицируют себя, других, вступая в символический обмен [16]. В концепции «воображаемых миров» идентичности отнесение себя к локальному или глобальному, к определенной форме религии или партийной принадлежности и все другое порождается интенциональной деятельностью человека. Гендерная, культурная, политическая, религиозная, этноидентичность и пр. конструируется людьми из потоков символических образов и различаются феноменологически [17, р. 182]. Рост скорости и интенсивности потоков информации делает, в тенденции, различие глобального и локального условным, мир становится глобальным, потому что он как бы «сжимается» вследствие усиления связи его частей, возникает «глокализация» (Р. Робертсон) [31]*. Но все это не снимает, а усложняет проблему культурной компетентности, поскольку на смену системности, однозначной истинности, монизму приходит эклектика, плюрализм, мультикультурализм. В эпоху глобализации вопрос бытия локальных общностей приобрел новую постановку, в частности, как вопрос-дилемма: Существует культура как нечто единое или она представляет собой пеструю мозаику локальных культур?

* Глокализация как явление мировоззренческого уровня отражает такой слой мирового сознания, для которого характерно одновременно и отстаивание социумами своей самобытности (локальность) и укрепление внешних связей.

Это не сугубо терминологический вопрос или казус. От ответа на него зависят интенции идентификации индивида, сообщества, направление и содержание культурной политики.

Современный мир, функционируя как международная система, в то же время не является единым культурным и цивилизационным сообществом с мировоззренческой точки зрения. Кризис имперской монополии Запада еще не завершился, хотя после «холодной войны» возникло множество «центров силы» и множество политических, религиозных, межэтнических лакун цивилизационного уровня. С одной стороны, каждая цивилизация стремится к универсальности, с другой стороны, – вначале Н. Я. Данилевский в своей работе «Россия и Европа» (1868), а затем в 1918 г. О. Шпенглер создали новый, нелинейный образ истории на основе культурологического подхода [32, р. 93–49]. Затем А. Тойнби через свою концепцию сосуществования множества цивилизаций упрочил этот образ [35]. Однако всякая идентичность в качестве своего основания имеет оппозицию «Мы – Они», «Свои – Чужие». Следовательно, всякая идентичность сопровождается образованием лакун, а цивилизационная идентичность сопровождается цивилизационной демаркацией границ. Люди узнают, кем они являются только через противопоставление себя иным, тем, кем они не являются и, более того, через тех, против кого они способны выступить для своего самоутверждения. Основные «центры силы» современного мира, определяющие международную идентичность, принадлежат таким государствам как США, страны Европы, Китай, Япония, Россия, Индия, которые олицетворяют пять цивилизаций, плюс исламские страны [13, с. 25] [24]. В ситуации цивилизационного порыва на Востоке азиатское пространство представляет собой ареал, в котором разворачивается целый набор цивилизационных лакун. Только в Восточной Азии расположены страны, принадлежащие к шести разным цивилизациям, – японской, китайской, православной, буддийской, мусульманской и западной. Япония, Китай, Россия, США, Тайвань, Сингапур, Южная Корея – все это державы, которые находятся в активной экономической и социальной динамике, военном строительстве, что способствует не только торговле, но и подозрительности [25, р. 137]. Например, одно из самых очевидных становящихся противоречий – это противоречие между США и Китаем.

Однако глобализация не снимает наличия сложной иерархии идентичностей социума, надстраивающихся над этнической. Ю.В. Бромлей понимал этнос как «квант» специфической

культурной информации и в то же время подчеркивал неправомерность сведения культурного единства этнических образований к совокупности некоторых особенностей (см.: [2, с. 53, 63] [12, с. 104]). Этнос в целом, как и характеризующая его локальная культура, есть совокупность общего и специфического. Любая из функционирующих культур имеет часть признаков, общих для всех локальных культур, а также группу признаков, несущих национально-специфическую нагрузку. Эти признаки могут быть присущи не всем, а нескольким локальным культурам, например, культурам, входящим в одну историкоэтнографическую область. Исходя из общих соображений, признаки, характеризующие ту или иную локальную культуру, можно разбить на три группы: а) характерные для всего человечества – общие, неспецифические; б) характерные для группы локальных культур – относительно специфические; в) характерные только для данной локальной культуры – абсолютно специфические.

Американский философ Джон Лизза считает [10], что для современного периода отношений между «мы» и «они» характерны не только осознание общечеловеческого «мы», но и проявление интереса к другому этносу, его культуре, стремление лучше узнать его особенности, установить с ним контакт на основе взаимопонимания. Обязательное наличие сходства во всех культурах не исключает наличия культурной дистанции даже между очень сходными культурами. Степень сходства/различия сопоставляемых культур может быть различной. Полярными в таком сопоставлении будут: 1) очень близкие культуры – максимум сходства и минимум различий; 2) очень далекие культуры – минимум сходства и максимум различий [14]. Очевидно, что между двумя полярными случаями соотношения локальных культур возможны промежуточные формы.

Рассмотрим те компоненты культуры, которые могут носить национально-специфический характер. Во-первых, для того чтобы выявить этнодифференцирующие культурологические признаки, необходимо взаимодействие, по крайней мере, двух культур. Только в общении с другим этносом осознается, формируется, закрепляется нечто специфическое для данного этноса и для данной культуры. Во-вторых, специфические различия этнокультурных общностей определяются различием сфер человеческой деятельности. Следует, однако, учитывать, что во всех компонентах культуры существует и нечто общее, служащее основой общения представителей различных этнокультурных общностей.

Локальная культура как набор этноинтегрирующих и этнодифференцирующих свойств может в зависимости от ситуации быть средством общения и средством разобщения. Локальная культура является средством общения, во-первых, внутри своего этноса (благодаря этноинтегрирующей функции языка и других компонентов культуры); во-вторых, между близкими культурами (между культурами с небольшой дистанцией различий), в-третьих, в тех случаях, когда особенности чужой локальной культуры опознаются на фоне своей собственной культуры. Средством же разобщения локальная культура будет, во-первых, в тех случаях, когда общение направлено «вовне», на другой этнос; во-вторых, когда культурологическая дистанция между коммуникантами окажется существенной; в-третьих, когда коммуниканты не опознают и не понимают специфических культурологических признаков, свидетельствующих о принадлежности общающихся к той или иной культуре.

Отношение к чужой культуре в целом имеет двойственный характер. С одной стороны, это негативное отношение, непонимание и неприятие того, что «не как у нас». С другой стороны, это интерес к тому, что выглядит по-другому, стремление узнать и понять своеобразие иной культуры, не отрицая оригинальности собственной. Существование обеих тенденций в отношении к другим национальным культурам осложняет задачу изучения процессов межкультурной компетентности.

В конце XX начале XXI вв. отношение в рамках оппозиции «мы-они» стали более сложными и менее однозначными. «Свое» – значит что-то исконное: свое «Я», собственный подход, родной язык, религия, истоки, семья, что-то родное. «Свое» – это традиционные семейные объединения, когда над личностью всегда стояла община. Начиная с 60-х гг. XX в. в Западной Европе наблюдается сильная тенденция к индивидуализации [23] [34], и одновременно с этим за счет интенсивной компьютеризации ускоряется темп жизни. Модернизация в стиле глобализации приводит к стиранию национальных особенностей и языков. Это не исключает необходимости проникновения в чужую культуру. Язык и образование могут способствовать культурной компетентности и переводу «чужого» в «свое». Нельзя не отметить при этом важности знания друг о друге, значения языкознания, изучения иностранного языка. Как считают современные исследователи [15], культуры легитимизируют свои цивилизационные установки не только посредством фронтальных аргументов, но также с помощью обратных аргументов,

отсылающих к Чужим. Для утверждения своего собственного цивилизационного статуса и обретения идентичности этносы прибегают к символической операции в ментальной сфере с «масками нелюдя» и «масками человека». Но существуют случаи, когда «маска нелюдя» надевается на самого себя и является элементом другой ментально-символической игры – «мы дрянь, но в высшем смысле» – различного рода мессианский садомазохизм. В конце XX – начале XXI вв. стали пробивать себе дорогу принципы мультикультуризма. В противоположность поверхностному взгляду, когда считается, что в этом случае Другой является таким же как и Я, можно допустить, что это более изощренная стратегия: Мы позволяем Другому быть «человеком», но при этом подразумеваем, что источником культурной легитимности являемся Мы, а не Другой.

Из сказанного следует вывод, что, поскольку отношения идентификации столь сложны и запутаны, то и процесс устранения лакун в этой сфере лингвистическим способом нетривиален. Адекватный перевод и понимание могут быть получены лишь в том случае, когда субъект, осуществляющий перевод, будет давать соответствующую интерпретацию. А последняя возможна тогда, когда ему на теоретическом уровне хорошо известны механизмы идентификации и самоидентификации как на социальном, так и на персональном уровне. Рецепты такой элиминации были разработаны еще в средние века, когда возникла экзегетика (герменевтика) религиозных текстов. Для элиминации такого рода лакун необходимо использовать, во-первых, этимологическое толкование, во-вторых, метафорическое толкование, и, наконец, – теоретический комментарий. Только наличие теоретического комментария позволяет заполнить смысловую пустоту, основываясь на знании структуры, сущности и закономерностей развития какого-либо объекта. Аналогичное требуется и в межэтнической среде: национализм, интернационализм, космополитизм – это не просто разные политические позиции, но также разные ментальные организации сознания, разные картины мира и разные способы понимания реальности, межчеловеческих отношений и самого себя, т.е. различные механизмы идентификации и самоидентификации. Поэтому без идеологии, без научной теории устранение концептуальных лакун в общественном сознании и в межкультурной коммуникации невозможно. Таким образом, социальногуманитарные науки и идеология выполняют важнейшую социальную функцию – устранения, заполнения и компенсации мировоззренче-

ских лакун с помощью теоретических средств. Межкультурная компетентность ведет не только к приближению «чужого», но и к возникновению нового взгляда на «свое». Культурологическая компетентность – это также условие успешного социального и политического управления, на что обращает внимание и ЮНЕСКО* [9].

Одна из главных проблем, которая возникла на постсоветском, европейском и мировом уровне – это культурное многообразие и управление им. Ситуация такова, что постиндустриальное общество и соответствующая ему культурная эпоха – Постмодерн, создали в конце XX начале XXI вв. культурный ландшафт с высокой степенью разнообразия**. Что касается Центральной и Восточной Европы, то после Второй мировой войны она была включена в советскую централизованную модель государственного, политического, идеологического развития на принципах единства, централизации, однородности, идеологического и государственного контроля. В ходе политической и идеологической деконструкции СССР в 1990 гг. возникли самостоятельные государства: Латвия, Литва и Эстония – в Балтийском регионе, Белоруссия, Молдова, Украина – в Восточной Европе, Грузия, Армения и Азербайджан – на Кавказе, Казахстан, Узбекистан, Киргизстан, Таджикистан и Туркмения – в Средней Азии и Российская Федерация. Следствием этих трансформаций стали новые «правила игры», определяемые рынком, глобализацией (вестернизацией, американизацией), вхождением прибалтийских государств в Евросоюз. Если ранее культура этого региона регулировалась и фундировалась, прежде всего, государством, а под культурой понималось культурное наследие и классика, то вестернизированный проект сместил акценты: на первое место вышли массовая культура, масс-медиа, телевидение, кино с их символикой ценностей в виде звезд и кумиров. На место идеологических скреп пришли личные связи, новые пристрастия, рыночные механизмы. Возникло культурное пространство, разнообразное по национальной культуре, трансформирующееся и ищущее свое место в глобальном пространстве, как это ни странно, путем борьбы с глобализацией. Поэтому в рамках СНГ четко встала проблема межкультурного диалога как формы утверждения новой идентичности

* Аналитический доклад «О стратегических направлениях культурной политики в странах СНГ». Подготовлен в соответствии с контрактом между Российским институтом культурологии и Бюро ЮНЕСКО в Москве для региональной конференции Содружества Независимых Государств (СНГ) с участием международных экспертов.

** Это в частности способствовало развитию познавательного туризма в разных его формах, так как индивид эпохи глобализации характеризуется метафорой «нового кочевника».

и обретения социального комфорта в новых социокультурных условиях, в условиях интенсивного взаимодействия, миграции, сосуществования. Более того, Постмодернистский проект культуры предложил новую систему ценностей, в которой культура и искусство, в отличие от проекта Модерна (Нового времени), рассматриваются как авангард рыночной экономики, индустрии отдыха, развлечения, индустрии создания нового образа жизни и среды. На место принципов просветительства и начетничества советской идеологической эстетики пришел примат эстетики повседневного, утилитарного и развлекательного.

Новые экономические отношения, рынок в 1990 гг. привели в странах СССР и России к возникновению новых акторов культуры – менеджеров, продюсеров, экспертов. В этих условиях, несмотря на закрытие клубов, библиотек и некоторых других заведений, общее число и разнообразие культурных центров, музеев, коллективов, галерей, выставочных залов, проектов и пр. стало расти. Что касается индустрии культуры, то кризис привел к вымыванию этих форм в ходе глобальной конкуренции за умы и чувства в виртуальном пространстве и заполнению этого рынка массовой культурой и видеопродукцией с Запада. Ключевыми факторами развития искусства на этот период становится кино и телевидение – отрасли, существующие на перекрестке искусства и индустрии.

В современных условиях формирование образа социальной реальности и самой социальной реальности происходит во многом благодаря проективной и конструирующей и манипулятивной роли масс-медиа. Поэтому проблема культурной адаптации применительно к этническим противоречиям и антагонизмам в современных условиях во многом решается за счет формирования, как указывали Аппадурай и Уотерсон, соответствующей образной виртуальной среды путем воздействия на традиционную ментальность и превращения точки локального пространства в глокальное. Дело в том, что большинство локальных культур имеют шанс войти в глобальное пространство лишь через медиасеть. Создание виртуальных самопрезентаций как страны в целом, ее культуры, так и отдельных ее частей – это особая сфера просветительно-образовательной деятельности и искусства, особая индустрия в рамках основных потоков глобального культурного пространства.

Таким образом, информационная цивилизация подготовила новые Вызовы для культуры в целом и региональных культур, в частности. Если до наступления эры компьютера и Интернет

считалось, что компьютер облегчит человеку жизнь, упростит мыслительную работу, сделает ее более экономной, позволит все рассчитать и спланировать, то эра ИКТ привела, напротив, к другой ситуации. Человек как субъект познания оказался в более сложном и лакунизированном мире*. Компьютер заставил человека осознать, что он живет не в одномерном, а в многомерном, синергетически организованном пространстве Космоса.

Отношение российской культуры и глобальной можно рассматривать в рамках глобального проекта и тогда отечественная культура и культура стран СНГ предстанут как региональные. В этом случае соотношение российского и глобального проекта может быть оценено с разных точек зрения: путь самоизоляции, путь слепого заимствования и подчинения и достижение равноправного статуса в ряду глобальных игроков. В настоящее время в глобальном культурном потоке доминанта меняется, стрелка компаса мирового вектора развития колеблется между позициями Восток-Запад, так как некоторые прогнозные экономические, демографические, политические, духовные индикаторы таковы, что указывают на смещение доминанты с Запада на Восток. Сформировался даже соответствующий слоган: «XXI в. – век восхождения Азии и заката Европы» [33]. В этом случае у России получается неплохой шанс для развития в связи с ее традиционным востоко-западным положением в культурной эволюции. Поэтому проблема культурного многообразия, его ассимиляции, культурной компетентности, межкультурного диалога и управления этническим многообразием имеет для России первостепенное значение. Только через развитие межкультурной компетентности и межкультурного диалога может стратегически верно и мирно решена проблема укрепления и развития России, в т. ч., как глобального игрока на поле глобальных межрегиональных схваток. В этом вопросе огромное значение для Ответа на цивилизационный Вызов имеет развитие гуманитарного образования; оно имеет для современной России цивилизационное значение как фактор сохранения культурной идентичности, социального конструирования современной цивилизационной стратегии в эпоху современного преодоления глобальной дилеммы Восток-Запад. Культурно-цивилизационный выбор – это не технократическая, а гуманитарная проблема. Инклюзивная культура, культурная компетентность, межкультурный диалог и управление этническим многообразием имеют для России первостепенное значение. Для правильного Ответа на Вы-

* В постмодернистской терминологии эта расщепленность сознания иногда именуется как «шизоидность».

зов первоначально развитие гуманитарного образования как фактора сохранения культурной идентичности, социального конструирования цивилизационных стратегий и роста культурной компетентности российского общества.

Использованная литература:

1. Бабинцев В. П., Римский В. П. Матрица русофобии и ментально-антропологические типы русской интеллигенции // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Сер.: Философия. Социология. Право. 2013. № 16 (159). Вып. 25. С. 16–28.
2. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.
3. Гемават Панкадж. Мир 3.0: Глобальная интеграция без барьеров. М.: Альпина Паблишер, 2013.
4. Горбачев М. С. Понять перестройку. Почему это важно сейчас. М.: Альпина Бизнес Букс, 2006.
5. Гриценко В. П. Экономика и этноэкономика в контексте модернизации Северокавказских социумов // Социально-экономический ежегодник – 2012. Краснодар: Южный институт менеджмента, 2012. С. 208–221.
6. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб.: Тип. братьев Пантелеевых, 1895.
7. Инглхарт Р. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, 2011.
8. Колесников Ю. С. Этноэкономика в судьбах модернизации Юга России // Экономический вестник Ростовского государственного университета. 2003. Т. 1. Вып. 2. С. 19–24.
9. Аналитический доклад о стратегических направлениях культурной политики в странах СНГ [Электронный ресурс] // Культурная политика – политика для культуры. URL: http://www.policyforculture.org/texts/analitical_paper_rus.pdf (дата обращения: 14.06.2011).
10. Lissa J. P. The Free Speech and Universal Dialogue Skepsis. A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research. 2008. Vol. 19. № 1–2. P. 90–100.
11. Поляков С. П., Бушков В. И. Социально-экономическая ситуация в Северо-Кавказском регионе. М., 1997. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 108).
12. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1979.
13. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: АСТ, 2003.
14. Элиас Н. Общество индивидов. М.: Праксис, 2001.

15. Якимович А. К. «Свой-чужой» в системах культуры // Вопросы философии. 2003. № 4. С. 48–60.
16. Appadurai A. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Global Culture / ed. by M. Featherstone. Bristol: Sage Publications Ltd., 1997. P. 195–310.
17. Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minnesota: University of Minnesota Press, 1996.
18. Bagby Ph. Culture and History Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations. London: Longman, Green, 1958.
19. Braudel F. History of Civilizations. N. Y.: Alien Lane – Penguin Press, 1994.
20. Braudel F. On History. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
21. Buzan B. From International System to International Society Structural Realism and Regime Theory Meet the English School // International Organization, 1993. Vol. 47. P. 327–352.
22. Gong G. W. The Standard of «Civilization» in International Society. Oxford: Clarendon Press, 1984.
23. Eilmansberger. Europarecht II. Das Recht des Binnenmarkts: Grundfreiheiten und Wettbewerbsrecht. Wien: Orac Rechtsskriptum, 2000.
24. Kissinger H. A. Diplomacy. N.Y.: Simon & Schuster, 1994.
25. Klare M. T. The Next Great Arms Race // Foreign Affairs. 1993. Vol. 72. № 3. P. 136–152.
26. Lewis B. Islam and the West. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1993.
27. McNeill W. H. The Rise of the West. A History of the Human Community. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
28. Melko M. The Nature of Civilizations. Boston: Porter Sargent Publishers, 1969.
29. Mortimer E. Christianity and Islam // International Affairs. 1991. Vol. 67. № 1. P. 7–13.
30. Quigley C. The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis. N. Y.: Macmillan, 1961.
31. Robertson R. Glocalization: Time – Space and Homogeneity – Heterogeneity // Global Modernities / ed. by M. Featherstone, S. Lash and R. Robertson. London: SAGE Publications, 1995. P. 25–44.
32. Spengler O. The Decline of the West. N. Y.: Oxford UP, 1991.
33. The Rise of the Asian Century. Asian association of Christian philosophers. Annual conference 2013. Philippines-Manila: Ateneo de Manila University. 2013.
34. Thun-Hohenstein C., Cede F. Europarecht – Das Recht der Europäischen Union unter besonderer Berücksichtigung des EU-Beitritts Österreichs. Wien: Manz, 1995.

35. Toynbee A. J. Study of History. London: Oxford University Press, 1934. Vol. 1.

36. Wallerstein I. Geopolitics and Geoculture. Essays on the Changing World System. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

37. Watson A. The Evolution of International Society. London: Routledge, 1992.

38. Weber M. The Social Psychology of the World Religions // Essays in Sociology. London: Routledge, 1991. P. 267–301.

CULTURAL COMPETENCE CONTRA NEGATIVE IDENTITY

GRITSENKO Vasili P., Dr. Sci. (Ontology and Epistemology), Prof.,
Head, Department of Philosophy and Politology,
Vice-Rector for Academic Affairs,
Krasnodar State University of Culture and Arts,
Krasnodar, Russia
E-mail: postmodernist@mail.ru

DANILCHENKO Tatyana Yu., Dr. Sci. (Theory and History of Culture),
Prof., Department of Theory and Practice of Teaching Foreign Languages
and Cultures,
Krasnodar State University of Culture and Arts, Krasnodar, Russia
E-mail: semiotike@rambler.ru

The article examines the situation of cultural diversity, which causes the growth of cultural identity and lacunarity, and the need to improve cultural competence, promoting the elimination of gaps in intercultural communication.

Keywords: culture, globalization, regionalization, cultural diversity, lacunar, cultural competence, elimination of gaps.

Ф. С. Эфендиев*, Ж. С. Тхазеплова**

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ В РЕГИОНЕ

В работе рассматриваются современные проблемы культурных процессов в условиях глобализации, вопросы трансформации этнических культур Северного Кавказа.

* ЭФЕНДИЕВ Фуад Салихович, доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: patriotkbr2006@rambler.ru.

** ТХАЗЕПЛОВА Жанна Сафраиловна, кандидат философских наук, заведующая справочно-библиографическим отделом библиотеки Кабардино-Балкарского государственного университета, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: patriotkbr2006@rambler.ru.

Ключевые слова: современные культурные процессы, культурная политика, системы ценностей, традиции, национальная культура, социокультурное пространство, глобализация.

Все национальные республики сталкиваются с крайне сложными задачами трансформации прежнего культурного достояния, его приспособления к требованиям современности. Не только темпы, но и характер развития оказались в значительной степени обусловлены этой спецификой, качественным своеобразием исходных факторов общественной жизни. Поэтому столь актуальна задача осмысления современных культурных процессов, разработка концепции культурной политики, выработка принципов, целей и форм регулирования культурного развития на региональном уровне. Нарастающее смещение акцентов социального развития на региональный уровень в современных российских условиях радикально меняет факторы, определяющие развитие сферы культуры.

Системная ценность региона (как территории, обладающей общностью природных, административных, социально-экономических, национально-культурных и иных условий) предполагает соответствующие механизмы управления, обеспечивающие поддержку и развитие региональной системы. В этой связи исключительно важное значение приобретает такой системообразующий фактор общества, как культура – комплекс характерных материальных, духовных, интеллектуальных и эмоциональных черт общества, включающих не только различные искусства, но и образ жизни, основные правила человеческого бытия, системы ценностей, традиций и верований.

Более всего народы Кавказа волнует их историческая судьба в развитии общества на современном этапе. Прежде всего, это связано с тем, что отражение времени приобретает особую остроту в связи с нарастанием и усилением корреляций между эволюцией основных сфер деятельности человека, нарушением динамики устойчивого общественного развития в результате конфликтов, войн на Юге России, достижением цивилизации и уровнем развития традиционной культуры народов.

Человек и все человечество в целом находятся сегодня в системе не востребовавшей морально-нравственной культуры прошлого, беспокойного, трепетного и страшного времени. Поэтому само время наступившего XXI в. и потребности народов требуют возрождения и обновления национальной культуры в ее исторических традициях, моральных ценностях человека,

для передачи их будущим поколениям в рамках демократического развития народов Кавказа. Каждый из нас ощущает негативные процессы, разрушающие российское социокультурное пространство.

Северный Кавказ сегодня испытывает жесткие глобализационные вызовы. Становлению кавказского социокультурного пространства способствовала территориальная особенность – горный рельеф. Следует отметить, что природные и исторические условия здесь породили и характерные особенности национального, этнического состава: многотиповую этническую пестроту. Несмотря на небольшие размеры Северного Кавказа, здесь насчитывается столько отдельных народов, языков, наречий, мелких этнических групп, что подобную картину вряд ли можно встретить еще в какой-либо другой точке планеты. Исключительная природа, в которой население этих регионов исторически проживает, сформировала поведение и отношения между человеком и природой, лежащие в основе всей цивилизации. Они также породили культуры, оригинальные и долговременные, как результат их территориальной обособленности, благодаря которой происходило их изолированное развитие [6, с. 2]. Однако этнические культуры Северного Кавказа в условиях изменяющейся России и активизирующегося процесса глобализации претерпевают глубокую трансформацию.

Разрушено кавказское и северокавказское социокультурное пространство. В результате подмены смыслового содержания кавказской культуры и ценностей в ней современный Кавказ, отчасти Северный Кавказ, оказался в концептуальном тупике. Это требует поиска новой, более приемлемой модели социального развития, сочетающей в себе региональный и российский компоненты глобализации.

Известно, что Северный Кавказ, как и другие горные территории мира, представляет стратегический интерес. В то же время данный регион воспринимается в России как место этнических конфликтов и терроризма. Очевидно, это объясняется тем, что государственная национальная политика на Северном Кавказе не отражает остро противоречивые реалии региона. Отсутствуют объективные знания о процессах, происходящих здесь. В результате некоторые СМИ, манипулируя общественным сознанием, усугубляют и без того сложную ситуацию.

С древнейших времен кавказские народы устанавливают тесные социоэтнические, добрососедские связи, проявляющиеся в образе жизни, во взаимовлиянии менталитета. Подобное

уникальное этническое и социокультурное, политическое объединение было возможно только благодаря многим особенностям общекавказской культуры. Эта культура способствовала глубокому укоренению в традициях идей свободы, равенства и братства, сформировавшихся в нормы общекавказского права, гражданственности, основанные на равенстве людей, этносов и народов, и приоритете нравственных начал над насилием. Многие ученые разных времен отмечают, что народы Кавказа при всей сложности жизни, смогли в столь сложном регионе выжить и сохранить вплоть до настоящего времени свое достоинство, самобытную культуру и архаичные языки, морально-нравственные ценности подлинного человека – личности.

У каждой национальной и этнической культуры есть свои плоды: духовные обретения и открытия, свои драмы и трагедии, свое видение мира. Их развитие совершается в условиях социальных противоречий, борьбы прогрессивных традиций с отсталыми и консервативными явлениями.

Свое будущее каждый народ сегодня связывает с национальной культурой, являющейся для него гарантом жизни и интеграции в общемировую культуру. Эта идея обладает своей имманентной логикой: именно она и поддерживает духовный и интеллектуальный потенциал нации, выступает импульсом творческой деятельности человека, укрепляет духовное здоровье народа, создает его национально-нравственный идеал. В целом проблема будущего этнокультурных ценностей северокавказских народов в условиях глобализации остается открытой. Она зависит от многих факторов, но в большей мере от того, как Северный Кавказ, принимая вызов открытости, может сохранить свою оригинальность [5, с. 12–13]. Срединное положение Северного Кавказа между Востоком и Западом привело к формированию здесь достаточно открытого пограничного типа культуры, который в принципе способен воспринимать новации, адаптируя их к своей региональной специфике.

Таким образом, культура и ее трактовка в условиях глобализации, помогают разобраться в процессах, которые происходят в исследуемом регионе, а именно в Кабардино-Балкарской Республике.

Несмотря на явно выраженные особенности природных ресурсов и экономики, региональная специфика национально-государственного образования, каким является КБР, более всего заметна в сфере культуры. Геополитическое положение республики в нынешней сложной политической ситуации на

Северном Кавказе и Закавказье, с одной стороны, весьма не однозначно, а с другой – является чрезвычайно важным, если не ключевым.

Однако, несмотря на это, трем основным этническим группам Кабардино-Балкарии (кабардинцам, балкарцам, русским) удастся не только сохранять и поддерживать единую государственность и гражданский мир, но и сама Кабардино-Балкарская Республика активно содействует стабилизации и миру на Кавказе.

Формирование культурной политики в современном гражданском информационном обществе, каким является Кабардино-Балкарская Республика, – одна из важнейших тем не только потому, что сегодня кардинально изменилось место культуры в иерархии ценностей, ее состав и социальные функции, формы и объемы ее потребления, вся ее парадигма в целом, но и потому, что традиционная культура занимала и занимает особое место в жизни республики.

Новое направление развития общества, та же глобализация, связывает культуру различных народов теснее и делает их взаимозависимыми; слепая защита неприкосновенности местной и региональной культуры превращает ее в памятник прошлого, лишенный динамики, поэтому культурная политика должна гибко реагировать на новые проблемы и новые потребности. Ни одно общество в современных условиях нельзя ограждать от проникновения «чужеродных элементов», сохранение «чистой культуры» не более чем иллюзия в условиях постоянно меняющегося культурного фона, ведь культурное наследие не есть нечто неизменное и застывшее, а слишком большое увлечение традиционным – способ превращения культурного ландшафта в заповедник застывших форм.

Последние два десятилетия изменили самосознание кабардинцев и балкарцев в силу происшедших в стране и мире политических и социальных реформ. Очевидно, что и в будущем необходимо учитывать происходящие в мире процессы динамики этнического плюрализма, так как этнос, пытающийся сохранить традиционно застывшие формы культуры, не в состоянии интегрироваться в мировой культурный процесс.

Другая проблема состоит в том, что глобализация культуры подрывает основы творческого многообразия и культурного плюрализма, что особенно опасно для культур немногочисленных этносов, к каковым относятся кабардинцы и балкарцы. Всеобщая унификация означает практически смерть их этни-

ческих культур, так как может повлечь за собой искоренение осознания этносом себя как общности в рамках национального единства, основанного на важнейших культурных ценностях. «Этничность – демиург этноса, источник его реальных и потенциальных сил и возможностей», – говорит Б. Х. Бгажноков, подчеркивая, что этничность в наши дни является абсолютной данностью и ценностью, без которой невозможно представить облик человечества, его бытие во времени и пространстве [1, с. 22–25].

«Устойчивое социально-экономическое развитие регионов характеризуется, – как отмечает ученый В. Г. Игнатов, – его реальной возможностью обеспечить положительную динамику уровня и качества жизни населения, способностью, во-первых, удовлетворить общественные потребности, объективно закрепленные за регионом-субъектом РФ в результате территориального разделения труда; во-вторых, организовать надежное воспроизводство, внутренний экономический оборот и с приемлемой эффективностью удовлетворять потребности местного сообщества; в-третьих, создавать условия (ресурсные, социальные, организационные, культурные и др.), гарантирующие достойную жизнедеятельность не только живущим, но и будущим поколениям» [3, с. 3].

Таким образом, оказывается, что культура, с одной стороны, самая национально окрашенная часть общественной жизни, с другой – самая большая сила, сближающая страны и народы. Необходимо учитывать, что культура неотделима от самосознания человека и нации, в ее основе – своеобразие этноса. Поэтому сохранение жизнеспособных элементов традиционной культуры в развитии, а не в застое – необходимое условие современной культурной политики, которая нуждается в равновесии между новым и традиционным, уважительным использованием того, что принято называть культурной памятью и творческим импульсом сегодняшнего дня. Важно заимствовать лишь то, что может прижиться на местной основе, созвучно менталитету этноса. В целом же духовное бытие Северного Кавказа в будущем во многом будет определяться степенью самоорганизации социокультурного пространства. С другой стороны, для выработки концепции стабильного развития Северного Кавказа следует учитывать потенциал этнокультурных традиций: идеи добра, диалога, уважения, содружества – того, что может содействовать формированию культуры, гуманитарного отношения друг к другу и природе. Так, известный кавказовед

В.В. Черноус пишет: «Их индивидуальность заключается, прежде всего, в особенностях мышления, восприятия окружающей среды, действительности, способах ее отображения, в ценностных приоритетах, характере труда и социальной практики» [8, с. 31]. Важны также определение роли и места религиозного фактора в регионе, вариантов демократического развития общества, расстановка мировоззренческих акцентов духовной жизни населения, особенно молодежи, объединение интеллектуальных сил региона, фокусирование разума на сохранении и развитии полиэтничности при соблюдении прав каждого человека. Народам Кавказа дарована стойкость духа, благородство и честь, мужество и многие моральные ценности, которые помогают устойчиво сохранять свои традиции, свою культуру. Горская пословица гласит, что ни одно дерево не растет без корней. Об этом свидетельствует многовековой опыт совместного проживания многих национальностей в Кабардино-Балкарской Республике.

Многоязычная традиционная культура народов Кавказа, в том числе кабардинцев и балкарцев, издавна поражала исследователей, которые анализировали взаимовлияние их быта, общности образа жизни.

«Стабильность в сфере социальной жизни кабардинцев и балкарцев, их культурная открытость для других наций – немаловажные факторы в объединении всего русскоязычного населения, проживающего в Кабардино-Балкарской Республике», – пишет Ф. С. Эфендиев [10, с. 39–40].

Различные по этногенезу, культуре, психологическим и ментальным характеристикам, они, тем не менее, сложились в единую северокавказскую общность, имеющую специфические маркеры, отличающие их от жителей других этнокультурных областей [4, с. 62].

Поразительная красота, и разнообразие природы, и суровая романтика простой жизни воинственных горных народов, и богатство художественного творчества кавказских мастеров – все это производило глубокое впечатление на образованных людей России и Западной Европы.

И в народных представлениях, и в философии, и в литературе, и в искусстве европейских стран Кавказ представляет феномен Земли. Кавказ и сейчас еще окутан поэтическим ореолом древней, глубоко самобытной культуры. Все это говорит о том, что духовная культура и социальная традиция, моральные ценности человека, достоинство и самообладание народов Кавказа

пришли из глубокой древности человеческой цивилизации.

Эти ценности народы Кавказа не только не растеряли, но и наоборот, сохраняют их, развивают в общей динамике устойчивого общественного устройства в субъектах Юга России.

Следует помнить, что влияние ценностей Запада на традиционные ценности будет возрастать. Соответствующим «ответом» на подобные «вызовы» может стать равноправное сотрудничество культур и цивилизаций, свобода выражения многообразия.

Как подчеркивает А. Ю. Шадже, «современный мир невозможно понять и спасти с позиции какой-либо одной культуры. Сегодня стало очевидным, что ни одна культурная традиция не может навязать свои ценности миру и претендовать на установление мировой гегемонии» [9, с. 44].

В последние годы философы, социологи, этнопсихологи уделяют большое внимание определению национального характера, национальной психологии, национальному самосознанию. Они утверждают, что национальная индивидуальность не есть единичное, неповторимое, а представляет собой взаимосвязь и взаимообусловленность единичного и общего. Каждый человек при всей своей индивидуальности – воплощение индивидуальных и общих черт.

Национальное самосознание включает в себя принадлежность к данной общности, любовь к родному языку, национальной культуре, приверженность к национальным ценностям, осознанное чувство национальной гордости и осознание общности интересов. Оно проявляется в традициях, обычаях, нравах, стереотипах мышления, нормах поведения и привычках, регулирует отношения между людьми, передается из поколения в поколения по-разному и в различных социально-экономических и этнокультурных условиях. Эти структурные компоненты национального самосознания находятся в постоянном диалектическом развитии.

Ф. С. Эфендиев отмечает, что «рассматривая факторы качественных изменений в национальном самосознании, нужно учитывать, что уникальность Северного Кавказа не только в его многонациональности, а в стойкости его вековых адатов и обычаев. Адат распространяется на общественную жизнь людей и на быт. Охватывает семейно-бытовые отношения, духовную и материальную жизнь общества. Особенность этого региона еще и в географическом расположении: на стыке двух мировых культур – азиатской и европейской» [10, с. 40].

«Значение национального самосознания состоит в том, что оно морально укрепляет человека. Пробуждает его интерес к отечественной истории своими ценностями и традициями. Отрыв от национальных корней приводит к национальному нигилизму и духовному вакууму», – подчеркивал в своих трудах Н. Бор [2, с. 115].

Этническая специфика народов Северного Кавказа из сферы материальной культуры в условиях глобализации как бы перемещается в сферу духовную. В ней нельзя не учитывать возникновение и влияние на сферы сознания людей новых традиций, в том числе в среде повседневной культуры, элементы которой возникают и проникают в жизнь народа, видоизменяясь и взаимообогащаясь. Доминирующее положение занимают современные информационные и коммуникационные технологии, широко распространяющие и популяризирующие определенные социокультурные образцы, стили жизни и нормы поведения, моделируя идеальный образ реальности, к которой необходимо стремиться.

Исторический опыт свидетельствует, что большинство появлявшихся в обществе культурных новшеств сначала вызывали неодобрительную реакцию, настороженность (сопротивление), особенно среди средних и старших поколений, по прошествии определенного времени эти новшества становились мало замечаемыми (смирение), после чего они превращались в нормы (адаптация). Такова характерная черта эволюции культуры. Конечно, бывают случаи, когда не приживаются те или иные новоявленные элементы, но это, скорее всего, исключения из правил, нежели золотое правило. Сосуществование людей в современной цивилизации невозможно без стремления к согласию между культурами, которое может быть достигнуто только путем диалога между ними. Р. Д. Хунагов и А. Ю. Шадже отмечают: «Кавказский фактор многоаспектен и дает о себе знать на разных уровнях – региона, этнической общности, индивида. Обратившись к одному из них – идее диалога, подчеркнем, что на Кавказе всегда ценилось искусство диалога как умения слушать и, советуясь со старшими по возрасту, находить компромиссные решения» [7, с. 79].

В этом диалоге ни одна культура не может претендовать на право исключительного голоса или единственно верного мирозерцания. Отношения между культурами должны строиться на принципах консенсуса и плюрализма. Реальным основанием для такого типа отношений служит наличие в каждой куль-

туре позитивных общечеловеческих ценностей, которые можно использовать для межкультурного консенсуса.

Таким образом, культурная динамика развивается в направлении сотрудничества между культурами, основанного на культурном плюрализме, который представляет собой адаптацию человека к чужой культуре без отказа от своей собственной. Он предполагает овладение человеком ценностями еще одной культуры без ущерба для ценностей своей собственной культуры. При культурном плюрализме ни одна культура не теряет своей самобытности и не растворяется в общей культуре. Он подразумевает добровольное овладение представителями одной культуры привычками и традициями другой, обогащающее собственную культуру. В культуре каждого народа необходимо признать реальность национального содержания. Это отражение исторического пути того или иного народа, его творческого гения, языка как важнейшего элемента национальной культуры, особенностей социальной и географической среды, национального сознания, быта, традиций и т.д., т.е. богатейшего многообразия в жизни нации.

В понятие общечеловеческой культуры входят национальные духовные ценности больших и малых народов. Каждый человек живет в окружении определенных вещей, необходимых предметов, отношений, бесконечное разнообразие которых составляет культурную среду обитания. Культурная среда обитания людей влияет на развитие и формирование отдельной личности и общества в целом.

Занимая определенное этническое пространство, любой народ независимо от численности, за многовековую историю создал и сохранил уникальную информацию. В ней заложены духовные задатки этноса. В мире нет бездарного народа, все народы – большие и малые – обогатили духовно-нравственные ценности человечества.

Таким образом, национальная культура – это результат культурно-творческой деятельности народа. Невозможно представить народ, не имеющий особенных, одному ему свойственных обычаев. Культура ни одного народа мира не может считаться нормой и эталоном по отношению к культуре других народов. Культура каждого народа – оригинальный вклад в мировой культурный процесс.

Использованная литература:

1. Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. М.: Российский ун-т дружбы народов, 2003.

2. Бор Н. Избранные научные труды. М.: Наука, 1970. Т. 1.
3. Игнатов В. Г. Юг России: проблемы устойчивого развития // Устойчивое развитие Юга России: состояние, проблемы, перспективы: сб. докл. и ст. Ростов н/Д.: Изд-во Северо-Кавказской академии гос. службы. 2003. С. 3–22.
4. Маремшаова И. И. Северный Кавказ: проблемы этнокультурного взаимодействия // Научная мысль Кавказа. 2002. № 4. С. 61–67.
5. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
6. Хартия горных народов // Известия. Горы Евразии. Приложение. 2000. № 2. С. 1– 9.
7. Хунагов Р. Д., Шадже А. Ю. Кавказский фактор современной России // Социс. 2001. № 3. С. 77–80.
8. Черноус В. В. Кавказ – контактная зона цивилизации и культур // Научная мысль Кавказа. 2000. № 2. С. 30–32.
9. Шадже А. Ю. Феномен Кавказской идентичности // Научная мысль Кавказа. 2002. № 1. С. 36–44.
10. Эфендиев Ф. С. Этнокультура и национальное самосознание. Нальчик: Эль-Фа, 1999.

GLOBALIZATION OF ETHNIC AND CULTURAL PROCESSES IN THE REGION

EFENDIEV Fuad S., Dr. Sci. (Theory and History of Culture), Prof.,
Vice-Rector for Academic Affairs,
North-Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: patriotkbr2006@rambler.ru

ТКХАЗЕПЛОВА Zhanna S., Cand. Sci. (Theory and History of Culture),
Head, Bibliographic Department, Library,
Kabardino-Balkar State University, Nalchik, Russia
E-mail: patriotkbr2006@rambler.ru

The article deals with the understanding of present-day's cultural processes under conditions of globalization and the way the ethnic cultures of North Caucasus endures a deep transformation in the conditions of changing Russia and more active process of globalization.

Keywords: *present-day cultural processes cultural policy, systems of values, traditions, national culture, sociocultural expanse, globalization.*

КУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ РОССИЯ – ЧЕЧНЯ КАК ОСНОВА УСПЕШНОГО РАЗВИТИЯ ДВУХ НАРОДОВ

Автор рассматривает диалог культур как философское и культурно-историческое понятие, акцентирует внимание на особенностях современного диалога культур как социального явления в информационном обществе, анализирует исторические корни культурного диалога России и Чечни. В статье подчеркнута, что главным в диалоге культур является построение единого поликультурного пространства с одновременным сохранением национальной и культурной идентичности каждого из народов.

Ключевые слова: культуры, диалог, поликультурное пространство, культурная идентичность, русская культура, чеченская культура.

В условиях современной России, Чечни и мира в целом взаимодействие культур – необычайно актуальная тема. Вполне возможно, что она важнее, чем проблемы экономических и политических взаимоотношений между народами. Культура составляет в стране известную целостность, и чем больше у культуры внутренних и внешних связей с другими культурами или отдельными ее отраслями между собой, тем выше она поднимается.

Для существования и развития любой культуре, как и любому человеку, необходимы общение, диалог, взаимодействие. Идея диалога культур подразумевает открытость культур друг другу. Но это возможно при выполнении ряда условий: *равенства всех культур, признания права каждой культуры на отличия от других, уважения к чужой культуре.*

Диалог культур является формой существования культуры. Как известно, культура внутренне неоднородна – она распадается на множество несхожих культур, объединенных в основном национальными традициями. Поэтому часто, говоря о культуре, мы уточняем: русская, французская, испанская, украинская и т.д.

Национальные культуры могут взаимодействовать по различным сценариям. Одна культура может исчезнуть под давлением другой, более сильной культуры. Культура может уступить нарастающему давлению глобализации, которая насаждает усредненную интернациональную культуру, основанную на потребительских ценностях.

* АРСАЛИЕВ Шавади Мадов-Хажиевич, доктор педагогических наук, профессор, декан исторического факультета Чеченского государственного университета, член-корреспондент Академии наук Чеченской Республики, г. Грозный, Россия. Электронная почта: shavadi@inbox.ru.

Диалог культур – основа и важная предпосылка для формирования и укрепления таких ценностей, как толерантность, уважение, взаимопомощь, милосердие. Как справедливо заметил И. Г. Гердер, «Каждый народ имеет в себе масштаб своего совершенства, несравнимый с другими народами». Это совершенство необходимо принять как данность, понять и беречь. Именно в этом заключается великий смысл диалога культур.

Известный русский философ М. М. Бахтин, которому принадлежит множество работ в области теории диалога культур, считал, что только в диалоге культура приближается к пониманию себя самой, глядя на себя глазами иной культуры и преодолевая тем самым свою односторонность и ограниченность. Не существует изолированных культур – все они живут и развиваются только в диалоге с другими культурами [2].

Особенностью современной мировой цивилизации является ее *поликультурность*, то есть признание того, что этнокультура любого, самого немногочисленного народа, в том числе и чеченского, является ее неотъемлемой частью, важным компонентом [1].

Анализ литературы по проблеме ([3] [4] [5] [7] [8] [9] [11]) позволил выделить следующие особенности современного *диалога* культур как социального явления в информационном обществе:

- исчерпанность двухполюсной организации и признание многополюсности глобального геополитического пространства как фактора стабилизации межцивилизационного диалога;
- рост и развитие культурного разнообразия мира;
- формирование массовых поликультурных сообществ;
- повышение роли этнической, конфессиональной и цивилизационной принадлежности в качестве источника самоидентификации индивида.

Историческая индивидуальность чеченцев, как и других наций, складывалась длительное время, причем, не только за счет процессов, происходящих именно с чеченцами. Анализ чеченской культуры показывает, что культурная самобытность чеченцев имеет много общего с другими народами. Данная общность подпитывалась и подпитывается не только взаимопроникновением хозяйственных укладов, литературы, искусства, религии, политики, науки, но и фактором другого рода. По соседству с Чечней в течение тысячелетия развивалось могущественное государство Россия, государство с особой судьбой – быть средоточием двух цивилизационно-культурных потоков –

Запада и Востока, Европы и Азии [12]. Эта особенность породила великую русскую классическую литературу, поэзию, философию. Это неизмеримое по глубине духовное наследие представляли великие личности-символы, очень много сделавшие для национального подъема чеченского народа. К ним в первую очередь относится Л. Н. Толстой, назвавший Чечню «страной любви». Чеченцы вызывали восхищение у А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. И. Пирогова. Благодаря им чеченцы стали известны всему миру, под их влиянием в Чечне побывали К. Гамсун, А. Дюма и многие другие [1].

Потребность в соприкосновении с такими шедеврами мировой культуры, как русская классическая литература, испытывали все развивающиеся общества, чеченское, в первую очередь. И такой мощный источник духовности, как культура великого народа-соседа, во многом обуславливал востребованность в Чечне собственных духовных ресурсов, в том числе и национальной педагогической культуры.

По мнению чеченских историков (Ш. Б. Ахмадов, М. Х. Багаев, Ш. А. Гапуров и др.), первые политические контакты чеченцев с Россией начались с 1567 г. У их истоков стоял чеченский князь Ушурма. Во время первой русско-турецкой войны 1569 г., когда турецкий султан совершал военную экспедицию на Астрахань, чеченцы были на стороне русских и способствовали позорному провалу этой экспедиции. Князь Ушурма и его сын Шихмурза продолжали сохранять верность Москве. В Москве побывали делегации из Аргунского ущелья, а также посланцы крупнейшего в Чечне Шибутского джамаата, царь также согласился принять в подданство трех братьев Турловых, княживших в низовьях Аргуна.

Годы Кавказской войны (1816–1864) – драматичный период в истории русско-чеченских связей. Но и многолетнее кровопролитие не повлияло на тенденцию тяги двух народов друг к другу. Невзирая на жесткие законы войны, шел процесс сближения и узнавания. В те давние времена в чеченском языке появляются первые заимствования из русского языка – слова: *пунт* (пуд), *кийла* (килограмм), *ишкап* (шкаф), *чамда* (чемодан), *чейник* (чайник) *сухар* (сухарь) и другие [10].

XIX в. воспитал первых чеченских и ингушских деятелей культуры. Все они имели самые тесные контакты с Россией. В кавказоведении стали известны имена вайнахских этнографов, историков, просветителей. Среди них Чах Ахриев, Умалат Лаудаев и другие. Учителями и наставниками первых вайнахских

интеллигентов были российские ученые – П. Услар, А. Берже, Н. Воронцов, Н. Семенов, В. Долбежев, Г. Вертепов и многие другие.

В период трех русских революций (1905–1917) на чеченское общество оказала влияние российская социал-демократия. Она сформировала демократические взгляды просветителей Адиль-Гирея Долгиева, Ассадуллы Ахриева, Таштемира Эльдарханова, братьев Мутушевых, братьев Шериповых. Оценивая свои задачи уже с позиций европейского мышления, они занялись подъемом национального самосознания, стали для Чечни первыми историками, экономистами, политическими деятелями, редактировали первые газеты, писали первые учебники для школ. Таким образом, культурное строительство в Чечне в начале 20 века началось под влиянием русской культуры.

Нынешняя чеченская письменность на основе русской графики существует с 1938 г. Еще ранее первая попытка создания чеченского алфавита с помощью русских букв была предпринята в 1862 г. П. К. Усларом, русским военным инженером, лингвистом и этнографом, одним из крупных кавказоведов XIX в., автором грамматических описаний абхазского, чеченского, аварского, лакского, даргинского, лезгинского и табасаранского языков. Своими трудами по изучению чеченского языка и распространению грамотности среди чеченцев он объективно внес вклад в становление современной чеченской нации. Ему принадлежит исследование «Чеченский язык», в которое вошли образцы чеченских сказок, преданий и пословиц. П. Усларом была открыта первая школа для чеченцев, где 25 детей обучались чтению и письму на чеченском языке. На любительских спектаклях, игравшихся здесь, ставились пьесы А. Островского, других русских классиков. С помощью П. Услара чеченец К. Досов составил первый чеченский букварь на основе русской графики. Русский ученый считал, что сближение с русской жизнью, хотя бы даже умственное, бесконечно важно для Кавказа. Он был уверен, что именно образование и культура могут сблизить горцев с русскими.

Чеченцы – древний народ, живущий в своих горах испокон веков. Культура чеченского народа, включающая в себя богатую педагогическую культуру, – одна из интересных в мире [1].

В многолетней борьбе за русскую национальную правду А. С. Пушкин и М. Ю. Лермонтов, Л. Н. Толстой и М. А. Булгаков находили не только нравственную поддержку, но и источник своей силы на Кавказе, у чеченцев в первую очередь. Есть в

истории русско-чеченских отношений символическая встреча, знак общей судьбы русских и чеченцев. А. С. Пушкин в «Путешествии в Эрзурум» пишет об одном горце, о великом сыне чеченского народа Бейбулате Таймиеве, который прокладывал своему народу пути в будущее, сражался с царскими войсками, но и шел на диалог с силой, которая втягивала Чечню в орбиту своего влияния. Вот так судьба свела в пути величайшего русского поэта с выдающимся чеченцем, патриотом, героем. Гениальная интуиция позволила А. С. Пушкину разглядеть в нем не дикого горца, а надежного спутника в пути. Это – масштабный символ, характеризующий русско-чеченские отношения.

Нельзя не отметить также, что на своеобразие чеченского менталитета раньше всех обратил внимание великий русский писатель, во многих отношениях духовный отец русской нации Л. Н. Толстой. Это он сделал первые записи народных песен на чеченском языке, признал высокую цивилизационную роль чеченской народной культуры и назвал Кавказ страной любви. Значение произведения Л. Н. Толстого «Хаджи-Мурат» в судьбе чечено-русских отношений трудно переоценить, за что чеченцы хранят вечную память и глубокую благодарность русскому писателю [1].

В Чечне жили творил русский поэт А. И. Полежаев. Большую роль сыграл край чеченцев в судьбе писателя А. С. Грибоедова. По этому поводу В. Г. Белинский высказался так: «Дикая и величавая природа этой страны, кипучая жизнь и суровая поэзия ее сынов вдохновляли его». За ситуацией в Чечне внимательно следили и революционные демократы А. И. Герцен, Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, о чем свидетельствуют их статьи, осуждающие колонизаторскую политику властей в крае.

На становление новых литературных жанров и писательских кадров в Чечне оказывало влияние творчество крупных литературных авторитетов советского периода: писателей М. Горького, М. Шолохова, В. Маяковского, С. Есенина. Многие советские писатели побывали в Чечне еще в 20-е годы. Так, на строительстве железной дороги к г. Грозному побывали писатели М. Горький и С. Серафимович. Результатом этой поездки стали рассказ М. Горького «Ущелье» и рассказ С. Серафимовича «Лихорадка». Литературные связи оказывали громадное влияние на развитие культуры чеченского народа.

В годы становления чеченской культуры десятки тысяч специалистов из России годами работали и в городах, и в самых

глухих селах Чечни пока не подросла, собственно, национальная интеллигенция.

В области науки появлялось все больше квалифицированных местных ученых. Молодые чеченские доктора и кандидаты наук защищали свои диссертации под руководством авторитетных ученых в различных городах России.

Позволим себе привести только несколько примеров практического воплощения *диалога культур* на современном этапе.

Важнейшим событием в этом плане стало открытие в г. Грозном Государственного русского драматического театра им. М. Ю. Лермонтова, в репертуаре которого на сегодняшний день присутствуют спектакли по произведениям русских классиков, в частности, «Предложение» и «Медведь» А. П. Чехова, а в 2012 г. состоялась премьера спектакля «Брак по расчету» по произведениям А. П. Чехова (режиссер А. Марисултанов). Важнейшим фактом является и то, что русский драматический театр им. М. Ю. Лермонтова был первым театром, который появился в Грозном в 1904 году. Первые его постановки были осуществлены Е. Вахтанговым, который впоследствии стал гордостью российского театра, на премьеру его пьесы «Яд» в 20-е гг. приезжал даже сам А. В. Луначарский.

Еще один пример – репертуар грозненского кукольного театра. Этот мир для взрослых и детей начал свою деятельность еще в 1935 году, когда в первый раз пригласил на кукольный спектакль «Волшебные галоши» маленьких зрителей и их родителей. Первые постановки готовили русские режиссеры, а с 1957 г. в кукольном театре была полностью чеченская труппа. В 70-е гг. XX в. театр состоял из трех коллективов: чеченского, ингушского и русского, которые работали самостоятельно друг от друга.

Из проектов, направленных на поддержку и популяризацию русского искусства, отметим открытие 12 декабря 2013 г. в Национальном музее Чеченской Республики в г. Грозном 135 информационно-образовательного центра «Русский музей: виртуальный филиал». Это первый виртуальный филиал Русского музея в Чеченской Республике. «Русский музей: виртуальный филиал» – это уникальный международный проект, воплощающий идею доступности крупнейшего собрания национального искусства. Русский музей реализует данный проект с 2003 г., открывая виртуальные филиалы в музеях, университетах, культурных центрах, учреждениях дополнительного образования в России и за ее пределами. Благодаря компьютерным тех-

нологиям тысячи жителей России, ближнего и дальнего зарубежья имеют доступ к богатейшей коллекции русского изобразительного искусства, к ценностям русской культуры, историческому и художественному прошлому России. Национальный музей Чеченской Республики – государственное хранилище памятников истории и культуры, научно-исследовательское учреждение по исследованию, пропаганде историко-культурного наследия народа Чеченской Республики, по воспитанию гражданственности, художественных, эстетических вкусов, общечеловеческих ценностей. Взаимодействие фонда с Русским музеем стало продолжением реализации проектов, направленных на поддержку и популяризацию русского искусства.

Уникальным в плане диалога культур является тот факт, что Государственный ансамбль танца «Вайнах» принял участие в мероприятиях, приуроченных к празднованию Года России в Италии и Года Италии в России, утвержденной на уровне глав правительств двух стран. Российской стороной было предусмотрено проведение ряда крупномасштабных акций, направленных на укрепление двусторонних отношений в области культуры, образования и науки, а также на презентацию в Италии российских регионов. В рамках этих мероприятий в Италии прошел национальный фестиваль «Созвездие России», приуроченный к празднованию Дня России. Впервые на центральных площадках Италии состоялась презентация российских регионов с выступлением ведущих творческих коллективов России, в числе которых и один из лучших национальных коллективов России – Чеченский государственный ансамбль танца «Вайнах», который и раньше не раз бывал с гастролями в Италии и имеет уже свои поклонников. Ансамбль без сомнений, достойно представил национальное искусство Чеченской республики и стал украшением мероприятий Года России в Италии. То, что чеченское хореографическое искусство представляло Россию, говорит о признании его значимости в российском поликультурном пространстве.

Ежегодно Министерство Чеченской республики по внешним связям, национальной политике, печати и информации проводит праздничные мероприятия, посвященные Дню русской и казачьей культуры и искусств в Чеченской Республике.

Невозможно не упомянуть об экскурсионной и лекционной программе ко Дню народного единства в Мемориальном комплексе Славы им. А. А. Кадырова, представляющей историю праздника, исторические параллели между прошлым и собы-

тиями современной истории России; знаменитых чеченцев в истории России; рассказывающей о примере конструктивных взаимоотношений – значении и ценности мира, стабильности и гражданского согласия, а также о роли Ахмата-Хаджи Кадырова в современной истории России.

В Мемориальном комплексе Славы им. А. А. Кадырова в 2013 г. проходила XI межрегиональная художественная выставка «Юг России». В этом мероприятии приняли участие художники 17 региональных отделений Союза художников России из республик Адыгея, Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Калмыкия, Карачаево-Черкессия, Северная Осетия-Алания, Ставропольского края, Астраханской, Волгоградской и Ростовской областей, городских организаций Сочи, Таганрога, Новороссийска, Кисловодска. Среди авторов присутствовали такие известные художники, как Б. Бельмасов, А. Курманаевский, С. Олешня и многие другие. В рамках выставки также состоялась научно-практическая конференция «Художественная жизнь Юга России. История и перспективы», в которой приняли участие ведущие специалисты в области изобразительного искусства, сотрудники музеев и искусствоведы.

Из последних событий в рамках диалога культур следует отметить презентацию Чеченской Республики в г. Сочи. В Олимпийском парке состоялась выставка-презентация всех регионов СКФО. Главной целью проекта является демонстрация творческого многообразия страны и туристической привлекательности на международной арене. Делегация представила выставку, знакомящую с инвестиционным и туристическим потенциалом региона, а также культурную программу. Концерт с участием артистов Государственной филармонии и ансамбля танца «Вайнах» вызвал большой интерес зрителей. Экспозиция Чеченской Республики привлекла внимание многих посетителей Олимпийского парка.

Об активно развивающемся диалоге культур свидетельствует и план культурных мероприятий в республике на 2014 г., предусматривающий, например, такие мероприятия, как выставка произведений «Мы вместе» из коллекции Государственного центра современного искусства г. Владикавказ приуроченная к Дню России, совместная выставка художников из г. Пятигорска «Не Мир для тебя, а ты для Мира!»; тематические мероприятия, посвященные российской государственной символике; круглый стол «Боюсь ни смерти я. О нет! Боюсь исчезнуть совершенно» к 200-летию со дня рождения М. Ю. Лер-

монтова; тематические мероприятия, приуроченные к Международному дню студентов»; персональная выставка «Свобода, равенство и право» Х. А. Автиева, посвященная Дню Конституции РФ, и многие другие.

Таким образом, приведенные конкретные примеры диалога чеченской и российской культур в социально-исторической ретроспективе свидетельствуют о том, что диалог культур имеет довольно давнюю историю. Иногда она была успешной, созидательной, иногда непростой, порой, трагической.

Оба народа пережили трагические периоды в развитии взаимоотношений. Однако, оба народа, обладая глубокой мудростью, подлинным величием и самодостаточностью, понимают, что успешное совместное будущее может быть только в формировании общего социального, политического, экономического, юридического и, главное, культурного пространства при условии сохранения национального и этнического своеобразия каждого из народов. Чеченская культура представляет собой неотъемлемую часть российской культуры.

Современная синергетическая научная парадигма говорит о том, что целое всегда больше простой суммы составляющих его частей. Применительно к проблемам диалога культур это означает, что равноправное совместное одновременное существование в едином пространстве двух культур – русской и чеченской – дает рождение новой культуре – российской, новообразованию, которое не просто обладает всеми преимуществами и достижениями своих составляющих, но является качественно новым уровнем развития культуры, а, следовательно, и общества.

Безусловно, полиэтническое и субкультурное разнообразие современного российского общества усиливает социальную неоднородность среды, заостряет проблему взаимоотношений и в связи с этим – проблему межэтнической и межличностной толерантности, которая заслуживает отдельного разговора.

Другая проблема поликультурной среды – формирование одновременно *этнической* (отличающей представителя одной этнической принадлежности от других) и объединяющей всех *российской идентичности*. Системообразующими элементами поликультурного общества являются язык (национальный и общегосударственный) и народная художественная культура. Понимание плюрализма этнокультур в современной российской культуре и путей их развития создает возможности для дальнейшего успешного качественного развития *диалога культур* [1].

Многие ученые считают, что в эпоху глобализации появление общих постматериалистических ценностей позволило по-новому посмотреть на проблему диалога и консенсуса в современном мире. Однако значимость этих ценностей по-разному определяется в разных культурах. Кроме того, надо понять, что диалог, консенсус – это не просто уступки, компромиссы, это совместная деятельность по созданию общих ценностей, единого социокультурного пространства, в котором могут взаимодействовать противники как партнеры [6].

Как отмечал известный немецкий мыслитель К. Мангейм, «...согласованность – это нечто большее, чем достижение теоретической договоренности по определенным вопросам. Это общность жизненных установок. И подготовить почву для такой согласованности – значит подготовить ее для совместной жизни».

Таким образом, разрешение межцивилизационных конфликтов и конфликтов между нациями лежит в создании и понимании глобальной или планетарной культуры, в понимании, что мир един, но составляют его различные культуры. Этому призван служить диалог культур в современном мире.

Использованная литература:

1. Арсалиев Ш. М-Х. Методология современной этнопедагогика. М.: Гелиос АРВ, 2013.

2. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 2004.

3. Бурмистров С. Л. О концептуальных основаниях диалога культур в условиях глобализации [Электронный ресурс] // Web-кафедра философской антропологии. URL: <http://www.anthropology.ru/ru/texts/burmistr/dialogueglob.html> (дата обращения: 15.11.13).

4. Вознесенский И. Школа диалога культур // Обучение и карьера. – 2006. № 7. С. 34–37.

5. Вострякова Ю. В. Проблемы познания в диалоговом пространстве современной культуры // Философско-методологические проблемы науки и техники: межвузов. сб. науч. тр. – Самара: СамИИТ, 2000. Вып. 2. С. 78-81.

6. Иванова С. Ю. К вопросу об этнокультурном взаимодействии // Северный Кавказ в условиях глобализации. Майкоп: Адыгейский гос. ун-т, 2001. С. 140-144.

7. Кокшаров Н. В. Взаимодействие культур: диалог культур [Электронный ресурс] // CREDO NEW: теоретический журнал. 2003. № 3. URL: <http://credonew.ru/content/view/352/28/> (дата обращения: 15.11.13).

8. Колесин И. Д. Подходы к изучению социокультурных процессов / Социологические исследования. 1999. № 1. С. 130–136.

9. Сагатовский В. Н. Диалог культур и «русская идея» // Возрождение культуры России. Диалог культур и межнациональные отношения. СПб.: Знание, 1996. Вып. 4. С. 14–22.

10. Сепир Э. Язык, раса, культура // Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, 1993.

11. Шарина И. С. Понятие «диалог культур» и образовательный процесс // Инновации и образование: сб. материалов конфер. Сер.: Symposium. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. Вып. 29. С. 511–514.

12. Яценко Е. А. Восток и Запад: взаимодействие культур // Культура в современном мире: Опыт. Проблемы. Решения. М.: Мысль, 1999. Вып. 6. С. 32–37.

CULTURAL DIALOGUE RUSSIA – CHECHNYA AS A BASIS FOR SUCCESSFUL DEVELOPMENT OF THE TWO NATIONS

ARSALIYEV Shavadi M-X., Dr. Sci. (General Pedagogics, and History of Education), Prof., Dean, Faculty of History, Chechen State University, Grozny, Russia
E-mail: shavadi@inbox.ru

The author examines the dialogue between cultures as a philosophical and cultural-historical concept, focuses on the features of the modern dialogue between cultures as a social phenomenon in the information society, analyzes the historical roots of the cultural dialogue between Russia and Chechnya. The article pointed out that that the key to the dialogue of cultures is to build a unified multicultural environment while maintaining national and cultural identity of each of the peoples.

Keywords: culture, dialogue, multicultural space, cultural identity, Russian culture, Chechen culture.

С. Н. Астапов*

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: МОДЕРНИЗАЦИЯ, КОНСЕРВАЦИЯ, АРХАИЗАЦИЯ

В статье рассматриваются способы социокультурной адаптации религиозных традиций в условиях глобализации как этнорелигиозных синкретических образований, которые являются традиционными для народов России, воспринимаются и осознаются как основной маркер национальной идентич-

* АСТАПОВ Сергей Николаевич, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии религии и религиоведения Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону, Россия. Электронная почта: seastapov@yandex.ru.

ности. Выделяются три способа: модернизация, консервация и архаизация. В докладе утверждается, что они образуют противоречивое единство, и пре-валирование одного над другим незначительно.

Ключевые слова: религиозная традиция, модернизация, консервация, архаизация, адаптация, фундаментализм.

В эпоху глобализации религиозные традиции, как и все традиции, испытывают значительные трансформации, причем настолько значительные и частые, что возникает вопрос о том, насколько стабильны и долговременны их содержательные характеристики, иначе говоря, насколько они сохраняют свою сущность: быть процессом и способом социально-культурного наследования. Обычай и обряды – ведущие элементы традиционной культуры – в современной культуре играют не очень заметную роль. Трансляция идей, ценностей, норм и прочих элементов культуры, ранее осуществлявшаяся исключительно через традиции, в экономической, политической, правовой и ряде других сфер индустриального общества стала осуществляться по иным каналам. В постиндустриальном обществе с его развитой сферой средств массовой информации традиции сохраняются исключительно как механизмы наследования своеобразия (этнического, регионального, семейного и т.п.).

В индустриальном обществе удельный вес традиций достигал максимума именно в религии. Религию даже называли основным реликтом традиционного общества, поскольку и социальные идеалы, и социальные регуляторы, и способы передачи ценностей этого общества религия сохраняла в неизменном виде. Этого следовало бы ожидать и в современном глобализирующемся обществе – хотя бы потому, что религиозное сознание с его ориентацией на абсолютные истины консервативно по своей природе, религиозный культ основан на ритуалах, то есть на строго регламентированных совокупностях стереотипных, клишированных действий. Коммуникации внутри религиозных общин строятся по модели семейных отношений традиционного общества (братья и сестры, отец – чадо и т.п.). Иначе говоря, складывается представление, что религии консервируют то социальное наследие, которое сложилось в традиционном (средневековом) обществе, и транслируют его в современную культуру, тем самым, выступая мощной силой противостоящей процессам глобализации.

Однако такое представление является далеко не верным. Во-первых, потому, что новоевропейская культура вытеснила религию в область частной жизни, лишив ее роли основного

механизма социального наследования. Функциональная дифференциация общества в Новое время, разрушившая универсализм религии как традиции, превратившая религию в сферу особого рода отношений – отношений с Богом, а затем провозгласившая эти отношения частным делом индивида, а также научно-технический прогресс, породивший «веру в науку», и либерализм, сделавший акцент на правах и свободах человека как индивида, превратили религию в предмет индивидуального выбора и даже породили феномен внеконфессиональной религиозности.

Во-вторых, религии консервируют то социальное наследие, которое было характерно для эпохи их формирования. Поэтому ценности традиционной культуры несут только те религии, которые сформировались в традиционном обществе. Но наряду с ними существуют новые религиозные движения, возникшие во второй половине XX в. Их еще называют нетрадиционными религиями, тем самым, фиксируя отсутствие у них связей с какой-либо определенной религиозной традицией. Наконец, мировые религии, в силу их космополитического заряда, в целом не вступают в противоречие с процессами глобализации; наоборот эта ситуация служит одним из факторов их возрождения, хотя и в трансформированном виде. Неслучайно западные авторы говорят о XXI в. как эпохе постсекуляризма [2].

Исходя из этого, исследование религиозных традиций в современном мире должно учитывать конкретно-исторические условия существования той или иной религии. Разумеется, на Земле есть еще этносы, сохраняющие традиционный уклад жизни; и для них религиозные традиции, сплетенные с другими обычаями и мифами, играют определяющую роль. Но к нашей стране это не относится. Россия – часть пространства глобализирующейся культуры. Если вести речь о религиозных традициях народов России, то нужно рассматривать этнорелигиозный синкретизм как явление, вступающее в противоречие с глобализацией, и, наряду с ним, синкретизм культурных образований в сфере так называемых новых религий, который оформляется в некую «традицию нетрадиционности». Целью данного доклада является рассмотрение способов социокультурной адаптации религиозных традиций в условиях глобализации как этнорелигиозных синкретических образований, которые являются традиционными для народов России, воспринимаются и осознаются как основной маркер национальной идентичности. На наш взгляд, можно выделить три способа

данной адаптации. Причем в современных религиозных традициях они задействованы в своей совокупности, так, что речь может быть только о некотором превашировании одного из них над остальными, но не о его исключительной роли.

Первый способ – это модернизация. Несмотря на то, что в целом модернизация является антиподом традиционности и деструктивна в отношении традиционной культуры, последняя, в том случае, если модернизация осуществляется не насильственно, не является резким «цивилизационным подтягиванием», не выступает в виде явной вестернизации, вырабатывает в себе некий адаптационный ресурс, позволяющий «осовременить» традицию, сохраняя ее содержание по сути неизменным. Можно сказать, что модернизация общества неизбежно приводит либо к модернизации религии, то есть к трансформационным процессам в религиозной системе, соответствующим социальным изменениям, либо к адаптации религии по отношению к изменившимся социальным условиям. Трансформационные процессы в религии, связанные с модернизацией, сопровождаются кардинальными изменениями в религиозном сознании, что на его теоретическом уровне находит выражение в концепциях религиозного модернизма (ярким примером в истории русского православия может служить обновленчество, а в исламе – джадидизм), которые соответствуют духу глобализирующегося общества и принимаются (за исключением некоторых наиболее радикальных форм и проявлений) этим обществом. Адаптация религиозной системы отражается на теоретическом уровне религиозного сознания в концепциях традиционализма, на обыденном – в минимизации, но не отрицании значимости тех вероучительных принципов, которые вступают в конфликт с новыми условиями социальной жизни, а также в акцентуации тех сторон вероучения, которые согласуются с данными условиями.

Адаптационные процессы по типу «мягкой» модернизации в религиозной системе возможны, если сохраняется сложившаяся прежде социальная структура данной религии. Ее разрушение и, тем более, разрушение традиционных для данной религии форм и типов организации приводит не к адаптации, а к модернизации религиозной системы или конфронтации с процессами модернизации.

Религиозные традиции по-разному выражаются в религиозных организациях малых поселений и мегаполисов. Религиозные общины сел и малых городов объединяют людей, вырос-

ших в одинаковых культурных условиях. Каждый член такой общины не просто знаком с другими членами, но общается с ними во внекультовой сфере, знает об условиях их жизни, родственниках и прочем. В данном случае религия лишь усиливает социальную сплоченность, корни которой находятся вне религии. Во-вторых, жизненный уклад сельских общин ближе (по сравнению с городскими) к традиционному обществу, в условиях которого сформировалась религия. Поэтому жители малых поселений более инертны кразного рода проповедникам, обличителям неверных, сторонникам обновленчества и т.п.

В религиозных общинах мегаполисов интеграция верующих осуществляется, прежде всего, самой религией. Принадлежность к общине единоверцев – ведущий интеграционно-сегрегационный фактор личностного позиционирования и самосознания. Иначе говоря, для личности жителя большого города (как правило, поликонфессионального) осознавать себя мусульманином, православным, баптистом, католиком, буддистом и т.д. важнее, чем для личности жителя малого поселения. Отсюда и больший интерес к доктринальной стороне религии, а также стремление найти объяснение несоответствия реалий социальной жизни религиозной доктрине. Именно в религиозных объединениях больших городов стала заметной тенденция к самостоятельному обращению индивидов к священным писаниям тех или иных религий для определения норм своего поведения.

Главным адаптационным ресурсом религиозной традиции по типу консервации является культовая деятельность. Это обстоятельство вызывает критику приверженцев этно-религиозных традиций со стороны модернистов за обрядоверие. Обрядово-ритуальная трансляция стереотипов и норм оказывается более устойчивой по сравнению с другими формами трансляции социального опыта. За годы Советской власти образовались серьезные концептуальные лакуны в религиозном сознании российских верующих, но культ, ставший основой этно-конфессиональной идентичности, сохранял саму религию. Но сохранял именно в варианте традиционной или «народной» религии, то есть формы религии, «сниженной» за счет включения гетерогенных элементов, иногда произвольно отступающей от ортодоксальной религиозной доктрины.

Можно сказать, что консервацию религиозных традиций обеспечивают, прежде всего, культ, поскольку он основан на совершении ритуальных действий, и религиозные догматы, то есть

вероучительные положения, не допускающие своего пересмотра без разрушения конфессиональной доктрины как таковой. Но и сами религиозные традиции, облекая конфессиональное сознание в этнические формы, консервируют его как фактор этнической, субэтнической или групповой идентичности. Религиозные обряды становятся обрядами жизненного цикла (связанными с рождением ребенка, переходом в иную возрастную группу, созданием семьи, смертью и погребением). У всех народов они имеют синкретический характер, поскольку помимо конфессиональной составляющей включают и элементы языческих представлений, магии. Тем не менее в целом они воспринимаются и осознаются как конфессиональные, причем не только теми, кто их совершает, но и теми, кто сознательно их не совершает, позиционируя себя не принадлежащим к данной конфессии.

Традиционная религия связана с национальным самосознанием, этнической самоидентификацией, патриотизмом (в изначальном смысле этого слова – любовью к земле и обычаям предков) – теми ментальными структурами, которые социальная модернизация непосредственно не затрагивает. Народная религия обладает глубокой культурно-исторической памятью, которая противостоит попыткам внедрить чуждые, заимствованные извне образцы модели поведения и цивилизационные матрицы. Память традиции – это не универсальная информация, отчужденная от индивида и опредмеченная в виде книг и файлов, а предания, легенды, мифы. Если для традиционного общества непосредственность такой информации обеспечивалась традицией устной передачи, то в современном мире она, на первый взгляд, отсутствует. Но именно глобализирующаяся культура, в которой повсеместны СМИ, легко доступны каналы электронной коммуникации, дает «второе дыхание» этно-религиозным мифам. В силу того, что патриотизм является, кроме разных прочих его аспектов, элементом государственной идеологии, репродуцирование этих мифов не встречает препятствий. Российскому государству необходим именно консервативный заряд религиозных традиций, направленный на стабилизацию общественных отношений. Героизация и мистификация переводят исторические феномены в мифо-парадигмальный план, то есть план, служащий образцом для подражания и устойчивый (в силу иррациональной природы мифа) по отношению к критике, пересмотру, переоценке, дискриминации, осмеянию и всему прочему из набора средств, которыми через СМИ пользуются радикал-реформаторы.

Но мифологизация и связанная с нею иррационализация этоса, – это признаки архаизации. Архаизация как таковая и представляет собой возвращение к древнейшим формам освоения действительности, основанное на мифологическом сознании. Ярким проявлением процессов архаизации в сфере религиозных традиций является их фундаментализация. Как и консервация, архаизация является антиподом модернизации, но между консервацией и архаизацией как способами адаптации традиции имеется коренное различие. Консервация представляет антитезу модернизации как культурное сопротивление новому тому, что сложилось, что модернистское сознание считает устаревшим, требующим изменения или оставления в прошлом. Архаизация требует возвращения в традиционное прошлое, поскольку модернизированное или модернизирующееся настоящее уже произвело такие культурные феномены, которые воспринимаются некоторой частью общества как угроза сохранению конфессиональной, национальной, гендерной и прочим идентичностям. Таким образом, консервация стремится сохранить то, что есть, а архаизация стремится возродить то, что было.

Специфической чертой консервации выступают ее попытки удержать наличные формы именно этнической культуры. Архаизация, особенно в форме фундаментализма, противопоставляет им, чаще всего, архаичные, изжитые, забытые этнокультурные формы, в редких случаях – некие знаковые для конфессии, но этнически чуждые культурные формы. Примером может служить ориентация среди исламских фундаменталистов на культуру Саудовской Аравии или Пакистана – стран, из духовных учебных заведений которых выходят активные фундаменталисты-ваххабиты, – в том числе в ее бытовых моментах. В этом смысле архаизация противостоит консервации как реформистская программа, поскольку ратует не за сохранение сложившихся устоев, а за их изменение. Консервация же не предполагает никаких реформ: ни по осовремениванию, ни по движению вспять, она усматривает во всяком движении почву для смятений и расколов, а в стойком хранении религиозно-этнической традиции – залог крепости устоев и порядка.

Фундаментализм воинственен в своем отстаивании «традиции». Воинствующий характер фундаментализма обусловлен его нонконформизмом и антиформализмом, радикальным неприятием современности. Именно в этом коренится его связь с религиозно-политическим экстремизмом. Но он отстаивает не

реальную и даже не историческую традицию, а мифологизированную или, по крайней мере, идеализированную, то есть, по сути дела, даже не охраняет, а конструирует ее в качестве социального идеала. Реальная традиция допустила модернизацию, а значит, с точки зрения фундаменталистов, она не может быть не только сакрализована, но и принята как «наименьшее из зол» по сравнению с современной глобализирующейся культурой. Поскольку фундаментализм профанирует традицию, старейшие представители общества (носители традиционной культуры) не могут восприниматься фундаменталистами в качестве авторитетов. Сакрализуется «традиция до традиции»: апостольская община у фундаменталистов-протестантов, институт Церкви до «Авиньонского пленения» у католиков, «византизм» у православных, умма Пророка у мусульман и т.п. Поэтому можно сказать, что фундаментализм, ориентируясь на традицию, идеалы усматривает в более архаичной эпохе.

Одной из черт архаизации является восприятие социальной действительности в жесткой дуальной схеме, в которой свои, добро, истина, вера противостоят чужим (врагам), злу, лжи, неверию. При этом в стане «чужих» может оказаться кто угодно, но прежде всего те, кто разделяет ценности либерализма.

Близким этой черте является трайболистское сознание, когда включенность в одно сообщество воспринимается почти как кровное родство в племени и, в то же время, как необходимость противостоять другим сообществам. В сфере религиозных отношений это проявляется наиболее отчетливо, поскольку религия выполняет интеграционно-сегрегационную функцию в обществе, объединяя единоверцев и разъединяя представителей разных конфессий.

Процессы глобализации сами служат одним из факторов архаизации сознания, религиозного в особенности, поскольку оно синкретично, и в этом синкретизме есть место и мифу, и мистицизму, и магии. Тиражирование в массовой культуре упрощенных сюжетов и схем межличностных отношений, нивелирование культурного разнообразия в «универсальных» продуктах, которые с равным успехом находят своего потребителя в разных странах, а вместе с тем свобода, простота и многообразие дистантных форм коммуникации, дарованные Интернетом и мобильной связью, порождают ситуацию не востребоваемости сложных форм социальной медиации, культурных кодов и возрождают архаичную инверсию – логику метания между полюсами дуальной оппозиции [1].

Однако следует еще раз подчеркнуть, что в сфере религиозных традиций механизмы модернизации, консервации, архаизации образуют противоречивое единство. Один без другого в традиции невозможен, и превалирование одного над другим оказывается в реальности незначительным. Если же возникает ситуация явного доминирования одного из них, то традиция перестает существовать. Так, доминирование модернизации приводит к существенным трансформациям догматического сознания и разрушает конфессиональную традицию. Архаизация зовет к далекому парадигмальному *illudtempus* (М. Элиаде), воскрешает отдельные элементы архаичной культуры, но к доминированию в религиозной традиции не имеет силы, поскольку существующие религиозные традиции в свое время уже изжили архаичные религии и имеют по отношению к ним отрицательный заряд. Доминирование консервации привело бы традицию к стагнации, нарушению адаптационных процессов, затем к реформированию по типу архаизации. В результате этого произошел бы выход из рамок конфессиональной традиции в виде ереси, секты или самочиния (если использовать христианскую терминологию). Глобализирующаяся культура, с одной стороны, делает комбинацию этих трех механизмов адаптации религиозных традиций весьма динамичной, что служит свидетельством адаптационного ресурса традиции, но, с другой стороны, вызывает радикализацию некоторых религиозных групп.

Использованная литература:

1. Ахиезер А. С. Социокультурная динамика России. К методологии исследования. [Электронный ресурс] // Гражданское общество в России: электронная научная библиотека. URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/1991-5-5-Achiezer.pdf> (дата обращения: 21.11.13).
2. Хабермас Ю. «Постсекулярное» общество – что это? // Российская философская газета. 2008. №№ 4 (18), 5(19).

THE RELIGIOUS TRADITIONS IN THE GLOBALIZATION CONDITIONS: MODERNIZATION, CONSERVATION, ARCHAIZATION

ASTAPOV Sergey N., Dr. Sci. (Philosophy of the Religion
and Religious Studies),
Head, Department of Philosophy of the Religion and Religious Studies,
Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia
E-mail: seastapov@yandex.ru

The paper is aimed at researching the social and cultural adaptation ways of the religious traditions in the globalization conditions. The religious traditions are offered as the ethnic and religious syncretic formations, which are the traditional formations for the peoples of Russia, recognized as the main marker of national identity. There are three ways distinguished in the paper: modernization, conservation, archaization. They form a contradictional unity, with one of them slightly prevailing the other.

Keywords: *religious tradition, modernization, conservation, archaization, adaptation, fundamentalism.*

О. Р. Тучина*

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ИССЛЕДОВАНИЯ МОЛОДЕЖИ КУБАНИ)**

В статье рассматривается проблема традиционных этнических ценностей в период глобализации. Приводятся результаты исследования этнического самосознания молодежи Кубани. На основании результатов исследования автор делает вывод, что этнокультурные традиции оказывают существенное влияние на формирование представлений молодежи Кубани о нормативных национальных образцах, однако в процессе самопонимания этнокультурной идентичности происходит коррекция данных образцов в соответствии с представлениями о реальной действительности.

Ключевые слова: *этническая культура; этнокультурная традиция; глобализация; самопонимание этнокультурной идентичности.*

Глобализация с разной степенью интенсивности охватывает практически все сферы общественной жизни: экономику, политику, образование, международные отношения, культуру в целом. Общеизвестны фундаментальные проблемы, порожденные процессом глобализации, которые подрывают исторически сложившиеся национально-культурные традиции, вносят свои коррективы в национально-культурную самобытность и социокультурное ядро народов. Кроме того, под влиянием глобализации происходит внутренняя трансформация обществ, сопровождающаяся кризисом идентичности.

Этнокультурная идентичность является одним из ответов на вопрос «Кто Я?». При этом осмысление факта своей этнокультурной принадлежности разворачивается в напряжение

* ТУЧИНА Оксана Роальдовна, кандидат психологических наук, доцент кафедры философии Кубанского государственного технологического университета, г. Краснодар, Россия Электронная почта: tuchena@yandex.ru.

** Исследование выполнено в рамках реализации госзадания № 10.7079.2013 «Исследование мотивации и разработка системы стимулов формирования толерантности студенческой молодежи».

бытийного вопрошания: «Что для меня значит быть представителем моей этнической группы?». В данном контексте рассматривается не только данность присутствия человека в мире, но ценностная перспектива подобного присутствия, определяются основания полноты и подлинности его бытия [1].

В рамках реализации госзадания № 10.7079.2013 «Исследование мотивации и разработка системы стимулов формирования толерантности студенческой молодежи» было проведено исследование ценностно-смыслового содержания этнического самосознания студентов Кубани, принадлежащих к разным этническим общностям: русских, абхазов, армян. Новизна предлагаемого подхода состоит в том, что исследование проблемы этнокультурной идентичности предполагается в контексте исследования самопонимания личности; самопонимание этнической идентичности рассматривается как субъективная сторона этнокультурного диалога [7]. В качестве метода изучения самопонимания этнической идентичности использовалась модифицированная методика «граф-схем» Б. В. Кайгородова [5]. Испытуемых просили ответить на вопрос: «Что для Вас значит быть представителем Вашей этнической группы?» Ответы респондентов обрабатывались методом контент-анализа.

Результаты проведенного исследования показали, что первичное и исходное основание значимости своей этнической принадлежности ощущается субъектом как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в той общности, с которой возникает ощущение «Мы». Здесь выражается не столько данность собственного присутствия в социальном мире, сколько причастность к чему-то большому, привычному, своему и поэтому интуитивно правильному, то есть обладающему большей силой и большим моральным авторитетом, нежели я и мои мнения. Однако чувство гордости, испытываемое при осознании своей причастности к народу способно обернуться внешним означиванием себя в силу лишь факта этой причастности. Такое означивание способно обернуться чувством этноцентризма, где человек теряет свою самобытность, «Я» подменяется «Мы». Подобный вектор осмысления национальной идентичности присутствует во всех экспериментальных группах: «Я считаю себя уникальным человеком, ибо я представитель уникальной нации, которая отличается от всех других наций по своему содержанию» (юноша абхаз); «Адыгеец! Звучит гордо, храбро, сильно!»; «Я безмерно рада, что являюсь одной из Адыгов»; «Быть представителем великой нации, которую боится и уважает весь мир» (русский юноша).

Обретение себя как субъекта собственного бытия происходит в контексте «прорастания» гордости от осознания причастности к народу чувством ответственности перед «мы», перед нашим миром, в которой человек находит свою бытийную полноту. Одним из главных критериев субъекта является сформированность у человека способности осознавать совершаемые им поступки как свободные нравственные деяния, за которые он несет ответственность перед собой и обществом: «Говорить о человеке как субъекте можно только при таком понимании им собственного бытия, при котором он, осознавая объективность и сложность своих проблем, в то же время обладает ответственностью и силой для их решения» [4]. Именно поэтому чувство ответственности можно рассматривать как проявление аутентичности бытия в контексте этнической культуры.

Эта ответственность предполагает свободу самоопределения в этом мире. Подобная свобода, в свою очередь, связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность. Этнокультурная идентичность при этом обретает духовное измерение, поскольку здесь открывается отношение не столько с внешним, явным, привычным уровнем культуры, связывающим людей в единство «мы», а с духовным основанием такого единства. Подобные основания открывают этническое как особенную и своеобразную форму человеческого бытия. Прикосновение к ним открывает духовное измерение, горизонт ценностных устремлений и в моем самоотношении, и в моем отношении к другим людям.

Для русских респондентов таким основанием является гражданственность, соответственно, ценностный вектор осознания своей свободы и ответственности в контексте этнокультурной идентичности связан с чувством патриотизма (12 % ответов русских респондентов) конкретизацией которого является готовность ее защищать (4,7 % ответов юношей), неравнодушие к проблемам страны и способствование ее лучшему будущему (6,4 % ответов): «быть русским – это в первую очередь жить и трудиться на благо своей родины. Быть патриотом своей страны» (русский юноша). Подобный патриотизм порой предполагает и критическое отношение к наличной действительности: «сидеть в стране, отставшей от жизни, но с каплей надежды вернуть свою страну к жизни»; «с одной стороны, это гордость, но с другой немного противно. Вроде бы русские, великая нация,

столько своего имеет, победы, умные люди (я бы даже сказал великие умные люди), достижения и т.п. Но, с другой стороны, большинство русских слишком самоуверенны и высокомерны, думают только о себе». Патриотизм как ответственное отношение к стране, стремление сделать ее лучше, оборачивается определенными требованиями к себе, стремлением культивировать в себе лучшие человеческие качества: «я должен чего-то достичь, во многом разобраться и стать человеком достойным, называть себя русским».

Для адыгов ценностным основанием этнической идентичности является принадлежность к этнокультурной традиции. В ряде ответов подобная принадлежность отождествляется с собственно этнической принадлежностью: «быть адыгом для меня значит быть носителем уникальной культуры, обычаев и традиций» (юноша-адыг). Наличие этнокультурного образца предполагает особые формы самопонимания, связанные, прежде всего, с различием обыденного уровня бытования и подлинного уровня личностного бытия. Для адыгов этничность – это не данность, а заданность. В их ответах присутствует модальность должноствования: этническая идентичность в данном контексте представляет собой усилие быть должным образом. Характерно рассмотрение себя на фоне идеального этнокультурного образца: «настоящего адыга», «настоящего горца», «настоящего кабардинца». Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности открывает ценностный горизонт, в котором человек может обрести бытийную цельность и полноту собственного существования уже в общечеловеческом измерении: «быть лучшим из лучших», «быть хорошим человеком» (юноши-адыги); «Быть достойной своего народа, быть лучшей во всех отношениях», «быть именно таким человеком, которым гордился каждый человек независимо от национальности» (девушки-адыгейки).

Для представителей армянской диаспоры ценностным основанием этнической идентичности является образ (идеализированный и мифологизированный) исторической родины в сочетании с этнической солидарностью. Данный вектор самопонимания также формирует чувство этнической ответственности, при которой человек рассматривает себя в качестве представителя, лица своего народа: «Никогда не подводить свою нацию, быть достойным ее представителем», «Быть армянином в России – не посрамить честь своей национальности и страны, постараться убедить представителей других национальностей в том, что мы ничем не хуже»; «Это ответственность, потому

что я хотела бы быть достойным представителем своей национальности – я стараюсь соблюдать традиции, которые чтят мои родители и близкие. Так получилось, что мы живем не в своей стране, и мы обязаны вести себя достойно и быть благодарными стране, в которой мы живем, ведь Россия стала для нас второй Родиной».

Соотнесение полученных результатов исследования самопонимания студентов с нормативно-ценностными структурами исторической традиции показывает, что этнокультурные традиции оказывают существенное влияние на формирование представлений молодежи Кубани о нормативных национальных образцах (см.: [2] [3] [6]). Однако в процессе самопонимания происходит коррекция данных образцов в соответствии с представлениями о реальной действительности.

Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности открывает ценностный горизонт, в котором человек может обрести бытийную цельность и полноту собственного существования, культурность, как особую личностную оформленность, выводящую индивида в общечеловеческое измерение. В подобном контексте диалог культур представляет собой не просто обмен смысловыми позициями, связанными с нормативными образцами этнокультурной традиции, но и обращение к нравственным ценностям, которые, с одной стороны, фундируют подобные традиции, определяя их бытийную значимость, а с другой стороны, определяют общекультурное поле межличностного взаимодействия.

Использованная литература:

1. Аполлонов И. А. Национальная идентичность: субъект в контексте этнокультурной традиции // Социально-гуманитарные знания. 2010. № 2. С. 89–96.

2. Армяне Юга России: опыт социологического исследования» / под ред. Ю. Г. Волкова. М.: Социально-гуманитарные знания, 2011.

3. Воловикова М. И. Представления русских о нравственном идеале. М.: Изд-во Институт психологии РАН, 2005.

3. Знаков В. В. Психология субъекта: вариант А. В. Брушлинского // Личность и бытие: теория и методология: материалы Всероссий. науч.-практ. конф. / под ред. З. И. Рябикиной, В. В. Знакова. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2003. С. 27–41.

4. Кайгородов Б. В. Самопонимание: миф или реальность. М.: Московский психолого-социальный ин-т, 2000.

5. Мафедзев С. Х. Адыги. Обычаи, традиции (Адыгэ Хабзэ). Нальчик: Эль-Фа, 2000.

6. Тучина О. Р. Проблема бытия человека в этнической культуре // Личность и бытие: теория и методология: материалы Всерос. науч.-практ. конф. / под ред. З. И. Рябикиной, В. В. Знакова. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2003. С. 295–297.

ETHNOCULTURAL VALUES DURING THE GLOBALIZATION ERA (ON A MATERIAL OF RESEARCH OF THE YOUTH OF KUBAN)

TUCHINA Oksana R., Cand. Sci. (General Psychology, Personality Psychology, History of Psychology),
Assoc. Prof., Department of Philosophy,
Kuban State Technological University, Krasnodar, Russia
E-mail: tuchena@yandex.ru

The problem of traditional ethnic values during globalization is considered. Results of research of ethnic consciousness of youth of Kuban are given. On the basis of results of the research the author draws a conclusion that ethnocultural traditions have essential impact on formation of representations of youth of Kuban about standard national samples. However, in the course of self-understanding of ethnocultural identity there is a correction of these samples according to ideas of reality.

Keywords: ethnic culture; ethnocultural tradition; globalization; self-understanding of ethnocultural identity.

Д. М. Тайсаев*, Д. Р. Лакунова**

НЕОМИФОЛОГЕМЫ ЭТНОЦЕНТРИСТСКОЙ ЧАСТИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА О КАВКАЗЕ И КАВКАЗЦАХ

В статье рассматриваются некоторые наиболее часто встречаемые в СМИ и в Интернет-общении неомифологемы ряда одиозно настроенных представителей российского общекультурного пространства о Кавказе и кавказцах и доказывается их несостоятельность.

Ключевые слова: неомифологемы, межэтнические взаимоотношения, негативные стереотипы, этноцентризм, кавказофобия, российская национальная идентичность.

В настоящее время российский социум переживает сложный этап, который можно образно определить как «болезнь переходного периода». И как обычно, в такие периоды резко

* ТАЙСАЕВ Джабраил Мубарикович, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: taisauti@yandex.ru.

** ЛАКУНОВА Диана Руслановна, аспирант кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: anzva86@gmail.com.

обостряются многие назревшие, но нерешенные проблемы, «застарелые обиды» и смысловые основы взаимопонимания.

К числу острых проблем российского сообщества можно отнести вопросы *межэтнических взаимоотношений*. Особенно они актуальны для этносов, которые испытывают взаимные аккультурационные межэтнические диффузии, приводящие к сегрегационным конфликтам, как инстинктивное средство самозащиты. При этом часто необходимый рационализм и прагматизм уходят на задний план, замещаясь эмоциональными всплесками и гипертрофированными стереотипами. Это относится, прежде всего, к взаимоотношениям между *народностями Кавказа* (которые подчас необоснованно воспринимаются как нечто единое целое) и *русским этносом*. В чем-то это проявление отголосков, казалось бы, «практически забытых обид» более чем двухвековой давности (периода столетней Кавказской войны), в чем-то сказываются последствия выселения некоторых кавказских народов (балкарцев и карачаевцев, ингушей и чеченцев, турок-месхетинцев и понтийских греков, ногайцев и курдов) в 1943–1944 гг. и т. д.

Вне всякого сомнения, депортационная политика власти нанесла огромный ущерб процессу формирования единой российской национальной общности уже по крайней мере потому, что препятствовала начавшимся тенденциям сглаживания ментальных противоречий, маргинализируя одну часть общества, склоняя ее к протесту и вызывая ответные протестные действия со стороны другой части общества.

Не меньший урон интернационализации российского социума принесли локальные конфликты в кавказском регионе.

При всем при этом значительная часть общества была и остается вполне позитивно настроенной в плане межэтнической толерантности и интернационализма на уровне всего постсоветского пространства. Вместе с тем многие представители этнических сообществ достаточно болезненно реагируют на подчас провокационные вбросы некоторыми СМИ предвзято выдаваемой информации о *жестоких преступлениях* со стороны выходцев из кавказских республик.

Нетерпимость к Кавказу и «кавказцам» провоцируется и подогревается негативными стереотипами, вымыслами и домыслами.

Остановимся на некоторых наиболее одиозно навязываемых клише в наших средствах массовой информации:

1. Не существовало и не существует такой этнической общности, как «кавказцы». Нет и никогда не существовало та-

кой общности, как «кавказцы». «Кавказцы» – это искусственно поддерживаемый и навязываемый определенными силами мифический экзоэтноним. На Кавказе живут народы с совершенно различной культурой, антропологией и конфессиональностью. Некоторые имеют анатолийское происхождение, некоторые – тюркское, другие – скифско-сарматское, греческое и даже монгольское и еврейское. Многие кавказские народы генетически и культурно ближе к славянам, чем ко многим другим автохтонам Кавказа, например, осетины относятся к индоевропейской семье, как и славяне. Терские и кубанские казаки по многим атрибутам и ментальности стоят ближе к некоторым народностям Кавказа, чем многие эти народы друг к другу, например осетины, адыгейцы или ногайцы ментально ближе к русским казакам, чем, например, к чеченцам или ингушам. Некоторая общность прослеживается лишь у части народов Северного Кавказа, причем в эту общность можно включить также терских и кубанских казаков [3, с. 136–144]. Несколько особняком (видимо, из-за раннего прихода ислама и тесных связей с Закавказьем и Ближним Востоком) стоят чеченцы и особенно многие народности Дагестана.

В настоящее время на Северном Кавказе молодое поколение интегрируется прежде всего по уровням образованности и материальной обеспеченности, практически независимо от этнической принадлежности.

Да и внешне-антропологически народы Кавказа очень разные. Они относятся к четырем различным антропотипам (арменоидный, каспийский, понтийский и кавкасионский) и далеко не все темнокожи и кареглазы. Причем в качестве носителей некоторых «кавказских» антропологических типов часто выступают представители греков, терских казаков, евреев-ашкенази, а также народностей, проживающих в Сирии, Ливане, на Балканах и в некоторых альпийских государствах.

Примечательно, что даже такой далеко неоднозначный в своих взглядах автор, как Жозеф Гобино, отмечает следующее по отношению к некоторым кавказцам: «Сарматы, последние из арийских переселенцев, пришедшие в Европу во II в. до н.э. и, следовательно, сохранившие наибольшую расовую чистоту, сразу дали почувствовать древним завоевателям славян силу своих рук и своего ума, потому что вражда началась в самые первые дни. И вскоре они заняли ведущие позиции. Они поселились на больших просторах между Каспийским и Черным морем и начали угрожать северным равнинам. А северные скло-

ны Кавказа оставались их плацдармом. Именно там, в горных ущельях, несколько веков спустя, когда они потеряли власть над понтийскими землями, их племена находили убежище у сородичей, поселившихся в горах. Благодаря этому обстоятельству они сохранили свою этническую целостность и честь, которой они так дорожат сегодня и которая заключается в том, что, по мнению физиологов, их внешность представляет совершенный тип белой расы. Нынешние горцы славятся красотой, воинственностью, энергичностью и еще тем, что упорно сопротивляются процессу всеобщей деградации, который охватил семитов, татар и славян, их соседей. Мало того, они способствовали улучшению крови османов и персов. Здесь уместно вспомнить, сколько видных деятелей они дали турецкой империи, а также славную эпоху правления черкесских беев в Египте» [1, с. 618–619]. Бесспорно, что необходимо осознание того, что идеи Гобино, ныне считающиеся безнадежно устаревшими и в чем-то даже опасными, берут на вооружение многие сторонники радикальных расистских взглядов. Вместе с тем эта цитата красноречиво свидетельствует о том, как сильно может различаться понимание «кавказцев» «некавказцами», и что в реальности многие народы Кавказа бывают внешне практически неотличимы от представителей нордической северо-европейской расы.

По форме черепа они также весьма разнообразны, примерно в равных численных долях на Кавказе встречаются как брахицефалы, так и долихо- и мезоцефалы [2, с. 198–214]. Невольно вспоминается не вошедший в окончательный вариант легендарного фильма Данелия «Мимино», где японец, увидев героев Мкртчана и Кикабидзе, восклицает: «До чего же все эти русские на одно лицо!».

И в заключение стоит отметить, что даже в таких знаковых межэтнических конфликтах, как убийство Егора Свиридова и драка в Кондопоге, «кавказцы» участвовали в том числе и на стороне русских (Сергей Гаспарян и Юрий Плиев).

2. На Кавказе все ходят с холодным и огнестрельным оружием. Очень распространено за пределами Кавказа убеждение, роднящее его с мифологемой, согласно которой *«русские водят по улицам медведей»*. Бесспорно, встречаются такие *индивиды*, которые носят с собой ножи боевого назначения и травматическое оружие, как, впрочем, и во многих регионах Российской Федерации. Но таких незначительное число, да это и небезопасно для самих же «оруженосцев» в регионе, где достаточно большое количество представителей правоохранительных органов.

Этот миф связан с предвзятым и однобоким освещением криминальной хроники в СМИ.

3. Кавказцы любят танцевать лезгинку на Красной площади.

Для развития межэтнического взаимопонимания и интеграции народов нашей страны в единое общенациональное культурное пространство необходимо постижение и восприятие, в том числе и фольклора друг друга. На Северном Кавказе не редкость проведение совместных фольклорных фестивалей со славянскими народами. Многочисленные русские отдыхающие на кавказских курортах могут станцевать и спеть свои частушки, что весьма благосклонно воспринимается местным населением, и это замечательно! Проявление этнических особенностей в виде танцев, песен нужно принимать при условии, если это не несет в себе откровенно националистической окраски, что, к сожалению, иногда тоже случается.

Но нужно понимать, что в той же Москве гостит и проживает не один миллион уроженцев Кавказа и что некоторые из них, к великому сожалению, допускают откровенно неподобающие горскому этикету выходки. Но вряд ли по отдельным случаям стоит делать далеко идущие обобщения. Ведь не секрет, что аналогичные демонстрации агрессии случаются и среди представителей всех народов (например, в день ВДВ РФ). Поэтому в СМИ следует освещать эти негативные моменты взвешенно и адекватно, а не тенденциозно.

4. Кавказ кормит вся Россия. Россия в настоящее время представляет собой государство с преимущественно направленной сырьевой экономикой, в связи с чем большая часть несырьевых регионов являются *дотационными*. В данной ситуации особая роль принадлежит Центру – Москве, которая является в то же время и финансовой столицей, предоставляющей значительную часть дотаций в виде безналичных банковских кредитов и трансфертов, часто не подкрепленных ликвидным капиталом, при этом требуя отчисления Центру реальными деньгами, что в конечном счете дает огромные прибыли столичным банкам. Такой дисбаланс негативно отражается на экономике страны в целом, но оказывается весьма выгодным «богатым регионам», обеспечивая в них приток дешевой рабочей силы и сырья.

Но для дотационного Северного Кавказа все это оборачивается тем, что его регионы занимают последние места в России по уровню зарплат бюджетников, включая также федеральные учреждения.

Возникает вопрос: откуда возьмется экономический рост, если в регионе фактически проводится «антикейнсианская по-

литика» снижения спроса? Лозунг «Хватит кормить Кавказ!» имеет не экономический, а скорее националистический и в конечном счете антигосударственный по отношению к России контекст. Достаточно упомянуть Дальний Восток, который получает не меньше дотационных средств, но не слышит в свой адрес обидного: «Хватит кормить Дальний Восток!».

Известны и такие аргументы: множество нелегалов с Кавказа работает в теневом бизнесе, лишая местное население рабочих мест и достойной заработной платы. Бесспорно, это соответствует реальному положению дел. Однако же не одни лишь «кавказцы» участвуют в теневом бизнесе. Проблема эта не только и не столько нелегальных работников, сколько органов государственной власти и управления, правоохранительных, таможенных и контролирующих структур, а также нечистых на руку работодателей.

5. Высокая рождаемость кавказцев – угроза вытеснения русского этноса из жизненного пространства России. Общепризнано, что этничность – это не генетический феномен, а социокультурный, здесь важнейшим критерием выступает не происхождение, предки или историческая родина, а самосознание. А если этничность понимать адекватно, через самосознание, тогда наблюдается скорее обратный процесс, а именно миграция в «русские». Особенно это ярко заметно среди армян и татар в традиционно «русских» регионах. К тому же сейчас происходит аккультурация малых народов, при которой забываются родные языки, и все знают русский язык и русскую культуру гораздо лучше своей.

Что же касается сугубо генетической ассимиляции, то она никогда и не прекращалась. Общность «русские» представляет собой гигантский «плавильный котел» для множества народов не только России, но и всего постсоветского пространства. К тому же заметный прирост населения на Кавказе отмечается лишь в Чеченской республике и Ингушетии, что связано с временным подъемом пассионарности из-за прошедших там локальных конфликтов. Во всех прочих регионах динамика численности населения либо близка к нулевым значениям, либо даже имеет тенденцию к снижению, а в средних значениях соотношение рождаемость / смертность примерно сопоставимо с другими российскими регионами.

6. Для кавказцев характерен высокий уровень преступности. Однако статистика говорит об обратном. Относительная доля смертей от насильственных преступлений, даже с учетом повышенного террористического фона, на Кавказе за-

метно ниже. Сложно сказать, в чем причина, – возможно, это связано с тем, что уровень потребления алкоголя здесь заметно ниже, а большая часть убийств происходит именно на бытовой почве и чаще всего после значительного употребления алкогольных напитков.

Распространению мифа о высоком уровне преступности в немалой степени способствует тенденциозное освещение в прессе криминальных происшествий. К примеру, в Москве ежедневно совершаются около сотни преступлений в немалой степени из-за значительного количества населения и числа приезжих, для которых столица предоставляет большие возможности в реализации своих потребностей, к сожалению, не всегда законных. Однако в криминальные сводки чаще всего почему-то попадает информация о преступлениях с участием так называемых «лиц кавказской национальности».

Само употребление в государственных СМИ подобной лексики (лица кавказской национальности) вряд ли чем-то оправдано. Впрочем, как и конструкт «лица славянской национальности».

Для опровержения указанного мифа воспользуемся статистическими данными по числу убийств и покушений на убийства по регионам (см. рис. 1) [4].

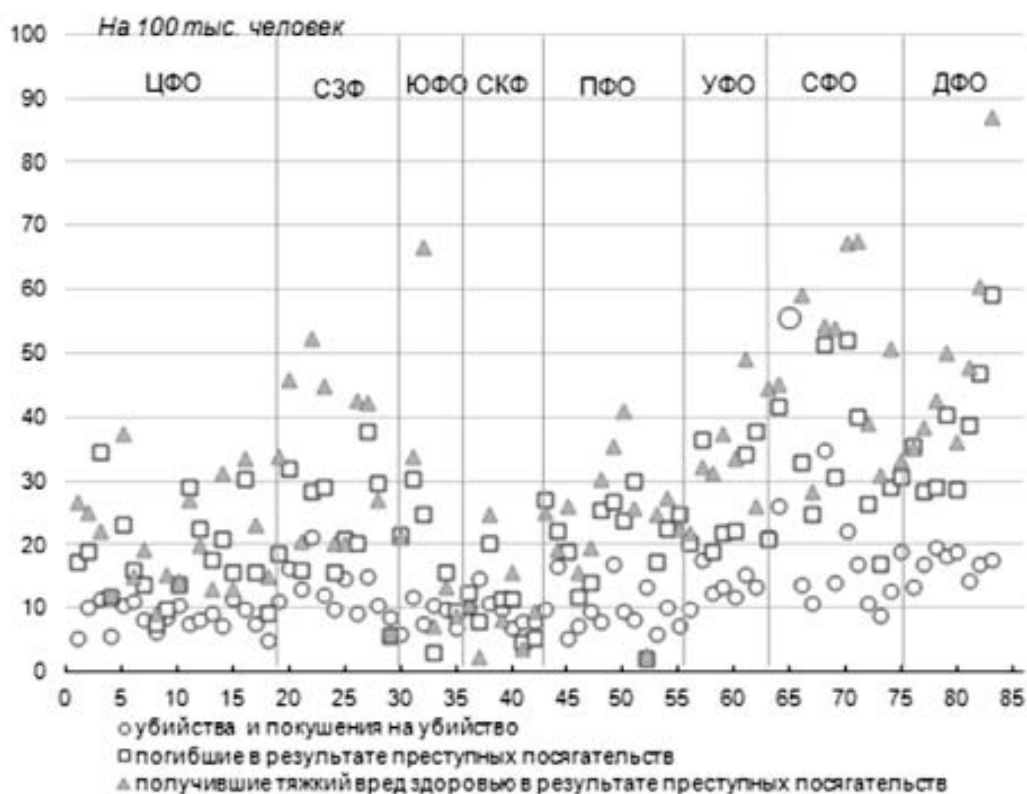
Как видно на графике, показатели по убийствам и покушениям на убийство в Северокавказском федеральном округе самые низкие.

Что же касается терроризма – это явление, в частности, на Северном Кавказе, не локальное, а международное, и от него страдают, в первую очередь, ни в чем не повинные простые люди. Не секрет, что среди террористов находятся представители многих народов, включая и русских.

Борьба с терроризмом – задача всеобщая, но в первую очередь она затрагивает народы России. В ее осуществлении необходима, с одной стороны, политическая воля руководителей государства, с другой – консолидация всего российского общества, однако при этом не нужно выискивать причины и виновных в отдельных народах и конфессиях.

Рисунок 1

Число убийств и покушений на убийство, погибших и получивших тяжкий вред здоровью в результате преступных посягательств по регионам-субъектам Российской Федерации, 2010 г., на 100 тыс. человек постоянного населения



7. Все кавказцы – мусульмане, что ведет к религиозному фундаментализму и экстремизму. Однако исторически сложилось так, что на Кавказе «христиан» проживает по численности не менее 50%. Это грузины (кроме аджарцев и грузинских евреев), армяне, удины в Дагестане (кстати, именно эти три народа приняли христианство в качестве официальной государственной религии намного раньше Рима, в IV в.). Это и большая часть осетин, абхазов, а также ассирийцы. Много христиан и среди адыгов («моздокские и ставропольские адыги»), и даже среди татар. Не стоит забывать про русских христиан, которые и по сей день являются самым многочисленным этносом на Северном Кавказе. На Кавказе есть и иудейское коренное население – это ашкенази, курдские евреи лахлухи, большая часть татов и грузинские евреи. Есть даже зороастрийцы – это курды-езиды. В регионе проживает также заметное количество буддистов, кришнаитов, иеговистов и т.д.

В результате по численности мусульмане составляют менее 50%. Да и те в своем большинстве правоверными мусульманами являются лишь номинально, поскольку не соблюдают обрядов, не совершают намаз, не посещают мечеть, курят и употребляют алкогольные напитки.

В итоге оказывается: истинных мусульман меньше 10%. И это не аллегория, поскольку, по нормам Шариата, не соблюдающие пять основных столпов Ислама (исключение возможно только в отношении последнего, а именно хаджа в Мекку) не могут считаться мусульманами.

8. На Кавказе имеет место притеснение женщин. Скорее реальная картина – обратная. Женщинам у большей части народов Кавказа принадлежит приоритетная роль в семье, а во многих бытовых аспектах они занимают и привилегированное положение. Не случайно амазонки, по легенде, жили именно на Кавказе. Женщины на Кавказе чаще всего весьма равноправны и властны.

Однако, как указывалось выше, «кавказцы» – весьма разные, и здесь тоже имеют место значительные вариации: от полного бесправия в Талыше (южный Азербайджан), до определяющей роли в семье, например, у осетин.

9. Кавказцы не любят русских и притесняют их, потому все русские давно бежали с Кавказа. На Кавказе проживало и проживает в настоящее время большое количество русских. К примеру, по данным 2010 г.: в КБР – 22% русских, в Адыгее – 63%, в Осетии – 21%, в Карачаево-Черкесии – 34%.

Многие русские действительно уезжают, но не по причине притеснения, а связи с тем, что уровень и качество жизни здесь намного ниже, чем в среднем по России. Другой фактор – очень беспокойная обстановка, связанная с террористическими актами, и многие русские опасаются за себя и за жизнь своих близких и родных. При этом стоит учитывать и тот факт, что даже с учетом террористических вызовов на Северном Кавказе криминальная смертность здесь остается самой низкой по российским федеральным округам, как видно из графика, приведенного выше.

Вместе с тем нельзя отрицать, что имели место факты межэтнических чисток и геноцида, в том числе и русских в Чечне в первую и вторую чеченскую войны. В других республиках ничего подобного не наблюдалось. На Кавказе иногда случаются конфликты на почве межэтнической нетерпимости, но практически всегда они происходят между автохтонными народами

Кавказа, и это лишний раз демонстрирует, что нет и никогда не было такой общности, как «кавказцы».

10. Кавказцы преимущественно занимаются торговлей. Торговля больше характерна для коренных представителей Закавказских республик. На Северном Кавказе занятие торговлей для мужчин всегда считалось чем-то зазорным и недостойным, за исключением торговли недвижимостью или оптовой торговли или торговли автомобилями.

11. Северный Кавказ надо отделить от России, и это решит все проблемы русских. Когда говорят об отделении Северного Кавказа, почему-то подразумевают только национальные северокавказские республики, но ведь Краснодарский и Ставропольский края тоже исторически являлись исконными территориями коренных народов Северного Кавказа. Как быть с ними? Там до сих пор живут многие представители автохтонных народов. И как быть с русскими, которые прекрасно и дружно живут в северокавказских республиках, вопреки раздуваемым мифологемам?

Кроме того, если отделить от России бедные регионы, то надо быть готовыми к тому, что и богатые тоже захотят отделиться. К примеру, Татарстан, Башкортостан, Якутия и др.

12. На Кавказе практикуется кровная месть и рабство. Это давно забытый пережиток, который когда-то довольно эффективно выполнял свою роль. Существуют правоохранительная и судебная системы, которые будут наказывать так называемых «мстителей» без каких-либо скидок и поблажек. А вся территория Северного Кавказа в настоящее время довольно успешно контролируется федеральными правоохранительными органами при активной поддержке населения. Поэтому неудивительно, что случаи кровной мести так же редки, как и в других регионах России. То же относится и к рабству.

Скорее, тут нужно говорить не столько о рабстве в традиционном понимании, сколько об ограничении свободы и прав работников работодателями. Подобное находит свое наибольшее распространение, как это ни парадоксально, в Москве и Подмосковье, когда у девушек отбирают паспорта и заставляют заниматься проституцией или продают их в арабские страны или когда гастробайтеров насильно удерживают на строительстве или в подпольных цехах.

В заключение отметим главное – все мы россияне. Все мы любим Россию – наш общий дом, и хотим, чтобы все народы нашей Родины жили в мире и согласии. Без активного желания

понять друг друга, без толерантного отношения между народами и, самое главное, без понимания, что все мы люди и любим и ненавидим одинаково и так же плачем и радуемся, так же презираем предательство, воровство и жестокость, и без нашего единства невозможно будет построить светлое будущее России.

Использованная литература:

1. Гобино Ж. К опыту о неравенстве человеческих рас. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2000.
2. Козинцев А. Г. Проблема происхождения антропологических типов Северного Кавказа в свете данных археологии // Антропология и геногеография. М.: Наука, 1974. С. 198–214.
3. Тайсаев Д. М. Эволюция. Этничность. Культура. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2005.
4. Щербакова Е. Несмотря на двукратное сокращение числа убийств, уровень преступности этого рода остается высоким // Демоскоп-weekly. URL: <http://demoscope.ru/weekly/2012/0505/barom02.php> (дата обращения 12.04.13).

**NEOMYTHOLOGEMS OF THE ETHNOCENTRIC PART OF RUSSIAN SOCIETY
ABOUT THE CAUCASUS AND CAUCASIANS**

TAISAEV Djabrail M., Cand. Sci. (Ontology and Epistemology),
Assoc. Prof., Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: taisauti@yandex.ru

LAKUNOVA Diana R., Post-Graduate Student,
Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: anzva86@gmail.com

The article discusses some of the most frequently encountered in the media and online communication neomythologems of offensive-minded representatives of the Russian general cultural space about the Caucasus and Caucasians and proves their inconsistency.

Keywords: *neomifologemy, interethnic relations, negative stereotypes.*

ИДЕНТИФИКАЦИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

В статье исследуется влияние культуры и национальных ценностей на развитие межнациональных коммуникаций.

Ключевые слова: культура, национальные ценности, кросс-культурные коммуникации, межнациональные отношения

Информационный взрыв, техническое развитие не смогли повлиять на межнациональные отношения: информационная доступность не способствовала кросс-культурным коммуникациям. Напротив, старые проблемы вновь вошли в повестку дня СМИ. Средства масс-медиа активно освещают межнациональные конфликты, постепенно разрывая дружеские связи народов, которые имеют непростую историю взаимоотношений. Некоторые региональные политики возмущенно заявляют, что в федеральном государстве стираются границы между субъектами: малочисленные народы Кавказа активно заселяют соседние территории, в которых живут представители титульной нации. Эти социальные явления имеют причинно-следственные связи, не относящиеся к экономике, а напрямую связанные с культурой, в том числе и с культурными ценностями.

Пятнадцать лет назад, в 1997 г., на Учредительном съезде Конгресса интеллигенции РФ была признана Декларация прав культуры, разработанная академиком Д. С. Лихачевым. Этот документ был призван стать основой для сохранения и развития культуры в Российской Федерации и в мире в начале нового тысячелетия. Лихачев дал свое, альтернативное видение глобализации – как процесса, движимого в первую очередь не экономическими, а культурными интересами человечества.

Для нас важным являются статьи данной Декларации, определяющие культуру и ее роль в межнациональном пространстве.

В первой статье под культурой понимается сотворенная человеком материальная и духовная среда обитания, а также процессы создания, сохранения, распространения и воспроизводства норм ценностей, способствующих возвышению человека и гуманизации общества [1].

* БОГАТЫРЕВА Светлана Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры журналистики и издательского дела Кубанского социально-экономического института, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: svbogatireva@gmail.com.

Сегодня как никогда в условиях межнациональной нестабильности необходимо также четко задекларировать ценности самоидентичности русского народа.

Этнические ценности – это совокупность жизненных установок, ориентиров, идеалов, смыслов, культурных традиций, которые сами члены этноса считают наиболее характерными и важными для своего народа и, в конечном счете, для предназначения человека вообще [2].

Ценности – это сакральные и нерушимые ритуалы, отражающие духовный мир нации. Национальные ценности – это исторический код, обуславливающий поведение человека. Именно на ценностном уровне формируются наиболее устойчивые детерминанты поведения. Если нация хранит и активно транслирует свои традиции и культуру, они будут приняты и поняты самим обществом и другими народами. Поэтому необходимо четко идентифицировать ценности русского народа, не путая их с характеристиками.

Культура каждого народа, большого и малого, имеет право на сохранение своей уникальности и самобытности. Вся совокупность явлений и продуктов материальной и духовной культуры народа составляет органичное единство, нарушение которого ведет к утрате гармоничной целостности всей национальной культуры [1].

Межнациональные конфликты возникают там, где есть место для неуважения к традициям и ценностям. Асимметричность межнациональных отношений – следствие недостатка знаний о нашей культуре и отношении к ней. Четкая фиксация традиционных ценностей на всех уровнях культур необходима для того, чтобы оградить их от агрессивного вторжения. Мы должны перестать заниматься самобичеванием, а заявить однозначно о том, что является для нас ценным и неприкосновенным. Распространение во внешний мир этих знаний станет своего рода ориентиром кросс-культурных коммуникаций.

Использованная литература:

1. Лихачев Д. С. Избранные труды по русской и мировой культуре. СПб.: Санкт-Петербургский гуманитарный ун-т профсоюзов, 2006.
2. Чернявская Ю. В. Народная культура и национальные традиции: уч.-метод. пособие. Минск, 1988.

IDENTIFICATION OF THE NATIONAL VALUES

BOGATYREVA Svetlana V., Cand. Sci. (Literature of the Peoples of Russian Federation; Journalism),
Assoc. Prof., Department of Journalism and Publishing,

Kuban Social and Economic Institute, Krasnodar, Russia
E-mail: svbogatiireva@gmail.com

This article examines the impact of culture and national values on the development of inter-ethnic communication

Keywords: culture, national values, cross-cultural communication, international relations

Л. А. Нагоева*, Д. Р. Лакунова**

ПРОБЛЕМА АШУЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО КАВКАЗОВЕДЕНИЯ

В статье рассматривается комплекс культуuroобразующих факторов, выраженных в археологических памятниках ашуйских народов, связанных единой территориальной, языковой и этнокультурной общностью.

Ключевые слова: ашуйская культура, этнокультурная общность, ашуйская письменность.

Большинство исследователей сходятся во мнении, что диагностическим признаком цивилизации является ряд культурных достижений, центральное место которых занимает письменность или попытка ее создания. Этому сопутствуют значительные перемены в социальной структуре: оформляется иерархия сословий; регулятором общественной жизни становится власть вождя (царя) и института жрецов. Перечисленные явления оставляют след в материальной культуре, а, следовательно, могут быть зафиксированы в археологических памятниках. Так, характерным внешним выражением перехода к цивилизации является появление города (на базе даже одной территориальной общины), а в нем – дворцов или храмов; разнообразных строений, связанных с разными их функциями, специализированных мастерских, свидетельствующих о выделении некоторых ремесел, и, наконец, письменности, без которой нет цивилизации.

Таким образом, древняя цивилизация – эта культура хорошо структурированного общества, овладевшего письменностью.

* НАГОЕВА Лаура Альбердовна, аспирант кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: shau24@email.ru.

** ЛАКУНОВА Диана Руслановна, аспирант кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: anvaza86@gmail.com.

Рассмотрим, какие из данных признаков проявляются в археологических памятниках так называемой «ашуйской культуры».

Прошлое абхазо-адыгского этнокультурного мира уходит корнями в глубокую древность и самым тесным образом взаимосвязано с историей средиземноморско-черноморских (средиземноморско-понтийских) цивилизаций. Проблема автохтонности абхазо-адыгов относительно территории северо-восточного сектора Черного моря, а также анатолийского побережья, разрешена в ряде фундаментальных работ последних двух столетий. Археологический материал, найденный в XX в., позволяет говорить о наличии письменности у данных народов, по крайней мере, о попытке создания собственного алфавита на основе некоторых конвенциональных знаков.

Первыми памятниками ашуйской письменности можно считать Петроглифы Махошкушха – знаки (гравированные рисунки) на галечных камнях (90 штук), открытые адыгейским археологом П. У. Аутлевым в 1983 г. в нескольких километрах от столицы Адыгеи Майкопа. Данные петроглифы считаются в научной литературе нерасшифрованными и относятся к типу «Азильские гальки» (Азильская культура). Археологи датируют находки предположительно IX–VIII тыс. до н. э.

По существующим данным, письменность у далеких предков абхазо-адыгов функционировала на уровне жрецов и, как минимум, несколько раз возрождалась. По крайней мере, упомянутые пиктографические знаки на галечных камнях Махошкушха, датируемые IX тыс. до н. э., знаки письменности на Майкопской плите, относящиеся к II тыс. до н. э., аквинская (сухумская) строительная надпись конца I тыс. до н. э. и родовые знаки (тауры-тамги) адыгов, абазин, абхазов и убыхов, не забытые и в наше время, имеют явно единую графическую основу.

Кроме Кавказа эта графическая основа представлена в культурах доиндоевропейских средиземноморских народов, генетическое родство которых с прасеверокавказскими народами убедительно сформулировано многими видными учеными-лингвистами, этнографами и археологами. К этим народам относятся современные баски, сарды, корсиканцы и древние народы Малой Азии (Анатолии), Северного и Восточного Средиземноморья и циркум-понтийской зоны бронзового века (хатты, хурриты, тиррены, лигуры, этруски).

Кроме древнейших махошкушхинских и майкопских находок о наличии письменности свидетельствуют и таблички, найденные в местах проживания синдо-меотских племен (в частно-

сти на Кубани), датируемые I в. до н.э. Исследования специалистов показали, что у древних синдов в период военной демократии появилась своя, пусть и во многом примитивная, письменность. Специалист по Древней Синдике Ю. С. Крушкол отмечает, что трудно отказаться от предположения, что знаки на плитках являются зародышем письменности. Определенное сходство этих плиток с глиняными, тоже не обожженными, табличками с ассирийско-вавилонскими текстами подтверждает, что они также являются памятниками письменности [3, с. 72–76].

Одним из интересных явлений в истории абхазо-адыгского народа является наличие родовых тамг, имевших наиболее широкое распространение с XVI по XX в. н.э. Это знаки, выполнявшие самые разнообразные функции: от элементарного знака собственности, наносимого на вещи или тело животного, до фамильного герба [6]. Многие исследователи (Р. И. Даур, Х. Яхтанигов, П. У. Аутлев) приходили к мысли, что есть веские основания считать родовые знаки не новым явлением в традиционной культуре XVI в. абхазо-адыгов, а остатками древнейшей письменности, знаки которой археологически и этнографически прослеживаются с IX тыс. до н. э. и не утрачены в современном мире. Просто на различных исторических этапах эта знаковая система имела различный культурный контекст и функционировала либо как система магических знаков, либо как пиктографическая и силлабическая письменность, либо как орнаментика и родовые знаки. Тамги как фамильные гербы появились на позднем этапе развития знаковой системы. Современными авторами на основе древнейших абхазо-адыгских знаков, восходящих к хаттским знакам и семиотики родовых тамг, были составлены мифо-эпические алфавиты, предлагавшиеся для служения языку национальной мифологии, нартского эпоса, легенд, преданий, сказок и всей традиционной культуре абхазо-адыгских народов [2]. Некоторые из этих знаков обнаруживаются и в исследуемых ашуйских текстах, что говорит об их более широком семиотическом содержательном аспекте, чем просто как знаков собственности или фамильных знаков.

Из всех найденных письменных памятников наиболее изученными являются таблички Майкопского периода, занимающие центральное место в данном исследовании, так как именно они позволили ученым с большей вероятностью говорить о существовании ашуйской цивилизации.

В III тыс. до н.э. эта цивилизация, по совокупности данных, простиралась от побережья Черного моря на юге до нынешнего

Майкопа на севере и выходила за пределы рек Кубани на северо-западе и Фазиса (Риона) на юго-востоке. На протяжении нескольких тысячелетий она воплощалась в разных археологических культурах, среди которых майкопская являлась одной из древнейших известных, но далеко не первой, по мнению исследователей, археологической культурой.

Одни исследователи находят истоки майкопской культуры в Месопотамии (В. А. Городцов), другие видят аналогии майкопских древностей в хеттском искусстве (Б. В. Фармаковский), где хаттские элементы были доминирующими.

Но не все авторы придерживаются мнения о заимствовании майкопской культуры, придавая решающее значение факторам внутреннего развития. Основания к таким выводам дают несколько бронзовых предметов (котлы из листовой бронзы, топоры-тесла, проушные топоры и др.), которые изготавливались на месте. Например, Г. Ф. Турчанинов, анализируя памятники майкопского кургана, выявляет самобытную, а не привнесенную извне культуру. Расшифровывая росписи на одном из искусно гравированных серебряных сосудов кургана, ученый пришел к выводу, что изготавливал их ашуйский мастер садз Гяч сын Хуа [5]. Как видно из раскопок, в частности, Майкопского кургана, уже в III тыс. до н.э., а возможно и раньше, ашуйцы умели добывать и обрабатывать золото, серебро и прочие металлы, изготавливать из них различные украшения.

Помимо украшений, ашуйские цари чеканили из золота монеты. Это подтверждает найденная при археологических раскопках монета, которая была сделана в период правления царя Саулаха (II в. до н. э.), достоинством «ахьяақы» (совр. абаз. ахьызакӀы) – «один золотой».

На основании исследований следует отметить, что ашуйская культура, как и многие другие, развивалась открыто, впитывая в себя достижения более развитых культурных центров, что в итоге и явилось причиной непонятного исследователям столь интенсивного культурно-исторического прогресса. С другой стороны, заимствования не воспринимались пассивно, а творчески преобразовываясь, приобретая местные, самобытные черты. Однако не следует преувеличивать роль «пришлого» элемента, так как археологические данные, приведенные выше, констатируют преемственность культуры с местными памятниками и находками предыдущих эпох – от палеолита до бронзового века.

Майкопская культура представлена не только курганами, но и бытовыми памятниками-поселениями. Изучены они были

в конце 50-60-х гг. в основном на территории Краснодарского края по течению рек Белой и Фарса южнее г. Майкопа (Мешоко, Скала, Хаджок и др.). Раскопки поселений позволяют судить о хозяйстве майкопских племен, об их занятиях. Скотоводство и земледелие были основными производящими отраслями хозяйства, являясь экономической основой майкопской раннебронзовой культуры. Найденные в майкопских курганах бронзовые псалии говорят еще об одном культурном достижении этого периода – одомашнивании лошади, которая уже использовалась для верховой езды. Таким образом, наряду с Передней и Средней Азией, Северный Кавказ может войти в число регионов, где впервые был одомашнен конь.

Другим важнейшим приобретением майкопских племен была цветная металлургия и металлообработка. Об этом свидетельствует разнообразие металлических изделий и частота их находок в памятниках. В период бытования майкопской культуры были освоены многие сложные процессы металлообработки, впоследствии достигшие высокой степени развития.

Одним из вопросов, который ставит культура майкопского кургана, является вопрос о социальном и государственном устройстве древней Ашуи.

Памятники ашуйской письменности дают основание говорить, что общественно-экономическая ступень на которой находилась древняя Ашуя, классифицируется как архаическая формация, которая характеризуется деспотиями и азиатским способом производства. Деспотизм зиждился на рабском труде.

Еще одним интересным моментом в изучении ашуйской культуры является вопрос о своеобразности искусства, представленного в курганах, его истоках и тенденциях развития.

Н. Г. Ловпаче, изучив металлопластику Майкопа эпохи раннего металла, приходит к выводу, что многочисленные изображения животных – кругло-скульптурные фигуры бычков штандартов, плоскорельефные бляшки с изображением бычков и львов из золота, гравировано-графические фигуры быков, львов, тарпана, козла, барана, собак и птиц двух серебряных сосудов – показывают черты зрелого, вполне сформировавшегося звериного стиля. Изображения человека на этих памятниках отсутствуют, что характерно для искусства Северного Кавказа с древнейших времен. Отсутствие подобной пластики в памятниках Передней Азии, современных Майкопскому кургану, и, наоборот, наличие звериного стиля в пластике других памятников майкопской культуры говорят о том, что звериный стиль

сформировался непосредственно в недрах ашуйской культуры и уже зрело выразился в памятниках майкопской культуры.

Некоторые аналогии имеются в художественной металлопластике царских гробниц Ура, которые обычно датируются 2800–2600 гг. до н. э., т. е. уступают в древности Майкопскому кургану [4, с. 7]. Гравированно-графические примеры Ура хорошо согласуются с графической стилизацией реалистической скульптуры на серебряных сосудах майкопского кургана, осуществленных ашуйским торевтом садзом Гячем сыном Хуа (в прочтении Г. Ф. Турчанинова). Следующим памятником, где наблюдается звериный стиль в металлопластике, является Аладж-гуюк. На дне двух золотых сосудов анатолийского происхождения поставлены четырехлучевая и пятилучевая свастики. В дальнейшем пятилучевая звездочка свастикообразного типа проявляется в металлопластике Кавказа неоднократно [7, с. 6, 7, 40, 45].

В аспекте вышеизложенного важно исследование Н. Г. Ловпаче предлагающего рассмотреть пятилучевую звезду не только как солярный символ, но и, главное, как герб или профессиональное клеймо ювелира. Несмотря на огромный временный перерыв, объясняющийся неизученностью материала, пятилучевая свастика встречена на бронзовых поясах Центрального Закавказья. Судя по расположению этих пятилучевых свастик преимущественно в нижней части пояса, а солярных символов (восьмилучевых, шестилучевых звездочек, крестов в круге, мальтийских крестов и пр.) – в верхней, первые несли коммуникативную функцию [4, с. 8]. Если они не означали индивидуальное клеймо кузнеца-литейщика-ювелира, то показывали род потомственных «тыжьбинащъэ» («среброделов» – адыг.).

Судя по многочисленным стилистическим признакам хеттского искусства в металлопластике Закавказья и Северного Кавказа, Н. Г. Ловпаче предполагает, что род ювелиров, творивший в последней четверти III тысячелетия в г. Аринне (Аладжа-гуюк), к концу бронзового века перемещается в Закавказье, затем перебирается на Северный Кавказ, во владение племен касков, обитавших вокруг города Айя (в прочтении Г. Ф. Турчанинова) или Маэ (в прочтении Н. Г. Ловпаче) – нынешнего Майкопа.

Следы творческой деятельности ювелиров обнаружены на золотых обкладках ножен меча и особенно, обкладке рукояти топорика типа секиры из Келермесского кургана №1, что в 15 км. от Майкопа. Этот памятник датируется концом VII в. до н.э. Его материалы позволили Н. Г. Ловпаче выделить один знак,

ранее не замеченный российскими археологами и искусствоведами. На золотой обкладке ножен меча вычеканен фриз, изображающий шествие восьми фантастических зверей в направлении слева направо. У всех зверей крыло в форме рыбы. Здесь изображены четыре грифона, стреляющих из лука, козерог, быкорог и да барана с кошачьими лапами и скорпионьими хвостами. На задних ляжках грифонов и козерога отчеканен знак в виде «зора», повернутого на девяносто градусов. Необходимо заметить, что на каменных скульптурах львов конца VIII в., середины VII в. до н. э. из Зинджирли, Сакчегецю, Тель-Халафа, Тель-Тайната, также на задних ляжках изображена фигура, подобная знаку «зора» [7, с. 106, 108, 111, 123, 124, 126, 149]. Ловпаче объясняет этот факт тем, что скульптор-анималист из южно-анатолийской мастерской исполнил рельефы в технике чеканки по золоту на ножнах келермесского меча и пометил их тамгой своего рода.

Последний сигнал о творчестве златокузнецов с тамгой в виде пятиконечной звездочки замечен на золотом фаларе (украшении конской сбруи в виде диска) II в. до н. э. из кургана Костахабля (ст. Северская). На фаларе изображена сцена с Дионисом-Загреем-Сабазием. Тамга в виде пятиконечной звездочки, вписанной в окружность, трижды отчеканена на туловище змея. На другом конце фигуры змея дважды отчеканена семилучевая свастика закругленно центробежного варианта. Здесь древняя хеттская (хаттская) тамга разлагается на два символа: один показывает пятерицу звезд, другой – вращающееся солнце с семеркой изобилия.

Таким образом, род потомственных ювелиров, творчество которых начинается в конце ранней бронзы в хаттском обществе Анатолии, продолжается в эпоху раннего железа на Кавказе. Для выяснения имени или рода ювелиров Н. Г. Ловпаче обращается к абхазо-адыгским тамгам, при этом учитывая, что тамговая система абхазо-адыгов восходит к хеттской иероглифике. Из всех адыгских тамг найдена единственная тамга кабардинской фамилии в виде пятиконечной звездочки с кружком в центре. Эта тамга ближе всего к знакам келермесской секиры, о которой упоминалось выше. Носители этого герба – кабардинцы Дурдымовы (Дурдым). Созвучное имя находится в нартском эпосе – имя легендарного Худыма (Хъудымышъа), нартского кузнеца, старшего коллеги бога-кузнеца Тлепша. У хеттов же кузнец назывался Дим-Дим (Dim-Dim) – звукоподражательное [1, с. 242]. Вторая тамга из келермесских находок отыскивает-

ся среди абазинских фамильных знаков. Тамга абазин Маджа в таком же перевернутом положении «зора», как и на ножнах келермесского акинака, но как будто в виде штандарта водружена на стержень [6, с. 168]. Таким образом, можно сделать вывод, что звериный стиль, зародившись в ашуйской среде эпохи энеолита, в период ранней бронзы посредством миграции и с участием малоазийских хаттов распространился в передней Азии и был ярко выражен в культуре Аладжа-гуюк. Первые памятники творчества древнейших хаттских ювелиров находятся в культуре Чатал-Хуюк, затем посредством миграций хаттского рода их тамга оказывается на памятниках Северного Кавказа, откуда спустя два тысячелетия уже посредством ашуйского рода ювелиров Дурдым попадает обратно в Анатолию, в Аладж-гуюк. В VIII–VII вв. до н. э. этот род возвращается на Северный Кавказ через Закавказье, неся с собой черты стиля Зинджирли. Благодаря этому импульсу из Анатолии в Керкетии раннемеотского периода наблюдается второй расцвет искусства металлопластики [4].

Таким образом, из общепринятых признаков цивилизационного уровня древних культур в ашуйской культуре на основе археологического материала отразились: наличие классовой структуры общества, о чем красноречиво говорят раскопанные курганы (Майкопский курган, поселение Мешоко), убранство которых отражает социальную и имущественную иерархию ашуйского общества; наличие письменности, имевшей двойственный характер: сакральной, знаки которой имели устойчивый вид на протяжении длительного времени), и светской, с прогрессирующими знаками. Двойственность письма говорит о возможном наличии института жречества, использующего ее для отправления религиозных обрядов; наличие ряда культурообразующих факторов и достижений: религиозное сознание и связанные с ним погребальные сооружения (курганы, долмены); наличие самосознания и самовыделения из окружающих народов с помощью термина «Ашуа», «люди Ашу», бытующего и в современной устной традиции абхазо-адыгов; применение цветной металлургии и металлообработки в производстве, о чем свидетельствует разнообразие металлических изделий и частота их находок в памятниках; наличие земледелия и скотоводства, заимствованных с Малой Азии; одомашнение лошади, о чем свидетельствуют найденные в курганах атрибуты конского снаряжения (бронзовые псалии). Вышеперечисленные факторы являются весомым основанием для определения этно-

культурной общности ашуйской культуры с признаками цивилизационного уровня.

Использованная литература:

1. Гиоргадзе Г. Г. Производство и применение железа в Центральной Анатолии по данным хеттских клинописных текстов // Древний Восток. Этнокультурные связи. М.: Наука, 1988. С. 238–261.

2. Даур Р. И. Черкесская каллиграфия. Мифо-эпические алфавиты. Нальчик, 2011.

3. Крушкол Ю. С. Древняя Синдика. М.: Просвещение, 1971.

4. Ловпаче Н. Г. Древние культурные связи Анатолии и Кавказской Черкессии (Майкопа) [Электронный ресурс] // Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований имени Т. М. Керашева. Материалы отдела археологии. URL: <http://arigi.adygnet.ru/archeo/book5.pdf> (дата обращения: 08.12.13).

5. Турчанинов Г. Ф. Открытие и дешифровка древнейшей письменности Кавказа. М.: Ин-т языкознания РАН, 1999.

6. Яхтанигов Х. Х. Северокавказские тамги. Нальчик: Лейтер-ибн-Марат, 1993.

7. Akurgal E. Hatti Ve Hitit Uygarliklari. Istanbul: Published by Yasar Egitim ve Kultur Vakfi, 1995.

**THE PROBLEMS OF THE ASHUY-CULTURE IN THE SYSTEM
OF MODERN CAUCASIOLOGY**

NAGOEVA Laura A.,

Post-Graduate Student, Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik Russia

E-mail: shau24@email.ru

LAKUNOVA Diana R.,

Post-Graduate Student, Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik Russia

E-mail: anzva86@gmail.com

The article discusses the complex of culture-forming factors expressed in the archaeological sites of Ashuy-nations bound single territorial, linguistic and ethno-cultural communities.

Keywords: *Ashuy-culture, ethno-cultural community, Ashuy-writings.*

СОЦИОРОЛЕВЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ЧЕРКЕСОВ

Статья посвящена проблеме гендерного социального статуса и социальных ролей в черкесском традиционном обществе. Социальные роли были строго дифференцированы, и система гендерных отношений поддерживалась всеми слоями черкесского общества на протяжении многих веков. Это явление имело глубокие религиозные, эстетические и нравственные основания.

Ключевые слова: социальные роли, социальный статус, традиционная культура, система социальных норм, дифференциации, привилегии, гендерные роли.

Адыги (черкесы) один из древнейших, автохтонных этносов Северного Кавказа. За свою более чем тысячелетнюю историю этот народ, как и многие народы северокавказского региона, создал феноменальную систему традиций и обычаев, которая вот уже на протяжении многих веков служит ориентиром в поддержании гармонии и взаимосвязи со средой обитания, в воспитании высоконравственного и физически здорового молодого поколения, в регулировании всего многообразия взаимоотношений людей в общественной и семейной жизни, а так же цивилизованных связей с другими народами.

Свое восхищение уникальной традиционной культурой горцев высказывали иностранные путешественники и ученые; многие ее элементы были восприняты другими народами, которые так или иначе соприкасались либо жили по соседству с ними.

Важнейшие принципы адыгского этикета, его требования и регламентация взаимоотношений между отдельными членами и слоями общества изложены в так называемом законе именуемом «Адыгэ хабзэ». По словам К. Х. Унежева, исследователя традиционной культуры, с этим понятием тесно связан такой социокультурный феномен, как «Адыгагъэ», что означает «высоконравственный человек, следующий требованиям адыгского этикета».

В данной статье будут рассмотрены место, роль, взаимоотношения и социальные статусы мужчины и женщины в тра-

* АХОХОВА Елена Асланбиевна, кандидат философских наук, профессор кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: olesja.kokova@mail.ru.

** КАТАНЧИЕВ Залим Муаедович, аспирант кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств г. Нальчик, Россия. Электронная почта: katanchiev28@mail.ru.

диционной культуре черкесов. На протяжении многих веков адыгское общество является патриархальным, хотя реминисценции матриархальных отношений явно просматриваются как в фольклоре и языческих культах, так и во множестве традиций и обычаев. Социальный статус мужчин в историческое время был более высоким, но пренебрежительное отношение к женщине не только не практиковалось но, более того, считалось дурным тоном, т.е. нарушением этикета. Такое положение дел имело свои политические и исторические причины, мальчики продолжали родословную отца, были защитой и опорой рода. Практически все важные церемонии и ритуалы выполнялись мужчинами (тхьэмадэ – «угодный богу», совет старейшин и т. д.), хотя бытовали и бытуют по сей день те или иные обряды, в том числе и статусные, которые выполняются исключительно женщинами. Главным статусным критерием в течение длительного времени оставался возраст. Общество выстраивалось по принципу: чем старше человек, тем его положение в обществе выше, авторитетнее и почетнее.

Обратившись к проблеме статуса мужчин и женщин в повседневной семейно-бытовой жизни, легко заметить, что отношения между членами семьи строго регламентированы. Обязанности мужчины и женщины (мужа и жены) четко определены и дифференцированы - главой семьи является муж, а жена, хотя и занимает второстепенное положение по отношению к мужу, но при этом пользуется всеми гражданскими правами, проистекающими из социального положения семьи.

Наиболее значимым и заметным аспектом женской работы по дому является приготовление пищи. Став неким транскультурным явлением, это занятие было одной из наиболее универсальных обязанностей женщин. Вот что по этому поводу пишет специалист в области гендерной стратификации М. А. Текуева: «став основным элементом женской повседневности, процесс приготовления пищи более всего предопределил «одомашнивание» женщины. Это один из фактов, поддерживающих тезис о бытовом закреплении женщин, привязывающий их к дому, к сфере обслуживания мужского сообщества. Однако изучение адыгского этнографического материала заставляет задуматься над проблемой распределения ролей в приготовлении жертвенной пищи, будь то поминальная трапеза по покойнику, свадебное застолье или религиозное празднество. Все они сопровождаются забоем жертвенного животного, приготовлением мучных ритуальных блюд и сладостей: молитвами, обращенными

к богам и ритуальными раздачами пищи между членами общества: семьи, клана или селения» [3, с. 7]*.

В первом случае, как известно, все действия связанные с забоем скота и приготовлением мясной пищи, входили в круг обязанностей мужской части семьи. Во втором случае все, что связано с приготовлением мучных продуктов, пирогов, локумов и прочего, было исключительной прерогативой женщин.

Становится очевидным, что к тем аспектам приготовления пищи, которые были связаны с кровью, женщины не допускались. Это, по нашему мнению, было связано с представлением о том, что женщина как мать, является неким священным символом, дарующим жизнь, и по этой причине не должна была отнимать ее у живых существ.

Пища, конечно, является своеобразным и по-своему уникальным культурным явлением, – «исторически самая долговременная константа, сопровождающая человеческую жизнь и формирующая его отношения с другими людьми» [3, с. 8]. В определенной степени можно сказать, что статус человека как в семье, так и в обществе по большому счету определяется тем, кто кого и чем кормит.

Во время приема пищи соблюдали определенную иерархию, сначала кормили взрослых мужчин семьи, если же в семье были не трудоспособные старики, их кормили в первую очередь, затем кормили детей, и в последнюю очередь ели женщины, за столом долго не засиживались.

Если в дом приходили гости, то хозяйка дома обслуживала их, накрывала на стол, но сама не присоединялась к застолью, т.к. это было не принято. Садиться за стол можно было лишь в том случае, если гости долго и упорно уговаривали разделить с ними трапезу. Также если гости располагались в кунацкой, то женщины туда не входили вовсе, обслуживанием стола занимался «шхэгъэрыт», юноша назначенный хозяином дома, чаще всего ближайший родственник. Вообще все, что было связано с домашним очагом – приготовление пищи (кроме мясной), стирка, уборка, и прочие домашние (внутренние) хлопоты – выполняла жена, более тяжелая физическая работа и работа, связанная с «внешними» связями, лежала на плечах мужа.

Как известно, дом у черкесов делился на мужскую и женскую часть, и это имело практическое значение. Таким образом, обитатели той или иной части дома могли чувствовать себя спокойно и уверенно в том, что его личное пространство никто не

* Страницы указываются согласно тексту статьи в ее электронной версии.

нарушит. Это помогало избежать неловких ситуаций, которые могли возникнуть между отцом и дочерью, матерью и сыном.

Известно, что у черкешенок была своя личная комната в доме, так называемая «девичья комната», куда она могла приводить подруг, а также встречаться с потенциальными женихами.

Мнение о том, что дочерей выдавали насильно замуж в совсем юном возрасте, является ошибочным, окончательное слово при выборе жениха, всегда оставалось за невестой.

Также допускались разводы в случае если жена не могла иметь детей, либо если пара не сошлась характером, либо если не нашли общий язык родители жениха и невестка и т.д.

О высоком положении черкешенок говорят многие европейские авторы, путешественники и русские военные. И. Ф. Бларамберг справедливо характеризует высокое положение черкешенок: «Они пользуются важной привилегией, которая вытекает из морального кодекса этого народа; мы хотим сказать об уважении и даже почитании, которое черкесы испытывают по отношению к праву защиты и посредничества, принадлежащему женщинам» [1, с. 385]. Об этом свидетельствуют особая форма обращения к женщинам, бытующая у черкесов: к старшей обращались «ди анэ», «наша мать», к равной или немного старшей по возрасту – «ди шьпхъу», «наша сестра», к молодым – «тхьэ́лухуд», «красавица».

Очень важную роль играли женщины также и в миротворческих миссиях. Человек, совершивший преступления, мог найти покровительство и убежище у ног женщины, если же она формально усыновляла его, то с этого момента он считался ее настоящим полноценным сыном. П. С. Паллас, в частности, указывает: «Чужеземец, становящийся под покровительством женщины и допущенный коснуться ее груди концом своих губ, получает защиту как брат, будь он даже врагом и убийцей одного из близких друзей» [2, с. 221]. Также упоминается право девушки (женщины) остановить ссору или кровопролитие, бросив платок между дерущимися.

Социоролевые отношения и высокий статус женщин в среде адыгов очень хорошо эксплицируется в игрище («Джэгу») – кульминации любого праздника. Несомненно, что данный социальный институт занимал одно из важнейших мест в духовной жизни народа, и несет в себе глубокий философский смысл. Он включал в себя ритуалы жертвоприношения, танцы, песни, акробатические номера, джигитовку и многие другие театрализованные сцены.

В традиционных черкесских игрищах существовали свои особые правила. К примеру, во время проведения игрища молодые люди выстраивались в определенном порядке, если меро-

приятие проходило во дворе усадьбы, то девушки располагались вдоль переднего фасада дома, который у адыгов традиционно обращен к югу. Таким образом, выказывалось почтительное и уважительное отношение к девушкам. Мужчины оказывались на противоположной стороне лицом к дому и к танцующим девушкам. Это имело определенный смысл: «позиция мужчин в данном случае служила одновременно и знаком уважения семьи, дома, и символом рыцарского отношения к дамам».

Немаловажным был обряд прибытия девушек на игрище. Люди прибывали из разных сел и аулов группами, зачастую это были всадники, многие из них привозили с собой в седле девушек и при этом держали в правой руке знамя – знак рыцарского почитания слабого пола.

У шапсугов упоминаются такие случаи, когда во главе колонны всадников выделялась девушка, которая сама восседала на коне. Она выполняла множество очень важных функций. Еще до отъезда она собирала на главной площади девушек и по своему усмотрению распределяла, кому из них следует ехать с тем или иным всадником. В плясовом круге этим девушкам предоставляли почетные места, а после окончания игрищ удостоивали специальных призов. Несмотря на то, что игрище и, в частности, сами танцы в плясовом круге были четко регламентированы и за всяческие провинности участников штрафовали, брали в плен с дальнейшим выкупом (конечно же, это носило больше эстетический, театрализованный характер), у девушек была определенная свобода действий. Они могли спокойно покинуть круг, во время исполнения танца оставив партнера, в таком случае девушки просто сменяли друг друга.

Из того небольшого описания тех или иных моментов традиционной культуры, которое мы привели в данной статье, становится ясным что, социорольевые отношения в среде адыгов были четко регламентированы, соблюдались и поддерживались всеми слоями общества на протяжении многих веков, а также имели глубокий религиозный, эстетический, правовой и моральный смысл.

Использованная литература:

1. Бларамберг И. Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / сост., ред., пер. В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974.
2. Паллас П. С. Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства // Адыги, балкарцы и карачаевцы в

известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / сост., ред., пер. В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974.

3. Текуева М. А. Повседневная жизнь женщины в адыгском традиционном обществе [Электронный ресурс] // Публикации tnu.podelise.ru. URL:<http://tnu.podelise.ru/docs/index-399150.html> (дата обращения: 26.11.13).

SOCIO-ROLE RELATIONS IN THE TRADITIONAL CULTURE OF THE CIRCASSIANS

АКНОКНОВА Yelena A., Cand. Sci. (Philosophy of Religion),
Prof., Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: olesja.kokova@mail.ru

КАТАНЧИЕВ Zalim M.,
Post-Graduate Student, Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: katanchiev28@mail.ru

The article deals with the problem of gender social status and social roles in Circassian traditional society. Social roles were strictly differentiated and the system of gender relations was maintained by all layers of Circassian society for many centuries. This phenomenon had profound religious, esthetic and moral foundation.

***Keywords:** social roles, social status, traditional culture, system of social norms, differentiation, privilege, gender roles.*

Б. М-Г. Харсиев*

ИДЕНТИЧНОСТЬ, ЭТНОКУЛЬТУРА В ПРОЦЕССЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НАРОДОВ КАВКАЗА (НА ПРИМЕРЕ ИНГУШЕЙ)

Статья посвящена проблемам идентичности и проекции этнокультуры в современных условиях. Затронуты вопросы проекции кавказской культуры в эпоху глобализации.

***Ключевые слова:** глобальные проблемы, народы Кавказа, этническая идентичность, кавказская культура, социальная культура, цивилизация.*

Глобальные проблемы единого мирового цивилизационного пространства выдвинули на первый план потребности гуманитарного исследования различных регионов и народов.

* ХАРСИЕВ Борис Магомет-Гиреевич, кандидат философских наук, заведующий отделом этнологии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных исследований имени Ч. Ахриева, г. Малгобек, Россия. Электронная почта: harsievfilial@mail.ru.

На фоне процессов, происходящих на Кавказе, да и в целом в мире, вопрос о цивилизационной принадлежности и связанные с ним проблемы глобализации приобрели особую актуальность, в частности, для народов и территорий, которые четко не интегрированы в то или иное цивилизационное пространство.

По своей географии Кавказ является историческим «мостом» между Западом и Востоком, перекрестком враждебных, а иногда и взаимоисключающих цивилизаций.

Проблематика, связанная с народами Кавказа, носит актуальный характер в эпоху глобализации, о чем свидетельствует пристальное внимание ученых к вопросам кавказоведческой тематики.

Исследованию различных этносов посвящено множество работ. В основном материал, изложенный в научной литературе, носит общий характер, а в рассматриваемые в многочисленных монографиях о народах Кавказа вопросы анализируются преимущественно без учета современных условий.

Высокая значимость и недостаточная практическая разработанность проблемы «самобытности культуры Кавказа в современном мире» определяют несомненную новизну любого исследования.

Дальнейшее внимание к вопросу самобытности ингушской культуры в эпоху глобализации необходимо проявлять в целях более глубокого, обоснованного разрешения частных актуальных проблем.

Актуальность исследования проблем культурогенеза ингушей в новых российских условиях обусловлена как относительной сохранностью архетипических элементов в доминирующей культуре, так и тем, что ориентация на традиционную этническую культуру является характерной особенностью социокультурных процессов, происходящих в современном обществе.

Национальное самосознание как нравственная категория связана со спецификой этнического бытия, с соционормативными и ментальными особенностями этноса, с его общественным и семейным бытом.

Проблемы этнической идентичности на Кавказе носят как теоретическую, так и практическую значимость. Результаты могут быть использованы для разработки методики анализа проблем кавказских этнических культур.

Этническая культура всегда постулирует определенные феномены, традиционную систему нормативных технологий, критерии оценок, знаковую систему и т.д. Культура раскрывает

себя через систему норм, ценностей, значений, идей и знаний, получивших выражение в морали, праве, религии, в художественной сфере и науке. Культура характеризуется как особый комплекс нормированных форм и способов, социальной интеграции, организации, регуляции, познания, коммуникации, оценки и самоидентификации, образных рефлексий и интерпретаций механизмов социализации личности. Культура обладает способностью к социальному и историческому самовоспроизводству, адаптивной изменчивости и прогрессивному саморазвитию по пути структурно-функционального усложнения.

В современной интеллектуальной практике принято различать культуру и общество. При этом к обществу относят группу людей, которая живет и действует совместно, вступая в определенные отношения, а к культуре – их образ жизни, формы деятельности как материальные, так и духовные.

Начиная с Нового времени, некоторые авторы стали отождествлять понятия «культура» и «цивилизация». Не останавливаясь на рассмотрении различных умозрительных трактовок, мы будем рассматривать цивилизацию как социокультурную общность, формирующуюся на основе универсальных, то есть сверхлокальных ценностей, получивших выражение в мировых религиях, системах морали, права, искусства.

В социальной культурологии существует проблема соотношения эмпирической реальности, подчиненной принципу причинности, и теоретической конструкции, подвластной принципу логической непротиворечивости. Такая конструкция показывает, каким должен быть социальный объект или процесс.

Следуя парадигме социальной антропологии, в изучении человеческой культуры нужно не только исследовать реконструкцию конкретной культуры отдельных народов, а и выявить принципы общих законов социального и культурного развития.

Человеческое общество, будучи частью объективного мира, развивается как живой организм и в качестве такового существует постольку, поскольку элементы, его составляющие, выполняют определенные функции, т.е. человеческое общество строится на структуре взаимосвязанных и дополняющих друг друга культурных элементов.

Любая социальная система состоит из «структур» и «действий». «Структуры» представляют собой устойчивые модели, посредством которых индивиды осуществляют отношения между собой и окружающей средой, а их функция состоит в

том, чтобы вносить свой вклад в поддержание социальной солидарности системы.

Ключевая роль в культуре принадлежит обычаям, ритуалам, моральным нормам, которые являются регуляторами поведения людей. «Выполняя эту функцию, они становятся культурными механизмами удовлетворения жизненно важных потребностей людей и их совместного существования» [3, с. 51].

Человеческое общество связано между собой взаимодействиями функциональных культурных элементов. Какова же главная конкретная функция культурных элементов? Радклифф-Браун считал, что «все нормы, ценности, чувства, ритуалы стоят над человеком и цель их в том, чтобы скреплять общество» [2, с. 18].

Таким образом, основная функция культуры – это сохранение и воспроизведение технологии человеческого общежития, трансляция своих норм и ценностей, которые определяясь, в частности, в форме социальных регуляторов, способствуют формированию человека как индивида, принадлежащего данной конкретной культуре.

При всей динамичности нормативно-ценностного комплекса, его релятивности в связи с глобальными внешними воздействиями и тенденциями, его способности к изменению форм и способов бытия, необходим момент статичности, который должен обеспечивать преемственность социокультурного опыта. Иначе невозможным будет формирование человека как носителя определенной культуры.

Традиционная культура народов Кавказа представляет собой ядро полиэтнической культуры – в виде имеющей пространственно-временную определенность многоуровневой динамической самоорганизующейся системы, – которое выступает системообразующим фактором жизнедеятельности народов.

Культура народов Кавказа представляет собой открытую систему и как таковая подчиняется принципам самоорганизации. Соотношение между положительными и отрицательными связями обеспечивают степень устойчивости и изменчивости кавказской культуры, ее рост, качественную трансформацию, способность развития в меняющихся условиях существования.

Принято считать, что отрицательные связи обеспечивают способность культуры сохранять себя как единое целое, а положительные – способность постоянно обновлять себя. Но «мера подобной динамической устойчивости для каждой культуры и даже для каждого исторического периода ее развития своя, не

сводимая к какому-либо внешнему шаблону» [1, с. 189]. Сочетание статики и динамики в культуре определяется как самобытность.

Культура ингушей, структурно пронизывая весь комплекс этнической жизни, выступает, тем самым, защитным механизмом человека. Действие этого механизма – ни что иное, как формирование человека как родового существа (от животного состояния к человеческому), происходящее во времени.

Обычай определяется как специфическая культурная форма, которая воспроизводит акты целесообразного поведения человека главным образом в непроизводственно-бытовых отношениях. Те или иные действия людей могут быть закреплены как верные обычаем, который затем служит критерием оценки действий и норм поведения.

Обряды тесно связаны с обычаями, но в отличие от последних, они воспроизводят не сами целесообразные действия, а их символические модели. Обрядовая форма трансляции культуры – это чувственно-наглядная и в то же время символически-текстовая форма трансляции основных принципов деятельности. Как особая система символов, образы формируют эмоциональное отношение человека к миру, «отвечают» за психологию его восприятия.

С нашей точки зрения, в частности, в качестве таких основных принципов выступают традиции как социальное и культурное наследие, передвигающееся от поколения к поколению и воспроизводящиеся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени. Традиция представляет собой наиболее развитое выражение нормативно-регулятивной функции культуры и понимается в таком контексте как более обобщенная интегральная форма социокультурной деятельности. Обычай и обряды являются элементами традиции, функционирующими в рамках самой традиции. Традиция охватывает всю область культуры, поэтому обращена ко всей духовной реальности, реализуя определенные идеологемы, кристаллизуя статичные формы и модусы поведения.

Сущность традиций в том, что они «образуют «коллективную память» обществ и социальных групп, обеспечивая их само-тождественность и преемственность в их развитии» [1, с. 265]. При этом «традиционность» не является «антиподом» динамичности, поскольку «каждое поколение, получая в свое распоряжение определенную совокупность традиционных образцов, не просто воспринимает и усваивает их в готовом виде;

а всегда осуществляет их собственную интерпретацию и выбор. В этом смысле каждое поколение выбирает не только свое будущее, но и свое прошлое» [1, с. 265]. Соотношение традиций и новаций в культуре выступает здесь критерием уникальности культуры и способом осуществления ее самоидентификации. Поэтому многообразие существующих в мире культур в значительной мере обусловлено многообразием соответствующих культурных традиций.

Генезис и развитие культуры выступают как целостный процесс с усвоением и сохранением ценностей прошлого, трансформацией и обогащением их в настоящем и передачей этих ценностей как исходного материала для культуры будущего.

Этническая традиция представляет собой иерархию стереотипов и правил поведения, культурных канонов, политических и хозяйственных форм, мировоззренческих установок, характерных для данного этноса и передаваемых из поколения в поколение. Именно этническая традиция, а не язык, не религия и не общая территория, является единственным уникальным дифференцирующим маркером для самоидентификации этноса.

Таким образом, самобытность культуры как основополагающее начало компаративистского сравнения ее с другими культурами имеет своим критерием в конечном счете особый способ генерации и регенерации культурных элементов (функций, регуляторов).

В этом смысле именно ингушская культура представляет особый определенный интерес. Особенность исторической судьбы ингушского народа состоит в том, что на протяжении многих веков из-за постоянных войн и разрушений он был вынужден создавать (и воссоздавать) свои материальные и духовные ценности не только на своей этнической территории, но и в других регионах, например, в Казахстане в годы сталинской депортации 1944–1957 гг. Другие народы в большинстве своем словно следуют диффузионистской «географической привязке» к месту жизни, где и происходит целостная генерация и регенерация их культуры.

На протяжении многих веков ингуши сохраняют целостный комплекс своих культурных элементов зачастую вне зависимости от окружающей их природной, национальной и социальной среды. Следовательно, в культуре ингушей необычайно сильны как положительные, так и отрицательные связи.

Ингушская культура представляет собой гармоничную систему разнообразных отношений. Разобраться в этой многомер-

ности очень важно как для понимания самих семейных и общественных отношений, так и для выявления характерных черт данной народности, представляющую собой автохтонную ветвь древнего кавказского суперэтноса.

Генезис традиционной ингушской культуры исходит из глубокой древности, протокавказского периода, феноменальные явления которого мы имеем возможность пока еще наблюдать.

В различных публикациях много пишут о прогрессивном влиянии Российской империи на культуру кавказских народов, в том числе и на ингушскую культуру. Вряд ли можно согласиться со всеми доводами сторонников такой парадигмы.

Если политику унижения, угнетения, выселения ингушского народа допустимо назвать эволюционной, то тогда необходимо согласиться с тезисом о прогрессивной роли России в развитии ингушской культуры и этноса. Если же нет, значит надо сказать правду. Чтобы впредь избегать политического деструктивизма, чтобы легче было найти пути для взаимного понимания и преодоления назревших проблем.

В то же время через русский язык ингуши приобщились к мировой литературной сокровищнице, к технической культуре. Русский язык стал языком межнационального общения для народов, населяющих Россию, и как государственный язык он является основным для получения стандартного образования.

Этнос может менять свои адаптивные стратегии, постоянно вырабатывая для решения насущных задач новые формы культуры.

Культуру можно представить как совокупность специфических форм исторических событий [4, с. 16]. Причем значение будут иметь только те формы, которые обладают общественно значимым содержанием. Что касается места (пространства), то важным является тот факт, что различные природные условия привели к выработке специфических способов адаптации у разных групп людей, характерных для определенного этноса на определенной территории. Это и есть культура соответствующих сообществ или миры локальных культур. Из этого следует важнейшее положение о «преимущественно адаптивном характере происхождения и изменчивости культуры и ее феноменов» [4, с. 18].

С петровских времен тяготея к европейским ценностям, Россия пыталась приобщиться сама и приобщить подвластные народы к западной модернистской культуре, что сыграло определенную положительную роль в развитии народов. Истори-

ческая роль России в цивилизационном процессе кавказского региона значительна и неоспорима.

Культурное многообразие России, являющееся фактором ее устойчивого социально-экономического развития, делает невозможным решение этнокультурных проблем изолированно, в отдельных регионах, без широкого взаимодействия органов государственной власти, местного самоуправления, общественных объединений и других субъектов этнокультурной деятельности. То же многообразие обуславливает необходимость социально-культурного проектирования развития регионов с учетом формирования эффективных форм и инновационных механизмов адаптации и развития локальных этнокультурных традиций в современных социальных и экономических условиях, наличия мировых глобализационных тенденций и особенностей информационного развития общества.

Устаревшие концепты исторического прошлого, от которых давно пора отказаться, еще и сегодня мешают активной интеграции культурных систем. Сторонникам и противникам Кавказского мира давно пора понять, что Ингушетия не мыслит иначе своего пути, как в границах современного российского государства, в границах правового конституционного пространства России.

Однако пришло время объективной оценки прошлого, новых отношений и поиска совместного будущего.

Проблемы этнического развития как таковые не могут быть локальными по отношению к политическому пространству. Вопросы национального развития, падение социального уровня населения способствуют конфронтационной нестабильности и упадку политического доверия, поэтому очень важно для властей не отклоняться от позитивно-правовых основ управления, от норм федерального права, действующей российской Конституции.

Научная литература высказывает различные точки зрения о цивилизационной принадлежности самого Кавказа. Одни говорят о Кавказе как освоенной субцивилизации, критерии которой исторически сложились в средние века или гораздо раньше, другие, – что Кавказская цивилизация представляет собой целостность, но не однородность. В ее пределах можно выделить отдельные единства (субцивилизации), между которыми устанавливаются определенные взаимоотношения. При этом утверждается, что «субцивилизация – это суверенное образование внутри цивилизации, имеющее собственную систему ценностей, нормы, традиции» [5].

В настоящее время у нас нет основания считать, что приведенные точки зрения в достаточной степени обеспечены историческим материалом.

Рассматривая проблему Кавказа как проблему поликультурного пространства (цивилизации, субцивилизации), мы должны придерживаться концепции о том, что две и несколько соседних культур в процессе естественно-неосознанного подражания или же на вполне осознанной рациональной основе воспринимают друг от друга некоторые элементы, приводят их в соответствие с собственными потребностями. Общая судьба, история, схожие условия существования (в том числе природно-ландшафтные), могут обусловить образование общих черт; так создается определенная общая «тональность», общий «акцент» культур одного региона. «Наличие таких общих черт иллюзорно и в то же время реально. Иллюзорно потому, что не создается новая общая культура как самостоятельная многофункциональная система. Реальность же состоит в том, что эти общие черты или элементы создают некую атмосферу единства, которая воздействует на жизнь народов разных культур, облегчает их сосуществование и взаимопонимание» [5].

Находясь в зоне контакта западных и восточных цивилизаций, Ингушетия периодически оказывалась включенной в рамки более или менее устойчивых, а иногда и случайных культурных влияний.

Сегодня говорить о Северном Кавказе как о едином культурном пространстве возможно лишь в контексте Российской Федерации. Так как некоторые субъекты федеративного государства остаются в то же время частями разных цивилизаций. Более того, республики Северного Кавказа далеко отстают друг от друга в плане социально-экономического развития.

Использованная литература:

1. Культурология. XX в.: энциклопедия. СПб.: Университетская книга, 1998. Т. 2.
2. Лурье С. В. Историческая этнология. М.: Аспект Пресс, 1997.
3. Садохин А. П., Грушевицкая Т. Г. Этнология. М.: Высшая школа, 2000.
4. Флиер А. Я. Структура и динамика культурогенетических процессов: дис. ... д-ра филос. наук. М., 1995.
5. Чиковани Н. Кавказское культурное пространство: цивилизационное единство или разнообразие [Электронный ресурс] // Куль-

турология: теория, школы, история, практика. URL: <http://www.countries.ru/library/civilis/chikovani.htm> (дата обращения: 13.11.13).

IDENTITY, ETHNIC CULTURE IN THE GLOBALIZATION PROCESS (ON THE EXAMPLE OF THE INGUSH PEOPLE)

KHARSIEV Boris M.-G., Cand. Sci. (Religious Studies, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture),
Head, Department of Ethnology,
Ingush Research Institute for the Humanities, Malgobek, Russia
E-mail: harsievfial@mail.ru

The paper is devoted to the problems of identity and projection of the ethnoculture in modern conditions. The issues of the projection of the Caucasian culture in the era of globalization are shown.

Keywords: *global issues, the nations of the Caucasus, ethnic identity, Caucasian culture, social culture, civilization.*

И. Д. Тарба*

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И СУДЬБА АБХАЗСКОГО ЭТНОСА

Процессы глобализации определяют необходимость осознанного выбора абхазским народом России как главного партнера для интеграции. Доминирующую роль при анализе истории российско-абхазских отношений должны играть вопросы культурных преобразований. При обустройстве границы между двумя странами необходимо исходить из интересов защиты общего геополитического пространства. Олимпиада-2014 г. в Сочи является важным событием в укреплении дружбы и братства народов Северного Кавказа, Абхазии и России.

Ключевые слова: *процессы глобализации, абхазский этнос, Северный Кавказ, Абхазия.*

Нет, наверное, в мире народа, который бы не задумывался о своей судьбе, о своем прошлом, настоящем и будущем. И это тем более важно, когда весь мир охвачен демократическими преобразованиями и глобальными процессами. В этом процессе абхазы не являются исключением, находясь на перекрестке двух культур и цивилизаций. Было бы не лишним сказать, что Абхазия сосредоточена в эпицентре глобальных перемен как в экономике, так и в политике и духовной сфере.

* ТАРБА Иван Дороевич, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и культурологии Абхазского государственного университета, Заслуженный работник высшей школы Республики Абхазия, г. Сухум, Республика Абхазия. Электронная почта: absul@mail.ru.

В теоретическом плане термин «глобализация» не содержит в себе никакого негативного содержания. То, что глобализация предполагает создание единого мирового рынка, свободного передвижения капитала, а также распространения информации, понятно всем. Другое дело, достаточно ли одной американской модели глобализации в нашем многополярном мире? На этот вопрос справедливо отвечает бывший госсекретарь США г. Кисинджер, который считает, что «главный вызов состоит в том, что то, что обычно называют глобализацией, на самом деле просто другое название господствующей роли Соединенных Штатов» (цит. по: [3, с.41]). Достаточно перечислить здесь вторжение США и НАТО в Ирак и процессы, которые происходят во всем арабском мире, межнациональные войны в Абхазии и Южной Осетии и т.д.

Сегодня, когда мировая экономика все более и более глобализируется, обретает системный характер, каждый народ должен делать свой выбор: как и с кем интегрироваться. Выбор должен быть осознанным, но не насильственным, как мы уже подчеркивали выше. В этом процессе главным партнером для Абхазии является Россия, которая участвует в судьбе народа более одного тысячелетия.

Было бы ошибочно считать, что абхазо-российские отношения начались только в XIX в. Во многих русских письменных источниках русско-абхазские историко-культурные взаимосвязи отмечаются с IX в., а в XII в. князь Изъяслав II женился на дочери Абхазского царя Дмитрия I.

На сегодняшний день фундаментальным исследованием в этой области является монография профессора А. Л. Папаскир «Обезы в древнерусской литературе и проблемы истории Абхазии», в которой рассматривается абхазо-российские отношения в эпоху Средневековья с IX в. [4].

Другим аспектом российско-абхазских отношений является история присоединения Абхазии к России и Кавказская война XIX в. Существует множество точек зрения, особенно вокруг Кавказской войны, которая длилась более пятидесяти лет. Этот период истории исследовал профессор Г. А. Дзидзария в фундаментальной работе «Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия». Автор тщательно проанализировал последствия войны, обернувшейся трагедией для малочисленных народов Кавказа. Основная часть этих народов вынуждена была переселиться в Турцию и другие страны Востока. По существу, это было не добровольное переселение, а настоящая депортация.

На наш взгляд, в мире нет исторического аналога тому, чтобы какой-либо народ покинул тысячелетиями обжитые места и переселился на чужбину. Примером здесь являются абхазы, численность которых составляет около одного миллиона человек. Однако на исторической родине сегодня их осталось не многим более ста тысяч. Представим себе, что было, если бы этот миллион проживал на исторической родине. Думается, абхазы могли избежать войн с Грузией, которые продолжаются почти сто лет. В канун Отечественной войны 1992–1993 гг. абхазов на своей родине было лишь всего 17%, а грузин – 47%. Это результат разрушительной войны Кавказской войны, ибо массовые заселения грузин в Абхазию началось именно после нее и в годы переселенческой политики Сталина и Берия. Как говорят в народе: «Свято место пусто не бывает». Но все это остается в прошлом. Историю надо изучать, нужно исследовать исторические события для того, чтобы вновь не повторились ошибки прошлого, и, конечно, каждый народ должен строить свое будущее исходя из сегодняшних реалий. Прав был Гераклит, когда говорил, что «в одну и ту же реку дважды не войти». Однако некоторые исследователи по сей день утрируют факты Кавказской войны XIX в. Мы живем в новом историческом времени, где сложилось новое социальное бытие и субъектами исторического процесса являются другие люди. Мы живем и должны жить категориями XXI в., которые призывают к интеграционным процессам.

Говоря о российско-абхазских отношениях XXI в., не стоит заикливаться только на фактах войны, следует акцентировать внимание на таких культурных процессах, как развитие письменности, образования, книгопечатания и т.д. Эти факты, по существу, явились культурным переворотом в истории Абхазии и народов Северного Кавказа. Поэтому, говоря о российско-абхазских отношениях, доминирующую роль необходимо отдавать вопросам культурных преобразований.

Следующим аспектом нашего сообщения является вопрос российско-абхазских отношений, которые сложились в новейшей истории. Мы с гордостью отмечаем такое историческое событие, как признание Российской Федерацией независимости Абхазии. Для нас, как и раньше, главным стратегическим партнером была и остается Россия. Мы снова почувствовали локоть братской страны, которая участвует в наших социально-экономических преобразованиях и в обеспечении безопасности. Абхазия и Россия совместно защищают общее геополитическое пространство, ибо проникновение других сил на территорию

Абхазии станет катастрофой как для Абхазии, так и для России. И здесь возникает вопрос обустройства границы между Абхазией и Россией. Следует отметить, что Абхазия не стремится к восстановлению Абхазского царства эпохи средневековья. Границы Абхазии и России определены еще в Советское время от истока до устья реки Псоу. Однако проблема границы в постсоветское время как для Абхазии, так и для России – новое явление. Сегодня идут очень конструктивные переговоры между сторонами, результаты которых, несомненно, станут позитивными. В связи с этим нет смысла драматизировать ситуацию, проблему эту надо решать на взаимовыгодной основе.

И наконец, было бы уместно осветить некоторые вопросы, связанные с Олимпиадой-2014. Абхазия заинтересована в проведении олимпиады и оказывает посильную помощь в виде доставки инертных материалов для строительства. Олимпиаду абхазы рассматривают не только как спортивное мероприятие мирового масштаба, но и как важное событие в укреплении дружбы и братства народов Северного Кавказа, Абхазии и России. Вот как выразил эту мысль известный абхазский поэт и журналист Г. Аламия в письме В. В. Путину: «Для всех нас жизненно важно, чтобы Олимпиада-2014 стала местом и временем начала новой эпохи, свободной от тяжелого наследия XIX столетия. Если проследить всю историю взаимоотношений русского с народами Кавказа, нельзя не заметить, что даже в пору кровопролитных войн между ними не прерывалась нить родства. Она проходит через бессмертные произведения А. Пушкина, М. Лермонтова, Л. Толстого и других великих русских писателей. На этом стояли истинные патриоты с той и с другой стороны, ибо знали, что только помнящим родство дано и в пору временных затмений не потерять друг друга навсегда» [1]. Нам стоит только добавить, что абхазы находятся на правильном пути своего развития, ибо строительство суверенного Абхазского государства возможно в едином геополитическом, экономическом, образовательном и других пространствах с Россией. Такой подход к пониманию судьбы абхазского этноса может обеспечить стабильность и развития во имя будущего.

Использованная литература:

1. Аламия Г. Открытое письмо В. В. Путину. «Черкесский фактор» Олимпиады 2014 г. [Электронный ресурс] // Школа жизни. URL: <http://shkolazhizni.ru/archive/0/n-41043/> (дата обращения: 10.12.13).

2. Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухум: Алашара, 1982.

3. Диалог культур и культура диалога: ст. ст. / ред. кол. Л. К. Круглова и др. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского гос. ун-та, 2010.

4. Папаскир А. Л. Обезы в древнерусской литературе и проблемы истории Абхазии. Сухум: Абхазский гос. ун-т, 2005.

GLOBAL PROCESSES AND THE DESTINY OF THE ABKHAZIAN ETHNOS

TARBA Ivan D., Cand. Sci. (Ontology and Epistemology), Assoc. Prof.,
Head, Department of Philosophy and Cultural Studies,
Abkhaz State University, Sukhum, Republic of Abkhazia
E-mail: absul@mail.ru

Russia is a key partner for the integration of Abkhazia into the process of globalization. This tendency is a conscious choice of the Abkhaz people. Dominant role in the analysis of the history of Russian-Abkhaz relations should play questions of cultural transformation. Border demarcation between the two countries must be based on the interests of protecting the joint geopolitical space. 2014 Olympics in Sochi is an important event in strengthening friendship and brotherhood of peoples of the North Caucasus, Abkhazia and Russia.

Keywords: *processes of globalization, the Abkhazian ethnos, the North Caucasus, Abkhazia.*

РАЗДЕЛ 2.

КУЛЬТУРА, ОБРАЗОВАНИЕ И МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ: ПУТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ДЕЗИНТЕГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

М. Я. Яхьяев*

СТРАТЕГИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РЕАЛИЗАЦИИ

В статье анализируются распространенные в современном обществе противоположные оценки Стратегии государственной национальной политики России, отмечаются ее достоинства и слабости. В ней обосновывается необходимость дополнения этого стратегического документа рядом положений и принятия долгосрочных комплексных программ по гармонизации межнациональных отношений, реализуемых на разных уровнях вертикали власти.

Ключевые слова: стратегия, межнациональные отношения, многонациональный народ, национализм, шовинизм, русофобия, российская нация, идентичность.

Проект Стратегии государственной национальной политики России был опубликован в сентябре 2012 г. и вызвал широкий общественный резонанс. Он обсуждался в политических кругах, в среде научной, творческой интеллигенции, институтах гражданского общества. 19 декабря 2012 г. Президент РФ В. В. Путин подписал указ «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г.» [3]. Однако общественные оценки как самой Стратегии, так и возможностей ее реализации и сегодня разнятся от безоговорочного одобрения до полного неприятия основных идей и объявления его «стратегией национальной катастрофы» России. В чем же причины такого неоднозначного отношения к Стратегии?

Начнем с того, что как явным, так и скрытым врагам единой и неделимой России не нравится уже одно то, что государство наконец-то озаботилось состоянием национальных отношений.

* ЯХЬЯЕВ Мухтар Яхьяевич, доктор философских наук, профессор, декан факультета психологии и философии, заведующий кафедрой философии и социологии Дагестанского государственного университета, Махачкала, Республика Дагестан, Россия. Электронная почта: muchtar59@mail.ru.

Им не по нраву, что здравомыслящая часть политической элиты страны осознала бесперспективность дальнейшего стихийного, неуправляемого развития межнациональных отношений в обществе, где проживают (по итогам переписи 2010 г.) 193 наций и народностей. Врагам России не терпится разъединить ее многонациональный народ, стравить и развести россиян еще и по этнонациональным сусекам, как это удалось им сделать в некоторых регионах страны по внутриконфессиональным признакам.

Националисты от малых народов трактуют курс на интеграцию российских народов в единую политическую «российскую нацию» как курс на ликвидацию национальных республик посредством их губернизации и превращения России в унитарное государство. Они опасаются, что в результате малые народы будут загнаны в так называемые «территориально-промышленные» конгломераты (резервации), в которых не будет реальных возможностей развития национальных культур и языков. Они также выступают против сохранения русской культурной доминанты при формировании общероссийской гражданской идентичности. Для них принятая Стратегия – это курс на деэтнизацию нерусских народов, политика игнорирования их права на самоопределение и принципов федеративного устройства страны. Отсюда и их вывод: принятый документ не станет «мобилизационным фактором по гармонизации межнациональных отношений в России», не обеспечит «политическую стабильность в обществе» и не будет способствовать укреплению правопорядка.

В противовес им великодержавные шовинисты трактуют Стратегию как документ, имеющий целью растворение русской нации в составе произвольно конструируемой сверху национальной общности, называемой «многонациональный народ России». По их собственному признанию у них «рвотный рефлекс просыпается при словах «российская нация», «общероссийская гражданская идентичность», «укрепление гражданского единства многонационального народа Российской Федерации». Они хотят процветания только одной русской, «государствообразующей» нации и то желательно за счет нещадной эксплуатации всех остальных народов России. Ясно, что они были и будут против сохранения и развития культур и языков народов РФ, укрепления их духовной общности.

Шовинистам не дает покоя пример «успешных» стран, которые обеспечили себе процветание, уничтожив и загнав в ре-

зеркации коренные народы завоеванных территорий. Они задаются вопросом: «Что делало и делает любое государство при строительстве нации? Ассимилирует мелкие народы, заставляя их забыть языки-культуры и влиться в народ господствующий. Что делает Россия? Собирается грузить всевозможным чеченцам с дагестанцами деньги бочками, чтобы они сохраняли свою самобытную культуру и язык». Ясно, что этим Северный Кавказ нужен без дагестанцев, чеченцев, ингушей и других местных народов. Но благо эта позиция отдельных «доброжелателей» русского народа с животными рефлексам и комплексами собственной этнической неполноценности пока еще не находит широкого распространения в самом русском народе. Хотя результаты последних опросов, проведенных агентством «Политех», Фондом изучения общественного мнения, «Левада-центром» сигнализируют о росте националистических настроений в России. Сегодня уже более половины жителей России склоняются к лозунгу «Россия для русских» – его поддерживают 66% респондентов. 61,5% участников социологического исследования «Левада-центра» испытывают раздражение, неприятие и страх при виде приезжих с Северного Кавказа, а 62% россиян опасаются кровопролитных столкновений на национальной почве в стране. 71% опрошенных в той или иной мере разделяют лозунг «Хватит кормить Кавказ!». За введение барьеров против выходцев с Кавказа выступает 54% респондентов, а 63% россиян считают, что необходимо ввести ограничения и на передвижение по территории России ее граждан [2].

Можно по-разному относиться к этим удручающим цифрам, даже пенять на зеркало за кривое изображение, полагая что «Левада-центр» и подобные им агентства дают подобную информацию исключительно для разжигания национальной розни. Но то, что в российском обществе наблюдается невиданный всплеск межнациональной ненависти очевидно и без всякого опроса. Причин этого много, однако их анализ уведет нас от оценки самой Стратегии, принятие которой само по себе является осознанием опасности подобных процессов для существования российского государства.

Большинство народов, проживающих сегодня на территории России, являются коренными, сыгравшими каждый свою конкретную роль в формировании российской культуры и защите российской государственности. И в этом смысле все они являются государствообразующими. Если же какой-то народ не образует государства, то это означает, что он не находится в

рамках правового поля этого государства и на него не распространяется его юрисдикция. Поэтому все попытки объявить один народ, каким бы многочисленным он ни был, государствообразующим, а других лишить этой исторической роли, не только несостоятельны, но и провокационны. Они подобны попыткам объявить одного члена семьи, пусть даже самого здорового и трудоспособного, основным и главным, а остальных – второсортными.

Необходимость принятия и практической реализации Стратегии государственной национальной политики вызвана реальным мультикультурализмом российской действительности, требующим серьезного осмысления всего многообразия условий и факторов межнациональных отношений, трудностей и проблем формирования национального, личностного и интернационального сознания. Стратегия нацелена на обеспечение бесконфликтного развития и чувств гражданской ответственности россиян. Она реально может способствовать формированию общероссийской гражданской идентичности. Очевидно, что это и является сегодня важнейшим условием гармонизации межнациональных отношений в России, и одновременно может стать значимым фактором реализации перспективных инициатив по социально-экономическому и политическому развитию российского общества. Практическое воплощение в жизнь основных положений принятой Стратегии будет судьбоносным для всех народов многонациональной России.

Основными целями государственной национальной политики, обозначенными в Стратегии, являются:

- укрепление гражданского единства многонационального народа Российской Федерации (российской нации);
- гармонизация межнациональных отношений;
- сохранение этнокультурного многообразия народов России;
- обеспечение адаптации и интеграции иммигрантов в российском обществе.

Реализации этих целей будет способствовать ликвидация экономических и социальных причин межнациональных конфликтов, устранение дискриминации по национальному признаку, воспитание уважительного отношения как к своим национальным особенностям и обычаям, так и культуре и традициям других народов России. В этом плане самое ценное в Стратегии – это предложение создать и задействовать механизмы раннего предупреждения и предотвращения возможных межэтнических конфликтов.

Принятая Стратегия государственной национальной политики, наряду с общими формулировками и приоритетами, содержит и конкретные задачи в сфере федеративных отношений, в сферах государственной и общественной безопасности, социально-экономической политики, в области международного сотрудничества и др. В то же время Стратегия изобилует и чрезмерной конкретикой, чего, на мой взгляд, не должно быть в стратегических документах. Это, к примеру, и мониторинг СМИ на наличие провокационных материалов, и борьба с «чуждыми идеями», и цензура учебников, и пропаганда идеи гражданского единства и культурного многообразия и пр.

Представляется, что для перелома сложившейся в области межнациональных отношений напряженной ситуации как дополнение к Стратегии нужны долгосрочные комплексные программы, которые и должны содержать весь спектр конкретных шагов, предпринимаемых не только на разных уровнях власти, но и институтами гражданского общества. В противном случае Стратегия может остаться очередной декларацией власти о благих намерениях.

Другой слабостью Стратегии является размытость ответственности за реализацию государственной национальной политики по всей вертикали власти, грозящая тем, что программный документ так и останется на бумаге. Я не сторонник создания излишних структур государственной власти, но наличие органа, отвечающего за реализацию Стратегии и комплексных программ, разработку конкретных механизмов, осуществление системных мер по гармонизации межнациональных отношений не излишество, а злоба дня. Но вот как сделать, чтобы такой орган не стал еще одним институтом бюрократизированной власти – это проблема и самой власти, и всего гражданского общества.

В целях утверждения межнационального мира и согласия, воспитания национальной гордости россиян власть сегодня просто обязана добиться прекращения националистической риторики политиков разных мастей и ограничения дискриминационной правоприменительной практики. Без последовательной и непримиримой повседневной борьбы против рецидивов шовинизма, национализма, нигилизма, сепаратизма, национального эгоизма и тщеславия, чванства и национальной исключительности невозможна не только гармонизация межнациональных отношений, но даже сохранение и того хрупкого межнационального мира, который сегодня еще сохраняется в России.

В истории России ангажированные политики в качестве мобилизующей силы часто использовали образ врага. Эта традиция здравствует и поныне. Сегодня образ врага русского народа лепится из северокавказцев, которые, если следовать тому же Жириновскому, никогда не занимались и не будут «заниматься мирным гражданским трудом». И это при том, что только из одного Дагестана ежегодно в поисках временного заработка в российские регионы выезжает примерно 200 тыс. человек. Там они строят, пашут, убирают, валят лес и т.д., хотя и их сегодня там вытесняют гастарбайтеры из ближнего и дальнего зарубежья, которые живут в еще более нечеловеческих условиях и выполняют самую тяжелую и низкооплачиваемую работу. Но националистам выгоден жупел врага, вылепленный из кровожадных кавказцев и бескультурных гастарбайтеров, которые не дают возможности трудоустроиться русскому человеку на своей исторической родине.

Политическая воля российского руководства по преодолению националистической истерии, русофобии, кавказофобии сегодня не обозначена достаточно четко. Нет еще правовых механизмов пресечения подобного негатива. Поэтому актуальной задачей остается совершенствование законодательной базы устранения националистической риторики политиканов-популистов типа Жириновского, или провокационной деятельности губернаторов-националистов с укороченной исторической памятью, призывающего местных жителей «выдавливать» из регионов уроженцев Северного Кавказа.

В этой связи очевидно, что Стратегия должна быть дополнена положениями о персональной ответственности государственных чиновников и сотрудников правоохранительных органов, допускающих провокационные высказывания или занимающихся повседневной дискриминацией россиян по национальному признаку, а также работодателей, отказывавших в трудоустройстве иногородним. Нужно понимать, что безнаказанность высокопоставленных лиц становится сигналом для подчиненных: можете говорить и действовать так же, не опасаясь за свои кресла и погоны. Можно не сомневаться, что в такой ситуации многие правильные положения Стратегии национальной политики останутся высокими словами при повседневной практике нарастания ксенофобии, дискриминации и межнациональных конфликтов.

Актуальным сегодня остается и вопрос формирования российской гражданской идентичности, которую Стратегия опре-

делает как осознание, во-первых, своего российского гражданства, во-вторых, своей принадлежности к российской нации. Если по поводу первого признака и нет особых возражений, то по поводу второго скажу, что невозможно принадлежать к тому, чего нет. Российская гражданская нация остается пока еще политологическим проектом. Можно согласиться с тем, что «в результате мер по укреплению российской государственности, принятых в 2000-е гг., удалось преодолеть дезинтеграционные процессы» [3]. Но создавать необходимые предпосылки для утверждения общероссийского гражданского единства и тем более, для формирования российской гражданской нации, предстоит еще долго.

Строить российскую гражданскую нацию необходимо на пути восстановления исторической связи времен и гражданского примирения, формирования сознания общей судьбы народов России. Безусловно, что цивилизационная идентичность России должна быть основана на сохранении русской культурной доминанты. Тем более что она вобрала в себя культуру всех народов России, сформировалась как результат культуротворческой деятельности не только этнических русских, но и представителей нерусских народов, и ее носителями сегодня являются все россияне. Трезвый взгляд на российскую реальность показывает, что общего среди россиян больше, чем различий, позитивного больше, чем негативного, а что это как не основа формирования общероссийской идентичности?

Российская гражданская идентичность – это не этническая идентичность и от того, что русский культурный код обнаруживается в каждом из нас, от этого мы не становимся русскими. Гражданская идентичность может заключаться в осознании того, что мы все один народ при всем разнообразии наших культур и традиций. Утверждение общероссийской идентичности или общероссийского гражданского самосознания не ведет к ниспровержению наций, отрицанию культурных традиций, языков. Поэтому прав В. А. Тишков, утверждающий, что при всех противоречиях и конфликтах мы – «государство наций при многоэтничном или многонациональном народе, как и все большие государства мира» [1].

Использованная литература:

1. Заседание Совета по межнациональным отношениям [Электронный ресурс] // Президент Рос. Федерации. URL: <http://state.kremlin.ru/council/28/news/16292> (дата обращения: 12.12.2013).

2. Россияне о миграции и межнациональной напряженности [Электронный ресурс] // Аналитический Центр Юрия Левады URL:<http://www.levada.ru/05-11-2013/rossiyane-o-migratsii-i-mezhnatsionalnoi-napryazhennosti> (дата обращения: 12.12.2013).

3. Указ Президента Российской Федерации «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 гг.» от 19 декабря 2012 г. № 1666 [Электронный ресурс] // Президент Рос. Федерации. URL: <http://text.document.kremlin.ru/SESSION/PILOT/main.htm> (дата обращения: 12.12.13).

THE STRATEGY OF THE STATE ETHNIC POLICY OF RUSSIA: PROBLEMS AND PERSPECTIVES OF REALIZATION

YAKHIAEV Mukhtar Y., Dr. Sci. (Religious Studies, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture) Prof.,
Dean, Faculty of Psychology and Philosophy,
Head, Department of Philosophy and Sociology,
Daghestan State University, Makhachkala, Russia
E-mail: muchtar59@mail.ru

The article is devoted to the analysis of the opposite assessments of the Strategy of state ethnic policy of Russia, prevalent in the modern society. Its advantages and weak points are noted. The necessity to complete this strategic document with a number of theses and to accept long-term complex programs of harmonization of international relations realized on different levels of power is grounded in it.

Keywords: strategy, international relations, multinational people, nationalism, chauvinism, Russian nation, identity.

Б. В. Аксюмов*

ФОРМИРОВАНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КАК СТРАТЕГИЯ ПРЕОДОЛЕНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАСКОЛА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

В статье рассматриваются проблемы становления современной российской гражданской идентичности в ее соотношении с этнической и конфессиональной идентичностями. Делается вывод о том, что при дезинтегрирующем характере этноконфессиональной идентичности и формальности граждан-

* АКСЮМОВ Борис Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии и этнологии Северо-Кавказского федерального университета, г. Ставрополь, Россия Электронная почта: aksbor@mail.ru.

** Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 13-03-323а «Формирование цивилизационной идентичности как стратегия преодоления межэтнических и межконфессиональных противоречий в современной России».

ской идентичности необходимо формирование цивилизационной идентичности, способной реально содействовать обеспечению национального единства Российской Федерации.

Ключевые слова: социокультурный раскол, цивилизационная идентичность, гражданская идентичность, этническая идентичность, конфессиональная идентичность, национальное единство.

Современное российское общество переживает один из наиболее турбулентных периодов своего исторического развития. Внутренние сложности глубокого формационного характера, связанные с переходом к совершенно новой социально-экономической и культурно-цивилизационной системе, сопровождаются охватившими большую часть мирового целого процессами экономической и информационной глобализации, а также все более отчетливой тенденцией к постмодернизации культурного пространства. Фундаментальные сдвиги в мировом развитии, связанные с мгновенным (по историческим меркам) скачком в «постсовременность», не только резко обострили социально-политические, культурные, цивилизационные противоречия, но и предельно актуализировали проблему идентичности. Разновекторные процессы глобализации и локализации, секуляризации и религиозного ренессанса, постмодернизации и архаизации в максимальной степени усложнили и даже запутали социальный и культурно-цивилизационный ландшафт современности. Эта причудливая сплетенность в едином хронологическом поле совершенно антиподных мировоззренческих установок, культурных норм и принципов приводит к парадоксальному эффекту, когда, например, в Саудовской Аравии женщин секут плеткой за управление автомобилем, а в Европе повсеместно легализуют однополые браки. В таком мире, до предела наполненном противоречиями и парадоксами, проблемы идентичности неизбежно выходят на первый план.

При исследовании проблем идентичности внутри России подобный общемировой контекст необходимо учитывать, поскольку он, безусловно, накладывает отпечаток на, казалось бы, сугубо внутрirosсийские процессы. Однако и внутри российского социокультурного пространства все очевиднее становятся противоречия между универсальным и локальным (специфичным), между тенденциями секуляризации и мощными процессами религиозного возрождения, между постмодернизацией культурного поля в одних случаях и его же архаизацией – в других. Подобная «амплитудность» и амбивалентность эволюции социокультурного пространства России свидетельствует о

существенной социокультурной разобщенности российского социума, о наличии в нем акторов, у которых не столько разные интересы, сколько разные ценности, разные культурные нормы и стандарты. Как правило, подчеркивание культурных различий (в широком смысле), которые все чаще выступают в качестве конфликтогенного фактора, является следствием демонстративной этноконфессиональной специфики, деструктивной мобилизации этнических и конфессиональных идентичностей при практически полном «забвении» гражданской идентичности.

Подобная ситуация в целом закономерна, поскольку сегодня наблюдается кризис коллективных интегрирующих форм идентичности при одновременном укреплении этноконфессиональных идентичностей, часто выступающих в качестве дезинтегрирующих. Как результат, регулярно возникают конфликты на этнической и конфессиональной «почве», глубинной основой которых являются этнокультурные различия. Обострение ситуации произошло после распада СССР, когда, с одной стороны, исчерпали себя достаточно эффективная на определенном этапе идеология «дружбы народов» и основанная на ней надэтническая советская идентичность, а с другой стороны, во многих регионах России, особенно на Северном Кавказе, неконтролируемыми темпами пошли процессы этнического и религиозного возрождения. Подавлявшиеся на протяжении многих десятилетий этническая и конфессиональная идентичности «вдруг» стали ключевыми и определяющими. В результате групповые идентичности ряда народов России оформились к настоящему времени именно как этноконфессиональные в первую очередь, и только во вторую – как гражданские.

В этом смысле гражданская и этноконфессиональная идентичности чаще всего выступают не как взаимодополняющие, а как конкурирующие между собой. В доказательство данного тезиса сошлемся на результаты проводимых в различных российских регионах социологических исследований. Например, как показали исследования в Башкирии 2012 г., «этническая идентификация в настоящее время преобладает над государственно-гражданской в силу специфики выполняемых функций (обеспечение чувства «онтологической безопасности», социально-экономической и политической мобилизации и др.)». Более того, «даже признающие в той или иной степени существование российской нации не готовы отречься от национальности, первостепенности этнической принадлежности» [3, с. 82, 84].

Подобные явления, когда этническая или этноконфессиональная идентичность начинает выступать как своеобразная

альтернатива идентичности национальной (гражданской), нередко и в других республиках Российской Федерации, особенно это касается восточных республик Северного Кавказа [1]. Как отмечают ученые из Южного научного центра РАН, «при исследовании социально-политической напряженности на Юге России необходимо учитывать специфику менталитета проживающих здесь народов. Он характеризуется такими чертами, как уважительное отношение к традициям, своему историческому прошлому, крепкие семейно-родовые связи, обостренное чувство социальной справедливости, стремление к независимости, воинственность, готовность ответить силой на насилие. Крайне важна такая особенность, как акцентирование внимания на национальной принадлежности» [2, с. 7].

Альтернативность этнической и конфессиональной идентичностей по отношению к гражданской идентичности, более того, их фактическое доминирование лежат в основе многих конфликтов на этноконфессиональной почве, возникающих в различных регионах Российской Федерации, а также в центральных городах страны, принимающих в себя существенные потоки не только внешней, но и внутренней миграции. В этих условиях становится все очевиднее, что гражданская идентичность, какой бы высокой и значительной ни была степень ее сформированности, не может выступать реальным барьером на пути возникновения межэтнических конфликтов, стать той самой искомой общенациональной идентичностью, которая будет способна преодолеть социокультурный раскол в современном российском обществе.

Недостаточность гражданской идентичности как основы национального единства проявляется в межкультурных отношениях в российском обществе, когда представители различных культурных ареалов нередко ощущают взаимное отчуждение, а иногда и враждебность. В общественном сознании по-прежнему доминируют, а зачастую усиливаются многочисленные стереотипные представления. Это ведет к разобщенности людей, которые, являясь гражданами одного государства, не понимают, в чем заключается их единство, не видят для себя общих целей и социокультурных ориентиров. В условиях межкультурной разобщенности, дисгармонии мировоззренческих принципов и ценностных приоритетов гражданская идентичность выступает в роли формального маркера принадлежности граждан к определенному государственному целому и не более того. Гражданское сообщество, формируемое на основе гражданской иден-

тификации, лишено сегодня глубинных интегрирующих связей, того цементирующего аксиологического начала, которое делает общество сплоченным, консолидированным, исключает конфликты между гражданами на основе принципиальных ценностных противоречий.

В этих условиях возникает необходимость поиска и формирования такого вида интегрирующей идентичности, который будет способен сделать разрозненных граждан с их этнокультурной спецификой единым народом. Таким видом идентичности, по нашему мнению, является цивилизационная идентичность, основные принципы и конкретное содержание которых только предстоит разработать совместными усилиями научной и общественно-политической мысли. Однако представляется очевидным, что мировоззренческо-аксиологическая база формирования цивилизационной идентичности связана с поиском и экспликацией субстанциальных, так сказать, «вечных» основ бытия России в мире. Одним из наиболее ярких примеров подобного поиска является недавно принятая Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. В ней отмечается, что «современное Российское государство объединяет основанный на сохранении и развитии русской культуры и языка, историко-культурного наследия всех народов России единый культурный (цивилизационный) код, который характеризуется особым стремлением к правде и справедливости, уважением самобытных традиций населяющих Россию народов и способностью интегрировать их лучшие достижения в единую российскую культуру» [4].

При всей своей научной непроясненности понятие «цивилизационный код» выполняет важнейшую функцию по закреплению в менталитете россиян представлений о непрерывности континуитета бытия России в мире. Именно мифология цивилизационного кода лежит в основе формирования цивилизационной идентичности современного российского общества. Главной составной частью этой цивилизационной идентичности является представление о единстве и незыблемости тысячелетнего исторического опыта существования России, убеждение в сохраненности неких культурно-цивилизационных констант, пришедших в наличествующую современность, несмотря на крушения в разные эпохи государственных систем России – Киевской Руси, Московского царства, Советского Союза. В этом смысле новое российское государство представляет собой исторически обусловленную модификацию той культур-

но-цивилизационной традиции, которая развивается уже более тысячи лет, и формирование цивилизационной идентичности во многом связано с реактуализацией этой традиции с учетом новых исторических условий.

Важно подчеркнуть, что российское социокультурное пространство уже изначально формировалось как пространство аутентичное. В данном случае это означает, что наслаивавшиеся на русское этнокультурное ядро иные этнокультурные элементы воспринимались не как нечто внешнее и чуждое, а как в потенциале своем составная интегративная часть имеющегося социокультурного и цивилизационного целого. Разумеется, всегда сохранялось этнокультурное разнообразие, однако оно никогда в российской истории не имело абсолютного характера, по сути исключающего возможность интеграции. Имевшиеся различия не имели принципиального характера, поскольку почти естественным образом, благодаря мягкой и разумной политике российского государства, интегрировались в общероссийский цивилизационный фундамент. По этой причине имевшиеся этнокультурные и религиозные различия народов России всегда основывались не на идеях и практиках этнической исключительности или культурно-религиозного нарциссизма, а на общей культурно-цивилизационной платформе, конституируемой прежде всего содержанием русской культуры (в широком смысле). Благодаря наличию такой интегрирующей платформы этнокультурные различия, хотя и оставались во всей своей полноте, тем не менее не выступали фактором дезинтеграции, возникновения конфликтов на этнической и конфессиональной основе. В этой связи можно утверждать, что Российская империя и Советский Союз распались не по причине этноконфессиональных противоречий, приобретших на определенном этапе неразрешимый характер, а вследствие действия других факторов – экономических, политических и геополитических.

Современная Российская Федерация как правопреемница богатейшего наследия тысячелетней российской истории призвана продолжить традицию гармоничного сосуществования различных этносов, религий, культурных принципов и норм. В этом смысле у России гораздо лучшие стартовые позиции, чем у Европы или Соединенных Штатов Америки, которые, по сути, не имеют никаких других реальных возможностей решения проблемы гармонизации и деконфликтизации этнокультурных различий, кроме проведения политики мультикультурализма. При всем многообразии определений данного понятия наиболее

операциональным и соответствующим реальным социальным практикам является понимание мультикультурализма как макрокультурной модели, предполагающей сосуществование этнокультурных различий в общем (но не едином) социокультурном пространстве с практически нулевыми перспективами интеграции. Неудивительно, что заявления лидеров некоторых европейских стран о провале политики мультикультурализма не сопровождаются (по крайней мере, пока) какими-либо альтернативными мерами в сфере организации поликультурного пространства возглавляемых ими государств.

В современной России перспективы интеграции, преодоления социокультурного раскола на базе общей культурно-цивилизационной платформы гораздо весомее и имеют гораздо более существенный и позитивный исторический бэкграунд. Следует признать, что формировавшаяся столетиями общность народов России испытывает сегодня серьезный кризис, связанный с макросоциальными потрясениями прошлого столетия и постсоветскими трендами, ориентированными на этнокультурное и религиозное возрождение. В то же время традиции бесконфликтного сосуществования, позитивный опыт бытия в единой стране, в одной и той же цивилизации никуда не делись, просто они оказались временно заблокированы и оттеснены на периферию социальной эволюции постсоветского российского государства. Преодолеть этот кризис путем формирования и укрепления общероссийской гражданской идентичности вряд ли возможно. Успешное формирование этого вида идентичности можно рассматривать только как первый шаг на пути к интеграции, ренессансу на время утраченной гармонии в этнокультурном многообразии российского социума. Вторым и самым решительным шагом в этом направлении должно стать формирование цивилизационной идентичности новой России, той идентичности, на основе которой возможно будет воссоздать единое социокультурное пространство всех народов Российской Федерации.

Использованная литература:

1. Авксентьев В. А., Аксюмов Б. В. Конфликтологические сценарии Юга России в контексте социокультурного развития региона // Обозреватель-Observer. Т. 270. 2012. № 7. С. 5–14.
2. Матишов Г. Г., Батиев Л. В., Пащенко И. В. Атлас социально-политических проблем, угроз и рисков Юга России. Т. IV. Причины и обстоятельства роста напряженности, поиск путей стаби-

лизации на Северном Кавказе: Специальный выпуск. Ростов-на-Дону: Изд-во Южного научного центра РАН, 2009.

3. Шайхисламов Р. Б. Гражданская идентичность: региональное измерение глобализации // Вестник ВЭГУ. 2013. № 3. С. 79–86.

4. Указ Президента Российской Федерации «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 гг.» от 19 декабря 2012 г. № 1666 [Электронный ресурс] // Президент Рос. Федерации. URL: <http://text.document.kremlin.ru/SESSION/PILOT/main.htm> (дата обращения: 12.12.13).

THE FORMATION OF CIVILIZATIONAL IDENTITY AS A STRATEGY OF OVERCOMING SOCIO-CULTURAL CLEAVAGES IN MODERN RUSSIA

AKSYUMOV Boris. V., Dr. Sci. (Religious Studies, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture),
Prof., Department of Social Philosophy and Ethnology,
North-Caucasian Federal University, Stavropol, Russia
E-mail: aksbor@mail.ru

The problems of the formation of the modern Russian (Rossiyan) civic identity in its relation to ethnic and religious identities are discussed in the article. The conclusion is made that in the situation when ethnic and religious identities have disintegrating results and civic identity is formal in its nature, it is the formation of civilizational identity that can really contribute to the national unity of the Russian Federation.

Keywords: socio-cultural cleavage, civilization identity, civic identity, ethnic identity, confessional identity, national unity.

Т. В. Коваленко*, А. В. Крюков**

ЭКСПЕРТНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В СФЕРЕ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КАК ИНСТРУМЕНТ РЕАЛИЗАЦИИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В статье рассмотрены основные методологические вопросы экспертно-аналитической деятельности в сфере межнационального взаимодействия,

* КОВАЛЕНКО Тимофей Викторович, кандидат философских наук, заместитель директора Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: timofey.kovalenko@gmail.com.

** КРЮКОВ Анатолий Владимирович, кандидат исторических наук, ученый секретарь Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: anatoly.kryukow@yandex.ru.

проанализирована нормативно-правовая база, определены виды и типы экспертизы. Экспертная деятельность понимается как ресурс, механизм и инструмент, обеспечивающий мониторинг и прогнозирование процессов в сфере этнокультурной политики в современной России.

Ключевые слова: экспертно-аналитическая деятельность, межнациональное взаимодействие, экспертиза, этнокультурная политика, виды экспертизы, типы экспертизы.

Современная Россия представляет собой интенсивно развивающееся и модернизирующееся государство, при этом вся система социальных отношений, существующая в нашей стране, отличается многогранностью и динамизмом. Межнациональные и межконфессиональные отношения, являясь частью данной системы, также подвержены быстрым, порой молниеносным изменениям, пристальное внимание к которым практически всегда было актуальным в силу особенного характера этнокультурного развития России в целом и каждого из ее регионов, в частности. Задачи государственного строительства обуславливают важность сохранения гармоничных взаимоотношений между представителями многочисленных этносов и приверженцами различных религиозных течений, проживающих на обширной территории нашей страны. В Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации подчеркивается, что обеспечение межнационального мира и согласия, гармонизация межнациональных (межэтнических) отношений, укрепление государственного единства, общероссийского гражданского самосознания, сохранение и развитие этнокультурного многообразия и самобытности народов России являются приоритетными направлениями государственной национальной политики [7].

Актуальность постоянного наблюдения, оценки и прогнозирования межэтнического и межконфессионального взаимодействия усиливают колоссальные вызовы, обусловленные современной этнополитической и в целом международной ситуацией, поскольку как этнический, так и конфессиональный факторы всегда являлись для нашей страны важнейшими составляющими национальной безопасности.

Межэтнические отношения сегодня сталкиваются с серьезными вызовами, исходящими из кризисных явлений в экономической и общественно-политической жизни страны. Основными конфликтогенными факторами выступают системный социально-экономический кризис, сохраняющий пока актуальность для многих регионов Российской Федерации и вызванные

им диспропорции экономического развития, а так же высокие темпы миграции, превышающие скорость, с которой происходит интеграция местного населения и приезжих. В одном ряду с этими процессами стоит деятельность различных сил, эксплуатирующих в своих целях национальный вопрос и рассчитывающих извлечь выгоду из эскалации межэтнических конфликтов.

В силу этих обстоятельств крайне важным представляется создание постоянно действующей системы анализа, экспертизы, мониторинга и прогнозирования процессов, происходящих в сфере межэтнического и межконфессионального взаимодействия, разработка эффективных механизмов регулирования и стимулирования государством позитивных изменений в этой сфере.

Необходимость формирования системы мониторинга межнациональных отношений в регионах страны была поставлена Президентом Российской Федерации на заседании Совета по межнациональным отношениям в г. Уфа 22 октября 2013 года [3], где он рекомендовал «создать в регионах на единой методологической основе систему мониторинга межнациональных отношений, оценки рисков, мер предупреждения возможных конфликтов». При этом ведущая роль в институционализации такой системы была отведена В. В. Путиным научному и экспертному сообществу (цит. по: [6]).

Задачи формирования концептуальных оснований системы мониторинга межнациональных отношений носят стратегический характер и достаточно многогранны, поэтому их решение должно стать предметом деятельности высококвалифицированных экспертов. Однако единичные мониторинговые мероприятия и эпизодическая экспертная активность не могут стать постоянными эффективными инструментами системы интеллектуального обеспечения принятия решений в данной сфере. Подобные цели достижимы при условии организованной совокупной работы экспертного сообщества в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия.

Если раньше понятие «экспертная деятельность» чаще встречалось в контексте «судебно-экспертной деятельности», то сегодня ситуация меняется (см.: [1, с. 100]). Экспертиза понимается как вид социальной технологии, опирающийся на фундаментальные концептуальные основания, включающий элемент творческой исследовательской работы. В этом по-мнению О. Н. Астафьевой, заключен «эвристический потенциал экспертно-аналитической деятельности и проявляется ее системный характер» [2, с. 8].

В соответствии с определением Большого энциклопедического словаря, экспертиза – это «исследование специалистом (экспертом) каких-либо вопросов, решение которых требует специальных познаний в области науки, техники, искусства и т. д.» [10]. В этой дефиниции подчеркивается момент, связанный с экспертными компетенциями, которые в большинстве случаев носят личностно-уникальный характер. Общий характер подобного понимания экспертизы отнюдь не свидетельствует о его совершенстве, так как из вида упускается масса нюансов, касающихся этапов экспертной процедуры, ее формальных результатов, конкретно-прикладных функций экспертизы и ее социального значения.

Более широкое определение экспертизы, некоторым образом конкретизирующее, правда, в процессуально-юридической плоскости, функционал экспертизы, ее результат и условия работы эксперта приводится в Федеральном законе «О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации», характеризующим судебную экспертизу как «процессуальное действие, состоящее из проведения исследований и дачи заключения экспертом по вопросам, разрешение которых требует специальных знаний в области науки, техники, искусства или ремесла и которые поставлены перед экспертом судом, судьей, органом дознания, лицом, производящим дознание, следователем, в целях установления обстоятельств, подлежащих доказыванию по конкретному делу» [9].

Таким образом, фундаментальной функциональной характеристикой любой экспертизы является установление истины в социально значимых целях. При этом даже техническая экспертиза, казалось бы, тематически весьма удаленная от общественной практики и гуманитарного знания, все равно служит достижению результата в интересах социума.

При проведении любой экспертизы гуманитарного характера необходимо учитывать то, в каком концептуальном поле рассматривается сами экспертные процедуры, какова методологическая система координат, в пространстве которой существует и функционирует экспертиза как феномен общественной жизни. Принимая во внимание опыт, накопленный современным гуманитарным знанием, следует определить несколько методологических подходов, в русле которых необходимо рассматривать экспертизу.

1. Историко-эволюционный, который позволяет рассматривать экспертизу как на явление общественной жизни, из-

меняющееся от некоей первоначальной формы в соответствии с адекватным изменением социальных условий. Это означает, что формы экспертизы, ее методическое и даже научно-техническое обеспечение напрямую зависят от уровня и характера социально-экономического развития, который свойственен той или иной общественной системе и должны рассматриваться с учетом ее условий. Применение данного подхода открывает широкие возможности для использования исторического опыта организации и проведения экспертных процедур, хотя необходимо учитывать, что не всегда этот опыт будет адекватен текущей социальной практике.

2. Структурно-системный подход позволяет рассматривать гуманитарную экспертизу на микро- и макроуровне. Первый аспект подразумевает осмысление экспертизы как системы, состоящей из элементов, пребывающих в структурном единстве и динамическом взаимодействии, при этом различные элементы могут играть как доминирующую, так и подчиненную роль в пространстве системы. Понимание экспертизы на макроуровне означает, что она сама является элементом сложной системы общественных отношений, находящимся в органической взаимосвязи с другими ее частями. Данный подход позволяет достаточно четко выстроить процесс экспертизы и четко определить особенности взаимодействия социальных институций в период подготовки, проведения и завершения экспертных процедур.

3. Функциональный подход рассматривает экспертизу как процесс удовлетворения некоей общественной потребности (как уже было определено выше, потребности в установлении истины) посредством деятельности эксперта или группы экспертов. Ракурс научного осмысления работы экспертов при этом носит сугубо прагматический характер, однако с точки зрения своих функций экспертиза имеет двойственную природу, служа не только определенным потребностям общества, но и познавательным нуждам экспертов, также заинтересованным в установлении истины. Функциональный подход позволяет определить роли различных участников процесса экспертизы, обеспечить соответствие отдельных экспертных процедур общей цели и задачам экспертизы и выстроить модели профессиональной мотивации самих экспертов к осуществлению подобной деятельности.

4. Аксиологический подход подразумевает методологическую установку на определенную систему ценностей, исходя из которой выстраиваются требования к экспертным процедурам, лицам, осуществляющим экспертизу и самому ее результату.

При этом определяется характер ценностных приоритетов (хозяйственно-бытовые, экономические, государственно-политические, морально-этические, религиозно-мировоззренческие, этнокультурные и проч.), с позиции которых рассматривается предмет экспертизы. Четкое определение ценностной платформы позволяет экспертам следовать не только духу и букве закона, но и определенным концептуально-этическим нормативам, что немаловажно для экспертных процедур, исследующих весьма тонкую сферу религиозной и этнической идентичности.

5. Диалогический подход позволяет определить экспертизу с одной стороны, как диалог экспертов (квалифицированных специалистов) и общества (людей, заинтересованных в установлении истины). С другой же стороны сам процесс экспертизы можно и следует рассматривать как диалог между самими экспертами, многие из которых являются носителями различных, зачастую диаметрально противоположных экспертных мнений и оценок. Кроме того, экспертиза в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия способствует взаимопониманию различных социальных групп, установлению диалога между носителями разнообразных этнических культур и приверженцами разных религиозных учений, что само по себе определяет ее как своеобразное пространство диалога.

Перечень описанных методологических подходов отнюдь не является полностью исчерпанным, однако обрисованные концептуальные принципы позволяют сформулировать основные признаки экспертизы в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия, определить ее типологию, а также круг ее предметов и методов.

Экспертиза в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия должна обеспечивать экспертную поддержку решения задач:

- по обеспечению социально-экономических условий для эффективной реализации государственной национальной политики Российской Федерации;

- по содействию национально-культурному развитию государственной национальной политики Российской Федерации в сфере образования, патриотического и гражданского воспитания подрастающего поколения;

- по поддержке русского языка как государственного языка Российской Федерации и языков народов России задачи по информационному обеспечению реализации государственной национальной политики Российской Федерации;

– по совершенствованию взаимодействия государственных и муниципальных органов с институтами гражданского общества при реализации государственной национальной политики Российской Федерации;

– в области международного сотрудничества при реализации государственной национальной политики Российской Федерации.

Специфика экспертизы в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия заключается в:

– чрезвычайно высокой степени гражданской ответственности экспертов перед обществом;

– необходимости в процессе экспертизы учитывать интересы всех сторон, права которых затрагиваются в анализируемой ситуации;

– строгого соблюдения коллегиальности при формулировании результатов экспертизы;

– строгом соблюдении не только требований законодательства, но и этического кодекса эксперта, неукоснительное следование гуманистическим идеалам и традиционным ценностям, свойственным отечественной культуре;

– обязательном учете экспертами специфики и характерных устойчивых закономерностей, сложившихся в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений того или иного региона или местности;

– обеспечении участия в экспертных процедурах экспертов от этнокультурных объединений и религиозных организаций.

Экспертиза в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия обладает серьезной спецификой, порой носит достаточно узкую практическую направленность, ее результат должен быть в первую очередь приложен к текущей социальной практике, поэтому существенное значение имеет именно классификация экспертиз по их функциональному назначению.

Данного рода экспертизы могут принадлежать к нескольким типам или их сочетаниям:

1. Экспертизы оценочно-исследовательского характера (результат экспертизы призван оценить состояние (характер, уровень развития) того или иного явления).

2. Диагностические экспертизы (результат экспертной процедуры должен содержать заключение о степени соответствия того или иного явления, процесса заранее определенным нормативам, как правило, нормативно-правового характера, напри-

мер, является ли какой-либо материал экстремистским, соответствует ли подвергающийся экспертизе региональный нормативно-правовой акт требованиям федерального законодательства).

3. Прогнозные экспертизы (результат должен содержать прогноз развития ситуации в сфере межнационального или межконфессионального взаимодействия).

4. Классификационные экспертизы (результатом экспертизы должна стать классификация фактов и явлений, приведенных в объекте экспертизы, или классификация объектов экспертизы).

5. Реконструкционные экспертизы (результатом является реконструкция событий, документов, материалов и др. на основе содержащейся в объекте экспертизы информации).

Объектами экспертизы в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия экспертизы являются:

- проекты нормативно-правовых актов;
- предложения физических и юридических лиц по вопросам межнационального и межконфессионального взаимодействия, содержащиеся в их обращениях в органы власти и управления;
- данные социологических опросов и опросов общественного мнения;
- данные мониторинговых мероприятий в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия;
- материалы на тему межнационального и межконфессионального взаимодействия, опубликованные в средствах массовой информации, подборки данных материалов;
- материалы на тему межнационального и межконфессионального взаимодействия, опубликованные в глобальной сети Интернет, подборки данных материалов;
- учредительные документы религиозных организаций, решения их руководящих и исполнительных органов;
- учредительные документы национально-культурных автономий, решения их руководящих и исполнительных органов;
- религиозная литература, печатные, аудио- и видеоматериалы, выпускаемые или распространяемые религиозными организациями;
- литература, печатные, аудио- и видеоматериалы, выпускаемые или распространяемые национально-культурными автономиями;
- иные материалы, различные по своему происхождению и материальному представлению, относящиеся к сфере межна-

ционального и межконфессионального взаимодействия и требующие экспертной оценки.

Экспертная деятельность в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия базируется на в известной степени «традиционном» наборе общенаучных методов: системного, функционального, структурного методов, а также совокупности общих логических методов.

В зависимости от конкретного типа экспертизы и направления экспертной деятельности применяются следующие частные методы: документальный (изучение документов, которые относятся к подвергающемуся экспертизе явлению), номографический (исследование нормативно-правовых актов) анкетный метод и метод экспертного опроса, метод контент-анализа, статистические методы, метод генетического анализа (изучение возникновения, развития и современного состояния явления), психологический метод, (изучается «правопонимание, правосознание и/или правовое поведение» [4, с. 188]), а также исторический метод.

Юридические научные методы экспертной работы представляются крайне важными, поскольку в большинстве случаев результат экспертной процедуры имеет правовые последствия:

- формально-юридический метод позволяющий изучать «правовые (юридические) категории, юридические дефиниции, юридический тезаурус, нормативные правовые акты и утверждения, теории в юридической науке»;

- метод правового толкования, являющийся инструментом изучения значения «правовых категорий и правовых актов в контексте правовой доктрины, правовых традиций и Конституции РФ»;

- сравнительно-правовой метод, предоставляющий исследователю возможность «сравнить правовые системы разных государств, разные правовые институты и один и тот же правовой институт в различных отраслях права, что дает возможность выдавать научно-обоснованные рекомендации по совершенствованию законодательства» [4, с. 184–185].

Описанная выше совокупность методов позволяет обеспечить проведение объективной и эффективно организованной экспертизы. Вторым залогом успеха экспертных процедур в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия является их обеспеченность адекватной нормативно-правовой базой.

Современное состояние нормативно-правовой базы в области экспертной деятельности характеризуется отсутствием еди-

ного законодательного акта, который бы определял в целом понятие экспертизы, регламентировал общий порядок проведения экспертизы, основные права и обязанности эксперта независимо от характера его деятельности и той отрасли знания, к которой тематически относится сама экспертиза и ее результаты.

Между тем наиболее проработанным с точки зрения цели, смысла, процесса и результата экспертизы является определение, относящееся к судебной экспертизе и фигурирующее в Федеральном законе «О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации» [9].

Однако очевидно, что значительная доля экспертиз по своему функциональному назначению не относятся к уголовной либо гражданской судебно-процессуальной сфере, документированные результаты экспертных процедур могут быть по своему формальному выражению шире или уже, чем экспертное заключение (например, когда речь идет о мониторинговом отчете, создаваемом экспертами или же наоборот касается простого экспертного опроса по той или иной актуальной проблеме), поэтому приведенное определение следует взять за основу, памятуя о многоаспектности и мультивариантности экспертизы, огромнейшем тематическом разнообразии предметов экспертного анализа.

Представление о статусе и характеристиках эксперта также варьируется в различных нормативно-правовых актах. Например, в соответствии со статьей 12 Федерального закона «О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации», государственным судебным экспертом является «аттестованный работник государственного судебно-экспертного учреждения, производящий судебную экспертизу в порядке исполнения своих должностных обязанностей» [9].

Несколько иной подход к пониманию статуса эксперта проводится в жизнь Федеральным законом «Об экологической экспертизе», согласно которому экспертом является «специалист, обладающий научными и (или) практическими познаниями по рассматриваемому вопросу и привлеченный ... федеральным органом исполнительной власти в области экологической экспертизы или органами государственной власти субъектов Российской Федерации к проведению государственной экологической экспертизы по соответствующим направлениям науки, техники, технологии» [8].

В Положении о государственной историко-культурной экспертизе, которая, являясь гуманитарной экспертизой, мак-

симально приближена по характеру своего предмета и социальным функциям к экспертизе в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия, статус эксперта описывается довольно пространно и включает в себя характеристику его образовательного ценза. Однако в целом для проведения данного рода экспертизы привлекаются «физические лица, обладающие научными и практическими знаниями, необходимыми для проведения экспертизы» [5].

В принципе, подобные определения содержатся и в иных нормативно-правовых актах. Схожесть приведенных дефиниций состоит в том, что статус эксперта обеспечивается его способностью применять свои специальные знания, умения и навыки в той или иной сфере для целей практической экспертной деятельности.

Экспертная деятельность в сфере межнационального межконфессионального взаимодействия в настоящее время представляет собой крайне актуальный и достаточно слабо формализованный с точки зрения наличия определяющей нормативно-правовой базы сегмент прикладной научно-аналитической деятельности.

Экспертиза в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия, относясь целиком и полностью к гуманитарной отрасли, обладает огромной общественной значимостью и крайне важна для обеспечения гражданского мира, гармонизации межэтнических и межрелигиозных отношений, поддержания устойчивого развития общества и стабильного поступательного государственного строительства. Функции такой экспертизы во многом строятся вокруг комплекса задач по обеспечению эффективности государственной национальной политики в Российской Федерации.

Обладая определенной спецификой, экспертиза в сфере межнациональных и межконфессиональных взаимодействий как совокупность экспертно-аналитических процедур, тем не менее описывается достаточно стандартной схемой жизненного цикла экспертизы, основными этапами которой являются обращение заказчика, исследовательская (аналитическая) работа эксперта (экспертов) и формирование документированного результата экспертизы.

Методология экспертизы в сфере межнационального и межконфессионального взаимодействия может реализовываться в русле одного или нескольких основных подходов, при этом разработка типологии данного рода экспертизы демонстрирует

большое разнообразие классификационных единиц и их возможных сочетаний. Столь же разнообразны методы проведения экспертизы и круг объектов, при исследовании которых реализуется данный инструментарий.

Несмотря на то, что в целом законодательство в области гуманитарной экспертизы разработано еще недостаточно глубоко, имеющиеся на текущий момент нормативно-правовые акты, определяющие основные параметры экспертизы в других отраслях деятельности, позволяют по аналогии применять их нормы для определения будущего правового поля экспертизы и правовых условий деятельности экспертов в сфере международного и межконфессионального взаимодействия.

Использованная литература:

1. Антонян К. Г. Законодательное обеспечение современной экспертной деятельности и пути институционализации культурологической экспертизы // Культурологическая экспертиза: теоретические модели и практический опыт. СПб.: Астерион, 2011. С. 100–109.

2. Астафьева О. Н. Экспертно-аналитическая деятельность как системно-структурное знание // Культурологическая экспертиза: теоретические модели и практический опыт. СПб.: Астерион, 2011. С. 7–29.

3. Заседание Совета по международным отношениям. Стенографический отчет о заседании Совета по международным отношениям 22.10.2013 [Электронный ресурс] // Президент Российской Федерации. URL: <http://www.kremlin.ru/news/19475> (дата обращения: 20.01.14).

4. Нестеров А. В. Экспертика: общая теория экспертизы. М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2014.

5. Постановление Правительства Российской Федерации «Об утверждении Положения «О государственной историко-культурной экспертизе» от 15.06.2009 № 569 // Министерство культуры Российской Федерации. URL: [mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2014/doc-569_постановление%20\(2\).doc](http://mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2014/doc-569_постановление%20(2).doc) (дата обращения: 20.01.14).

6. Путин: нужно создать систему мониторинга международных отношений [Электронный ресурс] // РИА Новости. URL: <http://ria.ru/society/20131022/971869608.html> (дата обращения: 20.01.14).

7. Указ Президента Российской Федерации «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г.» от 19.12.2012 № 1666 // Президент Российской Федерации. URL: <http://text.document.kremlin.ru/document?id=70184810&byPara=1&sub=1> (дата обращения: 20.01.14).

8. Федеральный закон «Об экологической экспертизе» от 23.11.1995 № 174-ФЗ // Справочно-правовая система «Консультант-Плюс». URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc; base=LAW;n=166338> (дата обращения: 20.01.14).

9. Федеральный закон «О государственной судебно-экспертной деятельности в Российской Федерации» от 31.05.2001 № 73-ФЗ // Справочно-правовая система «Консультант-Плюс». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_154774/ (дата обращения: 20.01.14).

10. Экспертиза. Большой энциклопедический словарь // Академик. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc3p/334182/ЭКСПЕРТИЗА> (дата обращения: 20.01.14).

EXPERT ACTIVITY IN THE SPHERE OF INTERNATIONAL INTERACTION AS A TOOL FOR IMPLEMENTATION OF ETHNOCULTURAL POLICY IN MODERN RUSSIA

KOVALENKO Timofey V., Cand. Sci. (Theory and History of Culture),
Deputy Director, Southern Branch,
Russian Research Institute for Cultural
and Natural Heritage, Krasnodar, Russia
E-mail: timofey.kovalenko@gmail.com

KRYUKOV Anatoly V., Cand. Sci. (National History),
Academic Secretary, Southern Branch,
Russian Research Institute of the Cultural and Natural Heritage,
Krasnodar, Russia
E-mail: anatoly.kryukow@yandex.ru

The article discusses the main methodological issues expert and analytical activities in the field of international cooperation, analyzed the legal framework, defined kinds and types of expertise. Expert activity is understood as a resource, mechanism and tools that provide monitoring and forecasting processes in the field of ethno-cultural policy in modern Russia.

Keywords: *expert-analytical work, inter-ethnic cooperation, expertise, ethno-cultural policy, types of expertise, the types of expertise.*

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЭТНОФОЛЬКЛОРНЫХ ТРАДИЦИЙ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ КАК РЕСУРС МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье рассмотрены аспекты этнического многообразия культуры Астраханской области – как ареала с уникальным сложившимся типом культуры. Затрагивается историко-типологический аспект в выявлении как локальных (диалектных), общенациональных (наддиалектных), так и общерегиональных отличий. Феномен фольклорного полиязычия выступает в качестве мощного ресурса для приятия иноэтнического, для диалога культур.

***Ключевые слова:** диалог культур, полиэтнический регион, взаимовлияние, этнофольклорные традиции, фольклорные параллели.*

В традиционном искусстве Нижнего Поволжья имеют большое значение этнокультурные параллели и механизмы длительного взаимодействия народов региона. Рассмотрение разноэтнических фольклорных традиций края, в истории которого народы связаны между собой столетиями, дает основание для более точных трактовок вопросов современности, связанных с идентификацией и самоидентификацией проживающих здесь этнических групп.

Полиэтнический регион дельты Волги и Астраханская область являются уникальным заповедником природы, этнических традиций, народного искусства многонационального населения, в течение нескольких веков оседавшего в дельте Волги. Оторвавшись от своих базисных этносов, народы принесли свои обычаи, традиции и искусство. В процессе совместного развития, частично сохраняя, частично теряя национальные черты быта и культуры, разнонациональные группы подвергались этнокультурной модификации. Эти процессы, столь свойственные полиэтническим регионам, подводят к проблеме приятия иноэтнического, что представляется чрезвычайно важным для понимания сущности этнокультурного синтеза территории Астраханской области.

Выявление этнофольклорных параллелей, наряду с диалектным рассмотрением фольклорных традиций, необходимо для определения степени сохранности, а также трансляции

* УСМАНОВА Аделия Рустямовна, кандидат искусствоведения, заместитель директора по традиционной народной культуре Областного методического центра народной культуры, г. Астрахань, Россия. Электронная почта: a.usmanova@rambler.ru.

традиций каждой из этнических групп во временном аспекте (в пределах XIX–XXI вв.). В то же время общие реалии и этнофольклорные признаки выступают в качестве мощного ресурса единого культурного пространства, диалога культур в современном обществе.

В XVI–XVIII вв. Нижнее Поволжье имело все благоприятные условия, чтобы привлечь самые различные народы: русских, татар, ногайцев, калмыков, казахов, туркмен и др. [1]. Массовое заселение русских – приоритетного этноса на территории региона – относится к 1556 г., после присоединения Астраханского ханства к России. В числе первых жителей были стрельцы и казаки. Наиболее раннюю (с XVI в.) из тюркских групп, самостоятельную специфическую общность составили юртовские татары – выходцы из Большой Ногайской Орды. В XVII в. заселились приволжские калмыки (ойраты). На XVIII в. приходится массовое появление туркмен в Нижнем Поволжье; со второй половины – ногайцев-карагашей. К началу XIX в. относится расселение казахов Младшего Джуза. На протяжении XVIII–XIX вв. в состав татар Нижнего Поволжья вливались средневожские группы татарского этноса (казанские, касимовские татары, мишари, кряшены) [3].

Русские переселенцы из центральных и южных областей, обладающие своими сложившимися и веками утвердившимися формами в традиционно-обрядовой, ремесленной, декоративно-прикладной, музыкальной культурах, адаптировали их в новых условиях. В то же время происходило исторически обусловленное взаимодействие с тюркской, финноугорской, монгольской и другими культурами, благодаря чему формировался своеобразный культурный пласт [8, с.16].

Объединяющими факторами выступали типы хозяйствования, род занятий, обусловленные природными условиями. Так, рыболовство было определяющим родом занятий русских и низовых казаков, что способствовало к началу XX в. сближению русского населения с казачеством и общности их культур. В частности, это относится к возникновению самобытного рыбацкого фольклора. А. С. Ярешко отмечает проникновение рыбацких неводных песен, шуточных припевов в песенный репертуар казаков, сохранявших при этом стабильные элементы исполнения [9, с. 12].

Взаимодействие традиций, обусловленное совместными перекочевками, полукочевым образом жизни и миграционными процессами, характерно для большинства тюркских этниче-

ских групп. Взаимопроникновение культур шло и через образование. Так, у астраханского ногайского просветителя и этнографа А. И. Умерова обучались казахи, туркмены, ногайцы [4, с. 303]. Постоянные контакты и взаимодействие в различные периоды расселения были характерны для русских и тюркских этнических групп.

Многовековое соседство народов вело к адаптации и усвоению в собственных культурах соседних традиций, и, как следствие этого, – к сближению этнокультурных традиций в общерегиональном масштабе. В этом плане актуальна позиция И.И. Земцовского, отмечающего, что «...фольклор представляет собой многоярусную (в диалектическом смысле) систему, ибо включает системы локальные, племенные, национальные и межнациональные, вплоть до глобальной суперсистемы фольклора вообще, в свою очередь развивающейся и находящейся в связи со множеством иных, нефольклорных систем, и в первую очередь с другими видами народного искусства» [5, с. 173].

При этом все же можно говорить о сохранившихся диалектных (локальных) особенностях и в языке, и в сфере материально-духовной культуры каждого народа, каждой этнографической группы.

Ярким показателем как своеобразия, так и заимствования элементов в процессе долгого культурного контактирования, является свадебный фольклорно-этнографический комплекс. В частности, в русской свадебной обрядности Нижневолжья прослеживается синтезирование традиций, как с русскими переселенцами различных губерний, так и заимствование некоторых обрядовых элементов у тюркских этнических групп [8, с. 15].

Смысловая общность, наличие множества сходных черт, обнаруживается при анализе структуры семейно-обрядовых циклов тюркских народов. Так, в свадебном комплексе тюркских народов (татар, ногайцев, казахов, туркмен) общесмысловыми функциями наделены наиболее значимые ритуалы, символизирующие счастливую жизнь молодоженов, достаток, продолжение рода в новой семье: ритуалы «ломания сахара» шикэр сындыру, «бараньего риса» куй дегесе. Общими важными обрядами остаются предсвадебные обряды (эндэу/эндэу алды); обряды перехода, отделения (ярашу, суз кую, эндэу); включения (никах/никох/неке кью, баянды бастыру/акка бастыру, бит кюрем/бет ашар /открытие лица/); объединения тугыз туй/джемес той, кияувсый [7].

В тесном взаимодействии с момента самого раннего переселения различных групп Нижневолжья происходило формиро-

вание и развитие музыкального инструментария. Повсеместное распространение получила инструментально-исполнительская традиция на саратовской гармонике, распространенная среди русских, татар, ногайцев, туркмен, казахов, калмыков. В XX в. саратовская гармоника прочно вошла в инструментальную традицию астраханских ногайцев-карагашей, туркмен и (в меньшей степени) казахов. Инструментальная музыка является репрезентативным средоточием традиций разных народов. Так, инструментальный репертуар татарских сел включает в себя и русские, и калмыцкие наигрыши; в репертуар туркмен и казахов нередко включаются татарские наигрыши.

К общерегиональным татаро-ногайским традициям можно отнести сопровождение на кобызе исполнения эпического жанра хушаваз. Домбра, популярная в инструментарии астраханских ногайцев-карагашей и казахов, имела место в ранней традиции юртовских татар. Объединяющим является уникальный инструментальный жанр «разговор на сазе» «сазда сойлэшү».

Общность основных обрядовых форм с сохранением у каждой из локальных этнических групп самобытных атрибутов, элементов, ярко демонстрирует календарно-праздничная культура. Вместе с тем у каждого из народов праздник выступает фактором единения нации. Существовая и находясь в тесном культурном соседстве, праздничные традиции различных этнографических групп Нижнего Поволжья утверждались путем аккумуляирования разнородных элементов.

Необходимо отметить, что хранителем праздничных, бытовых традиций является сельская культура с ее стремлением к традиционному укладу быта. В этом плане весьма важна социализирующая роль общества, которая требует соблюдения всех норм поведения, совершения обрядов с установленными в народе правилами их проведения.

В русских селах Камызякского, Приволжского, Лиманского, Черноярского районов, где проживают потомки переселенцев Псковской, Нижегородской, Тамбовской, Костромской, Воронежской, Пензенской, Ярославской, Курской, Самарской, Саратовской губерний [2], прижилась традиция отмечания Троицы. Астраханская традиция празднования Троицы отличается, с одной стороны, рядом общерусских черт, органически свойственных русской культуре, с другой – определенными локальными особенностями. К примеру, старообрядцы-кулугуры с. Хмелевка Троицу отмечали не три, а четыре дня. В низовых рыбацких селах в качестве праздничного блюда пекли рыбные пироги.

Потенциал нематериального культурного наследия Астраханской области представляет собой мощный ресурс межэтнического согласия на современном этапе. Национальные праздники и фестивали входят в областные целевые программы, приоритетными направлениями которых являются сохранение, поддержка и популяризация нематериального этнокультурного наследия региона.

В наши дни фестиваль «Зеленые святки» (Троица) – заметное событие межрегионального масштаба – является составной частью этносоциального федерального проекта «Дельта Волги без границ». Основные троицкие традиции: ритуальное плетение венков и их погружение в воду, завивание молодого деревца и украшение его яркими лентами, распевание семицких песен и кумление – основная часть нынешнего фестиваля.

В современной традиции население региона, независимо от национальности и вероисповедания, ежегодно объединяет областной праздник Масленица – демократичное народное уличное действие с традиционными гуляниями, шествием-поездом, песнями и хороводами, с обязательным масленичным угощением – блинами.

Сохранению нематериального культурного наследия, возрождению и развитию культурно-духовных основ астраханского казачества способствует ежегодное проведение областного праздника «Казачья станица».

Развитие и пропаганда славянской народной культуры, патриотическое и эстетическое воспитание подрастающего поколения России на лучших традициях славянской народной праздничной культуры – таковы цели и задачи праздничных мероприятий в рамках Дня славянской письменности и культуры.

Традиционным является ежегодное проведение областного калмыцкого праздника Цаган-Сар, олицетворяющего начало весны и Нового года по монгольскому календарю. На праздник разбивают кибитки, в которых можно познакомиться с укладом жизни и праздничной кухней калмыцкого народа, организовываются выставки национальной одежды и утвари, декоративно-прикладного искусства.

Одним из древних праздников, утвердившихся на астраханской земле, является Навруз. Традиции празднования областного Навруза в Астраханской области насчитывают уже более 20-ти лет. Он уникален тем, что объединяет традиции различных этносов в одно единое культурное пространство. На

творческих площадках национально-культурных обществ разворачиваются праздничные действия с участием творческих коллективов, организуются выставки изделий народных умельцев, желающие могут отведать блюда национальной кухни.

Праздник средневожских татар Сабантуй утвердился на территории края с переселением казанских татар (в XIX в.), а также был распространен в праздничной традиции ногайцев (как астраханских ногайцев-карагашей, так и массива этнической общности). На областном уровне Сабантуй отмечается вот уже несколько десятилетий. При проведении праздников юрты оформляются предметами быта, устраиваются национальные скачки и состязания, гостей угощают традиционными праздничными блюдами.

Вместе с тем сохраняются традиции уникальных локальных праздничных традиций. Например, в некоторых селах юртовских татар в активной традиции встречается праздник встречи нового года Амиль. Персонаж праздника «дивана», символизирующий переход от весны к лету, присутствует в традиции юртовских татар, ногайцев-карагашей, туркмен.

Проводимые праздники и фестивали, выступающие как форма межнационального взаимодействия, отражают темы мира, дружбы между народами, проживающими на территории Астраханской области, популяризируют лучшие традиции нематериального культурного наследия.

Взаимодействие этнокультурных традиций, процессы культурного обмена неизбежны как результаты естественного и непрерывного общения родственных или соседствующих народов на длительном историческом этапе. Регион Нижнего Поволжья, и как его часть – Астраханская область – представляет собой пласт полиэтнических культур, образуя уникальный в этнокультурном плане синтез, раскрытие сущности которого подводит вслед за ведущими этномузыкологами [6] к восприятию иноэтнического и феномену фольклорного полиязычия.

Использованная литература:

1. Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения об их численности // Живая старина. 1896. № 3–4. С. 277–456.
2. Васькин Н. М. Заселение Астраханского края. Волгоград: Нижневожское книжное изд-во, 1973.
3. Викторин В. М. «Кто мы, астраханцы?» // Астраханские известия. 1994. №10–14 (166–170). С. 5; № 21 (177). С. 5; № 27 (183). С. 5–6.

4. Гомэри Габдрахман. Фэнни биографик жыентык. Казан: Рухият, 2002.

5. Земцовский И. И. О системном исследовании фольклорных жанров в свете марксистско-ленинской методологии // Проблемы музыкальной науки: сб. ст. М.: Ленинградский гос. ин-т театра, музыки и кинематографии, 1972. Вып. I. С. 169–197.

6. Лапин В. А. Фольклорное двуязычие: Феномен и процесс // Искусство устной традиции. Историческая морфология: сб. науч. статей, посв. 60-летию И. И. Земцовского. СПб.: Российский ин-т истории искусств, 2002. С. 28–39.

7. Усманова А. Р. Взаимодействие тюркских локальных традиций в Нижнем Поволжье (к проблеме приятия иноэтнического) // Фольклор и мы: традиционная культура в зеркале ее восприятий: сб. науч. статей, посв. 70-летию И. И. Земцовского. Ч. 1. СПб.: Российский ин-т истории искусств, 2010. С. 214–223.

8. Шишкина Е. М. Русские свадебные песни и причитания Волго-Ахтубинской поймы. Астрахань: Нова, 2003.

9. Ярешко А. С. Русские народные песни Астраханской области. М.: Композитор, 2008.

THE INTERACTION OF ETNOFOLCLORE TRADITIONS OF THE ASTRAKHAN REGION AS A RESOURCE OF THE AGREEMENT IN A MODERN SOCIETY

USMANOVA Adelya R., Cand. Sci. (Music),
Deputy Director for Tadtional and Folk Art,
Regional Methodical Center for Folk Culture, Astrakhan, Russia
E-mail: a.usmanova@rambler.ru.

The article refers to the theses about ethnic variety of culture in Astrakhan region considered as an area with the unique formed kind of culture. It talks about a historical and typological aspect in elicitation of local (dialectal), national (over-dialectal) and regional differences. The phenomenon of folklore multilingualism appears as a kind of powerful resource to accept other ethnic groups and to have a cultural dialogue.

Keywords: *dialogue of culture, polyethnic region, interaction, etnofolclore traditions, folklore parallels.*

СОВРЕМЕННЫЙ РОССИЙСКИЙ ФЕДЕРАЛИЗМ И ПРОБЛЕМА ПОЛИТИЗАЦИИ ЭТНИЧНОСТИ

В статье осуществлен анализ основных идей концепции национальной и культурной автономии, ее преимуществ перед теорией федерализма. Рассмотрены центральные проблемы концепции. Исследуются конкретные примеры реализации ее положений в современной практике федеративного строительства.

Ключевые слова: территориальная автономия, национально-культурная автономия, федерализм, федеративное государство, этничность, политизация этничности.

Россия по этническому составу приближается к моноэтническим странам: из 142,9 млн. населения 80,9% составляют русские [4], которые численно преобладают в большинстве субъектов федерации. Особняком стоят некоторые регионы, в том числе расположенный на юге страны Северо-Кавказский регион, где проживают представители более пятидесяти этнических групп и где русских менее половины населения в большинстве «национальных» республик (за исключением Республики Адыгея). Особенности этнической ситуации в этом пограничном районе содействовали появлению здесь в начале 1990-х гг. различных сепаратистских группировок. В настоящее время этнические противоречия между горцами и русскими, а также между автохтонными народами Северного Кавказа усугубляют внутривнутриполитическую нестабильность в стране, создают препятствия в деле хозяйственной и политической интеграции Северного Кавказа в рамках России.

Ряд особенно острых и с трудом поддающихся регулированию споров связан с вопросами принадлежности субъектам федерации тех или иных территорий. Остаются актуальными коллизия между Северной Осетией и Ингушетией по поводу Пригородного района, проблема территориального размежевания Республик Ингушетия и Чечня и многие другие. Предметом заботы федеральных и республиканских властей служат периодические всплески межэтнического противостояния в двухтитულных республиках, таких как Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия (Конституция последней была принята

* ВАСИЛЬЧЕНКО Валерий Александрович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Северо-Кавказского федерального университета, г. Ставрополь, Россия. Электронная почта: albinosvchernom@rambler.ru.

от имени «абазин, карачаевцев, ногайцев, русских, черкесов и граждан других национальностей» [7]). Признание / непризнание этноса титульным для конфликтующих сторон нередко является аргументом в защиту собственных интересов, свидетельством наличия или отсутствия особого статуса. Кроме того, этническая и религиозная напряженность на Юге России наряду с аналогичными проблемами в соседних областях Грузии и Азербайджана вызывает трудности в сфере межгосударственных отношений на Кавказе в целом.

Складывавшаяся на протяжении последних двадцати лет обстановка в Северо-Кавказском регионе опровергает иногда встречающееся в литературе мнение о том, что в России нет предпосылок для обострения межэтнических проблем ввиду относительно небольшого удельного веса этнических меньшинств (см: [8] [12]). Действительно, этническая пестрота в независимой России меньше, чем в бывшем СССР, где доля нерусских народов составляла около 55%. Но одного этого факта недостаточно для вывода о том, что последние годы «характеризовались значительной степенью этнической и политической демобилизации» [8, с. 288] и что «национальный вопрос медленно, но неуклонно теряет былую остроту» [12, с. 55]. Данные демографии не могут служить единственным мерилем благополучия в сфере межэтнического общения. Требуется учет иных причин (прежде всего социально-экономических и политических, но также исторических и культурных), порождающих те или иные этносоциальные явления. Многие авторы подчеркивают, что «советский федерализм возник и развивался... как способ решения национального вопроса» [11, с. 196]. В чем заключалась суть этого решения, оказалось ли оно достаточно удовлетворительным? В связи с этим заслуживают внимания проблемы взаимовлияния федеративных конституционных принципов и этнического разнообразия в Российской Федерации. Именно они могут играть ключевую роль в развитии этнополитических процессов на современном этапе эволюции российского общества.

Можно выделить два подхода к изучению российского федерализма. Первый заключается в отрицании значимости этнического фактора в структуре Российской Федерации. Согласно Л. В. Смирнягину, «этнический признак очень плохо «работает» в российском федерализме, так как административные границы крайне неточно очерчивают этнические общности. Иначе говоря, расселение этнических общностей в России слишком расплывлено, чтобы административные границы могли охватить разом

хотя бы основные части каждой из них». Автор приходит к выводу, что «подобное несовпадение препятствует превращению этнических общностей в этно-территориальные... Тем самым пресловутый адрес национального вопроса лишается смысла, а с ним – и право этнического признака присутствовать в основании российского федерализма» [12, с. 55–56]. По мнению Л. В. Смирнягина, лишены значительных оснований и попытки представить Россию как ассиметричную федерацию. Наличие национальных административных образований среди субъектов носит номинальный характер, поскольку, как пишет Л. В. Смирнягин, «разным наименованиям не были приданы разные полномочия (кроме незначительных исключений вроде права республик устанавливать свои государственные языки). Более того, в первой главе Конституции, в ст. 5, жестко и недвусмысленно декларировано равенство субъектов в отношениях с Центром». Это позволяет говорить о том, что «Конституция России выстраивает федерализм на принципе строгой симметрии прав субъектов федерации, а различия в наименованиях этих субъектов есть лишь дань исторической традиции» [12, с. 47].

Данный подход к проблеме может быть поставлен под сомнение. Прежде всего, вывод о несущественности этнического признака в государственном устройстве Российской Федерации плохо вяжется с наблюдаемым в современном российском обществе фактом резкой политизации этничности. Выступления этнических групп в защиту собственных интересов, мобилизация по этническим основаниям в ресурсных конфликтах – все это давно уже стало повседневным фоном текущей политической ситуации в стране. При этом для региональных элит республиканский статус выполняет функцию не только символической опоры. Нередко он рассматривается как вполне весомый потенциал политического действия. Если рассуждения о том, что республики обладают особыми правами, некорректны и необоснованны, если их государственная атрибутика, как пишет Р. Г. Абдулатипов, носит целиком формально-декоративный характер [1, с. 7], тогда само наличие в составе Российской Федерации государственных образований с национальной спецификой теряет юридический смысл и не может быть обосновано и признано политически целесообразным. В этом случае решение о переходе от национально-территориального деления субъектов федерации к административно-территориальному не могло бы встретить заметных препятствий. Тем не менее, обнаруженные время от времени известными политиками, в том числе и близ-

кими к Кремлю, планы губернской реформы почти единодушно оцениваются экспертами как исключительно взрывоопасные и способные серьезно дестабилизировать ситуацию в стране в случае поползновений к их реализации [2]. У общественности «национальных» республик подобные предложения также вызывают негативную и весьма болезненную реакцию [2].

Другой подход придает обстоятельствам этнического характера немаловажное значение в вопросе определения системы отношений между Россией как государством в целом и ее территориальными единицами. Общеизвестно, что в 1990-е гг. этничность стала фигурировать в качестве силы, участвующей в организации российского политического ландшафта. Связано это было с претензиями отдельных республик на особый правовой статус. Для пресечения подобных амбиций у федерального руководства не всегда находились достаточные ресурсы. Асимметрия в правовом положении субъектов естественным образом выпячивала этнический фактор, поскольку неравенство позиций по отношению к центру легитимировалось этническими интересами.

За последние годы федеральному центру удалось привести региональное законодательство в формальное соответствие с конституционными принципами устройства России. Однако говорить о том, что ситуация была коренным образом переломлена, преждевременно. Неравенство возможностей между республиками с одной стороны, и другими типами субъектов с другой – сохраняется по целому ряду существенных направлений. Анализируя роль республик в современной российской политике, А. В. Сидоренко отмечает, что «электоральный вес этнических регионов, где, с одной стороны, проще мобилизовать население, а с другой – сфальсифицировать выборы, весьма высок». Он выделяет случаи, когда за счет, по его мнению, «особо крупных фальсификаций», такие регионы, как Чечня (4 мандата) и Дагестан (9 мандатов) получали большее число мандатов, нежели значительно более крупные русские регионы [10, с. 97]. Данный тезис может быть оспорен как излишне категоричный, но и отрицать возможности этнических элит по мобилизации населения для решения политических задач сложно. При общей неразвитости и хрупкости правовых институтов и в условиях стойко сохраняющихся у народов Кавказа коллективистских форм самосознания и быта примордиалистские, в том числе и этнические связи естественным образом выступают на первый план. Вопреки точке зрения Л. В. Смирнягина, считаю-

щего, что «мобилизовать население республик, опираясь только на этнический признак, довольно трудно, и трудности эти возрастают с каждым годом» [12, с. 56], кавказский истеблишмент демонстрирует способность к достижению таких целей.

Еще одним обстоятельством, подрывающим представления об ослабевании значимости национального вопроса для функционирования институтов российского федерализма, является факт этнизации исполнительной власти в национальных республиках. Анализ доли титульного этноса в составе правительства, проведенный А. В. Сидоренко, показал следующее (по состоянию на 2010 г.): «Существуют три региона, где члены правительства составляют представители только титульного этноса. Примечательно, что все три республики достаточно близко друг к другу расположены и обладают весьма схожим историческим прошлым – это Дагестан, Чечня, Ингушетия. Более трех четвертей членов правительства представляют титульный этнос еще в пяти республиках: Кабардино-Балкария, Татарстан, Карачаево-Черкесия, Тыва, Северная Осетия» [10, с. 101]. На Северном Кавказе этнизация политических процессов достигла чрезвычайных масштабов, политика стала полем конкуренции и борьбы этнических кланов за доступ к властным рычагам и связанных с контролем над ними материальным ресурсам. При этом соперничающие группировки не стесняются при необходимости апеллировать к этническому чувству. В некоторых кавказских республиках сложились этнократии авторитарного или полуавторитарного типа, способные функционировать в качестве инструмента защиты этнических интересов. Все это делает обоснованным вывод А.В. Сидоренко о том, что «при относительно небольшом вкладе в население, и тем более в экономику национальные республики обладают расширенным политическим влиянием» [10, с. 110].

Таким образом, сохраняющиеся в отношениях между федеральным центром и различными типами субъектов формы асимметрии выступают одним из факторов политизации этничности. Более того, в самом национально-территориальном критерии деления субъектов заложен механизм воспроизводства кризисных явлений в обществе и государстве. В данном контексте проблематичной выглядит возможность использования федеративного принципа для решения задач государственной политики в сфере управления межнациональными отношениями.

Во-первых, нет, по всей видимости, оснований говорить о том, что российская политическая элита в настоящий момент

рассматривает федерализм как средство решения межнациональных проблем. Анализ текста утвержденной указом Президентом РФ 19 декабря 2012 г. «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г.» показывает, что ее авторами на вопросах взаимодействия, взаимовлияния конституционного принципа федерализма и национальной структуры российского общества, весьма актуальным в литературе, СМИ и массовом сознании, не делается сколько-нибудь заметного акцента. В частности, проблематика особенностей федеративного устройства, централизации-децентрализации власти не фигурирует ни среди основных вопросов государственной национальной политики, требующих особого внимания, ни среди целей национальной государственной политики, ни среди ее приоритетных направлений.

Во-вторых, мировой опыт показывает, что федерализм, как правило, не является средством урегулирования национального вопроса. Современные федерации по большей части создаются по территориальному, а не национально-территориальному принципу. В литературе обращается внимание на то, что федерации, основанные на национальном делении (СССР, Чехословакия, Югославия) либо распались, либо испытывают определенные сложности в государственном строительстве. Федерации же, основанные по административно-территориальному принципу, более устойчивы [9, с. 94]. По мнению некоторых юристов, «России вообще не нужна никакая федерация – при той пестроте этнического состава и сложности чисто географической конструкции, которые свойственны нашей стране, создать федерацию в подлинном смысле этого слова невозможно» [15, с. 178].

С другой стороны, было бы неверно искать какое-то абсолютно противоположное решение и предполагать, что устранение национально-территориального принципа повлечет за собой гармонизацию в сфере межнациональных отношений. Это касается не только планов по «губернизации» России, но и более осторожных предложений заменить этнические названия субъектов федерации на нейтрально звучащие географические или исторические. Например, Горская область, Приэльбрусская область, Терская область, Центрально-Кавказская область и т. д. [5]. И в этом случае прямым результатом реформы будет резкое обострение ситуации в стране. Ясно, что проекты деполитизации этничности должны предполагать постепенное понижение правового статуса этнических групп.

В связи с этим следует обратить внимание на иной управленческий подход к регулированию межнациональных отношений – автономизацию. Данную идею активно отстаивал известный отечественный юрист О. И. Чистяков, который указывал, что оппозиция унитария / федерализм не исчерпывает всех возможностей политической организации территории государства. Помимо этих двух форм существуют государства с автономными образованиями. Такое устройство наиболее подходит для крупных стран с неравновесной этнической структурой, то есть с резким преобладанием одного этноса. «Для политических образований типа нынешней России, – писал О. И. Чистяков, – есть только один выход – автономия для определенных народов, составляющих Российскую Федерацию, государство с автономными образованиями» [15, с. 212].

Национально-территориальные автономии внутри субъектов, построенных по территориальному принципу, представлены в целом ряде государств. Такой способ решения национального вопроса применяется, например, в Китайской народной республике. Китай как государство по целому ряду параметров может быть сопоставлен с Россией. Он занимает огромную территорию и имеет очень сложный этнический состав. Согласно Конституции КНР, в районах компактного проживания национальных меньшинств осуществляется национальная автономия. Создаются органы самоуправления, осуществляются автономные права. Районы национальной автономии являются неотъемлемой частью Китайской Народной Республики (ст. 4) [6].

Автономистские структуры в Китае достаточно сложно градуированы. С точки зрения национального состава и административного статуса существуют несколько типов национально-территориальной автономии: автономии, созданные на основе компактного проживания преимущественно одного национального меньшинства, автономии, созданные на основе компактного проживания двух национальных меньшинств, автономии, созданные на основе компактного проживания нескольких национальных меньшинств, автономии, созданные на основе компактного проживания одного малочисленного национального меньшинства на территории крупных национальных автономий, автономии, созданные на основе компактного проживания одной национальности в целом ряде мест [3, с. 23]. Таким образом, автономия выступает как гибкий инструмент управления, позволяющий учитывать этнические, демографические и географические особенности той или иной местности, специфику традиций и быта ее населения.

Государство с национально-территориальными автономиями является достаточно устойчивым образованием, гарантирующим реализацию государственной власти на всей территории, эффективно справляющимся с сепаратистскими тенденциями и при этом способным обеспечивать защиту прав национальных меньшинств. Автономия лишена, как правило, большинства атрибутов государственности, но в тоже время может иметь некоторые дополнительные права. «Особенность национально-территориальной автономии, осуществляемой в КНР, состоит в том, что она не носит характера национальной государственности, а является по своей природе административной автономией... она впервые в истории Китая дала возможность центру установить единый контроль государства над всеми национально-территориальными автономиями и вместе с тем способствовать развитию каждой из них. Иначе говоря, институт национально-территориальной автономии помог консолидации страны и стал гарантией сохранения ее целостности, обеспечил минимизацию сепаратизма и обеспечивает государственную поддержку национально-территориальной автономии» [13, с. 17]. В районах административной автономии в судопроизводстве может применяться местный язык, учитываются обычаи населения, на местном языке издаются газеты, осуществляются радиопередачи, он используется для обучения в школах. Кроме того, государственный аппарат комплектуется из лиц, знающих местный язык, коренным жителям отдается предпочтение при формировании местного управленческого аппарата [14, с. 174]. Разумеется, национальный вопрос в Китае нельзя считать решенным, а в автономистском устройстве КНР видеть универсальное средство устранения межэтнической напряженности. Проблемы остаются, сложная обстановка сохраняется и в Тибете, и в Синьцзян-Уйгурском районе. Тем не менее китайский опыт регулирования отношений в межэтнической сфере заслуживает внимания, отдельные его аспекты могут быть учтены при разработке стратегии национальной политики в России.

Следует отметить, что Россия имеет и собственный опыт формирования внутренней структуры государства через установления автономий, в котором можно было бы отыскать позитивные моменты. По мнению О. И. Чистякова, РСФСР, провозглашенная федерацией, по сути дела представляла собой территорию с автономиями. Изучая текст Конституции 1937 г., он отмечает, что ее нормы «не провозглашают специально форму

государственного единства России. Об этом лишь говорится в самом наименовании республики и ее Конституции – федеративная. Если же анализировать содержание Основного закона, то никакого федерализма мы в нем не обнаружим. По существу, РСФСР была не чем иным, как государством с автономными образованиями» [15, с. 239]. Не изменилось положение и впоследствии. По Конституции 1978 г. в состав РСФСР наряду с краями, областями и городами республиканского подчинения входили 16 автономных республик, 5 автономных областей и 10 автономных округов. Здесь также наблюдается достаточно тонкая, ступенчатая градация субъектов, приспособленная к местным условиям территориального размещения этноса и уровню его экономического и культурного развития. «Матрешечная» конструкция административных единиц, составлявших Россию, позволяла подходить к реализации национальной политики в каждом отдельном регионе максимально конкретно. Можно по-разному относиться к советскому периоду российской истории. Многие характеристики той эпохи, в том числе связанные с политикой в области этнических отношений, весьма противоречивы и не поддаются однозначной оценке. Тем не менее трудно не признать, что национальный вопрос стоял тогда менее остро, чем в настоящее время. Сравнивая судьбу федеративного Советского Союза и автономистской России, О. И. Чистяков отмечает: «Бесспорен исторический результат: союзное государство через 70 лет удалось развалить. Конечно, и Российская Федерация подвергается в наше время потрясениям, однако ее конструкция оказалась пока что более прочной» [15, с. 125–126].

Таким образом, многие проблемы в сфере межэтнического взаимодействия, с которыми сталкивается российское общество на современном этапе своего развития, коренятся в особенностях государственно-территориального устройства Российской Федерации. Этнический федерализм, фактически являющийся принципом территориальной организации государства, способствует политизации этничности, не позволяет выбраться из тупика бесконечных претензий этнических субъектов друг к другу и к властям, поддерживает высокий уровень этнической напряженности. Перестройка федеративной системы на административно-территориальных началах («губернизация») выглядит сейчас едва ли выполнимой задачей в силу как противодействия этнических элит, так и недостаточности правового обеспечения подобной реформы. Средства решения национального вопроса следует искать в осторожном переходе на путь

государства с национально-территориальными автономиями. Изменение статуса этнических образований может рассматриваться как первый шаг к уходу от политизированной этничности в России.

Использованная литература:

1. Абдулатипов Р. Г. Федерология. СПб.: Питер, 2004.
2. Аджиева З. Анти-национальный Прохоров. Эксперты считают, что республики являются пока единственной гарантией сохранения национальных культур [Электронный ресурс] // Кавполит. URL: <http://kavpolit.com/anti-nacionalnyj-proxorov/> (дата обращения: 23.05.13).
3. Вань Цань. Национальности Китая. Пекин: Межконтинентальное изд-во Китая, 2004.
4. Всероссийская перепись населения 2010. Том 1: Численность и размещение населения [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm (дата обращения: 23.05.13).
5. Дагестанский эксперт: В этнических названиях регионов кроется нестабильность и чувство неравенства [Электронный ресурс] // Информационное агентство REGNUM. URL: <http://www.regnum.ru/news/kavkaz/dagestan/analitics/1587573.html> (дата обращения: 23.05.13).
6. Конституция КНР (1982 г.) (с изм. 1988, 1993, 1999, 2004 гг.) [Электронный ресурс] // Законодательство Китая. URL: http://chinalawinfo.ru/constitutional_law/constitution/constitution_ch1 (дата обращения 23.05.13).
7. Конституция Карачаево-Черкесской Республики от 5 марта 1996 г. (с изменениями и дополнениями) [Электронный ресурс] // Сайт Конституции Российской Федерации. URL: http://constitution.garant.ru/region/cons_karach/chapter/1/#block_100000 (дата обращения 23.05.13).
8. Лapidус Г. Асимметричный федерализм и государственное строительство в России // Федерализм в России. Казань: Казанский ин-т федерализма, 2001. С. 286–296.
9. Рассолов М. М. Проблемы теории государства и права. М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2007.
10. Сидоренко А. В. Политическая власть в этнических регионах // Федерализм и этническое разнообразие в России: сб. ст. М.: Рос. политическая энциклопедия, 2010. С. 94–112.
11. Сидоренко А. В. Федерализм и достижение этнополитического консенсуса в современном обществе: дис. ... д-ра полит. наук. СПб., 2009.

12. Смирнягин Л. В. Актуальна ли проблема асимметрии в современной России? // Федерализм и этническое разнообразие в России: сб. ст. М.: Рос. политическая энциклопедия, 2010. С. 44–60.

13. Чжэн Кай. Национально-территориальная автономия в Китайской Народной Республике: автореф. ... канд. юрид. наук. М., 2009.

14. Чиркин В. Е. Конституционное право зарубежных стран. М.: Юристъ, 2007.

15. Чистяков О. И. Избранные труды. М.: Норма, 2008.

MODERN RUSSIAN FEDERALISM AND THE PROBLEM OF POLITIZATION OF THE ETHNICITY

VASILCHENKO Valery A., Cand. Sci. (Religious Studies, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture),
Assoc. Prof., Department of Philosophy,
North-Caucasian Federal University, Stavropol, Russia
E-mail: albinosvchernom@rambler.ru.

The article presents the analysis of the main ideas of the concept of national and cultural autonomy as well as its advantages in comparison with the theory of federalism. The fundamental problems of the concept are defined too. Also the certain examples of its provisions implementation in the contemporary Russian federal states practice are investigated.

Keywords: territorial autonomy, national and cultural autonomy, federalism, a federative state, ethnicity, politicization of ethnicity.

И. А. Аполлонов*

ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ЭТНИЧЕСКОГО ПАРАДОКСА СОВРЕМЕННОСТИ**

Целью статьи является рассмотрение экзистенциальных оснований этнического парадокса. Обосновано, что обращение к этническим формам культуры связано с попыткой человека обрести онтологическую почву собственной жизни. Проанализирована противоречивая природа этнокультурной идентичности, которая способствует обретению как духовности, так и лжедуховности.

* АПОЛЛОНОВ Иван Александрович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Кубанского государственного технологического университета, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: obligo@yandex.ru.

** Исследование выполнено в рамках реализации госзадания № 10.7079.2013 «Исследование мотивации и разработка системы стимулов формирования толерантности студенческой молодежи».

Ключевые слова: личностная идентичность; этнокультурная идентичность; этнический парадокс; нормальность; духовность.

Актуальность исследований феномена национальной идентичности связана с происходящими во многих странах процессами национального возрождения. Вместе с тем проблематичность данного феномена наиболее ярко проявляется в контексте происходящих в мире социокультурных процессов, получивших по меткому замечанию Ю. В. Бромлея, название «этнический парадокс». Современный мир характеризуется возрастанием темпов системной интеграции в информационной, экономической, культурной и даже политической сферах. Казалось бы, все это должно привести постиндустриального человека к идеалу космополитизма, следующего универсальному разуму и общечеловеческим ценностям. Однако, вопреки футуристическим прогнозам «Конца истории» (Ф. Фукуяма), «Реквиема по этносу» (В. А. Тишков), «Сужения социального» (Ж. Бодрийар) современность характеризуется усилением роли этнического фактора, повышением значимости этничности в самосознании современного человека.

С одной стороны, актуализация этнического фактора может рассматриваться как закономерный момент мировых интеграционных процессов, в качестве их «детской болезни». Ведь многократное повышение мобильности людских ресурсов и, соответственно, резкое увеличение миграционных потоков ведет к ощутимой деформации сложившегося этнокультурного пространства многих стран и областей. При этом для людей, оторванных от своей привычной среды, естественно объединение по национальному признаку и, соответственно, повышение значимости этого признака. А сплочение национальных диаспор, в свою очередь, является толчком к повышению этнического самосознания и значимости собственной культурной самобытности у коренного населения. При этом очевидно, что логика подобного контекста актуализации этничности построена на конфронтации (по принципу «мы – не они»), и несет в себе мощный конфликтогенный потенциал.

И отсюда рассмотрение этничности как болезни незрелого посттрадиционного общества, симптомы которой будут изживаться по мере обретения им стабильности и устойчивости. Этничность при этом сворачивается до приватной семейной сферы или же, откликаясь на глобальные потребности в экзотике и культурной «различности», коммерциализируется, становясь

органическим элементом общества всеобщего потребления. В данном контексте зачастую происходит сознательное конструирование этническим меньшинством своей культурной презентации, определенного «бренда», который призван утвердить собственное своеобразие и претендовать на соответствующие права в внутри мультикультурного общества. Такая тенденция ведет к появлению квазитрадиционных обществ, культурные формы которых носят искусственный, игровой характер [7]. Порой происходят попытки сконструировать и вовсе псевдоэтнические общности, такие, как паданцы, для исторического обоснования которых идеологи сепаратизма итальянской «Северной лиги» обращаются аж к кельтскому населению долины реки По в позднеантичные времена.

Однако есть и другой аспект «этнического парадокса». Он проявляется, в частности, в тяге к своим корням представителей этнических групп, входящих в «большие» европейские нации (каталонцы в Испании, фризы в Голландии, аквитанцы, эльзасцы, бретонцы во Франции, валлийцы в Англии, русины в Германии и т.д.); теми, кто эти корни частично или полностью утратил. К примеру, увеличивается число людей, говорящих на каталонском или на валлийском языках, которые еще недавно рассматривались как вымирающие. К этому же аспекту можно отнести феномен, который американские социологи называют «национализм третьего поколения», когда активный интерес к своим этническим корням проявляют «американцы от рождения», внуки иммигрантов, которые предпочли своей стране благополучную Америку, дети тех, кто хотел забыть о своем происхождении, чтобы стать «обыкновенным средним американцем» [1, с. 21]. В европейских странах с высоким уровнем иммиграции происходят аналогичные процессы.

Здесь уже нельзя говорить об этничности лишь как о факторе социальной адаптации и факторе устойчивой групповой поддержки человека в социально-экономической или политической конкуренции. Ведь такое сопротивление ассимиляции или же вовсе диссимилятивные тенденции, сознательный отказ от «растворения» в общей массе наоборот, скорее снижают адаптивно-конкурентные возможности в социально-экономическом и политическом пространстве «большой» нации.

Таким образом, феномен этнического парадокса, помимо защитных и адаптационных факторов экономического и политического характера, имеет и экзистенциальные причины, обращенные к бытийным основаниям человека как социаль-

ного существа. Такое обращение является ответом на тенденцию к деконструкции человека в контексте современной массовой культуры общества всеобщего потребления. Подобная деконструкция, которая находит свою концептуализацию и идеологическое оправдание в философии постмодернизма, направлена на разрушение традиционной культуры как системы ограничений, построенных на «тысяче запретов» [2, с. 9], норм, правил и истин, которые и создают «определенность формы, в которой люди на деле готовы практиковать сложность» [3, с. 173]. Деконструкция призвана разорвать смысловую структуру во все ширящийся контекст, в котором отдельные значения становятся неопределенными, что открывает возможность бесконечной перспективы различных смысловых перестроений отдельных элементов структуры в разнообразных языковых играх. При этом денотанты имен все чаще рассматриваются как симулякры – означающие, отсылающие к другим означающим. Тем самым разрывается связь мышления, языка и сущего. В итоге выпавший из социокультурного пространства человек перестает быть человеком, что и констатировали М. Фуко, рассуждавший о смерти субъекта, и Р. Барт, заявлявший о смерти автора. Человек рассматривается как непрерывный поток становления и изменения, момент коммуникации с другими людьми. Многообразие форм его деятельности порождает многообразие жизненных миров и соответствующих норм, что предполагает децентричность самого индивида [4, с. 323]. При этом индивидуальность рассматривается как множасься совокупность различий, и личность человека оборачивается личиной, набором масок, совокупностью социальных ролей, каждая из которых условна, проявляется в определенном контексте и зависит от него. Ослабевание нормативно-ценностных доминант традиционной культуры открывает путь индивидуального произвола, построенного на иррациональной энергии желаний.

Таким образом, деконструкция, призванная освободить человеческую индивидуальность от репрессивных структур общественного бытия, напротив, ведет к растворению этой индивидуальности во всевозможных формах массового сознания и массовой культуры, эксплуатирующих сферу желаний и устремлений человека. Тем самым размываются бытийные основания человека. И обращение к этнической общности с имманентной ей предзаданностью основ социального мироустройства и общих жизненных ценностей [6, с. 13] связано с попыткой обрести онтологическую почву собственной жизни, ее цель-

ности, вбирающей совокупность жизненных ролей и правильности, подлинности собственного существования.

Ощущение этничности как чувство внутренней самоидентичности (я есть я) – в соотнесенности с «мы», в чувстве причастности к этнической группе. И с такой причастностью к народу связан особый ракурс бытийной полноты личности: того «Ты», вернее, «Мы», которое дополняет «половинность» собственного «Я», определяет причастность к Вечности, прошлому и будущему, которые превышают мою индивидуальную темпоральность.

Ощущение собственной причастности к «мы» помещает представления об обыденности течения жизни в горизонт нормальности. Формирование этого горизонта связано с интериоризацией представлений о должном и образцовом в поведении человека и взаимоотношениях между людьми, того, что представляет собой социальный код этнической традиции. Однако личностное освоение подобного кода происходит в результате осмысления этих представлений в повседневной жизненной практике, которое и порождает человека не просто как этнофора – носителя определенных свойств этнической культуры, но как субъекта этнической общности.

Нормальность не тождественна представлениям об обыденности, поскольку предполагает первичную оценку этих представлений: обыденность в отдельных своих аспектах, а порой и в существенных чертах может рассматриваться как ненормальность. Вместе с тем нормальность не может быть редуцирована к собственно нормам и социокодам, поскольку личностная значимость последних, в свою очередь, оценивается в ходе непосредственной жизненной практики. Именно при таком преломлении взаимооценивания представлений об образце (как должно быть) и обыденности (что есть в наличии) формируется личностный горизонт нормальности.

В свою очередь, подобное взаимооценивание предполагает определенную ценностную шкалу, которую нельзя свести (по указанным выше соображениям) к культивируемым в обществе нормативам и образцам, составляющим определенный культурный код, но вместе с тем сложно вывести и из досоциального содержания индивида. Основания ценностных интенций, на наш взгляд, коренятся все в том же чувстве принадлежности к этносу, но уже не на смысловом, а на экзистенциальном уровне, открывающем человеку глубинную сущность собственного существования. В этом чувстве аккумулируется важность при-

частности к чему-то большому, привычному, своему и поэтому интуитивно правильному, то есть обладающему большей силой и большим моральным авторитетом, нежели я и мои мнения.

И здесь принадлежность к этническим формам культуры разворачивается в особый Логос как поле для осмысления того, что представляет для человека «быть собой», его самотождественность, поле, втягивающее его в диалог и экзегезу, раскрывающие смыслы тех форм «культурного генома», к которому он принадлежит. Подобный диалог предполагает выход на тот уровень, который оправдывает наличную фактичность национального «есть», раскрывает горизонт Правды, в котором истинность сущего соединяется с ценностью должного, правотой. В рамках этого горизонта сквозь данность социокультурных кодов, норм и образцов происходит «прораствание» духовного начала человека, устремляющего его к предельным основаниям человеческого в человеке, к тому, ради чего он есть.

Вместе с тем чувство принадлежности к этносу, в котором открываются духовные основания человеческого бытия, может обернуться симулякром псевдодуховности или даже разрушительной лжедуховностью. По меткому замечанию Д. В. Пивоварова, «лучше быть бездуховным, нежели злодуховным, т. е. одержимым злым духом» [5]. Такой оборот связан, прежде всего, с эссенциализацией народа, рассмотрением его в несобирательном смысле как единого надындивидуального организма. А это, в свою очередь, ведет к подмене этнического «есть» как целокупности реальных людей идеологическими формами «должно быть», идентификацией и одержимостью именно такими формами. Поэтому обретение подлинности человеческого существования в этнических формах культуры неотделимо от сопряжения, удержания в едином пространстве утверждения значимости человека, каков он есть, с поиском Истины человеческого бытования.

Использованная литература:

1. Акопян В. З. Георгий Матвеевич Дергульян и его размышления о национальной идентичности // Общероссийская и национальная идентичность: материалы междунар. науч.-практ. конф. 19-20 апреля 2012 г. Пятигорск: Изд-во ПГЛУ, 2012. С. 8–25.

2. Куда идет российская культура? (материалы круглого стола) // Вопросы философии. № 9. 2010. С. 3–60.

3. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992.

4. Огурцов А. П. Постмодернистский образ человека и педагогика // Субъект, познание, деятельность. М.: Канон+ОИ «Реабилитация», 2002.

5. Пивоваров Д. В. Духовность [Электронный ресурс] // Национальная энциклопедическая служба. URL: <http://terme.ru/dictionary/183/word/duhovnost>(дата обращения: 14.11.2013).

6. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. М.: Академический проект, 1999.

7. Шандыбин С. А. Постмодернистская антропология и сфера применимости ее культурной модели // Этнографическое обозрение. № 1. 1998. С. 14–27

THE PROBLEM OF THE PERSONAL IDENTITY IN THE CONTEXT OF ETHNIC PARADOX OF MODERNITY

APOLLONOV Ivan A., Cand. Sci. (Ontology and Epistemology),
Assoc. Prof., Department of Philosophy,
Kuban State Technological University, Krasnodar, Russia
E-mail: obligo@yandex.ru.

The purpose of the article is to consider existential grounds of ethnic paradox. It is substantiated that appeal to ethnic forms of culture is aimed at finding the ontological soil of own life. It is analyzed contradictory nature of ethno-cultural identity which contributes to gain both spirituality and false spirituality.

Keywords: personal identity; ethno-cultural identity; ethnic paradox; normality; spirituality

М. Н. Гребенюк*

К ВОПРОСУ О СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА: ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

В статье рассматриваются особенности формирования социокультурной идентичности российского общества в постсоветский период. Автор определяет идентичность как структурообразующий компонент общества, утверждая, что в период кризиса идентичности, люди в первую очередь спланиваются с теми, у кого те же корни, вера, язык, ценности, социальные институты и дистанцируются от тех, у кого они другие.

Ключевые слова: социокультурная идентичность, политическая идентичность, самосознание.

* ГРЕБЕНЮК Маргарита Николаевна, кандидат культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры Краснодарского государственного университета культуры и искусств, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: grebenuk117@mail.ru.

Исследователи проблем, связанных с формированием идентичности, признают, что в любом современном обществе социокультурные идентичности людей постоянно изменяются. Особую актуальность данные вопросы приобретают в период трансформации российского общества, наблюдаемой в последние десятилетия. «При размытых этнических, культурных и исторических основаниях современной России, можно пока говорить только о становлении ее собственного облика, в котором еще не обозначена четкая линия культурной преемственности» [7].

Самосознание народа, нации является составной частью социокультурной идентичности, оно формируется на основе исторического опыта и общих ценностей на протяжении нескольких столетий, на него также накладывают свой отпечаток современная действительность. Например, мощным фактором являются быстро меняющиеся условия: переход к информационному обществу, процессы глобализации и интеграции, массовая миграция, «краткосрочная» ментальность, экономический кризис, и так далее, продолжать можно довольно долго.

Российское государство всегда было и остается полиэтничным, поликонфессиональным, объединяет огромные территории, различные по этническим, религиозным и культурным составляющим. Исторически государственная идентичность в России формировалась, как надэтническая. Российский народ и россияне – эти понятия, традиционно используемые со времен Петра I для обозначения населения нашей страны. Имперский характер власти сохранялся и в советский период, отмеченный появлением такого феномена, как «советский народ», который по своему содержанию, в контексте коммунистической идеологии, также надэтничен. В дореволюционной России градация гражданской и культурной идентичности представляла собой категории «православные» и «иностранцы». В СССР новая общность «советский народ» складывалась из «советских наций». Необходимо отметить, что понятие о категории «национальность» или «народность» рождалось в острых спорах лингвистов, антропологов, этнографов и представителей других наук. В переломный период революции 1917 г. круг этих вопросов подвергался обсуждению в Комиссии по изучению племенного состава населения России (КИПС) Российской академии наук при Временном правительстве. Эти термины отсутствовали в научной и политической практике страны, а ее население вообще не понимало смысл данных выражений, так как пользовались другими идентификационными категориями [6, с. 179–180].

В 20–30-е гг. XX в. советскими учеными активно исследовались такие категории, как «советские нации», народности, однако они имели идеологический окрас, следовательно утрачивали объективность. В новой социально-классовой социалистической межнациональной общности преобладающей тенденцией исторического развития был путь к будущему коммунистическому слиянию, к безнациональной общественной структуре. Объективность и историческая обусловленность процесса сближения народов определялась тем, что всем им свойственно, наряду с особенностями, единое общечеловеческое, что делает каждую этническую единицу органической частью целого, всего рода человеческого, что все народы в своем поступательном движении проходят в основном одни и те же ступени общественного развития. Таким образом, советскими учеными делался вывод о том, что всестороннее и свободное сближение наций и народностей, возникновение и развитие межнациональных общностей – закономерность общественного прогресса эпохи социализма.

Кроме того, формирование социалистических наций, их всесторонний расцвет неотрывны от укрепления их братского сотрудничества, их интенсивного сближения, от процесса становления и развития интернациональной, межнациональной общности трудящихся [4, с. 9]. В России понятия нация и национальность традиционно подразумевали этническую принадлежность, в странах Европы принадлежность к государству, гражданство. Данное существенное отличие европейской и отечественной идентичностей играет не в пользу целей единения народов нашей страны. В современной российской науке, к сожалению, также имеются активные энтузиасты открывающие «новые этносы» (вместо русских – казаки, поморы и т.п.) На наш взгляд, усиление роли этнического фактора ведет к национальной разобщенности, обострению межнациональных отношений.

К самым болезненным жизненным переживаниям относят кризис индивидуальной идентичности, однако не менее болезненным является кризис коллективной идентичности. Его причинами могут быть: «отрицание символов, распад коллективной памяти, представленной традициями, а также утрата веры в общее будущее, дисгармония между описательным и нормативным образами себя, прерывность в истории, несоответствие между представлением культуры о самой себе и ее образами в других культурах, наконец, чувство неполноценности

относительно более совершенной культуры» [9, с. 121]. Кроме того, кризис идентичности индивидов приводит к кризису зависящих от них социальных институтов. Согласно данной схеме можно рассмотреть некоторые причины кризиса советской социокультурной идентичности в России.

Во-первых, крушение СССР вызвало отрицание советских символов, во всех плоскостях, начиная с государственных, идеологических: флаги, гербы, гимн и т. д.; ценностных; этических; моральных; заканчивая экономическими.

Во-вторых, частично произошел распад коллективной памяти. Бывшие союзные республики не отождествляют свою историю с историей России, в новых суверенных государствах давно переписаны учебники по данному предмету. На постсоветском пространстве выросло целое поколение, и в лучшем случае молодежь (и не только) ближнего зарубежья относится к России как к экономическому партнеру, нейтральному соседу, чей язык уже является чужим, в худшем как возможному противнику, агрессору, бывшему работодателю. Безусловно и в самой России уже утрачена вера в тесное или прежнее общее будущее с бывшими территориями. Прежние традиции общения с «экс-соотечественниками» также изменились.

В-третьих, такие причины, как дисгармония между описательным и нормативным образами себя и прерывность в истории, существуют в Российской социокультурной идентичности не позже чем с эпохи Петра Великого. Ведь, как известно, причина кризиса идентичности состоит не только в несоответствии индивидуального поведения всеобщим нормам. «Более серьезной причиной кризиса является та мысль, что всеобщие нормы, которым я следовал с чистой совестью и даже жертвуя собой, не могут претендовать на обоснованность и законность, – что признание их было личной или коллективной ошибкой» [9, с. 118]. Российская история, анализируемая отечественными и зарубежными авторами, традиционно на 50% состоит из таких личных или коллективных ошибок. Однако «об ошибках можно говорить только в том случае, если существует истина» [9, с. 118].

В-четвертых, чувство неполноценности относительно более совершенной культуры, над которым потрудились не одно поколение отечественных ученых, представителей интеллигенции и власти, насаждаемое народу – также является характерной причиной кризиса социокультурной идентичности. Страны Запада всегда влияли на поиск идентичности российского народа. Это влияние прослеживается задолго до начала споров за

падников и славянофилов. Подражание и даже некоторое преклонение Западу как некому эталону в различных областях и вместе с тем соперничество с ним происходит практически с момента образования Российской империи. На наш взгляд Россия сможет обрести стабильную социокультурную идентичность, если сумеет освободиться от этой модели взаимоотношений.

Таким образом, глубина кризиса зависит от нарушения вышеперечисленных факторов. Советская модель идентичности перестала существовать, новая еще только формируется. В период социокультурной трансформации современного российского общества, кроме прочего, на становление новой идентичности россиян влияет ностальгия по СССР и его прошлому, т. е. советское наследие; возрождение дореволюционных духовных (религиозных) ценностей России; акцентирование на этническом, национальном аспекте культуры; экономические преобразования.

Совершенно очевиден научный факт – идентичность (индивидуальная, коллективная, социальная, политическая, культурная, какая угодно) не является статичной, она всегда подвержена изменениям, это ее нормальное состояние. Идентичность может быть лишь относительно стабильной в нестабильном социальном пространстве. Следовательно, кризисы идентичности неизбежны, более того, для прогресса и развития они необходимы, конечно, желательно иметь способность ими управлять.

Первым результатом кризиса идентичности является непредсказуемость поведения затронутых индивидов или институтов. Ценности, которые раньше направляли их действия, устаревают, реакция на новую ситуацию может быть пассивной или активной. Общий дефицит ценностей порождает скептицизм, утилитаризм, мистицизм и др. В. Хесле утверждает, что кризис идентичности часто вызывает регрессию к более примитивным ценностям. Дезориентация, характерная для любого кризиса идентичности, увеличивает шансы на успех тоталитарных идеологий, которые предлагают простые решения проблем, обещание общности и т.п. Именно поэтому идеи тоталитаризма достаточно популярны в мире и в России. Для того чтобы обрести новую социокультурную идентичность, необходимо иметь новую моральную ориентацию, дистанцироваться от традиционных ценностей. Но дистанцируясь от них, нужно признавать их достоинства, быть им благодарными за то, что в прошлом они определяли многие значимые ориентиры, признать скрытую закономерность своего прошлого, примириться

с ним, даже если отвергаем его исходя из принятых норм сегодня. Без понимания ошибок прошлого - невозможно прогрессивное будущее [9].

Новая российская социокультурная идентичность должна объединить страну, где каждый ощущал бы себя прежде всего гражданином России, а потом уже – русским, адыгом, христианином или мусульманином. Основой такой модели идентичности выступает мультикультурализм, принципиальной стратегией выступает диалог культур и коммуникация. Важным является опыт имперской России, тогда в российской идентичности главным, независимо от национальности и религии, являлось «верноподданничество», то есть лояльность по отношению к существующей власти. Из исторического прошлого отечества, следует обратить внимание на патриотизм, преданность своей стране в формировании общенациональной идеи. Государственность невозможно представить без общей истории, ценностей, без ощущения принадлежности к единой общности страны. «Категоризация населения государств по принципу личностной идентификации на основе культурных маркеров (раса, этническая группа, язык, религия) имеет уже более чем двухвековую историю... Без категоризации населения, т. е. без официальной процедуры сертификации коллективных идентичностей и тем самым без придания легитимности населению в рамках определенного политического образования не состоялось бы и государство, а также не смогла бы действовать и вся система международных отношений» [6, с. 179–180].

Становление новой российской социокультурной идентичности – процесс долгий, происходящий под влиянием многих факторов, он должен осуществляться максимально естественно, но помощь государства, его целенаправленная политика на наш взгляд есть необходимое условие этого процесса. В результате постепенного переосмысления истории России некоторая часть ценностей и идентичностей адаптируется к современным условиям, другая – создается уже сегодня. В этом контексте позиция политического лидера государства по данным вопросам звучит очень убедительно: «Русский народ является государствообразующим – по факту существования России. Великая миссия русских – объединять, скреплять цивилизацию. Языком, культурой, «всемирной отзывчивостью», по определению Федора Достоевского, скреплять русских армян, русских азербайджанцев, русских немцев, русских татар... Скреплять в такой тип государства-цивилизации, где нет «нацменов», а прин-

цип распознавания «свой–чужой» определяется общей культурой и общими ценностями. Такая цивилизационная идентичность основана на сохранении русской культурной доминанты, носителем которой выступают не только этнические русские, но и все носители такой идентичности независимо от национальности. Это тот культурный код, который подвергся в последние годы серьезным испытаниям, который пытались и пытаются взломать. И тем не менее он, безусловно, сохранился. Вместе с тем его надо питать, укреплять и беречь» [3].

В современном мировом обществе большинство моделей идентичности (региональная, конфессиональная, этническая и др.) имеют политический характер. Современная идентичность – политическая по своей сути, это проявляется в стремлениях партий, общественных движений и т.п. использовать в своих программах национальные, религиозные, национально-религиозные, региональные и др. подходы для достижения своих целей [2]. Функционирование политической структуры государства, формирование политической культуры гражданского общества, политическая стабильность в стране – все это невозможно представить без социокультурной идентичности. Человек должен ощущать себя гражданином определенного государства. Избежать политизированность в становлении и развитии социокультурной идентичности граждан России невозможно. Политическая идентичность – это совокупность политических принципов, служащих основанием ответа на вопрос «Кто мы?». Она формируется как совокупность представлений, задающих уникальную сущность государства через соотнесение со значимыми «другими» («Мы – Они»), через маркирование символических границ; как совокупность представлений о прошлом политического сообщества, об исторических событиях, значимых для граждан и осознания ими своей политической общности. «Политическая идентичность во многом выступает объектом конструирования политическими и интеллектуальными элитами, а не формируется органично, сама по себе. В этом смысле, можно говорить о политике идентичности государства через формирование политических представлений и принципов, их транслирование посредством институтов образования, СМИ, а также символического ряда, праздничной культуры и т. п. Однако политика идентичности ограничена культурными и этническими традициями, политическим контекстом, конструктами идентичности, уже созданными в прошлом. Важную роль играет и эффективность самого государства, качество его элит» [5].

Политическую идентичность России после распада СССР характеризуют как «транзитную», находящуюся в состоянии кризиса. Возникает необходимость в качественно новой, альтернативной концепции общества и государства, базовых принципов и ценностей, на основе которых должна строиться новая политика. Становление политической идентичности России – это становление новых принципов, имеющих фундаментальный характер.

Советскую политическую идентичность заменила «либеральная» альтернатива, во многом носившая характер негативной идентичности, строившейся на отрицании советского прошлого, но слабо проработанной в свете адаптации либеральных принципов к российскому контексту. Наконец, качественно иная альтернатива, начала формироваться с конца 1990-х гг., и представляет собой синтез элементов советской, досоветской и постсоветской идентичности, адаптации этих элементов к новым политическим реалиям [5].

Массовое общественное мнение в целом ближе к центристскому типу российской идентичности. Объединяющие общероссийские ценности еще предстоит утверждать, их давно ищут политики, идеологи. Не исключено, что это будут обычные повседневные ценности – достатка, стабильности, безопасности, справедливости [1, с. 364–365].

Нация не может не иметь идентичности. Культурная идентичность страны определяет ее место в мировой политике. В период кризиса идентичности, люди в первую очередь спланиваются с теми, у кого те же корни, вера, язык, ценности, социальные институты и дистанцируются от тех, у кого они другие. Для большинства людей социокультурная идентичность – самая важная вещь [8, с. 12–13].

Использованная литература:

1. Дробижева Л. М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003.

2. Попова О. В. Особенности политической идентичности в России и странах Европы // Полис. Политические исследования. 2009. №1. С. 143–157.

3. Путин В. В. Россия: национальный вопрос [Электронный ресурс] // Независимая газета. URL: http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html (дата обращения: 06.08.13).

4. Советский народ – новая историческая общность людей: становление и развитие: сб. науч. тр. / ред. М. П. Ким. М.: Наука, 1975.

5. Тимофеев И. Н. Российская политическая идентичность сквозь призму интерпретации истории [Электрон. ресурс] // Перспектива. URL: http://www.perspektivy.info/book/rossijskaja_politicheskaja_identichnost_skvoz_prizmu_interpretacii_istorii_2010-10-01.htm (дата обращения: 06.08.13).

6. Тишков В. А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

7. Ханов О. Советский народ [Электронный ресурс] // Проза. ру. URL: <http://www.proza.ru/2011/08/23/383>. (дата обращения: 06.08.13).

8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003.

9. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112–123.

TO THE QUESTION OF SOCIAL AND CULTURAL IDENTITY OF THE RUSSIAN SOCIETY: POST-SOVIET PERIOD

GREBENYUK Margarita N., Cand. Sci. (Theory and History of Culture),
Assoc. Prof., Department of Theory and History of Culture,
Krasnodar State University of Culture and Arts, Krasnodar, Russia
E-mail: grebenuk117@mail.ru.

The peculiarities of the formation of socio-cultural identity of Russian society in the post-Soviet period. The author defines identity as a structure component of society, arguing that during the crisis of identity people first rally with those who have the same roots, faith, language, values, social institutions, and distance themselves from those who they are different.

Keywords: socio-cultural identity, political identity, self-consciousness.

А. М. Шаповалова*

ФОРМИРОВАНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЧНОСТИ И РЕГИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВ**

В статье рассматривается, какие образы идентичности доминируют в массовом сознании, как гражданское сознание изменяется под влиянием разнообразных социокультурных факторов, прослеживается влияние глобализации на становление российской идентичности и формирование гражданского

* ШАПОВАЛОВА Анна Михайловна, кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии, политологии и права Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону, Россия. Электронная почта: a.sharovalova@mail.ru.

** Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 13-06-00834 «Социокультурная динамика воспроизводства этноидентичностей в локальных сообществах: социальная диагностика и институциональное моделирование».

общества. Раскрывается роль местного самоуправления, как наиболее приближенная к населению власть и формирование гражданской позиции.

Ключевые слова: гражданское общество, гражданская идентичность, гражданская культура, гражданская позиция, местное самоуправление, местная власть.

Несмотря на всю дискуссионность вопроса о степени интеграции России в процессы глобализации, проблемы трансформации идентичности российского общества в условиях глобального мира приобретают все большую актуальность и значимость. Именно с ними, а точнее с их решением, связываются сегодня прогнозы дальнейшего развития страны, ее способность отвечать на многочисленные вызовы современного мира, осуществлять полноценную культурную, экономическую, социальную и политическую модернизацию. От того, какие образы идентичности будут доминировать в массовом сознании, что будут представлять собой важнейшие референтные группы самоидентификации, во многом зависят перспективы становления в России структур гражданского общества, эффективность функционирования политических институтов, характер механизмов представительства интересов и политического участия и, в конечном счете – социальный климат общества. И это не случайно, ибо только при условии прочной национальной солидарности, ощущения самостождественности, имея возможность отнести себя к какой-то системе, направляющей его жизнь и придающей ей смысл, человек не рискует остаться в одиночестве перед натиском бури глобализации и потеряться в ней. В противном случае, утрачивая свои идентификационные качества, человек «теряет себя», поскольку идентичность есть основа онтологической безопасности и непрерывности его бытия. Человеку нужна идентичность, как «для всякого плода нужна своя почва, свой климат, свое воспитание» (Ф. М. Достоевский).

Трансформируясь, гражданское сознание изменяет свое содержание под влиянием разнообразных социокультурных факторов, что находит закономерное отражение в развитии идеи гражданственности, гражданской идентичности. Формирование последней становится в современных условиях одной из базовых предпосылок развития российского гражданского общества.

При такой постановке вопроса можно вывести его за рамки традиционно обсуждаемых практик укрепления российской гражданственности и проблем, встающих на пути их реализации. К слову сказать, подобный подход к решению проблемы

построения в России гражданского общества вполне соответствует общемировым стандартам определения такого общества как «социального пространства, благоприятствующего чувству солидарности между людьми и любви к своему сообществу». Близок он и отечественному традиционалистскому пониманию данной категории, согласно которому «гражданское общество — это общество граждан, обладающих не только определенным уровнем правосознания, но и чувством национальной гордости... любовью к своему Отечеству».

Определяя идентичность посредством обращения к практикам и моделям отождествления индивида с более широкой группой, социологи отмечают, что эпоха модернити и порожденные ею социальные трансформации способствуют ослаблению одних и усилению других идентичностей, к числу которых, несомненно, относится и принадлежность к государственному образованию – нации.

Особое звучание проблема идентичности приобретает в контексте глобализации, которая, с одной стороны, создает невиданные доселе возможности для сближения культур, расширения коммуникативного пространства, обогащения образа жизни людей новыми знаниями, технологиями, идеями, а с другой – порождает множество серьезных проблем и деструктивных тенденций. В их числе – кризис идентичности.

Двойственность и неоднозначность практик глобализации, затрагивающих не только внешний каркас социальных отношений, но и внутренний мир человека, усиливают потребность в определении им собственной национально-культурной и цивилизационной принадлежности. Потребность эта, как и отмеченные выше тенденции кризиса идентичности, имеют глобальный характер. Вместе с тем в каждом обществе и каждой отдельно взятой стране их проявления специфичны и вызывают различные социальные последствия [1].

Немалое влияние на становление российской идентичности оказывали и внешняя среда, конфликт и конвергенция культур, взрыв этничности и национальные движения, тенденции суверенизации республик и сепаратизм регионов. Все это предопределяло «...многообразие жизненного мира, в котором происходила, с одной стороны, индивидуализация идентичностей людей, а с другой – росла потребность в пространстве, где тебя понимают и разделяют какие-то интересы...» [2].

Отрадно осознавать, что идея «русской гражданской нации», категория гражданско-государственной (или националь-

но-гражданской) идентичности, пришедшая на смену исторически сложившемуся в России пониманию нации как этнокультурной общности и подразумевающая не только лояльность государству, но и отождествление индивида со своими согражданами, ответственность за судьбу страны, уже не режет слух отечественных политиков. Вместе с тем следует признать, что, несмотря на обилие исследований, в вопросах, касающихся модели и механизмов утверждения национальной идентичности как одной из основ российской государственности, царит путаница, сопровождаемая поверхностными и конфликтными дебатами и несущая серьезные риски для общества и государства.

Однако все более очевидными становятся и тенденции, связанные с процессом постепенной гражданской интеграции полиэтнического российского общества, распространением практик употребления понятия «нация» не в традиционном этнокультурном смысле, а в значении государственной, гражданской общности – «политической нации». Употребления, находящего выражение в таких определениях, как «российская нация», «граждане России», «мы как нация», «мы – народ России» и т. п.

Из этого же следует, что гражданственность проявляется в единстве личных и общественных интересов, в осознанном использовании гражданином своих прав и обязанностей, творческой самореализации и патриотизме. Такая характеристика человека предполагает установление особых отношений между личностью и государством, когда устраняются конфликты и отчуждение, и граждане участвуют в управлении общественными делами, рассматривая их как собственные.

Одним из важнейших интегративных признаков гражданственности, критерием ее сформированности является наличие гражданской позиции. Четко сформулированная гражданская позиция есть необходимое условие, ключевая ступень для восхождения к гражданской культуре. Речь идет об осознанной готовности личности взять на себя ответственность за судьбу страны, обеспокоенности за ее будущее, готовности подчинить, если этого требуют обстоятельства, личные интересы общественным. Иными словами, достоинство гражданина обретается в самостоятельном участии в общественной жизни и в способности сделать свой выбор. Таким образом, есть основания для вывода о том, что сознательность и активность личности выступают важнейшей характеристикой гражданской культуры.

И, конечно, отражение данных реалий обнаруживается в модифицированных подходах к интерпретации феномена граж-

данской культуры. Появляются основания характеризовать ее как явление, в котором органически сливаются политические и правовые, нравственные и эстетические, а также иные ценности, создающие единую базу для осознания человеком гражданских прав и обязанностей индивида и общества, личности и государства. Одной из наиболее распространенных трактовок гражданской культуры становится ее понимание как органического единства многих элементов, составляющих жизнедеятельность гражданского общества. А впоследствии она вполне закономерно обретает статус культуры, определяющей его фундаментальные ценности в целом [1].

Вся история гражданского общества и государства есть непрерывно идущий и чрезвычайно трудный поиск оптимума во взаимодействии систем горизонтальных и вертикальных общественных отношений вместе, но по-разному интегрирующих цивилизованный социум и обеспечивающих его бытие.

На деле же гражданское общество находится в теснейшей взаимосвязи с государством, обеспечивающим всеобщий интерес социума и объективно стоящим над частными потребностями людей и групп. Можно согласиться с мнением независимого исследователя М. А. Молчанова (Канада), отметившего, что «безгосударственное гражданское общество пока никто не обнаружил, а общие интересы граждан столь же реальны, сколь их индивидуальные, групповые интересы» [3].

Во-первых, очевиден вывод о необходимой связи демократического развития с формированием гражданских отношений и человека нового типа. Во-вторых, гражданское общество независимо от государства и не подчинено ему, напротив того, оно включает государство и наделяет его инструментальными функциями (управление, мир, порядок и т.п.). В-третьих, гражданское общество политически активно и организовано. Оно участвует в управлении страной и, кроме способности ассоциироваться в партии, союзы и движения, способно поддерживать с государством, которое оно создает, равноправные договорные (конституционные) отношения, включающие социальный контроль власти.

И последний, очень важный и актуальный для нас вывод: гражданское общество формируется одновременно в приватной сфере, сфере индивида, где он развивается как личность, и в публичной, где формируются и коллективизируются его гражданские качества, в ассоциативной жизни общества – демократических учреждениях и процедурах, партиях, союзах, движениях и т.д.

Курс на укрепление государства, принятый в России – это курс на то, чтобы приспособить наше государство к реалиям XXI в., когда складываются условия для информационного, высокотехнологического общества, эффективно управлять делами которого можно, только существенно модернизировав организацию и деятельность государства. Управление должно быть рациональным, результативным, быстродействующим, перспективным. Но как раз в этих условиях необходимо укреплять взаимосвязи государства и гражданского общества.

Одним из институтов гражданского общества выступает местное самоуправление как наиболее приближенная к населению власть, которая возникает из необходимости решать вопросы местного значения на определенной территории, обеспечивать удовлетворение основных жизненных потребностей населения и поэтому действует в непосредственной связи с населением, приобретая формы как государственного, так и общественного института.

Местное самоуправление нельзя рассматривать только как государственный институт или как институт гражданского общества. Он включает в себе и государственную, и общественную составляющую. В отношениях с государством институт местного самоуправления выражает интересы территориальных сообществ, в отношениях с сообществами он, по существу, является проводником интересов государства. Ослабление одной из составляющих местного самоуправления – общественной или государственной – ведет к дисбалансу интересов государства и общества, который, как правило, завершается кризисом государственности. Таким образом, сильное государство – это не централизованное государство, а государство, в котором достигнут оптимальный режим системных связей – политических, управленческих, экономических и других – между государственными органами, местным самоуправлением и гражданским обществом.

Роль местного самоуправления в определении объема и формы зависимости гражданского общества от государства и в то же время в выработке механизмов обеспечения оптимального их соотношения, а также обратного влияния общества на государственную власть велика, и это признается подавляющим большинством исследователей и практиков на самых разных уровнях органов управления.

Местная власть затрагивает интересы каждого человека, решает большинство его повседневных проблем. И, как писал А. И. Солженицын, «повседневная реальная жизнь людей зави-

сит на четыре пятых или больше не от общегосударственных событий, а от событий местных, поэтому от местного самоуправления, направляющего ход жизни в округе» [5].

Таким образом, местное самоуправление, являясь уровнем публичной власти, по своей природе и сущности одновременно является и способом самоорганизации граждан. Оно является мощным катализатором формирования гражданского общества, поскольку сознательное участие граждан в процессе создания достойных условий жизни на определенной территории способствует формированию у них ответственности за решение местных проблем, тем самым повышает их общую социальную и гражданскую активность.

Наиболее проблемный регион – Юг России. Тот факт, что на протяжении вот уже почти 20 лет тема Северного Кавказа не сходит с актуальной повестки дня, свидетельствует о не совсем адекватной реконструкции ситуации в регионе властями; о методологических «ловушках» и огрехах, корнями уходящих в советское прошлое. Вместо системного анализа процессов и явлений чаще всего мы имеем дело с таким подходом, когда выпячивается исключительно только *роль социально-экономической составляющей* как решающего фактора проблем в регионе. Целый блок системных связей оказываются на периферии анализа, что не позволяет получить ясное представление о процессах в регионе.

Специфические трудности управления регионом связаны с особенностями социальной культуры (нормы, ценности и обычаи) и формирования местной элиты; с противоречиями между федеральными законами и нелегитимным, но привычным для местных сообществ правом. В свою очередь, все это тесно связано с качественно отличной (от общероссийской) социальной структурой местных обществ. И не просто по какому-то одному признаку, а во всем многообразии образующих ее структурных элементов: территориального, демографического, профессионально-образовательного, этнического, конфессионального, экономического. Концентрация проблем вызванных такими различиями очень велика. Одни различия (от общероссийской ситуации) усугубляют проблемы в регионе, и в этом своем качестве играют негативную роль. Другие различия, наоборот, представляют собой позитивный потенциал. Третьи различия трудно соотнести по критерию «польза-вред» – все зависит от контекста и других параметров.

В регионе за последние 20 лет заметно ухудшилось качество высшего и среднего специального образования. В школах нет либо осталось небольшое количество русских учителей. Для

молодежи региона характерна статусная ориентация в сфере образования и труда заметно в большей мере, нежели для молодых людей в России в целом. Снижение качества образования четко коррелирует с масштабами коррупции в вузах, а в последние годы с введением ЕГЭ – и с коррупцией в школах. Системы профтехобразования и ССО фактически полуразрушены [4].

Пожалуй, наибольшей сложностью отличаются **этническая и территориальная** ситуация в регионе. Непростая мозаика этнического состава, в особенности – в РД и КЧР, в меньшей степени – в КБР; явная или скрытая конкуренция за доступ к административно-бюджетным ресурсам и рентным должностям между преуспевающими группами влияния (местными олигархами), претендующими на представление (репрезентацию) тех или иных народов, – если иметь ввиду конкуренцию на уровне местного самоуправления – или всего многоэтнического сообщества, – если говорить о конкуренции на уровне республики.

Кроме того, в последние годы с началом реформы местного самоуправления обострились земельные споры в КЧР и КБР. Конфликты приобрели отчетливый этнический оттенок: кабардино-балкарский, карачаево-черкесский (абазинский). Хотя проблемы еще не до конца разрешены, но в целом конфликтующие общины вместе с властями частично находят выход из ситуации (в КЧР) и продолжают поиск компромисса (в КБР).

Этнотерриториальные и/или этнополитические претензии друг к другу периодически дают о себе знать в Дагестане. В последнее время нередко муссируется вопрос о границах между Ингушетией и Чечней.

Гражданские структуры в регионе сильны на уровне местного самоуправления прежде всего в сельских районах при условии, что они не подавлены окончательно олигархами местного разлива. Но поскольку в сельской местности мало оснований для возникновения олигархии (слишком малы финансовые потоки), то дают о себе знать институты традиционной демократии. Ячейкой гражданского общества в таком контексте является соседская (а не родовая) община – «джамаат» или их союз в РД, КЧР и КБР. Такого рода ячейки – это потенциальная база реального местного самоуправления и демократии в регионе; нейтрализации коррупции и различного рода конфликтов [6].

Взаимодействие с традиционными институтами местного самоуправления может при соответствующих условиях оказаться весьма плодотворным. «Многострадальный» ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в РФ»,

как нигде в России, имеет шансы быть принятым и легитимным в республиках Северного Кавказа и в субъектах Федерации с многочисленным казачьим населением, где также сильны традиции местного самоуправления.

В ходе практических действий по его реализации, на наш взгляд, целесообразно:

1. Повысить правовой статус самоуправления и провести его ребрендинг.

2. Восстановить систему переподготовки и повышения квалификации муниципальных служащих за пределами «своих» регионов, придать данному институту власти общероссийский характер не только формально, но и по самосознанию.

3. Локальные сообщества (горные селения и т.п.) не должны чувствовать себя изолированными, будучи включены в систему общероссийских коммуникаций.

4. Развитие дистанционного образования может вывести на качественный уровень как среднее, так и среднее специальное и высшее образование, ликвидировать разрывы в едином образовательном пространстве России.

5. Для преодоления коррупции в средней школе в связи с введением ЕГЭ целесообразно воссоздать нового типа «Рабфаки» для одаренных детей, что откроет им лифты для получения образования и успешной социальной мобильности, выведя из потенциальной социальной базы экстремистов.

6. Стратегически важно не изолировать Северный Кавказ, а наоборот, развивать территориальную мобильность, но предварительно подготавливая на местах кадры как профессионально, так и для адаптации к социальным и политико-правовым условиям, к предполагаемым местам будущей работы и проживания.

Созданная посредством перечисленных шагов новая социальная ситуация на Северном Кавказе усилит формирование российской идентичности и ослабит внутренние предпосылки экстремизации молодежи.

Использованная литература:

1. Горшков М. К. Гражданское общество и гражданская культура в современной России: опыт социологической диагностики. СПб.: Санкт-Петербургский гуманитарный ун-т профсоюзов, 2013.

2. Дробижева Л. М. Интеграционные процессы в полиэтническом российском обществе [Электронный ресурс] // Институт социологии РАН. URL: http://www.isras.ru/index.php?page_id=882 (дата обращения: 10.12.13).

3. Молчанов М. А. Дискуссионные аспекты проблемы «национальный вопрос» // Полис. Политические исследования. 2000. № 1. С. 7–22.

4. Регионы России. Основные характеристики субъектов Российской Федерации – 201 [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики. URL: http://www.gks.ru/bgd/regl/B12_14s/Main.htm (дата обращения 10.12.13).

5. Солженицын А. И. Как нам обустроить Россию // Комсомольская правда. 1990. 18 сент. спец. прил.

6. Халидов Д. Северный Кавказ: сто делать? [Электронный ресурс] // Информационно-аналитический канал ANSAR. URL: http://www.ansar.ru/library/23#_ftn16 (дата обращения: 10.12.13).

SHAPING CIVIC IDENTITY OF THE PERSONALITY AND REGIONAL SOCIETIES

SHAPOVALOVA Anna M., Cand. Sci. (Sociology of Management),
Assoc. Prof., Department of Sociology, Politology and Law,
Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia
E-mail: a.shapovalova@mail.ru

The article deals with the identity images that dominate in public consciousness, it investigates how civic consciousness is modified by a variety of social and cultural factors and considers the influence of globalization on shaping Russian identity and civil society. The author distinguishes local government as a power closest to the population and the one shaping civic stance.

Keywords: *civil society, civic identity, civic culture, civic stance, local government, local authority.*

ЭТИЧЕСКИЙ ФАКТОР В ФОРМИРОВАНИИ СЕВЕРОКАВКАЗСКОЙ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье рассматривается вопрос синкретичности этической и правовой систем, а также роли этической системы в формировании регионально-культурной идентичности народов Северного Кавказа.

Ключевые слова: этическая и правовая система на Кавказе, северокавказская региональная культура, региональное самосознание, региональный этос.

В традиционных обществах, как известно, многие сферы жизни являются синкретичными, поэтому каждая этическая система на Кавказе носила правовой характер. В подтверждение приведем слова Дж. Белла, который, характеризуя совершенство общественного устройства на Кавказе, отмечает, что в этой стране существуют такие порядки и системы управления, какие не встретишь нигде в мире. Население не обременено налогами, у них нет регулярной армии, ни судей, ни прокуроров, ни заключенных. Полиция и тюрьма тоже отсутствуют. Образ жизни этих людей в общественных местах безупречен, они сами определяют границы своей свободы [1, с. 473].

В контексте исследуемой темы перечислим некоторые общие структурные характеристики, действовавшие в культурном пространстве региона [2, с. 231].

1. Обычное право**. Когда правовая система является одновременно и законом, и традицией и когда нормы общежития и поведения динамичны, но не носят четкого, законодательно прописанного характера. Например, не было жесткой регламентации приданного и калыма, не была регламентирована так называемая «цена крови», плата за пролитую кровь. Всякий раз все решалось в индивидуальном порядке. Впрочем, начали появляться и законодательно закрепленные нормы, в основном начиная с XVII-XVIII вв., например: «Записка о привилегированных сословиях Кабардинского округа» и «О крепостном сословии кабардинцев» [3, 201–218].

2. Дифференциация правовых норм в соответствии со статусом. При этом в плане ответственности часто высшие слои не

* АТАЛИКОВА Марьяна Хамидбиевна, преподаватель кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Россия. Электронная почта: maryana.kh5@yandex.ru.

** В данном контексте слово «обычное» следует понимать как связанное с обычаями, с традициями, а не с ординарностью.

имели льгот, а требования к ним были подчас даже выше. Например у адыгов свод Адыгэ хабзэ включал в себя: нравственную составляющую – «Адыгагъэ», адыгский этикет – «Адыгэ хъэл» и «Адыгэ щэн». Сословная этико-правовая система адыгов делилась на: право зависимого населения – «Хабзэншэ», княжеское право – «Пщы хабзэ», дворянское право – «Уэркъ хабзэ» и право независимых крестьян – «Лъхукъуэл1 хабзэ».

3. Очень жесткая ориентация на подчеркнутый, демонстративно-ритуализованный характер межличностных отношений. Особый, церемониальный тип коммуникации, направленный на формирование идентичности в системе социальной стратификации различных представителей кавказских этнокультур.

4. Институты гостеприимства и куначества как механизмы установления и поддержания коммуникативных, политических, экономических и иных интеграционных связей кавказском культурном ареале.

5. Пренебрежительное отношение к смерти.

6. Жесткое гендерное разделение социальных ролей, при котором сохраняется высокий правовой статус женщины. Последнее обстоятельство – очень важная особенность, поскольку культурам более характерна прямая корреляция между глубиной гендерной дифференциацией социальных ролей и бесправным положением женщин.

7. Строго регламентированные нормы и традиции, закрепляющие эндогамию и интеграцию между северокавказскими культурами (аталычество, кумовство, запрет браков до седьмого колена).

8. Религиозная синкретичность. Причем синкретичность проявлялась не только в совмещении норм и обрядов различных религиозных конфессий и язычества, но и в гармоничном соединении религии с традиционными правовыми нормами, мифологией и этикой.

При этом отметим, что в наиболее полном и завершенном виде классические этикетные и правовые нормы сложились в Средние века. Именно в этот период рыцарский этикет и военно-феодальная структура общества способствовали некоторой трансформации архаических принципов этико-правовой системы в сторону его наиболее изысканного оформления и куртуазности.

Мировоззренческие составляющие этнической идентичности транслировались на региональный, надэтнический уровень благодаря не только схожим нормам этической системы, единому этикету, но также родственным и дружеским связям, устанавливаемым

через институты куначества, аталычества, странствующего барда. Итогом межэтнического диалога было осознание людьми генетической и ментальной принадлежности к кавказской культурной модели поведения, формирование регионального самосознания.

Отметим, что историческая преемственность самосознания северокавказских общностей была основой идентификационной стабильности, способом самоопределения, ориентации в неоднородном этническом ландшафте и неустойчивом, конкурентом геополитическом окружении. Таким образом, коллективная память поколений, поддерживаемая стереотипами мышления и правилами поведения, как в аристократической среде, так и в народной культуре формировала региональное самосознание местных этнических групп.

Рассмотренные нами некоторые характеристики северокавказской культуры свидетельствуют о существовании у народов региона единых ценностных установок и духовных предпочтений, которые для каждой социальной группы имели высокую значимость. Совокупность элементов материальной и духовной культуры в северокавказском ареале можно интерпретировать как региональный этос.

Содержание определения «северокавказская региональная культура» характеризуется нами не как данная единожды и четко очерченная территориально-культурная среда, а как динамическая самоорганизующаяся система этнических северокавказских общностей, объединенных общей исторической судьбой, сложившимися кросс-культурными связями и сформировавшаяся в неразрывном единстве с образующим ее ландшафтом и общей традиционно-этической средой. Северокавказский этнокультурный мир рассматривается нами как комплексная, многофакторная, многоуровневая этнокультурная ойкумена, где на протяжении многих веков формировалась самобытная духовно-материальная культура, которая выработала общемировоззренческие позиции и сходные формы поведения в социуме, единые общественные институты, традиции и обычаи, а также способ фольклорного мышления. Главным итогом кросскультурных взаимодействий различных народов Северного Кавказа стала единая культурная парадигма с закрепленными в ней отличительными признаками идентификации. В контексте протекающих глобализационных процессов, северокавказская региональная культура видится нами как относительно автономный социально-культурный феномен, неразрывно связанный с общекультурным российским ментальным полем.

Региональная культура является мощным фактором, способным придать устойчивость социальной гетерогенности и снизить деиндетификационные процессы посредством обращения к своей этнокультурной идентичности. На протяжении длительного исторического периода социокультурные контакты сформировали единое ментальное поле взаимопонимания и культурной компетентности в пространстве региона. Интенсивный межэтнический диалог, осуществлявшийся в том числе и через традиционные институты, привел к отказу от конфронтации и утверждению логики компромисса и сотрудничества, основанного на принципе взаимного уважения. Мы считаем, что одно не только не исключает другое, но напротив, эти две тенденции взаимосвязаны, исходя из спенсеровской концепции единства интеграции и дифференциации. При условии правильной оценки ситуации и проведении стратегически мудрой политики Северный Кавказ одновременно пойдет по пути как укрепления внутренней идентичности, так и упрочения своей включенности в российскую национальную идентичность.

Использованная литература:

1. Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в 1837, 1838, 1839 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / сост., ред., пер. В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 458–530.

2. Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа. Нальчик: Книжное издательство «Эльбрус», 1994.

3. Правовые нормы адыгов, балкарцев и карачаевцев XV–XIX вв.: сб. документов / сост. Х. М. Думанов, Ф. Х. Думанова. Майкоп: Меоты, 1997.

**THE ETHIC FACTOR IN THE FORMATION
OF THE NORTH CAUCASIAN REGIONAL IDENTITY**

ATALIKOVA Mar'yana K.,
Lecturer, Department of Culturology,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: maryana.kh5@yandex.ru

The article deals with the problems of unity of the ethical and the legal systems and examines the role of ethical system in the formation of regional and cultural identity of the peoples of the Northern Caucasus.

Keywords: the ethical and legal system in the Caucasus, North-Caucasus regional culture, regional identity, regional ethos.

ОСОБЕННОСТИ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ДОНСКОЙ МОЛОДЕЖИ

В статье рассматриваются специфика становления региональной идентичности донской молодежи. Данный процесс, по мнению авторов, определяется не только фактом осознания региональной и гражданской принадлежности, но и в большей степени уровнем значимости ее в жизни человека. Авторы на основе данных последних социологических исследований делают выводы о том, что устойчивой идентичности у донской молодежи не наблюдается, что обусловлено социальными факторами разного уровня.

Ключевые слова: региональная идентичность, молодежь, многоуровневая идентичность, патриотизм.

Процессы регионализации в российском обществе в последнее время приобретают особую острую актуальность. С одной стороны, они являются ответом на глобализационные процессы, которые для социокультурной и этнической самобытности имеют деструктивные последствия, с другой стороны, вследствие территориального деления российское общество является полирегиональным социумом. Данные обстоятельства существенным образом сказываются на особенностях конструирования российской солидаризирующей идентичности, становление которой рассматривается как фактор гражданской консолидации и политического единства страны [4, с. 27]. Региональный социум представляет собой большую социальную группу, которая обладает традициями, общностью исторической судьбы, языка и культурного контекста, своеобразными эмоциональными связями.

В рамках регионального социума происходит, с одной стороны, отделение от других региональных социумов через самопрезентацию своей региональной уникальности, а с другой стороны, за счет осознания этой уникальности осуществляется интеграция на основе имеющихся традиций, воспроизводства образа жизни, актуализации социальных ценностей, мировоз-

* ПОСУХОВА Оксана Юрьевна, кандидат социологических наук, доцент кафедры прикладной и теоретической регионалистики Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону, Россия. Электронная почта: belloks@yandex.ru.

** СЕРИКОВ Антон Владимирович, кандидат социологических наук, заведующий отделением регионоведения Института по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук Южного федерального университета, доцент кафедры социологии, политологии и права Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону, Россия. Электронная почта: aserikov@inbox.ru.

зрения, регулярно подпитываемого совместным историческим прошлым, настоящим и предполагаемым будущим.

Региональная идентичность – это осознанная, локализованная в пространстве и времени принадлежность к местному сообществу вследствие осознания и принятия себя как представителя данного региона через выделение для себя «значимых других». Региональная идентичность также определяется историей регионального пространства и социокультурным развитием региона. На основе этого формируются представления об уникальности и самобытности региона [6].

В структуре региональной идентичности молодежи можно выделить три основных элемента:

Когнитивный компонент региональной идентичности включает в себя знание о принадлежности к определенной региональной общности. Он характеризуется наличием представлений, которые имеют биполярный характер. Эти свойства могут быть полными/неполными, адекватными / неадекватными, противоречивыми/непротиворечивыми, иметь отношение к идентифицирующим признакам, принципам и основам данного объединения (территориальных, культурных, политических и т. д.), к гражданству и характеру взаимоотношений жителей региона между властями и между собой. Образ регионального социума, характер социальных отношений, имеющаяся система ценностей, а также народ (или народы), проживающий (проживающие) на этой территории со своей культурой, языком и традициями являются важнейшей составной частью этих представлений.

Ценностный компонент связан с наличием позитивного или негативного отношения к факту определенной принадлежности. Ценностный компонент региональной идентичности отражает наличие или отсутствие для человека личностного смысла перечисленных выше элементов когнитивного компонента, их значимость и включенность в индивидуальную систему ценностей.

Эмоциональный компонент предполагает принятие или неприятие региональной общности в качестве группы членства и выступающий в качестве результата действия когнитивного и ценностного компонентов. Эмоциональный компонент включает в себя такие элементы как: чувства гордости или стыда, вызванные гражданской общностью и принадлежностью к региону, которые представляют собой важнейший индикатор отношения к региональной принадлежности как к ценности. На

практике ценностный и эмоциональный компоненты идентичности могут преобладать и оказывать существенное влияние на содержание когнитивного компонента.

Ростовская область по многим параметрам повторяет общероссийские тенденции, однако специфика менталитета жителей Дона, особенности социальной и этнодемографической структуры, а также доминирующие социокультурные модели предопределяют противоречивость ценностного выбора молодых жителей области, что оказывает существенное значение на формирование региональной идентичности молодежи области.

Особенность донского края как мультинационального и поликультурного региона состоит в том, что по этническому составу это, если можно так выразиться, один из самых русских регионов Юга России. Доля представителей русского этноса в его этнической структуре составляет порядка 80%. В то же время здесь проживают еще более 130 народов и этнических групп, среди которых особая роль принадлежит донским казакам, освоившим для России территорию современной Ростовской области, и армянам, переселенным на Дон Екатериной II в конце XVIII в. При этом необходимо заметить, что этническая идентичность для жителей ростовского региона, имеющих российское гражданство, является дополняющей, а не конкурирующей и тем более не конфликтующей [5, с. 187–197].

Для русских этническая и гражданская идентичности практически совпадают. В существующих этнодемографических условиях русская идентичность абсолютно большей частью населения обостренно не переживается и не актуализируется, исключая немногочисленный, но широкий спектр националистов и сочувствующих. Актуализация русской этничности, этноаффилиативных тенденций происходит под влиянием недооценки «русского фактора» федеральными властями (отсутствие упоминания русского народа в нормативно-правовых актах и до последних выборов Президента РФ игнорирование самих собственно русских проблем и т. п.) и конфликтов социальных и межэтнических с участием русских.

Ситуация, точнее, ее понимание и объяснение затрудняются проблемой конструирования российской гражданской (политической) нации и соотносительностью понятий: полиэтничная нация (как предлагается) или многонациональный народ (как в Конституции РФ), т. е. нация – это политическое явление (все граждане государства) или этническое – стадия в развитии этноса (этнонация) характерная для индустриального

и современного общества. В любом случае возникает вопрос о статусе русских (государствообразующий народ и т.п.): русский народ в составе российской нации или русская нация в составе многонационального народа России. Нерешенность на политическом уровне этого вопроса, более того, коммуникативные атаки на саму проблему «русского вопроса» создают для русских ситуацию психологического дискомфорта, отчужденности от государства, во всяком случае, у активной части этнофоров. В Ростовской области даже вышло несколько номеров газеты с провокативным названием «Русская диаспора». При всей маргинальности эти настроения в условиях экономической и социально-политической напряженности могут получить быстрое распространение и расширить свою социальную базу [9, с. 88].

На ситуацию с русской этнической и гражданской идентичностью оказывает влияние проблема казачьей идентичности. Донское казачество находится в процессе сложного взаимодействия различного понимания самоидентификации и непоследовательной государственной политики в отношении казачества. Руководство казачьих организаций и часть казачьей интеллектуальной элиты конструируют казачество как народ – часть российской нации (минуя русских). В настоящее время, как показывает перепись населения 2010 г. и новейшие социологические исследования, таким образом себя идентифицирует не более 10% казаков, остальные считают себя русскими или русскими казаками [8, с. 10–28]. В то же время неопределенность и динамичность самоидентификации казачества может при воздействии различных факторов (Всемирный конгресс казаков в сентябре 2012 г., успешная деятельность казачьих кадетских корпусов, целенаправленная пропагандистская деятельность и т.д.) приобрести иной вектор и оказать существенное влияние на региональную (донскую) идентичность и ее ребрендинг.

Традиционные диаспоры, проживающие на Дону, – донские армяне [1], греки, татары, сохраняя свою этническую идентичность, самоощущают себя, идентифицируются с россиянами. В этом смысле в области, несмотря на трагедии в прошлом (переселения, репрессии и т.п.), межнациональные отношения развиваются через разрешение постоянно возникающих проблем и противоречий достаточно успешно и конструктивно. То же самое можно сказать о такой новой диаспоре, как донские корейцы, несмотря на ее относительно закрытый характер и культурную дистанцию от основной массы принимающего населения. Корейцы вполне интегрированы и в российский социум [3].

Более сложно проходят процессы интеграции и адаптации у новейших этнических диаспор, точнее землячеств, возникших в постсоветский период: турки-месхетинцы, народы Северного Кавказа. Трудности носят объективный характер, соответствующий проблемам первого поколения переселенцев в иноэтническом окружении ростовского социума. Граждане России, выходцы с Северного Кавказа, естественно, имеют гражданскую идентичность, но для социокультурной российской идентичности требуется улучшение качества усвоения русского языка, знание ценностей, норм и стиля поведения на Дону, выбора стратегии адаптации: интеграционной, сегрегации и т. д. [10]

Исследования Южнороссийского филиала Института социологии РАН фиксируют высокий уровень потенциальной ксенофобности общественных настроений современной молодежи [7, с. 12]. Только 24% респондентов считают, что проживание в Ростовской области людей разных национальностей является скорее преимуществом для развития региона. Противоположной точки зрения придерживается 25,2% респондентов. 43,2% опрошенных среди молодежи считают, что полиэтничность – это и преимущество, и проблема. Среди мужчин 32,6% полагают, что полиэтничность – это проблема, среди жительниц Ростовской области подобного мнения придерживаются существенно меньше (20%), при этом число женщин (4,4%), которые рассматривают проживание в области представителей нескольких национальностей, как «серьезную проблему», меньше соответствующим образом негативно настроенных мужчин (11,2%) в 2,5 раза. Эти данные позволяют говорить об отсутствии в сознании донской молодежи четких идеологических установок, а соответственно о благодатной почве для высокой степени манипулирования.

Мнение экспертов о значении проживания в Ростовской области людей разных национальностей является столь же неопределенным: «Данная ситуация может быть как преимуществом, так и проблемой региона. Это зависит исключительно от умения власти управлять этой многообразной ситуацией и формировать культуру межнациональных отношений».

Результаты данного исследования также показали, что основными причинами межнациональных конфликтов в глазах молодежи являются бытовые проблемы и отношения на межличностном уровне. Опрошенная молодежь обеспокоена не представителями других нетитульных для региона национальностей, а имеющимися поведенческими различиями между

представителями разных национальностей, как правило, между русскими (русскоязычными) и приезжими из северокавказских регионов. Как отметил один из респондентов: «Если бы они вели себя мирно и не нагнали, то это не было бы проблемой».

Таким образом, межнациональные проблемы в сознании молодых ростовчан являются скорее следствием повседневных конфликтов в общественном пространстве на бытовой почве, чем результатом имманентной социокультурной несовместимости этносов: «Есть проблемы недовольства поведением приезжих, ведут очень вызывающе. Я не против их приезда, но им нужно объяснить, что нужно жить по нашим правилам в обществе».

Проведенный анализ также позволил прийти к выводу о том, что полинациональность областного мегаполиса способствует выработке у молодых жителей городов толерантных социальных установок и в целом космополитичных взглядов, в то время как традиционалистская среда способствует росту ксенофобии, даже если проживающие в сельской местности относительно редко сталкиваются с представителями других национальностей. Данные регионального опроса в целом соответствуют социологическим данным общероссийских исследований, проведенных ИС РАН [3]: наибольшее беспокойство полинациональность вызывает именно как потенциальный конфликтогенный фактор. Число респондентов, согласных с утверждением, что «Россия должна быть русским государством», возрастает по мере удаления от мегаполиса (8,7%), к небольшим областным городам (16,2%) и сельским населенным пунктам (23,6%). 37,1% опрошенных респондентов считают, что «Россия – многонациональная страна, но русские, составляя большинство, должны иметь особый статус, ибо на них лежит основная ответственность за судьбу страны в целом». С мнением об особом политико-юридическом статусе русского народа согласно 39,8% жителей небольших городов и 36,8% жителей сельских населенных пунктов.

50,5% молодежи, опрошенной в Ростове-на-Дону, считает, что «Россия – общий дом многих народов, оказывающих друг на друга свое влияние. Все народы России должны обладать равными правами, и никто не должен иметь никаких преимуществ». В небольших городах такого демократического мнения придерживается 35,6% опрошенных молодых людей, в сельской местности – 33,9%.

В городской среде доминируют идентичности национального уровня, в сельской местности – регионального. 44,5%

опрошенных в Ростове-на-Дону чувствуют себя «скорее россиянами», этого же самоощущения придерживается 28,1% опрошенных на селе, и 41,2% в небольших городах. Региональная идентичность доминирует у каждого пятого опрошенного (21%) в Ростовской области в целом, и у каждого третьего (29,5%) жителя сельской местности.

В равной степени себя и россиянином, и жителем Ростовской области ощущают треть опрошенных (31,7%) в целом по региону и 35,3% жителей сельских населенных пунктов. Чуть меньше 5% фактически не устраивает ни российская, ни региональная идентичности. Примерно столько же респондентов затруднились с ответом.

Примерно каждый десятый опрошенный фактически не определился с идентификационными предпочтениями и не ощущает себя ни жителем Ростовской области, ни жителем России. Это сообщество «идентификационных маргиналов», которые, тем не менее, могут обладать сильной этнической идентичностью [2]. Их региональная и национальная идентичности, вероятно, являются неопределенными, либо проблемы формирования этих идентичностей для них безразличны.

Формирование идентичности напрямую зависит от степени консолидации российского в целом и регионального в частности общества. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Какая, на Ваш взгляд, национальная идея могла бы объединить российское общество?» показало, что относительное большинство (45,9%) молодых респондентов считают, что общество могла бы объединить «идея единения народов России в целях возрождения великой державы». 39,5% считают, что общество объединит идея развития страны как правового государства. Приоритет индивидуальной свободы, а также интересов личности над интересами государства в качестве национальной идеи поддерживают только 16,9% респондентов из числа молодежи. Примерно столько же согласных (17,8%) с идеей национальной уникальности и особой исторической миссии русского народа.

Хотя каждый третий (28,7%) считает, что российское общество может объединить идея решения глобальных проблем, стоящих перед человечеством, очевидно, что провозглашенные в конце 1980-х – начале 1990-х гг. общественные ожидания появления «нового поколения», более либерального и демократического в ценностных предпочтениях, практически не оправдались.

Процессы идентификации в ростовском регионе имеют свою особенность: близость с гражданами России ощущают

всего лишь 26,4% опрошенных респондентов. Еще неустойчивее идентификационные связи между жителями Ростовской области и наднациональной идентификацией молодых людей: 35,1% респондентов не ощущают связи с европейцами, 40,7% ощущают идентификационную связь с европейцами лишь в небольшой степени. Идентификации респондентов с социальными общностями, построенными на этнических (42,6%), конфессиональных (42,7%), профессиональных (24,4%), экономических (28,4%) и ценностных («люди тех же взглядов на жизнь» – 37,6%) основаниях также неустойчивы. По крайней мере, число респондентов, отмечающих такие виды самоидентификации, как отождествление себя с «людьми, строго соблюдающими законы», существенно меньше (41,1%), чем количество молодых людей, отмечающих в самоощущении «близость с гражданами России» (68,4%).

Доминирование национальной идентификации особенно очевидно, если проанализировать ответы респондентов на вопрос «Расставьте по важности (1-е – самое важное) следующие статусы для вас?». На первом месте стоит статус «россиянина», дальше идут семейная статусная идентификация, гендерная, национальная, городская и профессиональная. Последние места в идентификационной иерархии занимают конфессиональные и региональные идентичности.

Становление региональной идентичности фиксируется не только фактом осознания региональной и гражданской принадлежности, но и в большей степени уровнем значимости ее в жизни человека. Базовым идентифицирующим механизмом является патриотизм как чувство приверженности региональному социуму, признание ее значимой ценностью. Распределение ответов на вопрос «Считаете ли Вы себя патриотом?» выглядят следующим образом: отрицательно на этот вопрос отвечают 15,9%, каждый пятый (20,1%) не смог ответить на заданный в анкете вопрос. «Патриотами» себя чаще ощущают жители небольших сельских населенных пунктов (69,8%), чем региональных городов (62%), и Ростова-на-Дону (58,8%). Хотя в целом по области патриотами себя считают 63,9% опрошенных, патриотизм, очевидно, понимается разными социальными группами молодых людей совершенно по-разному.

Так, 25,5% опрошенных полагает: чтобы считаться патриотом, достаточно просто «любить свою страну». 38% убеждены, что необходимо «стремиться улучшать жизнь в стране, для того, чтобы обеспечить ей достойное будущее». 14,1% респон-

дентов считает, что быть патриотом – значит «гордиться своей страной». Каждый десятый респондент затруднился с ответом.

Согласно исследованию, патриотизм общественного сознания – это скорее патриотизм эмоций, чувств, ощущений и стремлений, но не патриотизм конкретных действий: только 6,9% опрошенных считают, что патриотизм – это защита страны от нападков и обвинений, и меньше 4% полагают, что патриот должен говорить о стране даже горькую правду.

Перечисленные исследования, проведенные Южным федеральным университетом и Южно-Российским филиалом Института социологии РАН, говорят о том, что у донской молодежи этническая идентичность вполне вписывается в процесс формирования российской и региональной идентичности, не является конфликтогенным фактором. Одним, хотя и не бесспорным индикатором состояния межнациональных отношений, толерантности, является влияние национальной принадлежности другого человека на отношение к нему, в том числе при знакомстве, при выборе круга друзей, при выборе места жительства и при решении вступить в брак.

Можно сказать о том, что устойчивой идентичности у донской молодежи не наблюдается, что обусловлено социальными факторами разного уровня. В настоящее время целесообразно говорить о текучей идентичности донской молодежи, которая носит амбивалентный характер. На наш взгляд, для выстраивания конструктивной региональной идентичности необходимо регулярное проведение следующих мероприятий.

Во-первых, увеличить число акций, направленных на воспитание чувства патриотизма и повышения его уровня у молодежи. Для этого могут подойти флэшмобы на заданную тематику, которые в последнее время приобретают популярность в молодежной среде.

Во-вторых, в рамках образовательного процесса необходимо создание как единого учебника истории, о чем в последнее время говорит Президент РФ, так и увеличение специализированных курсов об истории региона, в рамках которых обязательным стало бы рассмотрение культур всех этнических диаспор, проживающих в Ростовской области.

В-третьих, учитывая тот факт, что в настоящее время сетевые сообщества являются популярными, заменяя непосредственное коммуникативное взаимодействие в ситуации *facetoface*, необходимо использовать потенциал интернет-пространства сетевых интеракций для информационных мероприятий, посвященных жизни донского социума.

Использованная литература:

1. Армяне Юга России: опыт социологического исследования» / под ред. Ю. Г. Волкова. М.: Социально-гуманитарные знания, 2011.
2. Барбашин М. Ю. Институты и этногенез: институциональное воспроизводство этнической идентичности в локальных сообществах. Ростов н/Д.: ИПО ПИ ЮФУ, 2012.
3. Гармонизация межнациональных отношений в Южном федеральном округе. Российские корейцы в диалоге народов и культур Дона: материалы межрегион. науч.-практ. конфер. / сост. М. Ким, М. Мун. Ростов н/Д.: Антей, 2011.
4. Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра отв. ред. Л. М. Дробижева. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013.
5. Двадцать лет реформ глазами россиян (опыт многолетних социологических замеров): аналитический доклад / под ред. М. К. Горшкова, Р. Крумма, В. В. Петухова. М.: Весь мир, 2011.
6. Еремина Е. В. Региональная идентичность в контексте социологического анализа // Регионология. 2011. № 3 [Электронный ресурс] // Регионология. URL: <http://regionsar.ru/node/781> (дата обращения: 20.11.13).
7. Идентичность, духовность и культурное пространство молодежи Ростовской области. Ростов н/Д, 2013.
8. Казачество как этносоциальный феномен современной России / отв. ред. Ю. Г. Волков. Ростов н/Д.: Антей, 2011.
9. Основы формирования региональной идентичности молодежного донского сообщества / отв. ред. Ю. Г. Волков. М.: Социально-гуманитарные знания, 2011.
10. Северный Кавказ в фокусе российской идентичности: сб. науч. ст. / под общ. ред. А. Ю. Шадже. Майкоп: Качество, 2011.

**THE FEATURES OF REGIONAL IDENTITY
OF THE YOUTH OF THE ROSTOV-ON-DON REGION**

POSUKHOVA Oxana Y., Cand. Sci.

(Social Structure, Social Institutes and Processes),
Assoc. Prof., Department of Applied and Theoretical Regional Studies,
Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia

E-mail: belloks@yandex.ru

SERIKOV Anton V., Cand. Sci.

(Social Structure, Social Institutes and Processes),
Head, Department for Regional Studies,
Assoc. Prof., Department of Sociology, Political Science and Law,
Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia

E-mail: aserikov@inbox.ru

The article discusses the specifics of the formation of regional identity of the youth in Rostov-on-Don Region. The authors note that the formation of regional identity is determined not only by the fact of regional appurtenance and citizenship, but also to a greater extent by its level of significance in human life. The authors on the basis of the recent sociological studies have concluded that a stable identity among youth of the Rostov-on-Don Region is not observed, which is caused by the social factors at different levels.

Keywords: regional identity, youth, multi-level identity, patriotism.

А. А. Гуцалов*

ЦЫГАНСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ ЮГА РОССИИ: ЧИСЛЕННОСТЬ, ЭТНИЧЕСКИЕ ГРУППЫ, ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

В статье приводятся статистические данные Роскомстата, ЮНЕСКО и неофициальные данные по количеству представителей цыганского населения на Юге России. Обозначаются главные проблемы цыган. Выделяются основные группы и подгруппы цыганского населения на Юге России с характерными для каждой из них традиционными занятиями. В центр внимания ставится проблема социализации цыганского населения.

Ключевые слова: цыганское население, проблема социализации, рома, гадже, оппозиция свой-чужой, этнические группы и подгруппы, влахи, кэлдерари, русска рома, крымцы, кишиневцы, ловари.

На юге России систематические исследования цыганского населения не проводились, хотя в других регионах нашей страны подробное изучение данного этноса предпринималось, в том числе и в последние десятилетия (см., например, отчеты о проведенных исследованиях в Пермском крае: [4] [5]). В течение календарного месяца нами были проведены полевые наблюдения, связанные с изучением различных цыганских этнических групп, проживающих в Ростовской области. Работа выполнялась с учетом рекомендаций по проведению полевых исследований цыганского населения О. Э. Бартош [1]. На основе данных, собранных во время встреч и изучения соответствующей литературы, мы пришли к некоторым предварительным выводам, отраженным в настоящей публикации.

Первая проблема, с которой с самого начала приходится сталкиваться при изучении цыганского вопроса, — определе-

* ГУЦАЛОВ Александр Анатольевич, кандидат философских наук, старший научный отдела экспертно-консультативной деятельности и проблем культурного и наследия Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, г. Краснодар, Россия. Электронная почта: gutsalov_alex@mail.ru.

ние количества проживающих в нашей стране и, в частности, на Юге России, цыган. Существуют официальные данные Роскомстата, которые публикуются по факту проведения очередной переписи населения (последняя такая перепись состоялась в 2010 г., предыдущая – в 2002 г.). ЮНЕСКО же публикует свои, независимые данные. Кроме того, необходимо учитывать также количественные оценки руководителей региональных цыганских общин и различных исследователей.

По данным Роскомстата, количество цыган в России составляет менее одного процента по отношению к общему количеству населения страны. В зависимости от региона проживания процентное соотношение варьируется от 0,003% (в Чеченской Республике) и 0,02% (в Дагестане) до 1,1% (в Ставропольском крае). В отличие от Чеченской Республики, где всего 3 человека заявили о своем цыганском происхождении, и Дагестана с 54 проживающими там ромами, в Ставропольском крае переписью населения зафиксировано 30 879 цыган-ромов.

По данным Роскомстата, количество граждан России, которые определили себя как представители цыганского этноса – 205 007 человек, что составляет 0,14% от общей численности населения нашей страны (142 856 536 человек) [2]. В федеральных округах самая малая относительная численность цыган (всего 1931 человек, или 0,031%) зафиксирована в Дальневосточном округе, самая значительная – в Северо-Кавказском (36 465 человек, или 0,3867%), Южном (46 067 человек, или 0,332%) и Центральном (49 535 человек, или 0,13%) округах [2].

Оценивая численность цыган в регионах Южного федерального округа, следует указать на их неодинаковое количество в каждом из входящих в него субъектов федерации. К примеру, самое небольшое их число представлено в Калмыкии (694 человека, что это составляет 0,24% от общего количества населения), самая большая цыганская диаспора проживает в Ростовской области – 16 657 лиц цыганского происхождения – 0,39% от общего количества населения области.

Данные, предоставляемые руководителями цыганских общин, сильно отличаются от официальных. К примеру, по оценкам известного в Ростове-на-Дону цыгановеда-историка В. И. Иващенко, в 2005 г. количество цыган в Ростовской области составило около 15 тыс. человек, а в Ростове-на-Дону – около 2 тыс., что явно соответствует официальным данным того времени. По сведениям за 2012 г., предоставленным руководителем цыганской областной общины Павлом Лиманским, в Ро-

стовской области проживает около 70 тыс. представителей изучаемого этноса. Другими информаторами в личных беседах назывались и иные цифры – вплоть до 300 тыс. человек, впрочем, эти данные некоторые из авторитетных ромов опровергают.

По данным ЮНЕСКО, количество цыган в Европе составляет около 45 млн, а в России – более 1 млн человек.

Как видим, заявленное в переписи населения 2010 г. количество цыган, сведения ЮНЕСКО и неофициальные данные разнятся порой в 4-5 раз. Такое существенное расхождение в оценках характерно не только для России и постсоветского пространства. К примеру, в Чехии, по разным оценкам, проживает от 12 тыс. до 360 тыс. цыган при общей численности населения страны в 10,4 млн [3]. Порой подсчитать точное число цыган представляется попросту невозможным. С одной стороны, не доверять данным Роскомстата нет оснований, но с другой – среди цыганского населения очень много лиц без регистрации, документов, многие по разным причинам не участвовали в переписи населения. Поэтому относительно данных Роскомстата можно лишь определенно заключить, что количество проживающих в России цыган не меньше того, что приводится в статистических сводках ведомства. Численность цыган по регионам очень невелика и редко достигает даже 0,5% от всего населения. В то же время различные темы, связанные цыганским этносом и его представителями, очень часто обсуждаются в средствах массовой информации. Почему же при столь малом количественном составе этнической группы вопросы, относящиеся к ней, имеют столь высокий уровень общественной актуальности?

Основные социальные проблемы цыганского населения: очень высокая криминализация, безработица, низкий уровень образования вплоть до безграмотности, частое отсутствие санитарии, асоциальный образ жизни и, пожалуй, самое главное – это устойчивый негативный образ, сформированный у местного нецыганского населения, порождающий резкое неприятие и тотальное недоверие. К примеру, в Краснодарском крае цыгане занимают устойчивое третье место по количеству фиксируемых правонарушений после многочисленных этнических групп русских и армян. В Ростовской области тюрьмы заполнены от 15% до 50% представителями цыганского этноса. К примеру, в Новочеркасске в колонии общего поселения Хотунок более 1 тыс. осужденных, из них около 250 – цыгане*. Из 70 тыс. цыган,

* Данные в феврале 2013 г. предоставлены руководителем цыганской общины Ростовской области Павлом Лиманским.

проживающих в Ростовской области более 10 тыс. пребывает в местах лишения свободы, по словам руководителя цыганской общины области Павла Лиманского. Для сравнения можно привести данные по Алтайскому краю, в котором, по словам заместителя начальника региональной ФСКН РФ Константина Антонина, 100% цыган задействовано в криминальном бизнесе по торговле наркотиками, а тюрьмы заполнены до 60% представителями данной этнической группы*. Это означает, что в соответствии с законодательством и при условии проведения соответствующих оперативных мероприятий все цыганское население региона можно привлечь к уголовной ответственности со всеми вытекающими последствиями. Конечно, будет несправедливым данные по Алтайскому краю и Ростовской области экстраполировать на все регионы России и причислять к асоциальным элементам всех цыган без исключения. Довольно значительное и устойчивое количество представителей цыганского этноса весьма успешно социализировано и занимает активную и позитивную гражданскую позицию.

Тем не менее, в настоящее время проблема социализации цыганского населения очень остро стоит в России. Что же случилось с целым народом, к которому в нашей стране, как правило, испытывалось особое доброе и дружелюбное отношение? Ведь редкий праздник обходился без приглашения цыганских артистов. Цыган любили и любят за их столь ярко и красиво выражаемую широту души, свободу духа и удаль, за безусловно прекрасное и талантливое творчество. Душа любого русского человека при упоминании о цыганах начинала сораскрываться в особой возвышенности, словно находя некую гармонию с этой внешне другой, внешне далекой, но все же внутренне воспринимаемой как близкая и родная культурой.

Что же произошло, если сейчас при актуализации практически любой темы, связанной с цыганами, перед нами неизменно встает образ попрошаек, гадалок, пристающих на улице, мошенников, владеющими гипнозом, обманывающих доверчивых людей на рынках и вокзалах? Однако стоит заметить, что распространенное устойчивое общественное мнение обо всем цыганском населении совершенно несправедливо.

Сам цыганский этнос весьма неоднороден и состоит из множества различных групп. Механизм его функционирования может быть описан следующей схемой: сам этнос дифференци-

* Данные представлены в документальном фильме «Табор уходит в зону» цикла «Специальный корреспондент» (телеканал «Россия», 2011 г.).

руется на субэтнические и этнографические группы, каждая из которых, в свою очередь, имеет более мелкую сеть подразделений территориального и родового характера.

Мы старались выяснить роды занятий, характерные для каждой подобной подгруппы. В результате было определено, что перечисленными выше видами негативно оцениваемой всеми деятельности (попрошайничество, мошенничество, воровство с использованием методов гипнотического и психического воздействия, тунеядство) массово занимаются всего три группы – весьма немногочисленные представители плащунгов, среднеазиатских люлей и наиболее опасных среди них, по словам самих цыган, влахов. Среди представителей многочисленных подгрупп сэрвов, ловарей, русска рома, келдерарей, крымков и др., лиц, занимающихся такими видами деятельности, не обнаружено. Более того, представители данных групп открыто и нелицеприятно осуждают асоциальные способы заработка как нечто недостойное и даже позорящее цыганский народ. Поэтому при общей оценке проблем цыганского населения необходимо учитывать внутриэтническую дифференциацию и подобного рода оценки, в то же время нужно признать, что последние отнюдь не решают имеющуюся проблему очень высокой криминализации цыганского населения.

Можно выделить группы цыган, которые распространены в Южном федеральном округе. Это сэрвы, ловари, крымки, котляры (или кэлдерари), влахи, русска рома, плащунки, кишинёвцы, молдаване, румыны, рычари, сибиряки, люли, казахстанские цыгане. Среди русска рома, сэрвов и ловарей много талантливых и известных танцоров, певцов, предпринимателей, которые при этом являются весьма уважаемыми, добросовестными и ответственными гражданами, что говорит об открытой возможности успешной социализации цыганского населения. В области традиционных ремесел (лудильщики, кузнецы) много крымков, кэлдерарей – это самые социализированные и самые многочисленные группы цыган. Попрошайничеством, гаданием и откровенным мошенничеством на улицах занимаются, как уже было сказано выше, многие (однако не все) представители плащунгов, люлей и влахов. В количественном же отношении они немногочисленны.

Как указано выше, каждая группа подразделяется на подгруппы по территориальному и родовому признакам. К примеру, среди ловарей отмечаются кубанская, ростовская, ставропольская и другие территориальные группы. Родовое подраз-

деление определяется в каком-то отношении примечательным и выдающимся основателем рода. К примеру, у владхов есть так называемые бикалцендеры, что буквально означает «без штанов», или лягушенки (возможно, внешне основатель рода имел кличку лягушёнoк, имея некое внешнее сходство с этим видом живых существ). Группами сэрвов являются шкарапатьки и ермаша. Ясно, что основателями этих родов являлись некие Шкарапатько и Ермаш, по всей видимости, широко известные в цыганской среде. У каждой группы есть и самоназвание. К примеру, ловари часто называют себя цинцары. Имеются названия и для потомков родителей из разных групп цыганского этноса. К примеру, гамсэлами называют людей, родившихся в смешанных браках между владхами и сэрвами.

Каждой подгруппе свойственны передаваемые из поколения в поколение определенные профессиональные занятия. Иногда линия преемственности прерывается по разным причинам, в том числе и по причине не востребованности некоторых ремесел.

В цыганском народе заложен огромный социально значимый творческий потенциал, однако в последнее время он часто используется, к сожалению, не по назначению. В последние двадцать лет цыгане все более и более вовлекаются в криминальные сферы независимо от своей субэтнической принадлежности. Однако большое количество цыган вполне социализировано: сформировалась цыганская интеллигенция, успешной творческой деятельностью занимаются артистические группы и династии, имеются и национальные кадры ученых-исследователей. В качестве примеров можно привести получившие широкую известность коллективы из Ростова-на-Дону: трио «Ловари» и вокально-танцевальное шоу под руководством легендарного Тахира Боброва, в свое время исполнившего одну из главных ролей в фильме «Табор уходит в небо» (реж. Э. Лотяну) и являющегося автором-исполнителем песен в этом фильме. Много цыганских ансамблей работает в Краснодарском и Ставропольском краях. Кроме того, еще недавно пост прокурора Ростовской области занимал представитель цыганского этноса.

Авторы, пишущие о цыганах, часто подчеркивают культурологическую оппозицию свой-чужой, которая так или иначе проявлена в каждом этносе, но радикализована в цыганском сообществе в виде оппозиции рома и гадже (чужой, не-цыган). В связи с данной особенностью любое цыганологическое исследование довольно трудно проводить лицу, не принадлежащему

к этому народу. Однако такая оппозиция, скорее всего, исторически сформировавшаяся еще во времена пребывания цыган в Индии, крепко утвердившаяся в их сознании после миграции оттуда, сейчас оборачивается против них. Сами цыгане становятся «гадже», или «чужими», для всех этнических групп, проживающих в России (впрочем, не только России). Отношение к «другим» не просто как к «иным», а именно как к «чужим» обладает и обратной силой, возвращая это отчуждение самим цыганам от нецыган. Данная ситуация, постоянно повторяясь, приобретает все характеристики серьезной социальной проблемы, потому что цыгане при подобном ответном общественном и межэтническом отношении к себе становятся людьми, к которым нет особого доверия, к которым относятся заведомо предвзято, которые становятся принципиально чужими со всеми вытекающими из этого негативными последствиями.

Обозначив основные проблемы современных цыган, следует поставить вопрос: только ли в России цыгане сталкиваются с ними? Если только в России, то данные проблемы суть проблемы сугубо российские, прямо или косвенно вытекающие из характера отношения российской власти и российского общества к данному этносу. Если же положение российских цыган в системе межэтнических отношений не является исключительным для мировой практики, то следует задаться другим вопросом: какие причины порождают схожие проблемы у одного этноса в различных культурных средах?

Изучение европейского и американского опыта дает весьма неоднозначные результаты. С одной стороны, Совет Европы и ЮНЕСКО официально объявили декаду 2005-2015 гг. «цыганской декадой». С другой стороны, это вовсе не мешает руководству Франции полностью депортировать всех цыган из страны, причем в те же самые годы. В Чехии и Болгарии сейчас сложилась довольно напряженная ситуация, связанная с резко обострившимся негативным отношением к цыганам представителей иных этнических групп. В Австралии одна из руководителей цыганской общины Айвон Сли открыто квалифицирует положение своего народа в Европе как «состояние апартеида в новых демократиях» [6]. К примеру, в Чехии сейчас можно часто увидеть таблички при входе в ресторан: «Собакам и цыганам вход воспрещен!». Цыгане, по ее словам, преследуются также в Германии, Австрии, Франции, Англии, Италии – данные об этом поступают из многих источников.

Обозначенные выше факты заставляют предположить, что положение цыган почти катастрофическое не только в России

или постсоветском пространстве, но и во многих других европейских странах. В Болгарии, к примеру, власти используют цыган как объект для перевода внимания местного населения от истинных причин социальной неустроенности и экономического коллапса. С этой провокационной целью создаются специальные биржи труда, где зарегистрироваться и получить работу могут только лица цыганского происхождения. В то же время местное болгарское население подвержено массовой безработице. Разумеется, в результате этих провокаций порой открыто говорится о «геноциде коренного населения» (болгар), а виновными оказываются почти не причастные к возникновению данной ситуации цыгане, выступающие разменной политической монетой. Как результат – внимание местного населения с реальных проблем обращается на цыган как якобы виновников его сложного социального и материального положения. Приходят также сообщения о притеснениях цыган и на Украине. Представляется, что в данном случае имеет существенное значение не столько соответствие этих сообщений реальному положению дел, сколько то, что они воспринимаются и на Украине, и в России как вполне возможные из-за имеющейся межэтнической напряженности и недоверия местного населения к цыганскому народу.

Принимая во внимание все изложенное, можно усмотреть связь между взаимно коррелирующими процессами объективной десоциализации жизни самих цыган и десоциализации (общественного отторжения и неприятия) цыган со стороны самого традиционного общества, в среде которого они проживают. Помощник президента Международного союза цыган Салават Оглу сказал: «То, что происходит в наше время, – это гибель нации, ее уничтожение. Мы сами себя уничтожаем»*.

Эта проблема представляется очень серьезной, причем не только для самих представителей цыганского этноса, и наша задача заключается не только в констатации ее наличия и определении состояния, но и в выявлении причин ее появления, а также в предложении возможных механизмов реализации ее разрешения. Причины проблем цыганского населения заключены не только в характере отношения к цыганам со стороны того или иного общества и его властных структур, но и в самом цыганском сообществе. Данную проблему нужно будет проанализировать не только с точки зрения рассмотрения попыток, предпринимаемых обществом в направлении ее решения, но

* Интервью из документального фильма «Табор уходит в зону» цикла «Специальный корреспондент» (телеканал «Россия», 2011).

и с позиции выявления характерных особенностей социального сознания самих цыган, которые могут являться причиной появления проблем их успешной социализации.

Использованная литература:

1. Бартош О. Э. Методика полевых этнографических исследований цыганской культуры // Этнокультурное развитие Беларуси в XIX – начале XX вв.: материалы междунар. науч.-практ. конф. / отв. ред. редколл. Т. А. Новгородский. Минск: Белорусский гос. ун-т, 2011. С. 17–22.

2. Всероссийская перепись населения 2010. Том 4: Национальный состав, владение языками, гражданство [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm (дата обращения: 15.11.13).

3. Запущена реклама против цыган // Openspace.ru-архив. 2009. 22 мая [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://os.colta.ru/news/details/10216/> (дата обращения: 15.11.13).

4. Черных А. В., Вайман Д. И., Имайкина Е. А. Пермские цыгане. Очерки этнографии цыганского табора (по материалам исследований цыган микрорайона «Чапаевский» г. Перми). Пермь: Пермский гос. ун-т, 2003.

5. Черных А. В. Этносоциальные процессы в цыганских общинах в Пермской области на современном этапе (по результатам этносоциологического исследования цыган в Пермской области). Пермь: Поницаа, 2005.

6. Romani Sinti Community Organisation Of Queensland [Electronic resource]. URL: <http://www.sintiromanicommunity.org/> (accessed November 15, 2013).

**THE ROMA POPULATION OF THE SOUTHERN RUSSIA:
NUMBER, ETHNIC GROUPS, BASIC PROBLEMS**

GUTSALOV Alexander A., Cand. Sci. (The History of Philosophy), Senior Researcher, Department of the Expert Advisory Activities and Problems of Cultural and Natural Heritage, Southern Branch, Russian Research Institute of the Cultural and Natural Heritage, Krasnodar, Russia
E-mail: gutsalov_alex@mail.ru

The article presents statistics of Roskomstat, UNESCO and unofficial data on the number of members of the Roma population in the South of Russia. The main problems of Roma are denoted. The main groups and subgroups of the Roma population in the South of Russia with their specific traditional occupations are shown. In the spotlight is put the problem of socialization of the Roma population.

Keywords: the Roma population, Roma and Gaje, the problem of socialization, opposition self-other, ethnic groups and subgroups, Vlachs, Kelderari, Russian Roma, Crimeans, Chisinauians, Lovari.

А. Н. Соколова*

КУРДЫ АДЫГЕИ В ПОЛИЭТНИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РЕГИОНА**

Рассматриваются условия и причины появления курдов в Республике Адыгея, основные этнокультурные особенности этногруппы. Подчеркивается выделение курдов из других меньшинств из-за плохого знания русского языка, низкого образовательного уровня, строгого соблюдения этнокультурных норм. Выявлены признаки этнокультурной динамики на уровне структурных, функциональных, процессуальных и социокультурных характеристик и одновременно высокая степень этнической идентичности и солидарности, неготовность к интеграционным процессам.

Ключевые слова: курды Адыгеи, этнокультурная динамика, адаптация, интеграция

Адыгея, как и весь Северный Кавказ, исторически представляет собой полиэтничный регион, в котором в настоящее время проживает более ста народов и народностей. Симптоматично, что вопрос о национальностях, межнациональных взаимоотношениях в СССР и современной России по традиции является актуальным как для социальной практики, так и для научных исследований. В то же время в связи с законом «О персональных данных» получение какой-либо информации по этническому признаку весьма затруднительно. Даже на письма-запросы о предоставлении данных по лицам той или иной национальной принадлежности, подписанные высокостатусными чиновниками, представители миграционных, правоохранительных, фискальных, образовательных и др. учреждений зачастую отвечали отказом, ссылаясь на отсутствие ведения учета по национальному признаку и Федеральный закон «О персональных данных» от 27.07.2006 г. № 152-ФЗ. В то же время, научный интерес, обращенный к какой-либо этнической группе, считается

* СОКОЛОВА Алла Николаевна, доктор искусствоведения, профессор кафедры теории, истории музыки и методики музыкального воспитания Адыгейского государственного университета, Майкоп, Россия. Электронная почта: allasok@adygnet.ru.

** Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 12-06-00131 «Социокультурная адаптация курдов в Республике Адыгея и прогнозика развития этногруппы».

вполне правомочным и поддерживается различными научными сообществами, включая Российский гуманитарный научный фонд. В рамках его программы осуществляется и наше комплексное исследование.

По данным переписи 2010 г. первую пятерку народов Республики Адыгея составляют русские (61,5 %), адыги (24,3 %), армяне (3,5 %), украинцы (1,3 %) и курды (1,0 %).

*Национальный состав Адыгеи по данным всесоюзных
и всероссийских переписей*

Националь- ность	1959 чел.	%	1979 чел.	%	2002 чел.	% от всего	% от ука- зав- ших свою наци- ональ- ность	2010 чел.	% от всего	% от ука- зав- ших свою наци- ональ- ность
Русские	200492	70,42	285626	70,63	288280	64,48	64,74	270714	61,53	63,64
Адыгейцы	65908	23,15	86388	21,36	108115	24,18	24,28	107048	24,33	25,16
Армяне	3013	1,06	6359	1,57	15268	3,41	3,43	15561	3,54	3,66
Украинцы	7988	2,81	12078	2,99	9091	2,03	2,04	5856	1,33	1,38
Курды	0	0,0	2	0,0	3631	0,81	0,82	4528	1,03	1,06

Если русские, адыги, армяне и украинцы прошли длительный, хотя и непростой период совместного проживания, накопили положительный опыт взаимодействия, еще раз проверенный в период развала СССР, отделения Адыгеи от Краснодарского края, формирования Правительства республики, – то курды являются сравнительно новым демографическим кластером республики. Их появление после Карабахских событий 1988 г. и быстрый численный рост приходится на 90-е гг. XX в., отмеченные социальным хаосом, правовым беспределом и экономическим кризисом. На этом фоне включение курдов в национальный состав республики и их компактное поселение в аулах и селах Красногвардейского района случилось относительно незаметно и высветилось проблемой только тогда, когда численность переселенцев достигла нескольких тысяч человек. По мнению представителей принимающей стороны, первые курдские поселенцы ничем не отличались от кубанцев. Устраивались на работу скотниками, трактористами, обрабатывали свои огороды, более того, отличались усердием и трудолюбием.

Ситуация стала меняться пропорционально увеличению числа переселенцев. Миграционный пик пришелся на 1993–1995 гг. В это время в Краснодарском крае успешно прошла кампания по выселению турков-месхетинцев, что не могло не сказываться на отношениях между переселенцами и жителями республики. В истории поселения курдов в Адыгею были массовые драки с применением огнестрельного и холодного оружия, оскорбительные лозунги и надписи на остановках, заборах, многочисленные сходы граждан сел Красногвардейского района с участием первых лиц республики и лидеров курдской общины, желание казаков «усмирить чужаков» и т.п.

Подобные проблемы были практически во всех регионах России, куда курды переезжали из бывших советских республик (Азербайджан, Армения, Грузия, Казахстан, Киргизия)*. Прошло уже более 25-и лет с момента поселения курдов в Адыгее. Это значительный промежуток времени, который позволяет увидеть и оценить происходящие с этногруппой изменения и очертить перспективы ее развития.

Нет нужды доказывать, что развитие любого сообщества связано с постоянными изменениями. Особенность развития переселенческой курдской этногруппы определяется тем, что среда, в которую она попала, резко контрастировала той, что была на месте исхода. Кроме того, сама принимающая сторона находилась в этот период в состоянии социального кризиса и культурного перелома, что, с одной стороны, облегчало переселенцам закрепляться на новых территориях, но с другой – усложняло и продлеvalo адаптационный период. Приехать и закрепиться в Адыгее курдам было не столь сложно в силу слабой дееспособности на тот период правовой системы, коррупции и т.п. Однако интегрироваться в российскую среду, не выделяться, подобно другим народам Адыгеи (при обязательном сохранении этнической самобытности), не создавать так называемой «курдской проблемы» этногруппа не смогла. И до сих пор курды Адыгеи в целом характеризуются замкнутостью, высокой степенью неадаптивности, являются проводниками ценностей и идеалов, весьма отличных от других этнических меньшинств и представителей региона в целом.

* По данным Всероссийской переписи 2010 г., наибольшее число курдов проживает в Краснодарском крае (5899 человек), затем – в Адыгее (4528), Саратовской области (2851), Ставропольском крае (1790), Орловской области (1353), Тамбовской области (721), Воронежской области (594), Москве (483), Кабардино-Балкарии (321), Тульской области (230). Всего 23322 в 75 субъектах Российской Федерации. По езидам существует другая статистика.

Тем не менее, нельзя не выделить и те изменения, которые не просто коснулись этногруппы, но и в значительной мере ее трансформировали. Речь идет о структурных, процессуальных, функциональных и социокультурных изменениях, характеризующих курдов Адыгеи.

В первую очередь следует говорить о структурных изменениях. Как известно, в Адыгею съезжались только курды-мусульмане в основном из четырех республик СССР – Азербайджана, Армении, Казахстана и Киргизии. За годы проживания в республике их стали называть курдами Адыгеи, а иногда «адыгейскими курдами», что вызывает определенный протест среди адыгов, усматривающих в таком определении не только географическую и административно-территориальную привязанность, но и некоторую степень культурной близости. Новая структурная общность самоорганизовалась в общественную организацию «Агры», лидеры которой курировали практически все стороны жизни соплеменников: экономическую, правовую, социальную, культурную, образовательную и др. Определенная напряженность между светскими и духовными лидерами этногруппы расколола переселенцев на две неравные части. Меньшая из них «подчиняется» шейху, большинство поддерживают идеологическую стратегию, вырабатываемую в «Агры». Позиция шейха остается для нас закрытой в силу его упорного нежелания идти на какие-либо контакты. Стратегия «Агры» отчасти отражена на сайте этой общественной организации и представлена ее руководством, возглавляемым Председателем Ф. Г. Абдулаевым. Целью организации «Агры», как написано в ее Уставе, «является защита прав и интересов представителей курдской нации, проживающих на территории Республики Адыгея». Но наряду с этим организация проводит акции в защиту Оджалана, выражаемые в сидячих голодовках, митингах, готовит мероприятия, посвященные лидерам курдской рабочей партии и героям повстанческой борьбы, организует празднование Науруза и проч. В начале нулевых годов XXI в. был создан сайт «Курды Адыгеи», и хотя содержание этого информационного канала минимально соотносится с заголовком сайта (исключение составляют немногочисленные новости о проведенных в Курдском доме мероприятиях), само название позиционирует структурное и кластерное выделение этногруппы среди других курдских сообществ в России. Тем не менее, выделение этногруппы «курды Адыгеи» достаточно условно, учитывая активные передвижения ее мужской части по

региону, связанные с ведением бизнеса в Краснодаре, на Черноморском побережье, «отходничеством» в большие российские города. Таким образом, формально курды Адыгеи выделены в отдельный кластер этноса. Административно-территориальное выделение сопряжено с другими характерологическими особенностями: низким уровнем образования (3,5 % курдов Адыгеи являются неграмотными – не умеют читать и писать ни на каком языке), ведением исключительно домашнего хозяйства.

Процессуальные и поведенческие изменения курдов Адыгеи проявляются как на уровне межкультурной коммуникации, так и в отношениях между членами этногруппы. Они, возможно, не столь заметны и примечательны, но не замечать их нельзя. Это касается, прежде всего, девочек-школьниц, которым «разрешено» ходить на физкультуру, одевать спортивную одежду. Абсолютное большинство курдских детей старшего возраста имеют возможность пользоваться интернетом у себя дома. Заметно возросло число женщин, соглашающихся рожать в роддоме. Большинство молодых женщин отказались от ношения национальной одежды, что сильно отличало их от окружающих, стали понимать русский язык и разговаривать на нем. Однако догматическое следование традиции доминирует в сообществе, что проявляется в непреодолимых фактах близкородственных браков, низком пороге брачного возраста девочек (13–15 лет), запрете самостоятельного выхода из дома незамужних девушек и т.п. В результате следования традиционным ценностям девочки обычно бросают учебу в 7–8 классах, с каждым годом растет число детей, определяемых психолого-педагогической комиссией в коррекционные классы 7-го и 8-го видов (задержка психического развития, умственно отсталые дети). По данным комитета по образованию РА, общая картина с психическим здоровьем курдских детей в селах Красногвардейского района не улучшается. Многие дети являются социально запущенными. Не посещая детские сады, они приходят в школу без знания русского языка, не обладая самыми простыми навыками чтения, математики, рисования, лепки, исполнения каких-либо других песен, кроме курдских. План мероприятий культурно-психологической адаптации курдов в Республике Адыгея, разработанный и утвержденный Кабинетом Министров РА в 2001 г. при Президенте Х. Совмене [1], с приходом нового руководителя республики по финансовым и идеологическим причинам фактически не реализовывался. О его существовании курды долгое время ничего не знали.

*Распределение учащихся по видам обучения в ООШ № 14
с. Преображенского Красногвардейского
района Республики Адыгея*

Всего учащихся	Число учащихся курдской национальности	Число учащихся обычных классов	Число учащихся классов VII вида (ЗПР)	Число учащихся классов VIII вида (умственная отсталость)
175	164 (93,7 %)	82 (46,9 %)	83 (47,4 %)	10 (5,7 %)

Динамика функциональных характеристик – самая неразработанная часть исследования. Она требует глубокого знания традиционной структуры этноса и его субэтнических составляющих. Нам удалось установить, что все курды Адыгеи называются брукки (отделившиеся), являются преимущественно выходцами из Северного Курдистана и включают в себя несколько родов: шамои, самой, амари, хеджемки, джалали и др. Между ними существуют определенные типы взаимосвязей, не всегда позитивные. Однако суть и характер этих взаимосвязей остается закрытой темой.

Основная часть курдов по-прежнему, как и в прошлом, занимаются сельским хозяйством и животноводством, сохраняя культурные традиции свободного выпаса скота, что напрямую противоречит коллективным принципам ведения хозяйства на равнине и вызывает многочисленные бытовые конфликты с местным населением. Если в горах свободный выпас скота являлся нормой, то на равнине он приводил к вытаптыванию огородов соседей, поеданию овощей и плодов кустарников, что вызывает справедливое негодование старожильческого населения. Проблема усугублялась отсутствием специально отведенных мест для выпаса скота и непродуманно большим числом крупнорогатых, содержащихся на курдских подворьях без соблюдения каких-либо санитарных норм. Множество жалоб на такое поведение курдов-фермеров не приводили ни к какому результату, кроме как к ставшими обычными скандалами с угрозами и оскорблениями. Отток русского населения из сел Красногвардейского района привел к тому, что в некоторых населенных пунктах изменилась демографическая карта. Часть сел стали курдскими наполовину или на треть. В отдельных школах курды составляют 94 %, появились признаки культурной колонизации. Русские дети в таких школах стали свободно говорить по-курдски, а по-русски – с заметным акцентом.

*Численность населения Белосельского сельского поселения
Красногвардейского района Республики Адыгея на 01.01.2013 г.*

№№ п/п	Населенный пункт	Кол-во жителей, всего	Курды	%
1.	с. Белое	3414	1154	33,8
2.	хут. Богурсуков	194	31	15
3.	пос. Мирный	12	–	–
4.	с. Новосевасто- польское	798	9	1,1
5.	хут. Папенков	19	–	–
6.	с. Преображен- ское	1650	880	53,3
	ИТОГО	6087	2074	34,07

Компактное проживание курдов и их слабое знание русского языка, отсутствие мотивации к образованию, довольно строгое соблюдение традиций, удовлетворение эстетических и духовных потребностей через мощные курдские телевизионные каналы Бельгии и Турции, а также на многочисленных внутри-этнических свадебных обрядах и праздниках по случаю обряда обрезания, – все эти условия де-факто дают возможность членам общины жить по-старинке, «довольствоваться» исключительно родной культурой. Для основной массы этногруппы вопрос о встраивании в общероссийскую культуру в принципе не стоит. Этим вопросом более озабочены власть Адыгеи и принимающее сообщество в целом, которые пытаются заставить его решать через лидеров общественной организации курдов Адыгеи «Агры». Те, в свою очередь, предостерегая соплеменников от близкородственных браков по причине опасности передачи генетических заболеваний, ратуя за необходимость заканчивать школу девочкам и т.п., выступают в глазах большинства соплеменников чуть ли не врагами народа, желающими разрушить вековые традиции, «угодить» российской власти.

Частичные функциональные изменения коснулись института семьи. Курдские женщины среднего поколения, получившие образование в новой России, взяли на себя функцию распорядителей финансами семьи. Отдельные персоны начали работать в государственных учреждениях, организовали свой бизнес. Конечно, это единичные примеры, но в культуре появился прецедент, который при определенных условиях может

перерасти в тенденцию. Появились случаи обращения курдов в банки, оформление кредитов. Финансовые вопросы затрагиваются даже во время похорон. После обязательной траурной молитвы эфенди спрашивает у присутствующих, остался ли покойный должен кому-либо. Кредитор может ответить, что он прощает свой долг или потребовать его возвращения у родственников. Те, в свою очередь, должны прилюдно согласиться на возврат долга и определить время возврата. Подобные процедуры сложились уже во время пребывания курдов в Адыгее и свидетельствуют об определенной культурной инновации.

Конкурентоспособность курдов в сфере торговли рассадой или овощами никем не оспаривается. Собирая по два и даже по три урожая за один сезон, курды смогли не только «встать на ноги», но по-настоящему богатеть и процветать. В последнее пятилетие началось активное строительство добротных домов, покупка дорогостоящих автомобилей. Не последнюю роль в экономическом семейном благополучии играет реципрокный обмен, характерный для общины в целом.

В последние годы нами фиксируются и мотивационные изменения, связанные с обустройством жилищ, программированием будущего. После снятия обоюдоострых агрессивных настроений, характеризующих первый этап культурных взаимодействий переселенцев и старожильческого населения, у современных курдов (особенно у молодых, родившихся в республике) начало формироваться представление об Адыгее как о своей родине, появилось стремление обустроить свое жилище по-европейски, пришло осознание того, что на исторической родине их не ждут, что после приобщения к российской цивилизации им сложно будет вернуться к условиям жизни и ценностям соплеменников Курдистана. Представление о том, что курды в Адыгее всерьез и надолго, формируется и в принимающей среде.

Теперь на повестку выходит вопрос о технологиях укрепления единства и формирования российской идентичности как доминирующей ценности всего сообщества. Пока для курдов в приоритете остаются ценности этнокультуры, этническая идентичность доминирует над другими ее видами, а общероссийские ценности и российская идентичность остаются на периферии [2]. Понятно, что решение этой проблемы растянется не на одно десятилетие.

Между тем, трудно согласиться и с местной идеологической установкой «не замечать» курдов или говорить о них со страниц газет только в рубрике криминальных происшествий, не содейство-

вать формированию положительного образа переселенцев, вовлечению их в республиканские и региональные мероприятия, концерты, фестивали, памятуя о том, что «плохих народов не бывает».

В межкультурных коммуникациях фундаментальную роль играет обмен ценностями. Представление о том, что какой-то народ должен выполнять только роль реципиента, согласно историческому опыту, неверно и несостоятельно. Понимая, что для успешной адаптации в российское сообщество курды должны принять и освоить многие ценности российской культуры, нельзя забывать, что и принимающая сторона для успешных и продуктивных взаимодействий, по меньшей мере, должна проявлять интерес к новым соседям, учиться понимать содержание, смыслы важных для курдов культурных ценностей, научиться декодировать информацию, заложенную в тех или иных социокультурных практиках.

Использованная литература:

1. Постановление Кабинета Министров Республики Адыгея «О плане мероприятий культурно-психологической адаптации курдов, проживающих в Республике Адыгея» от 27 августа 2001 г. № 290 [Электронный ресурс] // Право.ru. URL: <http://docs.pravo.ru/document/view/13710039/9597744/> (дата обращения: (дата обращения: 09.12.13).

2. Шадже А. Ю. Культурная память и этническая идентичность курдской общины: концептуально-методологический подход // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер.: «Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология». 2013. Вып. 3 (115). С. 152–159.

KURDS OF ADYGHEA IN A MULTIETHNIC REGION SPACE

**SOKOLOVA Alla N., Dr. of Sci. (Music),
Prof., Department of Theory,
History of Music and Methodology of Music Education,
Adyghe State University, Maikop, Russia
E-mail: allasok@adygnet.ru**

Analyzed the causes and conditions for the appearance of the Kurds in the Republic of Adyghea and the main ethnic group ethnic and cultural peculiarities. Emphasizes the selection of Kurds from other minorities because of poor knowledge of the Russian language, low educational level, and strict observance of the ethno-cultural norms. The signs of ethno-cultural dynamics at the level of structural, functional, procedural, and sociocultural characteristics. Shows a high degree of ethnic identity and solidarity, unwillingness to integration processes

Keywords: *Adyghe kurds, ethno-cultural dynamics, adaptation, integration.*

ДИАЛОГ СВЕТСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО КАК ФАКТОР ОПТИМИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Диалог не только как событийность межличностного общения, но и как общественная реальность, которая в эпоху постмодернизма ставит вопрос не просто об успешном коммуникативном акте, а о возможности социального контакта.

Ключевые слова: диалог, активный обмен, конвергенция, перманентный конфликт.

Необходимость диалога как специфической формы организации коммуникации и как теологический и социальный прием уже была подмечена Мартином Бубером. В своей работе «Я и Ты» (1922) он заботливо выращивает и продвигает диалог, но не как целенаправленную попытку сделать выводы или просто выразить точку зрения, а как необходимейшее условие подлинных отношений между человеком и человеком, человеком и Богом. Данная концепция легла в основу философии диалога, которая в эпоху культуры постмодернизма должна была изыскать иной способ понимания и выражения религиозности для человека. Время постмодернизма, когда текст и язык перестали иметь то сакральное значение, которое они имели в классический период, определялось Бубером как период освобождения от изношенных языковых конструкций для того, чтобы прийти к новому собственному бытию [2]. Он пишет: «Я созерцаю дерево. Я могу воспринять его в образе оцепеневшей колонны в натиске света или как голубую, серебристую, брызжущую кротостью озеленелость. Я могу ощутить его как движение: тянущиеся и стремящиеся к сердцевине сосуда соки; «сосание» корня, дыхание листьев как бесконечное общение с землей и воздухом и как самое таинственное произрастание. Я могу созерцать его как дерево определенного вида и как единичность. Но также может случиться, по воле или из милости, что я, созерцая дерево, в один момент окажусь «захваченным» им. И тогда дерева в прежнем смысле уже нет, а есть Ты» [3, р. 57–58].

* АХОХОВА Елена Асланбиевна, кандидат философских наук, профессор кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, Нальчик, Россия. Электронная почта: olesja.kokova@mail.ru.

** КОКОВА Олеся Талиновна, соискатель кафедры культурологии Северо-Кавказского государственного института искусств, Нальчик, Россия. Электронная почта: olesja.kokova@mail.ru.

Своей теорией диалога русский философ и семиотик Михаил Михайлович Бахтин выделял власть дискурса, дающего понимание множества перспектив и точек зрения и создание бесчисленного множества возможностей. Бахтин считал, что все живое взаимосвязано, а диалог создает новое понимание для ситуаций, которые требуют перемен. Лингвистически-философская методология определения диалога – главное достижение работ М. М. Бахтина, – согласно А. Ф. Копьеву, выделяет два взаимосвязанных значения понятия диалог: первое, более общее, состоит в том, что диалог – это некоторая общечеловеческая реальность, условие формирования сознания человека, и второе, более узкое значение: диалог как событие общения человека [1].

Главной темой Второго Ватиканского собора, проходившего с 1962 по 1965 гг. – диалог с миром. Большинство документов Собора включали различные виды диалога: диалог с другими религиями (*Nostra Ætate*), диалог с другими христианами (*Unitatis Redintegratio*), диалог с современным обществом (*Gaudium et Spes*), и диалог с политической властью (*Dignitatis Humanae*).

Все перечисленное говорит о единстве во мнении, что диалог как средство оптимизации социальных отношений в период возникновения конфликтов является сегодня единственным доступным способом их преодоления. Сложность, однако, заключается в другом. Проблема состоит в неравнозначности и невозможности коммуникативного соприкосновения сторон. Минимальная задача диалога – дать возможность высказаться отдельно каждому его участнику, независимо от того, разделяем мы его точку зрения или нет, при условии конструктивности и адекватности высказываемого. Однако если речь идет о межкультурном контакте, должна существовать база, которая позволяет взаимодействующим социокультурным субъектам репрезентировать разные культуры. В подобной ситуации их взаимодействие носит достаточно устойчивый характер, позволяющий данным субъектам проявить себя в качестве носителей этих культур. Сегодня в условиях социальных конфликтов, конфликтов светского и религиозного речь уже не идет о продуктивном диалоге как таковом – вопрос стоит о том, кто будет репрезентировать и ограничится ли это простой коммуникацией или есть возможность перехода на социокультурный контакт.

Принимая во внимание распространенные типологизации взаимодействия культур с точки зрения синергетического подхода, можно выделить следующие типы:

1) **Активный обмен (диалог).** Предполагает широкий спектр вопросов, в основном второстепенного характера, по которым субъектом каждой культуры активно изучается «мнение» культуры-контрагента, ищутся и вырабатываются собственные параллели и аналоги; обмен идет на уровне периферийных интерпретаций, не затрагивая ядерных когнитивных структур культур-контрагентов, которые сохраняют свою самобытность. В социальном плане такое взаимодействие предполагает наличие более или менее широких «промежуточных» слоев и групп, равно относимых к субъектам как той, так и другой культуры.

2) **Интеграция:**

а) **конвергенция** – постепенное слияние культурных систем в качественно новое целое. В когнитивном плане означает диалог на уровне ядерных когнитивных структур и их уподобление друг другу вплоть до полного отождествления, т.е. полное слияние культур;

б) **инкорпорация** – включение одной культурной системы в другую в качестве «субкультуры». В когнитивном плане означает легитимизацию соответствующей версии социального знания на правах «особого случая», оставляя возможность относительной автономии субъекта последней в рамках субъекта «материнской» культуры;

в) **ассимиляция** – поглощение одной когнитивной системой другой. В когнитивном плане означает усвоение «материала» культуры-контрагента после распада ядерной структуры последней в качестве суммы диссоциированных фрагментов, что ведет к слиянию субъектов.

3) **Взаимоизоляция** – тип взаимодействия, при котором взаимодействующие культуры занимают в отношении культуры-контрагента позицию «гетто», что приводит к гласному или негласному разграничению сфер социального знания, предполагающему различные барьеры и табу в сферах возможного диалога и ведущему к нарастанию взаимного эзотеризма; как результат – отчетливое разделение субъектов по признаку культурной принадлежности.

4) **Перманентный конфликт** – не что иное как «война легитимаций» за периферийное пространство; интерпретации социальной реальности, характерные для одной культуры, стремятся полностью вытеснить интерпретации другой как несовместимые с истиной, подлинными ценностями и т.д.; в социальном плане предполагает отчетливое разделение субъектов с выраженной взаимной сегрегацией.

5) Взаимодополнение как тип взаимодействия предполагает, что социально-когнитивная система каждой из взаимодействующих культур занимает в общей системе социального знания свое место, при этом их ядерные структуры, сохраняя самобытность и автономию, подвергаются известной специализации, образуя своего рода «симбиоз».

6) Параллелизм в развитии не является взаимодействием. Не имея точек пересечения, культуры развиваются сами по себе.

Множественность и комбинированность вариантов развития одновременно и как точка бифуркации, и как результат представляются особенностью российского типа в отличие от линейной схемы движения (традиционное общество – модерн – постмодерн), справедливой для западных стран.

Использованная литература

1. Копьев А. Ф. Психологическое консультирование: опыт диалогической интерпретации // Вопросы психологии. 1990. №. 3. С. 17–25.

2. Лифинцев Т. П. Философия диалога Мартина Бубера. М.: Ин-т философии РАН, 1999.

3. Buber M. I and Thou. N.Y.: Scribner's 1971.

SECULAR AND RELIGIOUS DIALOGUE AS A FACTOR IN THE OPTIMIZATION OF SOCIAL RELATIONS

АКНОКНОВА Yelena A., Cand. Sci. (Philosophy of Religion),
Prof., Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: olesja.kokova@mail.ru

КОКОВА Olesya T.,
Post-Graduate Student, Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: olesja.kokova@mail.ru

Dialogue is not only the eventness of interpersonal communication, but also a social reality that raises questions about the successful communicative act and the possibility of social contact in the era of postmodernism.

Keywords: *dialogue, active exchange, convergence, permanent conflict.*

РОЛЬ РЕЛИГИИ В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ДИАЛОГЕ

Автор анализирует роль религии в межкультурном диалоге Запада и Востока. Религиозный фактор имеет большое значение в современной политической и социокультурной жизни общества.

Ключевые слова: цивилизация, религия, глобализация, конфликт, диалог, Запад, Восток.

Если великий античный философ Платон назвал Бога геометром Вселенной, то вполне закономерно определить религию как математику человеческой души. А математика – наука точная. Возможно, что поэтому для анализа такого социального и культурного феномена, как религия, нужны скрупулезность, объективность и умение прогнозировать динамику ее развития.

Анализ религии, ее влияния на социальную, политическую и духовную жизнь общества остается одним из важных направлений современной науки, в том числе и политической. Без учета религиозного фактора зачастую невозможно глубоко познать и предвидеть многие сложные социально-политические процессы. В настоящее время процесс политизации ислама в общественной жизни социума все более настойчиво проявляется и заявляет о себе. Это международная религиозно-политическая тенденция, проявляющаяся во все большем совмещении религиозной и политической деятельности и распространении данного явления во всем мусульманском мире.

Политизация исламского общества во всем мире, причины, тенденции, проявление в новой и новейшей истории являются наиболее актуальными на сегодняшний день предметами научного изучения для специалистов во многих странах мира. Значительная доля исследователей связывает радикализацию религии в современных условиях с процессами глобализации. По их глубокому убеждению, глобализация на западный манер, внедрение в массовое сознание западных идеалов культуры, стереотипов и стандартов поведения вызвало реакцию в виде стремления локальных цивилизаций к самоизоляции и замкнутости.

В межкультурном диалоге различных народов и культур религия всегда играла значительную роль. Интерес

* ЮСУПОВА Гурия Ислангараевна, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Регионального центра этнополитических исследований Дагестанского научного центра РАН, г. Махачкала, Россия. Электронная почта: huria@list.ru.

исследователей к анализу различных цивилизаций возник еще в XIX в. Цивилизация как особая целостная система, имеющая свои ценностные характеристики и критерии, рассматривалась такими учеными, как А. Тойнби, О. Шпенглер, Н. Данилевский, Л. Гумилев и многими другими. Как правило, религия выделялась в качестве главной характеристики цивилизации. К примеру, А. Тойнби отводил религии конституирующую роль в формировании цивилизаций и соответственно выделял пять типов цивилизаций третьего поколения: западно-христианскую, православно-христианскую, исламскую, индуистскую и дальневосточную. На мой взгляд, в современном мире можно выделить как минимум три типа цивилизации глобального характера: христианскую, исламскую и индуистско-буддийскую.

Нельзя не согласиться с мнением Ю. В. Яковца, который считает, что: «Религия действительно играет важнейшую роль в формировании и обогащении наследственного ядра-генотипа той или иной цивилизации, в определении системы ценностей, присущих ей» [13, с. 329].

Очевидно, что межкультурный диалог в условиях глобализации становится преобладающей тенденцией развития человечества. В то же время следует отметить, что открытость и нелинейность глобализационного процесса и увеличивающаяся роль случайных флуктуаций делают перспективы современной цивилизации трудно предсказуемыми.

«Формирующийся глобальный мир будет новым, более отвечающим интересам разных цивилизаций, если он будет считаться с многообразием культур и народов, будет основан на реальном диалоге культур Запада и Востока, сможет найти ключ к решению глобальных проблем человечества. Без решения проблемы столкновения человека и природы трудно в конечном итоге избежать столкновения различных цивилизаций. Диалог же культур предполагает умение и желание «слушать» и «слышать» другого, других. Для глобализирующегося мира ценности Востока не менее важны, чем ценности Запада...» [1, с. 55].

Являясь одной из основ духовной культуры, религия в основном опирается на традицию, которая может быть устной (предания, легенды, передаваемые из уст в уста) и письменной (священные тексты, часто специально защищенные от изменений – Библия, Коран и др.). Влияние устной традиции уменьшается с возникновением письменности. Соответственно возрастает роль Священных писаний. К примеру, религиоведы объединяют приверженцев иудаизма, христианства и ислама

под названием «народы Книги». Они выделяют примитивные, местные и мировые религии. К примитивным религиозным представлениям, возникшим еще в первобытном обществе, относятся тотемизм, магия, фетишизм и анимизм, культ духов, предков, шаманизм и др.

В классовом обществе начали складываться сложные местные формы религии. Вначале они возникали среди какого-либо одного народа или группы народов, объединенных в государства. Чаще всего при этом этническая и религиозная принадлежность совпадали. При этом роль этнической идентичности была в самосознании народа намного выше религиозной. В качестве примера здесь можно привести религии Древнего Египта, Месопотамии, Персии, Древней Греции и Рима, индуизм, синтоизм, иудаизм и др.

Интегрирующая роль религии многократно усиливается с появлением мировых религий. Распространившись среди народов разных стран и континентов, буддизм, христианство и ислам превратились в сложные религиозные системы, объединительные функции которых сочетались и по сегодняшний день сочетаются с противопоставлением их друг другу.

Древнейшая монотеистическая религия – иудаизм – имеет приверженцев преимущественно среди евреев. Особенность иудаизма в том и заключается, что это узконациональная религия, в то же время оказавшая сильнейшее доктринальное влияние на мировые религии – христианство и ислам. В современном мире иудеи живут в основном в США (5,8 млн человек) и Израиле (4,6 млн человек).

Самой крупной мировой религией является христианство. Общая численность его последователей составляет 1955 млн человек (около 34% всего населения мира, то есть каждый третий житель земли – христианин). Мусульмане составляют 19% населения земного шара или 1126 млн человек. Общая численность последователей буддизма оценивается примерно в 500 млн человек. Однако точному учету она не поддается, так как в странах, где сосредоточена основная масса буддистов, религиозная принадлежность при переписи часто не учитывается [2, с. 887].

Современное мировое социокультурное пространство представляет собой совокупность мультикультурных и этноконфессиональных традиций локальных цивилизаций. Взаимовлияние и динамизм их развития усилился под влиянием глобализационных тенденций. «Помимо этого, структура националь-

ного культурного пространства усложняется многообразием существующих и развивающихся в нем пространств культуры, среди которых значительное место занимают этнонациональные образования и их сложные, противоречивые взаимоотношения с общенациональными пространствами культуры: лингвистическим, образовательным, художественным и т.д. Пространственная граница постоянно пульсирует, усиливает напряженность перед внешней экспансией и, осваивая «внешнее», переносит его в себя и расширяется. Из него во внешнее пространство (природное или инокультурное) могут выплескиваться «протуберанцы», которые способны в определенных условиях к автономному существованию, и тогда возникают культурные анклавов или архипелаги» [6, с. 21].

На протяжении истории интегрирующая роль религии неоднократно менялась. Существование различных религий само по себе отделяло их последователей друг от друга именно принадлежностью к определенной конфессии. В то же время интегрирующая роль религии заложена в самом значении данного слова, которое в переводе с латинского языка означает воссоединение, связь.

Можно рассмотреть несколько контекстов данного понимания. Первый состоит в том, что религия играет, бесспорно, интегрирующую роль, объединяя людей независимо от национальности, пола, возраста принадлежностью к определенной религии. Второй контекст вытекает из того взаимного культурного, нравственно-этического влияния, которое на протяжении человеческой истории оказывали религии друг на друга. Можно понимать религию как связь человека с его внутренним миром. Такой контекст предполагает разворот от внешнего к внутреннему миру и имеет интегрирующее значение, так как внутренний мир человека, независимо от национальности, религиозной принадлежности, социального статуса, имеет определенную общую матрицу, состоящую из неких качественных констант.

Долгое время развитие науки, образования, даже искусства было тесно связано с религиозной традицией. В цивилизациях древнего Востока класс жречества был носителем научных знаний, доступ остального населения к которому был всячески затруднен. Общеизвестным является влияние древних восточных религиозно-мистических систем на взгляды величайших представителей античной науки и философии.

Первой мировой религией является буддизм. Соответственно, будет справедливо признать, что он вобрал в себя некую

первоначальную матрицу не только нравственно-этических, но и научно-познавательных систем своего времени. «Кто может, тщательно изучая религии и космогонические мифы, не ощутить, что это поразительное совпадение концепций в своих экзотерических формах и в эзотерическом духе есть результат не совпадения, а проявления определенной общей схемы? Это показывает, что уже в те века, которые отделены от нас непроницаемым туманом преданий, человеческая религиозная мысль развивалась в полном согласии во всех частях нашей планеты» [3, с. 65].

Еще в древности имел место процесс распространения знаний об окружающей действительности между народами разных религиозных верований. «В Ведах, например, мы находим положительные доказательства, что уже 2000 лет до нашей эры индийские мудрецы и ученые, должно быть, были знакомы с шарообразностью нашей планеты и гелиоцентрической системой. Поэтому Пифагор и Платон хорошо знали эту астрономическую истину, ибо Пифагор получил свое знание из Индии или от людей, туда ездивших, а Платон преданно воспроизвел его учение» [3, с. 226].

О влиянии восточных религиозных течений на формирование научной концепции Пифагора писала Е. П. Блаватская, считавшая, что Пифагор создал свою систему универсальных чисел, опираясь на образцы метрической речи индийских Вед. Ему удалось отразить гармонию, математическую стройность и уравновешенность духовной и физической составляющей человеческой природы, ее эволюционные возможности и скрытый духовный потенциал.

И в пифагорейской, и в брахманической системе, как отмечала Елена Блаватская, эзотерическое значение получается из чисел: в первой системе (пифагорейской) – из мистической связи каждого числа со всем, что может постичь человеческий ум; во второй системе (брахманической) – из числа слогов, составляющих каждую мантру. Древнегреческий философ Платон, горячий последователь Пифагора, считал, что додекаэдр является геометрическим числом, по которому демиург строит вселенную. Пифагорейцы вслед за своим учителем придавали особое, мистически возвышенное значение числам. Поразительно то, что в математике существует понятие трансцендентных чисел. К примеру, число четыре пифагорейцы считали священным, так как оно три раза повторяется в додекаэдре, четыре угла имеет квадрат, существует четыре стороны света и т. д.

Как считал Пифагор, число четыре представляет собой совершенный квадрат, и ни одна из его сторон ни на йоту не превышает другую. Это эмблема нравственной справедливости и божественного равновесия, выраженного геометрически. Все силы и великие симфонии физической и духовной природы вписаны в совершенный квадрат. И несказуемое имя того, имя которого иначе осталось бы непроизносимым, – было заменено этим священным числом, наиболее связывающим в клятве у древних мистиков – Тетрактисом [3, с. 65–66].

Влияние на идеологию и философию суфизма определенных сокровенных идей буддизма признается многими исследователями. В свою очередь, суфизм оказал влияние на развитие культуры многих народов. По степени идеологического влияния на психологию, быт, культуру и образование дагестанских народов суфизму нет равных в более чем пестром и широком спектре религиозных традиций в Дагестане. Невозможно представить исламскую культуру без суфизма, уходящего своими корнями в глубокую древность.

«Исламский мистицизм на самой ранней стадии представлял собой движение, в которое входили отдельные личности, мистики-одиночки, т.е. это было выражение личной веры индивида. Первые объединения аскетов и кающихся грешников создались, по словам Массиньона, в Куфе в VII-VIII вв. и Басре в VII в. Багдад стал центром этого движения во второй половине IX в.» [4, с. 130].

По мнению швейцарского востоковеда А. Меца, первые суфийские общины появились в Египте в начале IX в. Исламский мистицизм развивался параллельно с основным мусульманским учением. «Суфизм возник в конце VIII в. н.э. как мистико-аскетическое течение в «народном исламе» и окончательно сформировался в X – XI вв.» [5, с. 269].

Вот что пишет по поводу происхождения суфизма Хазрат Инайят Хан: «У суфизма нет и никогда не было начала, и он никогда не возникал как историческое явление, он существовал всегда. Потому что свет всегда был внутренней сущностью человека. В высших своих проявлениях этот свет может быть назван знанием Бога, божественной мудростью – суфизмом. Суфизм был практикуем всегда, а его провозвестниками были люди сердца; поэтому он принадлежит мастерам-основателям так же, как и всем остальным» [8, с. 9].

Приведем точку зрения Карла В. Эрнста, который пишет: «Ислам считают имеющим искомые свойства жесткого следо-

вания закону, тогда как суфизм рассматривают проявляющим безразличие к вопросам религиозного права; отсюда всего один шаг, чтобы положить внешний источник суфизма в Индии или еще где-то. Все большее при исследовании религий обращение в сторону социологии и идеологии как раз приводит к нынешнему пониманию суфизма как своего рода мистической философии, распространенной в мусульманских странах, куда можно запрягать обитающих на окраине общества некоторых его представителей-маргиналов (дервишей и факиров), а заодно и политически значимые массовые движения» [12, с. 42].

В суфийских текстах, как мы видим, слово «суфии» имеет другое значение, берущее начало от арабского слова «шерсть». Именно из этого материала изготавливалась грубая одежда, использовавшаяся аскетами Ближнего Востока. Некоторые суфийские авторы полагают, что большинство пророков носило именно шерстяные одежды. Простой образ жизни Пророка Мухаммада и его сподвижников рассматривался как важный аспект аскетического существования. Бируни связывал слово суфий с греческим словом «софия» – мудрость.

Суллами, живший в Восточном Иране, заложил основы исторического толкования суфиев как наследников и последователей пророков, создав образ мусульманской духовности и мистицизма. Главный смысл данного термина, как мы полагаем, отражает цели нравственного и духовного совершенствования.

Одна из традиций связывает происхождение слова «суфизм» с названием горы Джафа. Суфии с горы Джафа первыми откликнулись на призыв Мухаммада и поддержали его. Он открыл путь суфиям в Аравию, где у них появились многочисленные последователи, в том числе Садик и Али.

Оттуда суфизм проник в Персию. Следует отметить, где бы суфии ни высказывали своих свободных взглядов, они неизменно страдали от нападков господствующей религии. Своеобразной отдушиной для них стало искусство. К примеру, мудрость суфизма передана миру великими суфийскими поэтами Хафизом, Руми, Саади, Омаром Хайямом, Низами, Джами и другими. Именно благодаря им суфийская традиция распространилась в пространстве и во времени.

Искусство суфизма достигло совершенства в Индии. Мистицизм был для индусов наукой и главной целью в жизни. Так было во времена Махадэвы и позднее Кришны. Попав в эту благодатную почву, зерно суфизма дало чудесный цвет. Важной частью жизни и духовной практики суфизма была музыка.

Сущность духовного Пути в суфизме замечательно передал Хазрат Инайят Хан: «Трудность на духовном пути – это всегда то, что приходит из нас самих. Человек не любит быть учеником, он любит быть учителем. Если бы только человек знал, что величие и совершенство великих, приходивших время от времени в этот мир, заключалось в их бытии учениками, а не в учительстве! Чем более велик учитель, тем лучшим учеником он был. Он учился у каждого: у великих и ничтожных, мудрых и глупцов, старых и молодых. Он учился у их жизней и изучал человеческую природу во всех ее аспектах. Человек, обучаясь ступать по духовному пути, должен стать подобен пустой чаше, для того чтобы вино музыки и гармонии могло быть налито в его сердце» [9, с. 189].

Согласно суфийской традиции, музыка является миниатюрой гармонии всей вселенной, потому что гармония вселенной есть сама жизнь, а человек, также будучи миниатюрой вселенной, демонстрирует гармоничные или негармоничные аккорды в своем пульсе, в ударах сердца, в своей вибрации, ритме и тоне. Его здоровье и болезнь, его радость и горе – все говорит о музыке или отсутствии музыки в его жизни.

«А чему музыка учит нас? Музыка помогает нам тренировать себя в гармонии, и именно в этом магия, или тайна, стоящая за музыкой. Когда вы слышите музыку, которая вам нравится, она настраивает и приводит вас в гармонию с жизнью. Потому человек нуждается в музыке; он стремится к музыке» [9, с. 188].

Начало современного изучения суфизма принято относить к колониальной эпохе (примерно 1750–1950 гг.). Современная концепция суфизма возникла на основе множества европейских источников, включая повествования путешественников об экзотических странах и востоковедческие представления о суфизме как о секте, имеющей смутное отношение к исламу.

При сравнении такого изображения суфизма с трактовкой суфийской традиции «изнутри» возникает ряд несоответствий. Терминология сторонних наблюдателей, касающаяся суфизма, подчеркивает все экзотическое, особенное в нем, образ жизни суфиев, который отличается от норм европейского общежития. В условиях колониализма такая терминология заостряла внимание европейских властей на опасности сопротивления «туземных фанатиков».

Местная знать в Индии, Египте, Алжире, на Яве была лишена всякого влияния британским, французским и голландским колониальными правительствами и колониальным чиновниче-

ством. Центры традиционного обучения, которые зависели от покровительства мусульманских правителей, утратили их поддержку. Во многих мусульманских областях суфийские ордена, часто воспринимаемые европейцами как монашеские братства, оказались единственными местными организациями, которых не задело установление колониального господства.

В годы, последовавшие за открытием суфизма востоковедами, был достигнут значительный прорыв. Благодаря печатным изданиям все больше суфийских текстов становились доступными на языке оригинала как в мусульманских странах, так и на Западе. Перевод на европейские языки суфийской литературы позволил читателям приблизиться к суфизму для его изучения или познания через личный опыт. Распространение суфийской традиции на Западе имело место, по нашему мнению, во второй половине девятнадцатого века.

«Традиция существует как функция развития человечества, а не как древний монумент, призванный повергать последующие поколения в восторженный трепет или таинственные ощущения» [10, с. 12].

Как принято в суфийской традиции, человечество сотворено с определенной целью. Оно знало эту цель до того, как обличилось в человеческую форму. Память об этой цели, согласно суфизму, стирается в момент рождения, а вспоминание этой цели начинает пробуждаться под воздействием стимулом. После физической смерти человек продолжает свое существование, которое в некотором смысле претерпело изменения на стадии его земного пути.

Поразительно то, что многие откровения, признанные в суфийском учении, нашли доказательства или подтверждение в современных научных открытиях. К примеру, суфии отрицают абсолютную реальность времени, пространства и физической формы. Все это, по их мнению, имеет относительную и локальную значимость, абсолютность этого только кажущаяся. Согласимся, что кратко изложенная идея теории относительности Альберта Эйнштейна аналогична взглядам суфийских мастеров, живших много веков назад.

«Представьте себе, что Эйнштейн взял бы один из аспектов своей Теории Относительности и «подсунул» его астроному, а другой аспект, скажем, биологу и т.д. Вполне вероятно, что после этого в различных областях науки начались бы поистине революционные процессы, хотя при этом никто бы даже и не подозревал, что ко всему этому приложил руку мастер» [7, с. 78].

Многие религиозные формулировки, какими бы распространенными и известными они ни были, на самом деле, являются сокращенными и искаженными версиями некоего первоначального учения, совершенно неизвестного тем, кто ныне практикует эти формулировки. В этом смысле интересны для исследователей суфийские термины «полировка зеркала» и «удаление пыли». Они, по сути, обозначают процесс освобождения от тех элементов, как врожденных, так и приобретенных, посредством которых человечество изолируется цивилизационным умом от Великой Истины.

Классическая арабо-мусульманская цивилизация породила множество духовно-интеллектуальных движений, среди которых суфизм занимает важное и почетное место. Суфийские мыслители и философы внесли выдающийся вклад в развитие средневековой арабо-мусульманской мысли, в том числе и в средневековую философию. Суфийская философия, по нашему мнению, является самым живым и глубоким элементом всей средневековой философии. Невозможно представить дальнейшее развитие философской мысли без влияния суфизма. В некоторых странах мусульманского мира, таких, как Иран, суфизм в определенные эпохи становился едва ли не преимущественной формой выражения исламского мировоззрения.

Таким образом, можно отметить колоссальный потенциал идей миротворчества и толерантности в философии суфизма. Тысячелетняя история суфизма оказала существенное влияние на развитие мировоззрения, нравственно-эстетических, духовно-культурных ценностей дагестанцев. По различным экспертным оценкам, общее число активных суфиев в республике превышает 60 тыс. человек, 85% из которых проживает в Северном и Западном Дагестане. Несмотря на определенное положительное влияние, современное развитие суфизма в Дагестане достаточно противоречиво. Суфийские идеи часто искажаются, неправильно понимаются и используются не всегда в благих целях.

Один из наиболее знаменитых суфийских мыслителей мировой величины второй половины XX в. Идрис Шах отмечал, что в суфийской сфере не все так просто. Публика больше любит культы, чем подлинное учение. К примеру, и в современном Дагестане больше рекламируются гуру, чем суть учения. Промежуточная, замещающая литература значительно доступнее взвешенного руководства.

«Едва ли можно отрицать, что разные клоунады и балаганы представляют суфизм, пока нечто являющееся суфизмом,

но суфизмом подлинным, не будет продемонстрировано в таких же терминах. Оценка суфизма основана на его восприятии. А восприятие суфизма – это не то же самое, что грубые тени от суфизма, привлекающие интеллектуальные и эмоциональные натуры. Если тонкой реальности необходимо найти форму гармонических отношений с какой-либо культурой, то и воспринимающая культура обязана воспитать достаточное число людей с соответствующим интересом на должном уровне. Это почти тот случай (хотя и не совсем тот), когда люди получают таких «суфиев», которых они заслуживают» [11, с. 27–28].

На протяжении истории человечества религия играла не только интегративную, но и дезинтегративную роль. Эти две тенденции взаимосуществуют и в современных условиях. Процессы глобализации и локализации являются диалектической реальностью, не считаться с которой сегодня не возможно. При анализе этих процессов нами применен системный подход, включающий в себя системный анализ и системный синтез. Использование именно системного синтеза позволяет сделать вывод о том, что наиболее благоприятным прогнозом трансформации этноконфессиональных отношений на Юге России может стать вариант эволюционного развития на основе синтеза духовных, этнических, религиозных и культурных традиций Запада и Востока в рамках общего мультикультурного пространства.

Мы привыкли рассматривать под понятиями Восток и Запад чисто географические категории. Но эти понятия имеют более глубокий философский смысл и содержание. Их можно трактовать как некое диалектическое единство целостного мирового пространства, существование которого без одного из этих принципов практически невозможно. Применение закона аналогий к данным понятиям позволяет выделить еще более глубокий внутренний смысл. Еще древние религиозные традиции рассматривали человека в качестве микрокосмоса, являющегося отражением макрокосмоса. Эта аналогия отражена в общеизвестном религиозном принципе: что наверху, то и внизу. В этом смысле Восток и Запад являются двумя половинками структуры человека (левое и правое полушария человеческого мозга, эмоции, чувства и интеллект, разум). В общефилософском понимании под Востоком и Западом подразумевают духовное и материальное.

Использованная литература:

1. Глобализация и перспективы современной цивилизации / отв. ред. К. Х. Делокаров. М.: КМК, 2005.

2. Глобалистика. Энциклопедия / гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. М.: Радуга, 2003.
3. Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. Ключ к тайнам древней и современной науки и теологии. Донецк: Сталкер, 1998. Том 1: Наука.
4. Массэ А. Ислам. Очерк истории / пер. с франц. Н. Луцкой, Н. Кобриной. М.: Наука, 1982.
5. Мец А. Мусульманский ренессанс. М.: ВиМ, 1996.
6. Сараф М. Я. Национальное культурное пространство: структура и границы // Этнонациональные ценности в условиях глобализации: тез. докл. Всерос. науч.-практ. конфер. (г. Махачкала, 26–26 сент. 2008 г.). Махачкала: Издательско-полиграфический центр Дагестанского гос. ун-та, 2008. С. 21.
7. Суфии – мысль и действие / сост. Идрис Шах. М.: Эннеагон, 2005.
8. Хазрат Инайят Хан. Учение суфиев. М.: Сфера, 1998.
9. Хазрат Инайят Хан. Мистицизм звука. М.: Сфера, 1997.
10. Шах Идрис. Искатель истины. М.: Эннеагон Пресс, 2005.
11. Шах Идрис. Благоухающий скорпион. М.: Эннеагон Пресс, 2006.
12. Эрнст К. В. Суфизм / пер. с англ. А. Горькавого. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.
13. Яковец Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. М.: Экономика, 2003.

ROLE OF THE RELIGION IN THE INTERCULTURAL DIALOGUE

YUSUPOVA Guria I., Dr. Sci (Religious Studies, Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture), Prof.,
 Chief Researcher, Regional Centre of Ethnopolitical Relations,
 Daghestan Scientific Centre of Russian Academy of Sciences,
 Makhachkala, Russia
 E-mail: huria@list.ru

Author analyses the role of religion in intercivilisation dialogue of West and East. Religious factor has a large significance in the modern political and sociocultural life of the society.

Keywords: *civilization, religion, globalisation, conflict, dialoge, West, East.*

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ФАКТОРЫ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В статье анализируется состояние межнациональных и религиозных отношений в республиках Северного Кавказа, а также значимость в них роли объективных и субъективных политических факторов. На основе эмпирического материала автором выявлены не только этноконфессиональные факторы социальной напряженности в северокавказском регионе, но и консолидирующая этих факторов в определенных ситуациях.

Ключевые слова: этноконфессиональные процессы, национальное самосознание, толерантность, геополитика, радикализм, терроризм, экстремизм.

Национальный и религиозный факторы представляют собой деликатную и крайне чувствительную сферу человеческих отношений. Поэтому в налаживании социальных коммуникаций, в стремлении избежать, по крайней мере, крупных конфликтов необходима особая осторожность и внимательность. Учет всего этого в политике – обязательное условие для своевременного и эффективного решения задач социального прогресса. В процессе совместного труда и жизни народов в их отношениях появляются все новые и противоречия, которые иногда приводят к конфликтам. Нации формируются веками. Весь путь развития этносов – это, по существу, история их общения. И характер этого общения определяется их интересами, ценностями, особый отпечаток накладывают на него обычаи, традиции, обряды.

Современные преобразования российского общества глубоко затронули все стороны социально-экономической и духовной жизни. Эти изменения в значительной степени обострили этноконфессиональные процессы на Северном Кавказе, который отличается характерным своеобразием значительного числа этносов и форм вероисповедания. Но вместе с тем у народов данного региона много общих и богатых этнических традиций, что играет интеграционную роль в обществе. С учетом этих особенностей, а также с точки зрения выраженной толерантности интерес на современном этапе представляет трансформация этноконфессиональных процессов в сознании молодежи. Прежде всего, причинами северокавказских конфликтов на этнокон-

* АЛИБЕКОВА Сиядат Яхьяевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник регионального центра этнополитических исследований Дагестанского научного центра РАН, доцент кафедры философии и социологии Дагестанского государственного университета, г. Махачкала, Россия. Электронная почта: alibekova@mail.ru.

фессиональной почве стали противоречия, порожденные стремительной дифференциацией общества, эскалацией социальной напряженности, активизацией миграционных процессов, обострением социальных противоречий.

На протяжении своей истории большинство народов Северного Кавказа подвергалось насильственным переселениям. Громадную роль в сохранении национального самосознания сыграло то, что, начиная с 1920-х гг., национальность регистрировалась. Это национальное самосознание поддерживалось также и существованием немногочисленных, но четко определенных культурных прав для тех или иных групп, и прав на землю для тех, чьим именем были названы автономии. Некоторые группы объединяет либо религия, либо язык, либо образ жизни, другие не имеют таких связей. Хотя многие кавказские народы, по крайней мере, те, кто столетиями жил в горах, имеют многочисленные общие культурные черты, возникновение поразительного разнообразия объясняется тем, что люди жили в горной местности, в условиях географической изоляции: языки и образ жизни разных племен развивались независимо и в разных направлениях [3, с. 35].

Процесс распада СССР привел к напряженности и конфликтам во многих местах, в том числе и, прежде всего, на Северном Кавказе. Отдельные люди, меньшинства, этнические группы и государства ищут пути обоснования своего самосознания, своей легитимности и своего права на территории. Идет процесс обеспечения участия в политическом управлении, культурного, социального и экономического развития с опорой на собственные ресурсы. Направления этого процесса – сотрудничество или размежевание – в значительной степени зависят от наличия доверия или недоверия, то есть исторически обусловленных опасений и внутренней иерархии стереотипов, между группами, которые воспринимаются как меньшинство или как большинство. Проблемы национального самосознания занимают важное место в политической ситуации современной России. В ходе демократизации стран, образовавшихся на месте Советского Союза, пролилось много крови. Северный Кавказ в этом смысле – не исключение. Наиболее широкую известность получили столкновения между Южной Осетией и Грузией, Абхазией и Грузией, а также Северной Осетией и Ингушетией. Причина этих конфликтов в том, что территориальные, политические и культурные требования, выдвигаемые меньшинствами, игнорируются новыми центрами власти. Корень этих проблем

состоит еще и в том, что в эпоху структурных преобразований в этих странах люди ищут опоры для своего национального самосознания. Данный процесс оказывает воздействие на все уровни отношений: отношения между группами в пределах территории; отношения между соседними республиками; региональные отношения; отношения с центрами власти; международные отношения.

Республики определены этнически и имеют одну или более «титულную национальность». Значительная часть меньшинств живет в пределах своей титульной республики, которую они, как правило, считают родиной. Подобно тому, как Россия озабочена судьбой русских, живущих в положении меньшинств за пределами России, титульные национальности Северного Кавказа озабочены судьбой своих соплеменников, живущих в других республиках. Ни одно из меньшинств не является, конечно, однородным в социальном отношении. Различные группы в пределах одного меньшинства выдвигают различные требования, однако при эскалации конфликта эти группы обычно проявляют коллективную приверженность интересам своей национальной группы.

Современные демографические изменения оказывали влияние на население Северного Кавказа, начиная с момента возвращения депортированных народов в конце 1950-х гг. Серьезную озабоченность в большинстве республик вызывает число беженцев и иммигрантов, поскольку рабочих мест, жилья и продуктов не хватает. Кроме тех, кто потерял жилье в результате конфликтов внутри региона, ряды беженцев пополняются в результате военных действий в Закавказье, в особенности в Армении. В республиках существует опасение, что, когда начнется приватизация, армянам удастся скупить лучшие земли, что изменить демографический состав населения. В свою очередь, русские, покидающие Северный Кавказ, порождают аналогичные опасения в соседних Краснодарском и Ставропольском краях. Большинство национальностей Северного Кавказа имеет соотечественников на Ближнем Востоке, в Турции и в Западной Европе.

После перестройки и распада СССР контакты с соотечественниками за рубежом, в течение многих десятилетий затронуемые, начали бурно развиваться; в кавказской диаспоре стало оживать кавказское самосознание, и начали формироваться организации поддержки. Но ожидавшееся возвращение на родину и финансовая помощь со стороны зарубежных соот-

ечественников не состоялись. У людей нет действенной мотивации возвращаться, пока в России сохраняются экономический кризис и политическая нестабильность [3, с. 61-65].

В структуре национального самосознания важную роль играет проблема национального единства, целостности самой нации. Межнациональный конфликт выступает здесь как «пробный камень» такой целостности. Поэтому в ходе межнационального конфликта всегда встает проблема национальной консолидации и интеграции общих усилий всех национальных групп. По оценке Лорда Актона, «громадное место, принадлежащее в государстве его народностям, определяется тем фактом, что на них покоится политическая дееспособность государства... Национализм есть отрицание демократии, ибо он полагает пределы проявлению воли народа, подменяя ее принципом более возвышенным» [5, с. 49].

В условиях многонациональной страны любой вопрос общественной жизни, и в России есть этому примеры, может приобрести национальную окраску и рассматриваться с точки зрения лишь национальных интересов и потребностей. А это неизбежно ведет или к подмене социального национальным, или к равнодушию к национальному своеобразию. Падение производства, дополняемое снижением уровня жизни, само по себе является существенным фактором обострения как межэтнических отношений, так и отношений между субъектами федерации. Оно приводит к обострению борьбы за ресурсы, финансы, доступ к ключевым постам управления экономикой. Взрывом межэтнических противоречий сопровождалась реализация правительственной программы приватизации, особенно земель в регионах, где чувство сопричастности с «землей предков» является важной составной частью этнического самосознания. Типичное для горных районов малоземелье, развитие земельно-арендных отношений, традиции совместного использования пастбищных земель, наконец, многочисленные территориальные и земельные споры – все это неизбежно приводит к тому, что конкуренция в ходе земельного передела приобретает национальную окраску. Нерешенность острых и важных социальных проблем всегда болезненно отражается в национальном самосознании, порождает чувство обиды, что часто использовалось реакционными силами для нагнетания обстановки, создавало немалые возможности для национального экстремизма. Игнорирование научных принципов, отсутствие последовательности в принимаемых на практике решениях всегда негативно отражалось

на национальной жизни народа. Абсолютное большинство современных обществ и государств являются многонациональными (примерно на 2000 народов, наций и этнических групп приходится 200 независимых государств). Отсюда ясно, какое значение имели в прошлом, имеют в настоящем и будут иметь в будущем отношения между нациями, этносами, народами. Н. А. Бердяев считал, что национальное единство глубже единства классов, партий и всех других преходящих исторических образований в жизни народов. Однако необходимо четко различать «национальное» и «националистическое». Основой для националистического служит национализм. Как уже отмечалось, национализм рассматривается как такая система идей и такая политическая практика, которая включает признание не только особенностей, но и избранности той или иной нации, в чем бы эта избранность ни проявлялась. Кроме того, это также противопоставление какой-нибудь одной нации всем другим нациям, применение разнообразной аргументации, обосновывающей превосходство определенной нации над всеми остальными, а также проявление нетерпимости к другим нациям, во всяком случае, пренебрежительное отношение к ним.

Этническое самосознание функционирует на многих уровнях. Формирование его, как правило, связано с периодом наибольшей интенсивности этнической консолидации. Расхождения при этом зависят от культурного и политического контекста. Соотношения уровней самосознания в различных группах неодинаково и определяется многими факторами, – подчеркивает Э. Х. Панеш, – главными из которых являются территориальная принадлежность и степень изоляции от основного этнического массива, различия в конфессиональной принадлежности, локальная этнокультурная специфика, влияние различных этнических и племенных предубеждений, историческое деление на аристократические и демократические племена, степень владения родным языком и т. д. [6, с. 241].

Основой межэтнического взаимодействия является этносоциальная адаптация. Известно, что в биологической эволюции адаптация ведет к видообразованию. В социокультурной эволюции «тот же эффект достигается благодаря выработке в рамках биологически единого вида человека различных этнических, субэтнических и этносоциальных культурных систем» [2, с. 22]. Адаптационный процесс зависит от суммы факторов, основными из которых следует считать территориальную принадлежность, зоны контактного соприкосновения, численное

соотношение контактирующих этносов, хозяйственно культурную специфику, расовую принадлежность и антропологические типы, язык и степень развития двуязычия, социальный уровень, конфессиональную принадлежность, интенсивность миграционных процессов. Для успешного развития национальной жизни, предотвращения крупных межэтнических конфликтов большое значение имеют общие, интеграционные формы регионального и межнационального взаимодействия. При этом нормированное взаимодействие, опирающееся на традиционные способы и отработанные технологии, как правило, не приводит к конфликтам. Конфликт может возникнуть лишь в таком взаимодействии, которое ставит между субъектами новую общую проблему, требующую совместного и согласованного решения. Если такая проблема по какой-то причине не решается, то она становится конфликтогенной, т. е. порождающей сам конфликт.

В теоретическом моделировании структуры межнациональных конфликтов важную роль играет адекватное понимание и отображение предпосылок, источников и причин возникновения конфликта. Сам по себе конфликт возникает не из национальных потребностей, не из национальных интересов, как считает ряд конфликтологов, а из различия подходов в решении общей проблемы, а также из различия в условиях и возможностях существования разных наций и национальных групп. Национальные потребности и интересы являются лишь предпосылкой конфликта, поскольку они не всегда приводят к самому конфликту. Следовательно, они не могут быть непосредственными источниками конфликта, ибо без своих потребностей и интересов нация существовать не может, а без конфликтов существование нации вполне очевидно. В межнациональном конфликте всегда складывается определенное соотношение между его позитивной и негативной сторонами. Позитивность здесь обусловлена тем, что решение межнационального конфликта всегда требует совместных, общих усилий по преодолению противоречий. Негативность, в свою очередь, обусловлена тем, что эти усилия по ряду причин не могут быть согласованы между собой сразу и в законченном виде. Разноплановые и несовместимые усилия устраняются через определенную меру реализации конфликтного содержания межнациональных взаимодействий. Даже когда конфликтогенная проблема как-то решается одной стороной, то это решение не всегда признает другая сторона конфликта. Тенденция к межнациональной интеграции проявляется в отношениях между не только развитыми нациями, но

и формирующимися. Эти тенденции не исключают и могут взаимно дополнять друг друга, обогащая исторический опыт мирного сосуществования и сотрудничества различных народов и государств. В любом многонациональном государстве переплетены этнонациональные, социокультурные, имущественные и гражданские интересы людей. Огромную роль в национальной жизни и межнациональных отношениях играют политические факторы. К объективным политическим факторам относятся: общественно-политический строй, политическая система общества, политический режим. Но большое значение имеют и субъективные политические факторы: государственная политика (как в стратегическом, так и в тактическом плане), деятельность конкретных политических партий, общественно-политических организаций и общественно-политических движений. Кроме того, с точки зрения прекращения или даже предотвращения межнациональных конфликтов особого внимания заслуживает такой объективный политический фактор, как сложившаяся политическая культура. Она существенно влияет на формирование и развитие национального сознания.

Дискредитация и утрата коммунистических идеалов в общественном сознании народов бывшего СССР вначале привели к образованию некоего идеологического вакуума, который очень быстро заполнился различного рода националистическими и религиозными идеями. Большинство из них, в свою очередь, не выдержало испытание жизнью и довольно быстро сошло с исторической арены. Опыт целого ряда многонациональных государств показывает, что различные национальные группы спокойно реагируют на пестрый национальный состав населения. Обычно даже наблюдается специализация тех или иных национальных групп на том или ином занятии: торговле, материальном производстве, администрировании и т. п.

Таким образом, сам факт совместного проживания представителей различных национальностей не является источником межнационального конфликта. Другое дело – поведение некоторых представителей различных национальных групп в отношении друг друга. Напряженность во взаимоотношениях этих групп нередко создается резкой сменой пропорций населения, значительное число вынужденных переселенцев вносит в межнациональные отношения ощутимую напряженность. Чрезвычайно важным элементом снижения напряженности в межнациональных отношениях является государственный контроль за распространением оружия.

Большое значение имеют взаимоотношения центра и лидеров, активистов национальных движений. Выступая от имени своих народов, некоторые национальные лидеры могут создавать и зачастую создают мифы, используют национальную солидарность для политической мобилизации, достижения власти, завоевания престижа. А народные массы даже в ущерб своим интересам могут пойти за такими лидерами. Примером этому служат события на Северном Кавказе.

Межнациональные конфликты, где бы они ни имели место, означают, прежде всего, острый конфликт национальных интересов. Национальные интересы детерминируются не какими-то прирожденными этническими качествами, а особенностями исторического пути нации, уровнем ее социально-экономического развития, национальной культуры, в которой спрессован весь ее опыт, геополитическим положением и т. д. Национальные интересы, естественно, эволюционируют в ходе исторического развития. Каждая нация вносит в них свое содержание, меняет структуру. Любое национальное возрождение в потенциале связано с политической деятельностью. Но само по себе оно не определяет сущность и интенсивность подобной деятельности. Соединение национальной идеи с политическим содержанием нередко провоцирует возможность возникновения крайних форм национализма. Г. Зиммель считает, что наличие внешней опасности четко определяет границы национальной группы и мобилизует ее членов, заставляя их осознать свое национальное единство. Конфликтные интересы и ценности обеспечивают высокий уровень социального и внутринационального взаимодействия, обостряют национальные чувства и переживания. Подтверждением тому являются военные действия 1999 г., когда со стороны чеченских экстремистов существовала угроза Республике Дагестан. «Эти события радикально отразились на внутривнутриполитической ситуации в Дагестане. Как это ни покажется парадоксальным, война в Дагестане оказала стабилизирующее воздействие на все возникавшие здесь на протяжении последнего десятилетия болевые точки. Наиболее опасные узлы, казалось, неразрешенных противоречий были в значительной мере распутаны или заметно ослаблены» [4, с. 118]. Э. Геллнер самым тесным образом связывает рост «национализма» с функциональными потребностями индустриализации. С точки зрения К. Дойча, рост национальных движений (он имел в виду национализм) происходил бок о бок с прогрессом социальных связей и мобильности, которые также развива-

ются не сами по себе, а в рамках более всеобъемлющей трансформации общества. Недостаточно учитывать только формальный уровень социальной коммуникации, достигнутой в данном обществе, – необходимо также учитывать комплекс того содержания, которое транслируется посредством нее. Если национальные цели и лозунги, используемые агитаторами для выражения социального напряжения, действительно соответствуют непосредственному повседневному опыту, уровню грамотности и системе символов и стереотипов, принятой большинством представителей недоминантной этнической группы, то достижение стабильности возможно в относительно короткое время.

Северокавказский регион, в частности Дагестан, характеризуется множеством специфических особенностей, которые при определенных условиях способны обострять межнациональную напряженность, доводить ее до состояния латентного или открытого конфликта. Сильное социально-экономическое отставание от других регионов, политическая нестабильность, доминирование религиозно-этнического сознания над другими формами общественного сознания сочетаются здесь с историческим своеобразием развития, природно-географическими условиями жизни, полиэтническим и поликонфессиональным составом населения, давлением теневой экономики и криминально-мафиозных структур на политическую и духовную жизнь общества. В Дагестане в разные периоды истории наряду с местными языческими верованиями получили распространение христианство, иудаизм и ислам. И в настоящее время при доминирующем влиянии мусульманской религии на массовое сознание продолжают функционировать христианские церкви, общества евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня, свидетелей Иеговы, а также иудейские синагоги и общины.

Анализ состояния религий в республике показывает, что с конца 80-х гг. XX в. происходит широкомасштабное возрождение религии, особенно реисламизация населения, что свидетельствует об усилении не только религиозных чувств, но и национального сознания, в известном смысле можно говорить даже о росте «религиозного национализма». На фоне невиданного в прошлом укрепления позиций ислама, как отмечают специалисты, наблюдается кризис иудаизма в Дагестане, связанный с усилившейся в последние годы эмиграцией граждан татской и еврейской национальностей. Эмиграционные процессы среди представителей еврейской и русской национальностей, в свою очередь, вызваны не только экономическими трудностями

ми, но и обострением межнациональных и межконфессиональных отношений, ухудшением криминогенной обстановки в республике. Исламский экстремизм также обостряет межнациональную напряженность. Как следствие выявились приоритетные проблемы, дана оценка состояния этноконфессиональных отношений с точки зрения респондентов:

- многие нерешенные социально-политические проблемы обусловлены историческими последствиями репрессий и депортаций по отношению к отдельным народам;

- политическая и экономическая нестабильность в обществе способствует возникновению и усугублению проблем, развитию напряженности и конфликтности в отношениях;

- несогласованность проводимых федеральным правительством реформ с национальными традициями, опытом, особенностями отдельных этнических групп, конфессиональных различий не позволяет получить ожидаемого от них положительного эффекта.

Происходящие сложные социально-экономические процессы, отсутствие позитивных результатов проводимых в стране и республике реформ также способствуют сохранению напряженности. Не секрет, что сегодня в республике обостряются трения по вопросам государственных инвестиций, использования земельного фонда, распределения руководящих должностей в политической системе и т.д. Трудно не согласиться с точкой зрения Р. Г. Абдулатипова о том, что «...ущербность национального и индивидуального сознания, недостаточно высокий уровень его культурно-нравственного обеспечения могут привести к использованию национального фактора, к самоутверждению клановости той или иной национальной группы, попыткам за счет объединения интересов своей национальной группы найти путь самоутверждения себя, своего экономического, политического и социального положения в обществе. Это зачастую проявляется в современных условиях» [1, с. 90].

Всесторонне анализируя тенденции развития этноконфессиональных факторов, мы должны признать необходимость качественно нового подхода к государственной национальной стратегии. Она, в частности, должна отражать:

- равные шансы всех народов и каждого гражданина в частности на самовыражение и доступа к национальным ценностям;

- сохранение национальной самобытности и культуры;

- обеспечение юридической базы по удовлетворению национально-культурных интересов народов.

Сохранение территориальной целостности России возможно только на основе консолидации всех проживающих здесь народов, обеспечения их равноправной социальной защищенности и духовно-нравственного возрождения.

Использованная литература:

1. Абдулатипов Р. Г. Заговор против нации: национальное и националистическое в судьбах народов СССР. СПб.: Лениздат, 1992.
2. Арутюнов С. А. Проблемы типологического исследования механизмов жизнеобеспечения в этнической культуре. // Типология основных элементов в традиционной культуре. М.: Наука, 1984.
3. Краг Х., Хансен Л. Ф. Северный Кавказ: народы на перепутье. СПб.: Европейский Дом, 1996.
4. Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах – 1999. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / под ред. В. А. Тишкова и Е. И. Филипповой. М.: 2000.
5. Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр и др. М.: Праксис, 2002.
6. Панеш Э. Х. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции. СПб.: Европейский Дом, 1996.

ETHNICAL AND RELIGIOUS FACTORS OF SOCIAL RELATIONS

ALIBEKOVA Siyadat Y., Cand. Sci. (Social Philosophy),
Senior Researcher, Regional Centre of Ethnopolitical Relations,
Daghestan Scientific Centre of Russian Academy of Sciences,
Assoc. Prof., Department of Philosophy and Sociology,
Dagestan State University, Makhachkala, Russia
E-mail: alibekova@mail.ru

The state of interethnic and religious relations in the North Caucasus along with the significance of objective and subjective political factors are analysed. Not only ethnic and religious factors of social tensions in the North Caucasus area but also their consolidating role in certain situations are brought out on the basis of the factual data.

Keywords: *ethnic and religious processes, national consciousness, tolerance, geopolitics, radicalism, terrorism, extremism.*

СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ В ГАРМОНИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНЫХ И КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В статье рассматриваются некоторые аспекты роли средств массовой информации в построении современного гражданского общества в нашей стране. Российская Федерация – многонациональное и многоконфессиональное государство, поэтому основой его благополучия являются мир и согласие между населяющими его народами. Большое значение – как созидательное, так и деструктивное – в решении этой задачи могут сыграть средства массовой информации, потенциал которых не всегда используется в полной мере.

Ключевые слова: средства массовой информации, многонациональное государство, многоконфессиональное государство, журналистика

Трудно переоценить роль журналистики по степени влияния на современное общество. Корицей шведской радио- и тележурналистики Эрик Фихтелиус в своей знаменитой книге: «Десять заповедей журналистики» писал: «Средства массовой информации обладают властью. Властью влиять, властью критиковать, властью устанавливать повестку дня. В краткосрочной перспективе СМИ принадлежит власть над темами обсуждений и сообщений, в длительной перспективе – над тем, что воспринимается в обществе важным, и над развитием тенденций» [4].

В полной мере это относится и к сфере гармонизации национальных и конфессиональных отношений. Проникновение СМИ в политическую жизнь современного российского общества чрезвычайно многогранно. Средства массовой информации, будучи важной составной частью массовой коммуникации социума, несут в себе различные социально-политические роли, многие из которых – в зависимости от ряда факторов, определяющих ту или иную ситуацию – приобретают особую общественную значимость. Например, роль консолидатора общества, его просветителя и воспитателя. Но они могут играть и дезинтегрирующую, сепаративную, деструктивную или деформирующую роль.

Деятельность современных massmedia оказывает исключительно важное воздействие как на жизнь всего общества в целом, так и на социально-психологический и морально-нравственный облик каждого его члена, ввиду того, что любая новая

* ПЕЧОНОВА Наталия Вячеславовна, аспирант Северо-Кавказского государственного института искусств, г. Нальчик, Кабардино-Балкарская республика, Россия. Электронная почта: nigol99@mail.ru.

информация, которую человек получает посредством СМИ, не только определенным путем стандартизирована, но и содержит многократно повторяемые политические ориентации и ценностные установки, которые фиксируются в сознании людей.

В настоящее время процесс гармонизации национальных и конфессиональных отношений носит у нас достаточно противоречивый характер, зачастую играя негативную роль в жизни и судьбах людей. Объективности ради стоит отметить, что подобное явление в отечественной журналистике, как в большинстве многонациональных государств, не было редкостью и раньше. В российской уголовной практике встречались случаи рассмотрения уголовных дел по обвинению представителей национальных меньшинств с грубейшими нарушениями закона и объективности. Самые громкие – это дело по обвинению мультанских вотяков (1894) и дело Бейлиса (1913), вызвавшие необычайный общественный резонанс [3]. И в первом, и во втором случаях в качестве обвиняемых были привлечены «инородцы» (как оскорбительно называли всех нерусских Российской империи): группа вотяков – черемисов (удмурты) и еврей. На основе бездоказательных гипотез их обвиняли в совершении зверских убийств с ритуальной целью, и все это муссировалось в прессе, подогревавшей агрессивные настроения националистических групп общества. Но, в то же время, широкий резонанс и поддержку прогрессивной общественности эти громкие дела получили именно благодаря СМИ – примечательно, что в обоих этих случаях огромную роль, в том числе, и как репортер и публицист сыграл знаменитый писатель и журналист Владимир Галактионович Короленко.

Именно благодаря СМИ эти судилища, затеянные реакционными представителями правоохранительных органов (во всех учебниках и справочниках эти дела приводятся как образчик царского черносотенного судопроизводства), обернулись против них. Несмотря ни на что, коллегии присяжных признали подсудимых невиновными, что бесспорно, можно считать не только торжеством правосудия, но и победой средств массовой информации.

О том, что времена, когда причиной всех бед обыватели считали инородцев, не так уж безвозвратно канули в лету, нам не перестает напоминать и наша эпоха. На фоне двух последних десятилетий практически каждый день в средствах массовой информации России читатель, зритель, слушатель, пользователь страны сталкивается с упоминанием «кавказского вопро-

са, фактора», или пресловутого «лица кавказской национальности», обильно перемежаемого с «мусульманским экстремизмом, терроризмом» и прочими жупелами. Все это происходит вопреки тому, что Кавказ, в понимании многих россиян и иностранцев являющийся хронической «горячей точкой», был и остается одним из субъектов РФ; следовательно, и его уроженцы являются гражданами РФ и пользуются всеми правами, в том числе, и презумпцией невиновности. Однако, вряд ли кто будет отрицать, что во множестве криминальных происшествий, освещаемых российскими СМИ, упоминание о «кавказской» национальности подозреваемого в глазах обывателей, а в некоторых случаях, не только их, автоматически переводит его в категорию обвиняемых.

И, к сожалению, это касается не только криминальных сводок. В качестве примера можно называть недавнее заявление Владимира Жириновского по федеральному телеканалу с многомиллионной аудиторией в прайм-тайм телевизионного эфира, в котором он фактически поставил знак равенства между понятиями «кавказец» и «преступник». Безусловно, крупный российский политик не является новатором в этой области. Достаточно вспомнить весьма популярные в свое время теорию так называемого морфологического типа Шелдона и Глюка [2] (доказательство связи между определенными типами физической конституции и степенью деликтного потенциала); или такое крайнее выражение учений, связывающих преступность с анатомо-физиологическими свойствами организма, как теорию расового предрасположения к преступности, в соответствии с которой, склонности к совершению преступления имеют «низшие», «неполноценные» расы. (В Америке активным сторонником этой теории был небезызвестный Эрнст Альберт Хутон [2]). Положения этой теории не раз находили применение на практике при фашистских режимах, и даже в современную эпоху она находит своих приверженцев. Совсем недавно сторонники расовых теорий утверждали, например, что афро-американцы в США, относительно больше предрасположены к антиобщественному поведению и его определенным видам.

Кстати, большой опыт США по разрешению национальных и конфессиональных противоречий среди граждан своей страны имеет немалый практический интерес для России, после крушения социализма утратившей государственную идеологию интернационализма и дружбы народов. Отечественным ученым следует внимательно следить за развитием американ-

ской модели, так как проблемы национального вопроса в Соединенных Штатах, являющихся также многонациональным государством федеративного устройства, весьма схожи с российскими, а количество предпринимавшихся мер – намного обширнее.

В период администрации Президента Клинтона особое значение придавалось межнациональным отношениям и этнологическим исследованиям, но и во время последовавших затем двух президентских сроков Джорджа Буша-младшего, и в эпоху нынешней администрации средствами все существующие институты США, в том числе, и массовой информации строго соблюдают критерии расовой, религиозной и национальной политкорректности. Например, 8 апреля 2012 г. Консервативный журнал *National Review* [6] уволил колумниста Джона Дербишира за расистские высказывания. Несмотря на то, что Дербишир допустил расистские замечания в статье, опубликованной на не имеющем отношения к журналу веб-сайте, руководство журнала сочло, что тот, по сути, пользовался именем *National Review* для популяризации взглядов, которые этому авторитетному изданию абсолютно чужды, перейдя все допустимые границы. В связи с этим в *National Review* посчитали, что больше не могут позволять, чтобы имя Дербишира ассоциировалось у читателей с их журналом. Статья «The Talk: Nonblack Version» («Разговор: Версия не для черных» [5]), вышла 5 апреля 2012 г. в онлайн-журнале *Time's Magazine* и в ней Дербишир давал белым подросткам рекомендации, как себя вести в отношениях с чернокожими или в их присутствии. В статье, к примеру, что уровень интеллекта у чернокожих в среднем гораздо ниже, чем у белых. Автор также не советовал заходить в районы, преимущественно населенные чернокожими, или селиться в городах и районах, которыми управляют чернокожие политики.

Конечно, этот пример говорит о том, что даже топ-журналистика США далека от того, чтобы считаться сферой свободной от негативных стереотипов, предубеждений и расистских тенденций, но в то же время, он показывает, что данная проблема не замалчивается, что ее признают, и с нею борются. Не случайно ключевым принципом современной массовой американской журналистики является лозунг «News, not Views» («Новости, а не мнения!»), пропагандирующий констатацию свершившегося события, а не оценочное суждение журналиста, его освещающего.

И в журналистских, и в научных кругах США проводились и проводятся исследования по этой теме, выводы из которых

практически один в один совпадают с реалиями современной российской действительности. Например, авторитетный американский криминолог Герштенфельд провел несколько исследований, доказавших, что им полицейские, и жертвы, склонны гораздо чаще характеризовать преступление как особо тяжкое, когда оно совершено афро-американцем, чем американцем европейского происхождения [7, р. 457]. А его коллега Гамильтон в 1994 г. установил, что иммигранты и беженцы наряду с чернокожими американцами, опасаясь юридических последствий, часто не сообщают об особо тяжких преступлениях, направленных против них – возникающие ассоциации очевидны.

Но аналогия затруднительна в вопросе о журналистской этике, которой придерживаются или не придерживаются американские российские журналисты. Любой журналист в своей повседневной профессиональной деятельности сталкивается с проблемой выбора и своей ответственности за возможные последствия этого выбора. Журналистские кодексы, существующие во многих странах мира или даже просто в отдельных печатных изданиях, нормообразующими не являются. Основополагающими юридическими источниками журналисты нашей страны считают Закон РФ «О СМИ», в частности, п. 9 ст. «О правах журналиста» и ст. 29 Конституции РФ. В этой статье основного закона они акцентируют особое внимание на п.п. 1, 3, 4, 5 (каждому гарантируется свобода мысли и слова; никто не может быть принужден к выражению своих мнений и убеждений, или отказу от них; каждый имеет право свободно искать, получать, передавать, производить и распространять информацию любым законным способом; гарантируется свобода массовой информации; цензура запрещается), зачастую забывая о втором пункте этой же статьи. А он гласит: «не допускается пропаганда или агитация, возбуждающая социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда социального, расового, национального, языкового или религиозного превосходства».

Причина данного дисбаланса вполне понятна: любая ангажированность любого средства массовой информации объясняется тем, что в целях повышения собственных рейтингов, популярности, конкурентоспособности, гораздо проще заигрывать с читателем, нежели образовывать его. И неважно, что запуганный образом «злого чечена» человек превращается не в думающего читателя, а в запуганного или агрессивного потребителя «страшилок». Главное, что сохраняется уровень адреналина,

поддерживаемый очередной сенсационной новостью о пресловутой «кавказской угрозе».

Все вышесказанное, не относится к средствам массовой информации северокавказских республик. Напротив, их отличительной чертой является не просто толерантность, а пропаганда дружбы народов, диалога культур, взаимоуважения, сохранения народных традиций и т.д. В том, что касается massmedia остальных регионов страны, то здесь совершенно иная картина, достаточно просто ознакомиться с лидами и анонсами телевизионных сюжетов и газетных статей: убийства, спецоперации по ликвидации террористов, обнаружения оружейных схронов и т.д., и т.п. Перегиб в сторону негатива отмечается даже в тех случаях, когда в информации, поступающей из СКФО, затрагиваются и темы федерального уровня.

Так произошло, например, в 2006 г., когда 26 октября в Нальчике состоялась Всероссийская конференция «Россия – Родина для всех своих народов», проведенная Общероссийской общественной организацией «Женский диалог» совместно с Общественной палатой России. В работе конференции приняли участие общественные деятели и правозащитники из различных регионов России, члены Общественной палаты России, представители законодательной и исполнительной власти Кабардино-Балкарии. На конференции обсуждались проблемы национальной политики в России, патриотизма и толерантности, а также вопросы становления гражданского общества, роли в нем женщины, устранению расовой и религиозной нетерпимости. Открыл конференцию глава Кабардино-Балкарии Арсен Каноков, а Президент РФ Владимир Путин прислал приветственную телеграмму. По завершении выступлений была принята Резолюция Всероссийской конференции «Россия – Родина для всех», в которой не только подтверждалось, что будущее страны состоит в единстве, дружбе и братстве всех народов, живущих на ее территории, но и содержались рекомендации к общественности и государственно-политическим институтам по укреплению интернационализма и толерантности [1].

Тем не менее, ни в одном федеральном средстве массовой информации эта информация не была освещена! И это вопреки тому, что на ней было сказано многое, что было бы полезным для многих именно в отношении межнационального и межнационального согласия.

Например, по мнению председателя организации «Женский диалог», члена Общественной палаты РФ Елены Семери-

ковой, представившей свой доклад, развал Советского Союза стал трагедией для всех народов, входивших в его состав, и поэтому «ситуация требует создания новой идеологической базы, в основе которой должна лежать не русская, а российская идея, так как главным является единство Российского государства как общего дома для всех его народов. Мы проводим конференцию на Северном Кавказе, так как здесь сложилась наиболее сложная ситуация и сконцентрированы межнациональные и межконфессиональные проблемы. Кроме того, за последние 15 лет в центральной России выросло поколение, которое не знает даже названий северокавказских республик или их столиц. Для них все выходцы с Кавказа – это террористы. Если мы сейчас не остановим эти процессы, то каким будет завтрашний день?» [1]

А руководитель Краснодарского регионального отделения Общероссийской общественной организации «Женский диалог» Татьяна Кочергина поделилась с делегатами конференции интересным опытом своего родного Армавира. В этом городе единогласно был принят так называемый «Кодекс чести», согласно которому запрещается упоминание национальности любого резидента Армавира вне литературно-художественного, музыкально-хореографического, кулинарного контекста. Жители Армавира считают, что судить человека необходимо по поступкам, а не по его национальности, и это неудивительно, так как Краснодарский край, в составе пятимиллионного населения которого проживают представители 120 национальностей, всегда отличался интернационализмом [1].

Но все же, следует осознавать, что как ни значительна роль масс-медиа в процессе гармонизации национальных и конфессиональных отношений в Российской Федерации и всех ее субъектах, эта важная задача не должна быть возложена только лишь на СМИ, так как они координируют свою деятельность со всеми уровнями управления, зачастую внося немаловажную лепту по разработке и формированию решений по актуальным вопросам экономики и права.

Роль прессы как информационной составляющей особенно возрастает между моментом принятия решения и его реализацией в критические моменты. Существенный потенциал масс-медиа накапливать данные с целью дальнейшего фокусирования общественного мнения и его последующего транслирования способствует эффективности управленческих методов по стабилизации социальной системы. Особенность СМИ состоит также и в том, что они представляют собой уникальное поле

взаимодействия масштабных идей с рядовыми гражданами, их планами, чаяниями, настроениями, фобиями и предубеждениями. И важной целью прессы является умение укрепить все то положительное, на чем зиждется коллективное сознание и умение опровергнуть заблуждение и стереотипы, развеять ложные, дестабилизирующие.

Использованная литература:

1. Горянка. Газета правительства Кабардино-Балкарской Республики. 2006. № 44. 1 нояб.

2. Криминология / под ред. Б. В. Коробейникова, Н. Ф. Кузнецовой, Г. М. Миньковского. М.: Юридическая литература, 1998.

3. Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917 г. М.: Большая Российская Энциклопедия, 1994.

4. Фихтелиус Э. Десять заповедей журналистики / пер. со шведск. В. Менжун; отв. ред. И. Видерберг. Стокгольм: FalthsTryckeri, 1999.

5. Derbyshire J. The Talk: Nonblack Version [Electronic resource] // Taki's Magazine. URL: http://takimag.com/article/the_talk_nonblack_version_john_derbyshire#axzz2mVi3bzFm (accessed November 15, 2013).

6. National Review Online [Electronic resource]. URL: <http://www.nationalreview.com/> (accessed November 15, 2013).

7. Schulman H. M. The measurement of crime in the United State // Journal of criminal law, criminology and police science. 1967. Vol. 57. № 4. P. 438–492.

ROLE AND PLACE OF MEDIA IN THE HARMONIZATION OF NATIONAL AND CONFESSIONAL RELATIONS

PECHONOVA Natalia V.,
Post-Graduate Student, Department of Cultural Studies,
North Caucasus State Institute of Arts, Nalchik, Russia
E-mail: nigo199@mail.ru

The subjects of this work are some aspects of the role of the media in the constructing of the modern civil society in Russia. The Russian Federation is a multinational and multi-confessional state, so the bases of its well-being are the peace and harmony among its peoples. The great value - both creative and destructive - in this task can play media, whose potential is not always fully exploited.

Keywords: *media, multi-ethnic state, multi-confessional state, journalism*

РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ КИЗЛЯРА В РАЗВИТИИ ЗДРАВООХРАНЕНИЯ КАВКАЗСКОГО КРАЯ В XVIII-XIX ВВ.

В статье автор анализирует роль Кизляра в развитии здравоохранения Северо-Восточного Кавказа XVIII–XIX вв., а также санитарное состояние города и влияние, которое он оказывал на здравоохранение всего Кизлярского края.

Ключевые слова: Кизляр, здравоохранение, Северо-Восточный Кавказ, население, антисанитария.

Здоровье нации – это необходимое условие развития любого общества, потому что оно является фактором, определяющим социальную и экономическую стабильность. На наш взгляд, обеспечить здоровье людям могут лишь правильно организованные (причем, в достаточном количестве) медицинские учреждения и квалифицированные медработники, которые способны обеспечить необходимую профилактику заболеваний, во-первых, и их лечение – во-вторых. Несмотря на значительную политическую, торговую и культурообразующую роль, которую Кизляр играл в XVIII и в первой половине XIX вв., он представлял собой неприглядное зрелище, был очень не благоустроен и напоминал больше восточный, чем русский город [16, с. 281].

Улицы Кизляра были грязными, не замощенными, узкими и глухими, с множеством переулков и тупиков. Многие улицы были так узки, что на них невозможно было разъехаться. Город отличался крайней загрязненностью и антисанитарией. Вот что по этому поводу писала в 1883 г. газета «Терек»: «...едва ли во всей России можно найти что-либо подобное Кизляру. Зимой для удобства пешеходов во время грязи по всем улицам настилают перегнивший навоз, всякий сор. Мусор из дворов, объедки, помои выбрасывают прямо на улицу, туда же сваливаются дохлые собаки, кошки и прочее. Таким образом загажены почти все дворы и улицы в Кизляре, где близость грунтовых вод к поверхности земли делает такой обычай крайне губительным для здоровья... В ненастную погоду, особенно в осенние и ранневесенние дни, многие улицы превращались в сплошное болото; последствия этого – эпидемии холеры, малярии» [2, с. 100]. Ни-

* ТЕПСУЕВ Магомед Султанович – кандидат исторических наук, доцент кафедры правовых дисциплин Чеченского государственного педагогического института, г. Грозный, Россия. Электронная почта: chechgpi@mail.ru.

какой канализации и уличных стоков в городе не имелось, что приводило к большому скоплению на его улицах и площадях воды и грязи. «Летом от сора, выносимого из домов, нет свободного прохода, ни проезда от грязи», – писал посетивший Кизляр писатель Ю. Шидловский (цит. по: [2, с. 90]).

Скот в мусульманских кварталах из-за отсутствия дворов содержался смежно с жилыми помещениями. Вплоть до середины XIX в. в Кизляре не было ни одной мощеной улицы. Не существовало никакого освещения в ночное время. Из-за тесноты в городе часто случались пожары.

Только с тридцатых годов XIX в. в Кизляре начали кое-где прокладывать деревянные тротуары для пешеходов и устанавливать первые осветительные фонари. Но дело это продвигалось очень медленно, поскольку государство никаких средств на благоустройство города не отпускало.

Воздух и вода в Кизляре были так же загрязнены, как и земля. Водопровода в городе не было. Жившие поблизости от Терека горожане пользовались водой из реки, а прочие – из колодцев, которых в то время насчитывалось двести пятьдесят. Существовала специальная категория людей, чаще всего из персидских подданных, которые развозили воду в бочках за плату [2, с. 89]. Многие жители пользовались водой из оросительной канавы реки Тополки, протекавшей через весь город, но туда же выливали всякие нечистоты, доводя иногда воду до полного отравления [2, с. 89].

Даже непосвященному человеку, как только он приближался к городу, сразу становилось понятным, что большинство жителей здесь занималось виноделием и винокурением. «Винная душная атмосфера начинает обдавать вас, когда вы подъезжаете к городу», – писал Ю. Шидловский (цит. по: [2, с. 89]).

В городские канавы со стоячей водой сбрасывались отходы водочных и других предприятий, отбросы из харчевен и духанов, отчего в городе стоял тяжелый воздух. Его постоянно насыщали гнилостные испарения окружающих болот, так как из-за частых разливов Терека в окрестностях Кизляра образовалось множество заболоченных участков. Это порождало массовые заболевания. Врачи утверждали, что заболеваемость и смертность горожан вызывались «гнилостью воды», и большинство болезней – испарениями из каналов и с орошаемых рисовых полей вблизи города [6, с. 104]. Два кладбища – православное и мусульманское, – расположенные на близком расстоянии от города из-за ветров распространяли по городу зараженный

трупными газами воздух [6, с. 104]. Все эти факторы несомненно отрицательно влияли на здоровье горожан и жителей его окрестностей.

Несмотря на такое антисанитарное положение города, в нем было и на что посмотреть. На центральной улице города располагались дома именитых дворян и крупного купечества. Некоторые из них, отмечал Ю. Шидловский, «не устыдились бы стать наряду с хорошими домами городов губернских. Дома богатых армян были построены по большей части с двумя на двор крыльцами, соединенными галереею с большими навесами. Одну половину дома занимало женское отделение, которое по наружности отличается от мужского окнами с железными решетками красного цвета» [6, с. 104]. Такие строения были обнесены забором, ворота – всегда на замке. В подобных домах жили Аршевы, Серебряковы, Калантаровы, Бояндуровы, Бурджаловы и другие богатые люди. В городе насчитывалось четыреста шестьдесят возведенных на высоких фундаментах деревянных домов, которые принадлежали людям среднего достатка. Беднота жила в домах из плетня, обмазанных глиной, покрытых камышовыми крышами [16, с. 218].

Одной из насущных проблем города были разливы реки Терек, приносившие большой урон хозяйству горожан и отрицательно сказывавшиеся на общем санитарном состоянии. «Кизлярцы, как и все вообще население дельты Терека, несут значительные расходы и труды на сооружение и поддержание плотин, ограждающих город от прорывов реки в половодье», – отмечал Е. Вейденбаум [2, с. 241].

В связи с таким положением дел в городе был создан комитет улучшения садоводства и укрепления берегов реки Терек. Вместе с городской Думой он занимался улучшением ирригационных городских систем. Дума приглашала в Кизляр инженеров, занимавшихся орошением. Были разработаны специальные правила по проведению водопроводного рва, основным пунктом которых было ненарушение берегов реки Терек и насыпанных дамб [13, л. 10, 11].

Городская Дума занималась также делами по благоустройству города. Они опять-таки были связаны с водой. Так, большое количество архивных документов посвящено переносу канавы Тополки на новое место. Ее также проводили с укреплением берегов, исключавших возможность прорыва [15, л. 3, 4].

Ситуация в городском здравоохранении усугублялась еще и тем, что здесь явно не хватало медицинских учреждений. Нали-

чие болот в округе вызывало массовые заболевания малярией или, как ее тогда называли, – лихорадкой. Смертность в городе и его округе была очень высока. В 1830 г. в Кизляре весь август свирепствовала холера, унесшая большое количество жизней. Вот что отмечает известный русский хирург Н. И. Пирогов в своих воспоминаниях: «Из Пятигорска мы ехали навстречу холере и застали ее в округе Кизляра, где она была уже второй раз...» (цит. по: [4, с. 43]). Знаменитый врач констатировал, что «в этих местах, и без того уже более или менее лихорадочных, теперь чрезвычайно много больных с упорными лихорадками и малярией» (цит. по: [4, с. 43]).

По образному выражению современника-очевидца Ю. Шидловского: «Злокачественные лихорадки производили такое опустошение в рядах его жителей, как будто население каждое лето принимает участие в военных действиях» (цит. по: [2, с. 121]).

Повышение заболачиваемости к концу XIX в. и антисанитария приводили к тому, что смертность населения Кизляра от малярии и других болезней была так велика, что часто превышала рождаемость. Так, согласно данным проживавшего в Кизляре доктора медицины В. И. Мишвелова, смертность и рождаемость в цифрах в городе показана в нижеприведенной таблице [2, с. 189]:

Год	Рождаемость	Смертность
1890	193	355
1892	227	441
1899	309	499

Именно на Кизляр приходилась наибольшая смертность населения во всей Терской области. Из-за такого тяжелого положения в городе 8 августа 1828 г. была открыта первая аптека [5, с. 8]. В Терском календаре на 1894 г. содержатся некоторые сведения о ней: «В городе Кизляре одна аптека – магистра фармацевтики Германа, под управлением провизора Люнгестрема» [11, с. 29].

Участие российской армии в военных событиях на Северном Кавказе нельзя свести только к вооруженному противостоянию и насильственному насаждению здесь российской власти. Более важную роль играла другая, существовавшая параллельно, область применения усилий русских солдат и офицеров, направленная на закладку мирных и прочных основ для включения этого региона в состав империи. Одним из аспектов такой деятельности явилось основание на Северном Кавказе системы ме-

дицинского обеспечения. Для оказания медицинской помощи раненым и больным солдатам и офицерам создавались военные госпитали. Первые из них появились именно в Кизляре в начале XIX в. (госпиталь и лазарет) и Моздоке (госпиталь и карантин).

Военный госпиталь находился в Кизляре вплоть до упразднения Кизлярской крепости. При этом «военные госпитали содержались исключительно на средства военного министерства и предназначались главным образом для бесплатного лечения в них офицеров и всех лиц, принадлежащих к военному ведомству» [11, с. 29], – сообщал Терский календарь.

Однако из-за отсутствия других лечебных заведений госпитали принимали посторонних лиц за плату. Посторонними называлось как городское население Кизляра, так и жители окрестных станиц и аулов, в том числе и горских. Имеется немало свидетельств и устных преданий об излечении и простых горцев, и раненых в боях. Несмотря на то, что система медицинских учреждений была ориентирована на оказание врачебной помощи прежде всего военным, из-за неразвитости ее помощь гражданскому населению весьма часто оказывалась в лечебных заведениях военного профиля.

В Кизляре работало несколько врачей, например, в 1880 г. «окружной врач И. И. Алмазов, городской врач А. П. Султаншах; повивальными бабками были: М. И. Алхасова, Д. Б. Матвеева» [8, с. 111], но больницы в городе еще не было.

«Нет городской больницы, в которой ощущается настоящая потребность, но на которую, однако, местные богачи не хотят давать ни гроша» [7], – так об этой ситуации писала газета «Кавказ». И только благодаря благотворительному обществу в Кизляре открылась лечебница на три койки. Это было, конечно, очень мало для города, «причем местные врачи жертвовали своим трудом и временем без всякого вознаграждения» [10, с. 63].

Составители «Терского календаря» на 1908 г., подтверждая эту информацию, указывают, что Терское казачье войско имело одну больницу на сорок мест в Наурской и три приемных покоя на пять мест в каждом в станицах Михайловской, Шелкозаводской и Дубовской [10, с. 63]. Естественно, что ни городское, ни станичное население не имело возможности получать медицинскую помощь в полном объеме. Имеющиеся по штату врачи больше были заняты судебно-медицинскими и медико-полицейскими функциями. Обширность территории округа не предоставляла им возможности для своевременного оказания необходимой врачебной помощи заболевшим.

Для здоровья населения кое-что, конечно, делалось. Так, долгие годы в Кизляре плодотворно работал Кизлярский окружной и уездный оспенный комитет. По спискам привитых детей, которых представляли священники и оспопрививатели, можно узнать о процессе оспопрививания в Кизляре и его округе. Полные сведения о привитой в первой половине 1816 г. младенцам «коровьей оспе» содержатся в ведомости уездного оспенного комитета. Из нее следует, что в этот год «в городе Кизляре привито 106 младенцев». В ведомости есть сведения и о прививках в населенных пунктах уезда: Каргалинской, Новогладовской, Дубовской станицах, селах Черный рынок, Тарумовка, Раздолье. Прививки в Кизляре проводил кизлярский городской штаб-лекарь Финовский.

Деятельность уездного оспенного комитета регулировалось Кавказским областным оспенным комитетом. Финансировался уездный комитет так: «оспопрививатели получали 45 рублей и на канцелярские расходы по 15 рублей» [14, л. 28]. Оспенный комитет проводил работу по прививке оспы и во всех селах уезда. Но из-за нехватки игл и других материалов прививки проводились не везде или проводились в недостаточных количествах.

Оспопрививатели писали в Кизляр о сложившемся положении. Так, конторщик Макаров из села Черный рынок сообщал: «Нынче же за недоставлением сюда оспенного материала, прививки «коровьей оспы» малолетним детям не было. 15 августа 1826 года» [14, л. 25].

Такая же ситуация вырисовывается в рапорте на имя Кизлярского уездного врача Л. С. Кабахидзе от оспопрививателя Матвея Куликова: «По наступлению теплого времени необходимо должен я заняться прививкою оспы малолетним детям, но как у меня таковой не имеется, то в таком случае прошу Вашего Благородия приказать кому следует прислать оспенной материал. Деревня Раздолье, от 21 апреля 1854 года» [14, л. 25].

Врачам приходилось лечить не только людей, но и домашний скот. Так, в письме из Ставропольской Врачебной управы на имя кизлярского уездного врача Л. С. Кабахидзе указывается, чтобы он отправился в деревню Атай-Батхана для дачи пособия заболевшему рогатому скоту и занялся прекращением открывшегося там падежа рогатого скота. По прекращении эпидемии он должен был представить данные об эпидемии, назвать причины. Врач освидетельствовал больных умерших, вел их регистрацию, регулировал оспенные прививки. У медика был необходимый инструментарий, книги.

Кавказская администрация уделяла особое внимание мероприятиям, препятствующим проникновению эпидемических болезней. Особо следует отметить строительство у Кизляра карантинна. Основан он был из-за того, что частое появление чумы в Закавказье «не могло показать необходимости принятия карантинных мер для ограждения России от этой заразы со стороны Кавказа» [12].

Карантин помещен был в десяти верстах от города и разделен на две части: сомнительную, то есть собственно карантинную, и практическую, где помещались люди, связанные с городом. Каждый пассажир или купец с товаром обязательно должен был прибыть в карантин. Его тотчас же приводили в «опросную комнату» для опроса и медосмотра. Те пассажиры, у которых обнаруживались сомнительные симптомы, отправлялись в «сомнительную часть». Здесь в особом длинном флигеле было десять отдельных помещений. Те пассажиры, у которых оказывались признаки чумы, отводились в «чумной квартал», где находились под надзором медиков [12]. Работа Кизлярской карантинной заставы признавалась достаточно плодотворной, что послужило основанием открытия подобных карантиннов по всему Кавказу.

По всей Кавказской линии были открыты карантинные заставы: Темиргоевский, Махошевский, Усть-Лабинский, Червленый и Амир-аджиуртовский и другие. Горцы привозили сюда продукты сельского хозяйства на продажу, а контроль осуществлялся именно на карантинных заставах. Здесь же велось и карантинное очищение товаров, чтобы не заносить инфекции [9, с. 30].

В 1825 г. связи с тем, что Военно-Грузинская дорога переносилась с правого берега р. Терек на левый, признано было «полезным учредить в Екатеринодаре Центральное карантинное управление» и «перевести туда из Кизляра тамошнюю пограничную карантинную контору; в Кизляр же переместить Моздокскую карантинную заставу, совершенно бесполезно остающуюся» [9, с. 31]. Благодаря вниманию к профилактике массовых эпидемических заболеваний удавалось избежать больших жертв, но не всегда получалось предотвратить распространение заразы. Только в первой половине XIX в. холера и чума свирепствовали на Кавказе в 1807, 1812–1816, 1831–1834, 1847–1848 гг. И все же следует признать, что главная тяжесть борьбы с этими эпидемиями ложилась на плечи военнослужащих, которые оказывали помощь и гражданскому населению края.

Результатом отсутствия систематической и планомерной медицинской помощи со стороны государственных лечебных учреждений, которых в Кизляре явно не хватало, являлось процветание знахарства [31]. Тем более что испокон веков среди населения Северо-Восточного Кавказа были хорошо известны народные целители, которые лечили больных и раненых, делали операции, удаляли пули и т.д. В среде чеченцев и ингушей эти целители назывались «лори».

Как известно, народная медицина «... является неременной частью традиционно-бытовой культуры. Этим и определяется значение изучения народной медицины» [1, с. 4].

Особенности этномедицины в различных регионах земного шара обусловлены экологическими и географическими условиями, местной флорой и фауной, традиционными представлениями о здоровье и болезнях. Изучение народной медицины как этноприродного явления дает богатейший материал, необходимый для наиболее полной реконструкции этнической культуры.

Богатство и своеобразие природно-климатических условий жизни кавказцев позволили накопить им богатый опыт в лечении болезней и сохранении здоровья. Однако формирование и накопление этого опыта связано не только с названными условиями, но и с образом мышления, особенностями миропонимания и характером социально-экономических отношений. В связи со сказанным мировоззренческий аспект исследования этномедицины необходимо рассмотреть как явление культуры. Исторический подход к изучению традиционной медицинской культуры дает нам возможность раскрыть культурное взаимодействие этнических общностей и определить место и роль народной медицины в жизни народов. Все достижения этномедицины в тесном сплаве материального и духовного предстают перед нами как культурное явление.

Чеченские мастера из поколения в поколение передавали навыки вправления вывихов, лечения переломов костей и различных ран, кровопускания при головных болях, укусах змей, незаживающих язвах и даже выполнения такой сложной операции как трепанация черепа. Известны были также своим мастерством чеченские костоправы. Народные лекари имели разные лечебные инструменты. Кроме того, при лечении различных заболеваний лекари использовали настои и отвары из трав и растений, жиры, масла, мази, бальзамы, некоторые неорганические составы и соли.

Подводя итог, можно отметить, что неблагоприятное географическое положение самым прямым об-

разом оказывали влияние на санитарное состояние города Кизляра и здравоохранение, что в свою очередь сказывалось и на состоянии здоровья всего населения Кизлярского края.

Также необходимо подчеркнуть, что эти важнейшие стороны человеческого общежития почти не получали поддержки от государства, и только благодаря благотворительности и другим общественным инициативам в здравоохранении происходили положительные сдвиги. Городскому населению Северо-Восточного Кавказа оставался только один выход: обращаться за помощью к знахарям и народным целителям. Однако не все заболевания (особенно эпидемические) можно было вылечить народными средствами. По мере укрепления позиций России на Северном Кавказе начинает складываться система здравоохранения, получают распространение профилактические мероприятия (карантины, вакцинация и др.), открываются лечебные учреждения: войсковые госпитали и лазареты, больницы. При этом следует отметить, что ведомственная разобщенность негативно сказывалась на развитии здравоохранения в крае.

Использованная литература:

1. Бромлей Ю. В. Вступительное слово к пленарному заседанию // Этнографические аспекты изучения народной медицины: тез. докл. Всесоюзной науч. конфер. Л.: Наука, 1975. С. 3–4.
2. Васильев Д. С. Загадка старого Кизляра // Вопросы истории Дагестана (досоветский период). Махачкала: Тип. Дагестанского филиала АН СССР, 1974. Вып. 1. С. 35–58.
3. Вейденбаум Е. Путеводитель по Кавказу. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1888.
4. Виноградов В. Б. «Уголок России, отчий дом...». Очерки об истории Тарумовских степей и Кизлярщины. Армавир: Армавирский гос. пед. институт, 1996.
5. Гаджиев Б. И. По следам Лермонтова в Дагестане. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1965.
6. Гриценко Н. П. Города Северо-Восточного Кавказа и производительные силы края V – середины XIX в. Ростов-н/Д.: Изд-во Ростовского университета, 1984.
7. Кавказ. 1881. № 161. 22 июля.
8. Кавказский календарь за 1881 г. Тифлис: Тип. Главного Управления Наместника Кавказского, 1880.
9. Пылков О. С. Участие Российской армии в создании системы медицинского обеспечения на Северном Кавказе (конец XVIII – первая половина XIX в.) // История и культура народов Северного

Кавказа: сб. науч. тр. Пятигорск: Пятигорский гос. лингвистический ун-т, 2006. Вып. 5. С. 27–37.

10. Терский календарь на 1908 г. / под ред. Г. А. Вертепова. Владикавказ: Тип. Терского областного правления, 1907. Вып. 17.

11. Терский календарь на 1915 г. / под ред. С. П. Гортинского. Владикавказ: Тип. Терского областного правления, 1915. Вып. 24.

12. Уманц А. А. Кизлярский карантин // Журнал Министерства внутренних дел. 1847. № 18.

13. Центральный государственный архив Республики Дагестан. Ф. р-330. Оп. 1. Д. 3.

14. Центральный Государственный Архив Республики Дагестан. Ф. р-338. Оп. 1. Д. 4.

15. Центральный государственный архив Республики Дагестан. Ф. р-330. Оп. 1. Д. 6.

16. Ширяев С. Д. Грозненская область. Грозный: Грозненское книжное изд-во, 1955.

ROLE OF THE TOWN OF KIZLYAR IN THE DEVELOPMENT OF PUBLIC HEALTH IN THE NORTHEAST CAUCASUS IN 18-TH – 19TH CENTURIES

TEPSUEV Magomed S., Cand. Sci. (National History),
Assoc. Prof., Department of Legal Disciplines,
Chechen State Pedagogical Institute, Grozny, Russia
E-mail: chechgpi@mail.ru

The author analyzes the role of the town of Kizlyar in the development of public health in the Northeast Caucasus in the 18-th – 19-th centuries, as well as the sanitary conditions of the city of Kizlyar and the influence it had on the health status of the entire population of the Kizlyar region.

Keywords: *Kizlyar, public health, Northeast Caucasus, population, poor sanitation.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ДУХОВЕНСТВО И ЕГО УЧАСТИЕ В ПРОЦЕССЕ АДАПТАЦИИ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ АЗОВСКОГО КАЗАЧЬЕГО ВОЙСКА В ЗАКУБАНЬЕ (1862–1866 ГГ.)

В статье раскрываются некоторые аспекты деятельности православного духовенства в период переселения Азовского казачьего войска в Закубанье в 1862-1866 гг.

Ключевые слова: православное духовенство, Азовское казачье войско, колонизация Закубанья.

Этнический стереотип азовских казаков был сформирован как парадигма взаимосвязанных составляющих традиционной культуры, родиной которой явилась Запорожская Сечь. Фундаментальной основой, просматривающейся во всех атрибуциях (признаках) запорожской культуры, явилось Православие. Религиозная принадлежность играла решающую роль при принятии в число казаков Сечи. Следовательно, бывшие запорожцы или, по-иному, задунайцы (названные по имени Задунайской Сечи) восприняли в целостности традиционную культуру Запорожья, при этом географические и социальные изменения, преследовавшие бывших запорожцев-задунайцев, также внесли свои корректировки, что сформировало особый синтез «старой» запорожской и «новой» задунайской культуры. Стоит отметить, что позже к 1831 г. задунайцы были поселены на землях близ Азовского моря и получили новое идентичное старому этническое определение «азовцы». Несмотря на сохранившуюся идентификацию азовцев как бывших «запорожцев», правительство все же пополнило войсковое сословие за счет местного крестьянского населения Александровского уезда Екатеринославской губернии – нового места водворения Азовских казаков. На новых местах жительства азовцы все же не были лишены возможности для удовлетворения своих духовных потребностей: в каждой станице имелся храм, в котором регулярно совершались богослужения местным священником. Удивительно, но жители таких станиц, как Никольская и Покровская, унаследовав из Запорожья традицию благоговейного

* КИЯШКО Никита Витальевич, студент Сретенской духовной семинарии, г. Москва, Россия. Электронная почта: kiyashkonv@gmail.com.

** РЫБКО Софья Николаевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского центра традиционной культуры Кубани ГНТУ «Кубанский казачий хор», г. Краснодар, Россия. Электронная почта: ribkosn@mail.ru.

отношения к священнику, старались решать бытовые и административные вопросы в соответствии с советами своего духовенства. Храм являлся религиозным и духовно-просветительским центром каждой станицы, поэтому такое важное изменение социально-бытовой жизни казаков, как переселение, требовало особой подготовки и молитвы.

Переселение казаков Азовского казачьего войска в 1862–1866 гг. на территорию Северо-Кавказского региона ознаменовало окончание правительственной кампании по колонизации территорий Закубанья. Интеграция в родственную этническую среду (Черноморья) способствовала ускоренному процессу интенсивной адаптации азовских переселенцев. Особенность данного процесса связана не только лишь с приспособлением к новой среде, но и со способностью сохранения этнического самосознания в условиях изменившегося социокультурного окружения. Азовские казаки переселялись устойчивыми локальными группами, следуя на переселение «постанично». Затем они влились в состав «этнообъединяющего» ядра, основу которого составили переселенные в Закубанье казаки Черноморского казачьего войска [10]. Родственная черноморская этнографическая группа безболезненно восприняла в свою межкультурную среду носителей южного локального варианта украинской традиционной культуры. Переселение устойчивыми социально-культурными общинами (станицами) должно было препятствовать разделению азовцев при водворении в станицах.

Адаптации переселенцев к новой социокультурной среде и условиям жизни в большей степени содействовали священники, которые всячески способствовали предупреждению возмущений и волнений и дальнейшего их устранению. Так, священник Спасо-Преображенского храма ст. Новоспасовской о. Иосиф Федоров во время случившегося возмущения в 1862 г. в своих проповедях непрестанно призывал станичников к спокойствию. Действия местного духовенства были высоко оценены новороссийским и бессарабским генерал-губернатором Г. В. Жуковским [3, л. 273, 280].

Казаки, переселяясь практически всей станицей (Никольская, Покровская), увозили с собой не только предметы бытового назначения, но войсковые регалии и церковную утварь станичных храмов. Так, казаки станицы Никольской 24 апреля 1863 г. передали начальнику первой партии переселенцев есаулу Д. Подгурскому два войсковых знамени: одно белое с черным орлом с надписью «за храбрость при переправе в 1828 г. через

реку Дунай», и другое, пожалованное в 1856 г. «за храбрость и примерную службу в войну против французов, англичан и турок 1853–1856 гг.» [5, л. 1275]. Ими были переданы и два пернача, вывезенных из Запорожской Сечи. Также переселенцы увезли с собой серебряный мощевик и Сербскую икону Божией Матери. Чуть позже в 1865 г., после водворения в станице Азовской, переселенцы ст. Покровской пытались вернуть себе оставшийся колокол станичной церкви, но не получили его. Аналогично остается неизвестным, удалось ли получить 1000 рублей казакам ст. Никольской (поселенным в ст. Северской), собранные ими «в Турции для строительства церкви» [7, л. 1, 1 об] [8, л. 4, 6].

С жителями ст. Никольской, переселившимися на Кубань, следовал и станичный священник о. Иоанн Дементьев. В пути он переносил все трудности дороги наравне с простыми казаками. Маршрут следования переселенцев пролегал через Александровский и Ростовский уезды Екатеринославской губернии и земли Войска Донского. От Ростова-на-Дону переселенцы двинулись через станицы Аксайскую, Ольгинскую и хутор Новобатайский, а затем на границе сбывшей Черноморией переселенцев встретили специальные офицеры и препроводили их до реки Кубань, переправу через которую осуществляли у Ново-Екатеринославского поста. Спустя некоторое время казаки прибыли на территорию Абинского полка и были поселены в станице Северской, выстроенной ранее драгунами Северского его императорского величества полка. После расселения вновь прибывших жителей О. Иоанн принимал самое активное участие в общественной жизни станицы: преподавал в местной школе, часто предлагал свое решение различных бытовых и административных проблем населения, к которому станичный атаман и правление старались прислушиваться. Трудями о. Иоанна в станице вместо молитвенного дома был возведен и освящен 13 января 1871 г. храм в честь святителя и чудотворца Николая [2, л. 5] [9, л. 432]. Долгие годы вплоть до своей смерти в 1874 г. о. Иоанн оставался подлинным духовным отцом для станичников.

Следом за первой партией 30 апреля 1863 г. выдвинулась вторая, основу которой составили 152 семейства казаков ст. Покровской. В инструкции, выданной начальнику третьей партии сотнику Г. К. Чернову, говорилось, что «для нуждающихся переселенцев в исправлении каких-либо христианских треб при второй партии, которая выступила ранее Вашей тремя днями,

будет находиться священник» [3, л. 1236 – 1238 об.]. В составе этой партии двигался бывший дьякон храма ст. Покровской Василий Коробчанский, который был рукоположен незадолго до отправления на Кубань вместе со своими станичниками. После поселения казаков в ст. Хабльской оказалось, что в настоящую станицу уже был назначен священник, и о. Василий должен был вернуться в Екатеринославскую епархию [4, л. 215–239]. Ранее назначенным оказался о. Евфимий Тимофеевский, который был одним из 27-х священников, изъявивших желание отправиться в Закубанье во вновь поселяемые станицы. Позже о. Евфимий был назначен благочинным Абинского казачьего полка, временно исполнял должность благочинного Адагумского и Псекупского полков, состоя в должности члена областного статистического комитета, он составил статистико-этнографическое описание ст. Хабльской [1, с. 293]. С 1865 г. о. Евфимий преподавал Закон Божий в станичной школе, а с 1867 г., когда была открыта полковая школа, преподавал не только Закон Божий, но и светские предметы. Даже на склоне лет он оставался таким же энергичным и готовым продолжать свою общественную деятельность. Священников своего возраста он призывал «остаток своих сил и далее использовать в деле просвещения народа», предлагал создавать «общества любителей публичных чтений», организовывать дешевую книжную торговлю в селе, открывать библиотеки и тем самым положить «начало домашне-семейному чтению в селе» [11]. Священник Евфимий Тимофеевский привнес немалый вклад в развитие начального образования в Закубанье. Однако, не стоит забывать и деятельность о. Евфимия как благочинного: часто он самостоятельно посещал отдаленные приходы, не уведомляя об этом местное духовенство, внимательно исследовал работу станичных школ и всячески способствовал развитию школ в станицах вверенного ему благочиннического округа.

В остальных станицах, основанных казаками Азовского войска, большинство священников были назначены из центральных губерний. Духовенство старалось оказывать переселенцам не только психологическую, но и посильную материальную помощь, несмотря на то, что священники зачастую жили так же бедно, как и простые казаки. Немалые усилия к обучению казачьих детей и поддержанию нравственности среди поселенцев прилагал священник Георгий Семеновский, в 1863 г. определенный для служения в станицу Ильскую. Через некоторое время после своего назначения о. Георгий, видя халатность ста-

ничного начальника к учреждению школы, был вынужден самостоятельно просить у полкового начальства землю и здание под станичную школу, которая и была впоследствии открыта [6, л. 8]. Подобно ему радел о просвещении и священник станицы Мингрельской о. Димитрий Хомяков.

Таким образом, несмотря на изменения социального, административного и географического порядка, азовские казаки, переселившиеся на Кубань в 1862–1866 гг., сформировали новую социокультурную модель и успешно адаптировались в новую этническую среду, на что оказывало благотворное влияние и православное духовенство Закубанья.

Использованная литература:

1. Виноградов Н. Священник Евфимий Тимофеевский и его церковно-приходская летопись ст. Холмской // Кубанский сборник. Екатеринодар: тип. Кубанского областного правления, 1913. Т. 18. С. 291–302.
2. Государственный архив Ставропольского края. Ф. 135. Оп. 28. Д. 560.
3. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 252. Оп. 1. Д. 1280.
4. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 252. Оп. 2. Д. 385.
5. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 252. Оп. 2. Д. 1280.
6. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 352. Оп. 1. Д. 129.
7. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 352. Оп. 1. Д. 215.
8. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 352. Оп. 1. Д. 143.
9. Государственный архив Краснодарского края. Ф. 352. Оп. 1. Д. 506.
10. Сазонова С. Е. Этнокультурные факторы в процессе адаптации украинцев на Северном Кавказе в конце XVIII – первой половине XIX в. // Кубань-Украина: вопросы историко-культурного взаимодействия. Краснодар, 2011. Вып. 5. С. 226–229.
11. Ставропольские епархиальные ведомости. 1902. № 18. С. 1059–1064.

ORTHODOX CLERGY AND ITS PARTICIPATION IN THE PROCESS OF ADAPTATION OF MIGRANTS FROM THE TERRITORY OF AZOV COSSACK HOST TO TRANS-KUBAN REGION (1862–1866)

KIYASHKO Nikita V.,

Student, the Sretensky Theological Seminary, Moscow, Russia

E-mail:kiyashkonv@gmail.com

RYBKO Sofiya N., Cand. Sci. (National History),

Senior Researcher, Research Center of Kuban Traditional Culture,

Kuban Cossack Choir, Krasnodar, Russia

E-mail: ribkosn@mail.ru

An article reveals some aspects of the activity of the orthodox clergy in Trans-Kuban Region during the migration of Azov Cossack Host in 1862-1866.

Keywords: orthodox clergy, Azov Cossack Host, colonization of Trans-Kuban Region.

К. В. Скиба*

«АЗИАТСКАЯ БОЛЕЗНЬ» КУБАНСКОГО КАЗАКА ФЕДОРА ИВАНОВИЧА ЕЛИСЕЕВА

Данная статья посвящена вопросу межнационального культурного взаимодействия на основе оригинального слияния этнических культур адыгов и кубанского казачества.

Ключевые слова: Федор Елисеев, адыгская и казачья культуры, «азиатизм».

О Федоре Ивановиче Елисееве, одном из наиболее крупных военных историков и мемуаристов русского зарубежья, написано уже немало.

Его жизненные ценности и установки сформировались на основе трех элементов той казачьей культуры, к которой он принадлежал. С достаточной степенью условности мы назовем их:

– «старолинейный» (он был родом из «старолинейной» станицы Кавказской, где долгое время сам, будучи «никонианином», проживал на «бородатом и некурящем» староверческом «конце» станицы);

– «черноморский» (с момента прохождения службы в 1-м Екатеринодарском полку на правах вольноопределяющегося

* СКИБА Константин Викторович, кандидат исторических наук, доцент кафедры этнографии и декоративно-прикладного творчества Краснодарского государственного университета культуры и искусств г. Краснодар, Россия. Электронная почта: kv-220-85@mail.ru.

17-летний Федя Елисеев «буквально влюбился» в культуру кубанских казаков-черноморцев);

– «азиатский» (хотя сам Ф. И. Елисеев всю свою жизнь говорил и писал «азият», «азиятский» и т.д.).

В нашей статье мы рассмотрим «азиатизм», «азиатскую болезнь», которой Ф. И. Елисеев «заболел» с раннего детства...

Здесь совершенно уместным будет привести мнение Л. Н. Гумилева, приводившего фразу Ф. М. Достоевского: «если у французов есть гордость, любовь к изяществу, у испанцев – ревность, у англичан – честность и дотошность, у немцев – аккуратность, то у русских есть умение понимать и принимать все другие народы» [2].

«Кавказский вариант» такого «понимания и принятия других народов» описал еще М. Ю. Лермонтов в очерке «Кавказец» (написан в начале 1841 г., но увидел свет только в советское время в 1928 г.).

И надо сказать, что этот типаж – «существа полурусского, полуазиатского» был уже тогда достаточно массовым [7].

Вот, например, фрагмент впечатлений одного из очевидцев, увидевших Дагестан и Закавказье в начале 1830-х гг.: «Не правда ли, вы ожидаете от меня громких фраз, неистового изумления, вы уже приготовлены к сцене первой встречи с Черкесом?.. И точно: удивление мое чуть не превратилось в столбняк, только совсем от другой причины. Отчаянный наездник, безукоризненный Горец говорил самым чистым великороссийским наречием: это был русский офицер, по каким-то делам приехавший из соседнего отряда.

Кто же знал, что русские офицеры умеют маскироваться Горцами и притом так искусно, что «путешественник по Востоку» может принять их за чистых Черкесов?

Разумеется, офицер старался передо мною как перед новичком показать всю роскошь своего горского костюма, все удобства черкесского облачения, но я, профан, никак не мог взять на первый раз в толк, отчего чевяки, башмаки без толстой подошвы и каблуков, лучше наших сапогов, почему шашка рубит сильнее, чем сабля, отчего седло с деревянными уключинами спереди и сзади удобнее чисто кожаного, какое преимущество имеют широкие неуклюжие стремяна Горцев перед нашими и многое другое, чем офицер так гордился.

Мне казался странным русский человек в черкесском наряде, и я пятился от него, будто от иноземца, между тем как офицеры низового укрепления с восторгом созерцали его драгоценный кинжал и его бесценную шашку...» [1, с. 58].

Прошли годы и «азиатской болезнью» «заболел» маленький казачонок из станицы Кавказской Федя Елисеев...

Интерес к «азиатчине» зародился у него в раннем детстве, во время учебы в станичном двухклассном училище. Именно там, «в первом отделении», ему встретился новый ученик – «черкес Карбеч» из Хакуриновского аула Майкопского отдела.

Его «богатый отец» был большой кунак «деда Мазанова» по «какой-то интимной лошадиной стезе», у которого Карбеч жил во время учебы в станичном училище. Забегая вперед скажем, что училища Карбеч все же не окончил... [6, с.72].

В неизданной пока еще «Автобиографии»* [3] Ф. И. Елисеев описал свою первую встречу с ним так: «Я удивился этому, боялся его и думал, что при близкой встрече с ним он может меня больно ударить иль даже «полосонуть кинжалом». И каково же мое было удивление, когда этот Карбеч, плохо говоря по-русски, на все к нему вопросы кого-либо – он весело скалил свои большие белые зубы и... никого не бил.

Ученики 4-го и 5-го отделения, где были парни по 18 лет, им заинтересовались. Двое самых здоровых – Озеров и Сломов – предложили ему «побороться» с ними.

Карбеч вновь скромно скалил зубы, улыбался и никак не хотел идти на это. Что случилось, не знаю, но вот он схватился со Сломовым и в один миг положил на землю.

Вскочив, Сломов хотел еще раз схватиться, но Карбеч наотрез отказался. Тогда вышел Озеров (не казак). Черкеса уговорили вновь, и он, схватившись с Озеровым, так его бросил через голову, что того подняли и унесли куда-то.

У него была вывихнута нога, да так сильно, что этот Озеров, в моем представлении так и остался вечно ходящий с костылем и с перевязанной ногой.

После этого престиж Карбеча так взлетел наверх, что уже никто не решался с ним шалить. А он, дитя природы, от этого успеха как-то посерьезнел и был словно опечален.

Он был у нас только один год. Его я встретил потом, когда уже был хорунжим, в их ауле в 1913 г., то есть через 13 лет**...

* Рукописный текст «Автобиографии» Ф. И. Елисеева, который он вел в Финляндии и Индокитае в 1921-1940 гг., был передан сыном Федора Елисеева Георгием старшему научному сотруднику Краснодарского государственного историко-археологического музея-заповедника имени Е. Д. Фелицына Наталье Александровне Корсаковой и привезен ею в Россию, в Краснодар. Выражаю свою сердечную благодарность Наталье Александровне за возможность публикации части «Автобиографии».

** Подробный рассказ об этом – глава «В ауле. В гостях у черкесов» [6, с. 72–80].

В 1916 г. Карбеч был убит в бою против австрийцев, находясь в рядах Черкесского полка Кавказской Туземной (Дикой) дивизии» [3].

Следующая встреча с «азиатским миром» произошла у Федора Елисеева уже за пределами станицы Кавказской, во время его поездки в город Майкоп для поступления в Майкопское техническое училище имени императора Александра III, когда «мажара» с тремя казачатами и их родителями остановилась на ночлег возле Хакуриновского аула Майкопского отдела.

«Никогда я не забуду того чарующего впечатления, какое произвел он (аул. – К. С.) на меня тогда. В этот аул, в его обитатели со временем друзья причислили и меня, когда я молодым офицером «увлекался азиатизмом», от которого и теперь не отстал, то на вопрос друзей «какого аула», я отвечал – Хакуриновского. Со временем я так и был прозван – «азиат из Хакуриновского аула».

Боязнь черкесов в станицах была еще жива тогда. Я их не раз видывал у себя в станице с табунами лошадей, прибывавшим к нам «по-мирному», но здесь мы приближались к их постоянным жилищам.

Я почему-то ждал, что они даже могут на нас напасть и ограбить. Мы ехали леском на уставших лошадях. Вдали виднелся черный бор. То у аула были вековые дубы. Вот и аул. Вот и мечеть виднеется. Вот и школа русская.

Между дубами, в тени, отдыхают овцы и козы. А вот и пастух, молодой черкес, с ярмигой, в папахе, в изодранном бешмете, но при кинжале, лениво прислонился к дереву.

Мы остановились под тенью, не берегу р. Фарса, который летом почти пересыхает, а весной бурлит и смывает даже постройки. Теперь Фарс был мелкий, и в нем, еще невиданные мною, валялись в грязи некрасивые грязные буйволы черкесов.

Мы отпрягли лошадей и стали закусывать. Наши матери на дорогу нам изрядно наложили сала, колбасы, яиц, бурсаков и прочего станичного лакомства.

Я любовался видом аула, буквально не отрываясь. Вот идут два юноши-черкеса. Один в отличном бешмете, в красных чевяках, в маленькой папахе, а другой – в разодранном бешмете и папахе, старых чевяках, но оба в отличных, с вызолочкой, поясах.

Черкес в красных чевяках выглядел интеллигентно. Он подставил спутнику ногу и ловко бросил его на землю. Они игрались, шутили. Они скоро подошли к нам. Спросив их о чем-

то, мы узнали, что первый из них уже учится в Майкопском техническом училище, куда мы едем на экзамен, а второй – его работник.

Мы с величайшим удовольствием поговорили с техником об училище и сердечно расстались, обещая встретиться уже в городе.

В ночь мы тронулись дальше с легкою боязнью быть ограбленными или убитыми черкесом, который вдали, по равнине, гарцевал на своей горячей лошади. Я тогда уже прочитал Лермонтова, и его строки о черкесе: «Летал по воле скакуна, к войне заране приучаясь», – как нельзя характеризовали тогда картину... [3].

Прибыв в город Майкоп, в училище, в толпе поступающих в него мальчиков с родителями Федя Елисеев разглядывал «... до десятка черкесов, в дорогом, с вызолочкой, оружию, в длинных, чуть не до пят черкесках. Суровые, рослые и воинственные видом, и рядом с ними мальчишки-черкесы, словно волчата, поглядывают на всех «исподлобья» своими черными глазами. Мальчишки их тоже были одеты в бешметы, при кинжалах, в чевяках, расшитых галуном.

Я больше любовался черкесами, чем другими событиями, происходившими здесь. Видел их я и раньше, в станице, на нашей ярмарке, но мальчиков, и в массе черкесов, я еще не видел.

Меня сильно занимали их костюмы, которые хотя и носили и мы, казаки, но на нас, казаках, они сидели как-то иначе, не так стильно и красиво. Наш новый знакомый по Хакуриновскому аулу – Карбеч был в форме техника, но в своих красивых изящных чевяках и каракулевой шапчонке.

Я им сильно любовался и постепенно влюблялся...» [3].

Уже поступив в училище, Федор «...дружил сильно с черкесами. Мне они очень нравились своею стройностью и внешностью лица. Дружил я и с осетинами. Осетин я любил за их непревзойденную «лезгинку», физическую силу и ловкость. Меня они тоже любили, и я слыл среди всех техников «завзятым казакманом...».

Одна из причин завязавшейся дружбы Федора с «азиатами» – его «... молодечество, бойкость, драчливость», за что «меня очень любили черкесы и осетины... мы слыли среди них хорошими товарищами во всех групповых драках. Я и Ваня Сотников принимали главенство, и, пожалуй, где были мы, там всегда была победа.

От них я впервые научился их лезгинке и заразился духом «азиатизма», не ослабевшего нисколько и теперь. Иногда я даже

говорил черкесам, что на их месте я никогда бы не учился, а пас бы табуны лошадей, полуразбойничал бы, щеголял бы формой одежды, оружием, лошадьми и вообще был бы «свободный черкес».

Среди них были друзья: Докшоков (зверски убитый большевиками весной 1918 г.), Кетаов, Пшимаф Ажигоев, Шуманок (погибший в бою) и осетины – братья Баскаевы и Черов – Георгие-Осетинского селения Баталпашинского отдела.

Я был помешан на черкесах, на кинжалах, на чевяках, на лезгинке, на осетинских войлочных шляпах и тут же (в своих воспоминаниях Ф.И. Елисеев пишет и о сильном малороссийско-черноморском влиянии на его юную личность. – К. С.), рядом «на сыних штанях», «красных чоботах», «варэниках», «гопаке».

Все это меня разжигало, будоражило, приятно щекотало нервы...

Все это я культивировал в себе и уже тогда слыл «завзятым казаком». Я очень был заметен и в лезгинке, и в казачке среди всех техников» [3].

Еще один пример черкесско-черноморского влияния на уже 16-летнего юношу Елисеева – его первая поездка в город Екатеринодар, где, гуляя по улице Красной, он увидел «...в подворотне витрину открыток. Подхожу и мое сердце заклокотало – на открытках вся Украина, запорожцы, а вот и Кавказ – типы черкесов, кабардинцев, ингушей...

– Скорей, скорей надо купить! А то еще не достанется...», – думаю я и на свои «детские» карманные деньги накупаю на все их [3].

Прошли годы, и Федор Елисеев стал офицером 1-го Кавказского казачьего полка Кубанского казачьего войска, в составе которого он оказался на Кавказском фронте 1-й мировой войны [4].

Весьма характерным событием, показывающим уровень «азиатизма» в среде кубанских казаков, может служить совместное застолье офицеров Кавказского и Хоперского полков, во время которого «левый фланг» многочисленных хорунжих-кавказцев после необходимых официальных тостов «вырвал» власть у «правого фланга» матерых есаулов, уже затынул нашу, общую для всех кавказских войск традиционную застольную песню:

«Нам каждый гость дается Богом,
Какой бы ни был он среды,
Хотя бы в рубище убогом,
Алла-верды, Алла-верды...»

В ответ, также по традиции, несутся шумные овации хоперцев:

– Якши иол..! Чох саул! – и стаканы вновь полны...

– Славному и дор-рогому нам Пер-рвому Хоперскому полку «Мравол джамие»..! – кричит-провозглашает кто-то, – и все офицеры по традиции поднимаются на ноги и торжественно, словно гимн, поют эту замечательную и музыкальную грузинскую песнь «Многие лета»... [5, тетрадь 5].

Очередной «рецидив азиатской болезни» Елисеева, в результате которого он стал «кабардинцем Джебулатом», одним из «трех братьев Кабарды», произошел в 1915 г.

В самом начале 1915 г. во время боев на Кавказском фронте он познакомился и подружился с сотником 1-го Лабинского полка Колей (Николаем Гавриловичем. – К. С.) Бабиевым.

Долгими зимними вечерами, вызывая своих сотенных песенников, они «пели с ними песни, переплетая их лезгинкой с гиком, с гамом, с дикими выкриками, словно чтобы рассеять, забыть, отбросить, прогнать нашу тусклую боевую жизнь».

На одном из таких «концертных» вечеров Бабиев сказал ему:

– Джембулат! Вы будете наш «младший брат Кабарды!»

И тут же пояснил:

– Мой отец командовал сотней 1-го Лабинского полка в Закавказье. У него младшим офицером был хорунжий Доморацкий. Он был большим поклонником кавказских горцев, которым подражал во всем.

Я был тогда гимназистом. Приезжая из Баку на каникулы к родителям, я сбрасывал с себя гимназическую куртку и брюки, одевался в черкеску и во всем подражал Доморацкому. Он-то меня и выучил танцевать лезгинку.

С тех пор я прозвал его «мой старший брат Кабарды». Теперь появились вы, подобный нам, поэтому вас я окрестил – «младший брат», так как я становлюсь по рангу «средним братом Кабарды».

– Принимаю это, мой средний брат, – ответил я, назвав его Хаджи-Муратом в честь знаменитого и геройского соратника имама Шамиля, и это имя ему очень польстило.

Он мягко улыбнулся... приложил по-мусульмански ладонь правой руки к сердцу, потом ко лбу и, потупив по-восточному глаза, произнес по-татарски:

– Чох саул (очень благодарен).

С тех пор мы стали называться между собой «три брата Кабарды» с мусульманскими именами. И даже на своих визитных

карточках они писали: Доморацкий – Измаил, Бабиев – Хаджи-Мурат и Елисеев – Джембулат [5, тетрадь 7].

Однажды, во время совместного застолья с сибирскими казаками, «кабардинские братья» Бабиев и Елисеев в очередной раз показали себя настоящими «кавказцами».

«Мы сидим с ним рядом. Толкая меня в бок, он тихо говорит:

– Давай, Джембулат, вдарим лезгинку с тобой, чтобы показать ее сибирякам... Но ты выскакивай первым, а потом приглашай меня... и мы пойдем на пару.

– Якши-йол, мой старший брат Хаджи-Мурат, – отвечаю ему и тут же выкрикиваю единственное слово нашим полковым трубачам:

– Лезгинку!

Не буду описывать, как мы провели ее с Бабиевым. Хлопанье в ладоши, выкрики, дикий «бум» заразили сибирских казаков [5, тетрадь 9].

В заключение нашей статьи стоит привести еще один фрагмент книги «Казаки на Кавказском фронте», где в главе «Концерт Походному Атаману» ярко описана «кавказская лезгинка – главный гвоздь концерта кавказцев» (т. е. казаков Кавказского полка. – К. С.).

Во время концерта «...хор кавказцев, пятясь назад и мало обращая внимания на тех, кто их приветствует, расположился биваком перед декорациями сцены - лежа, стоя, сидя, кто как хотел.

Это была сцена «Кавказские горцы на биваке». И когда зал стих, сотник Павел Бабаев из-за сцены – тихо, грустно, словно издали – затянул своим густым баритоном протяжно:

Го-о-ре нам... Фе-е-зи к нам...

И хор так же тихо, грустно вступил:

С во-ой-ском стреми-ит-ся...

Где-е бы нам, ка-ак бы нам,

Бра-ат-цы, уккры-ыть-ся?..

Я не буду передавать содержание всей этой песни-лезгинки, так принятой в Кубанском и Терском войсках. По окончании ее все сорок пружинно вскочили на ноги, загикали, заалкали:

– Дэл-ла-дэл-ла! – и громко, сноровисто захлопали в ладоши...

И под этот дикий воинственный гул сорока голосов, хлопков, визга, крика-выкрика «Урса»! выскакивали пара за парой молодецких урядников первоочередного Кавказского полка.

Условились, что в танце не должно быть никакого перерыва. И вот, как только предыдущая пара делала несколько вариантов лезгинки, с диким криком выскакивала следующая – беспрерывно чередующиеся, как звенья одной стальной цепи. Восторг был исключительный [5, тетрадь 9]!

Из этого следует, что «азиатизм» Федора Елисеева не был чем-то исключительным в той среде, которой он принадлежал, но в нем эта черта выразилась более ярко и «идейно».

В августе 1919 г., «на узловой станции Курганная» Федор Елисеев встретил своего старинного друга по Майкопскому техническому училищу – корнета Черкесского конного полка Белой Добровольческой армии Татаршау Меретукова.

Приглашая его в гости, он сказал очень знаковую фразу:

– Ка-ак хочешь Федя, но ты должен поехать со мной к нам в аул. Тебе приятно будет видеть тех, которых ты не видел около шести лет*, – говорит Татаршау и добавляет: «Мы тебя считаем, словно, нашим черкесом» [8, с.72– 80].

Использованная литература:

1. Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань: Университетская типография, 1850. С. 58.

2. Гумилев Л. Н. От Руси до России: очерки этнической истории [Электронный ресурс] // От Руси до России. Лев Николаевич Гумилев. URL: <http://gumilev.narod.ru/p3ch04.htm> (дата обращения: 30.10.13).

3. Елисеев Ф. И. «Автобиография» (рукопись). Финляндия; Индокитай, 1921–1940.

4. Елисеев Ф. И. Казаки на Кавказском фронте 1914–1917: Записки полковника Кубанского казачьего войска в тринадцать брошюрах-тетрадах. М.: Воениздат, 2001.

5. Елисеев Ф. И. Казаки на Кавказском фронте 1914–1917 [Электронный ресурс] // Русская армия в Великой войне. URL: <http://www.grwar.ru/library/Eliseeff-Kazaki/index.html> (дата обращения: 30.10.13).

6. Елисеев Ф. И. Первые шаги молодого хорунжего. М.: Рейтар, 2005.

7. Лермонтов М. Ю. Кавказец // Наследие. Искусство. Величие. URL: <http://lermontov.niv.ru/lermontov/text/kavkazec.htm> (дата обращения: 30.10.13).

* В 1913 г. молодой хорунжий Федор Елисеев побывал в гостях в Хакуриновском ауле, где его едва не женили на красивой черкешенке-гармонистке по имени Зара (Зарема) [8, с. 72–80].

"ASIAN DISEASE" OF KUBAN COSSACK FYODOR ELISEEV

SKIBA Konstantin V., Cand. Sci. (National History),
Assoc. Prof., Department of Ethnography and Decorative Arts,
Krasnodar State University of Culture and Arts, Krasnodar, Russia
E-mail: kv-220-85@mail.ru

This article is studying the problem of the interethnic cultural interaction which is based on the interesting combination of the Adygian and the Cuban Cossacks' cultures.

Keywords: *Fyodor Eliseev, Adygian Culture, Cossack Culture, Asian style commitment.*

ДЛЯ ЗАМЕТОК

A series of horizontal dotted lines for writing notes.



ЭКОИНВЕСТ

Отпечатано в типографии издательства «Экоинвест»:
350080, г. Краснодар, ул. Тюляева, 8.
Тел./факс (861) 298-01-07.

E-mail: ecoinvest@publishprint.ru
<http://publishprint.ru>

Подписано в печать 26.01.2015 г.
Формат 60×84 1/16. Гарнитура SchoolBook.
Печать офсетная. Бумага офсетная.
Объем 16,5 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.
Заказ № 1798.