

Учредитель
ФГБОУ ВПО «Бурятский государственный университет»

ВЕСТНИК
БУРЯТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА

Издается с 1998 г.

Выходит 1 раз в год

Выпуск ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ,
ПОЛИТОЛОГИЯ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ

14 / 2013

Журнал включен Высшей аттестационной комиссией в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук

Редакционный совет «Вестника БГУ»

С.В. Калмыков, чл.-кор. РАО, д-р пед. наук, проф. (председатель);
И.К. Шаранхаев, канд. физ.-мат. наук, доц. (зам. председателя);
Н.Н. Татарникова (зам. председателя, директор Издательства БГУ);
Н.И. Атанов, д-р экон. наук, проф.; *Т.С. Базарова*, д-р пед. наук, доц.; *А.С. Булдаев*, д-р физ.-мат. наук, проф.; *Д.И. Бураев*, д-р ист. наук, проф.; *А.В. Гаськов*, д-р пед. наук, проф.; *Н.Ж. Дагбаева*, д-р пед. наук, проф.; *Ц.З. Доржиев*, д-р биол. наук, проф.; *С.С. Имхелова*, д-р филол. наук, проф.; *Л.П. Ковалева*, канд. филол. наук, проф.; *К.Б.-М. Митупов*, д-р ист. наук, проф.; *И.И. Осинский*, д-р филос. наук, проф.; *М.Н. Очиров*, д-р пед. наук, проф.; *В.В. Хахинов*, д-р хим. наук, проф.; *В.Е. Хитрихеев*, д-р мед. наук, проф.

Редакционная коллегия выпуска

И.И. Осинский, д-р филос. наук, проф. (гл. редактор); *А.Н. Постников*, д-р филос. наук, проф. (зам. гл. редактора); *Э.Д. Дагбаев*, д-р социол. наук, проф. (зам. гл. редактора); *Л.Л. Абаева*, д-р ист. наук, проф. (зам. гл. редактора); *Д.Ш. Цырендоржиева*, д-р филос. наук, проф. (зам. гл. редактора); *П.А. Чукреев*, д-р социол. наук, проф.; *М.В. Бадмаева*, д-р филос. наук, доц.; *Л.Е. Янгутов*, д-р филос. наук, проф.; *В.И. Коваленко*, д-р филос. наук, проф.; *О.Н. Козлова*, д-р филос. наук, проф.; *В.Л. Кургузов*, д-р культурологии, проф.; *В.В. Мантатов*, д-р филос. наук, проф.; *П.Ю. Саух*, д-р филос. наук, проф.; *Ц.Ц. Чойропов*, д-р социол. наук, проф.; *А.М. Кузнецова*, д-р филос. наук, доц. (отв. секретарь)

Свидетельство о регистрации
ПИ №ФС77-36152 от 06 мая
2009 г. Федеральная служба
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)

Адрес редакции, издателя
670000, г. Улан-Удэ,
ул. Смолина, 24а
E-mail: riobsu@gmail.com

Редактор *Д.Н. Гармаева*
Компьютерная верстка
А.В. Доржиевой

Подписано в печать 18.11.2013.
Формат 60 x 84 1/8.
Уч.-изд. л. 24,03. Усл. печ. л. 25,58.
Тираж 1000. Заказ 634.
Цена договорная.

Отпечатано в типографии
Издательства БГУ
670000, г. Улан-Удэ,
ул. Сухэ-Батора, 3а



ФИЛОСОФИЯ

УДК 165

© В.Р. Фельдман, Н.В. Абаев

ИДЕОЛОГИЯ В ФИЛОСОФСКОМ И СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ

В статье содержится анализ некоторых отечественных и зарубежных философских и социологических концепций идеологии. Идеология представлена в качестве одного из исторически сформировавшихся механизмов социальной организации и самоорганизации, а также дается описание ее сущности, содержания, социальных функций.

Ключевые слова: общество, идеология, организация, самоорганизация.

V.R. Feldman, N.V. Abaev

IDEOLOGY IN THE PHILOSOPHICAL AND SOCIOLOGICAL KNOWLEDGE

The article provides an analysis of some domestic and foreign philosophical and sociological conceptions of ideology. Ideology is presented as one of the historically established mechanisms of social organization and self-organization, as well as a description of its nature, content and social functions.

Keywords: society, ideology, social organization, self-organization.

В научном сообществе не прекращаются дискуссии по вопросам сущности, содержания и социальных функций идеологии вообще и конкретных идеологических систем в частности.

За последние несколько десятилетий накопилось множество научных исследований по идеологической проблематике, как отечественных, так и зарубежных. К ним относятся работы Б.Н. Бессонова, А.Б. Бузгалина, З.Б. Бжезинского, К.С. Гаджиева, Р. Гриффина, Р. Дарендорфа, А.А. Зиновьева, С.Г. Кара-Мурзы, Ю.А. Красина, Н.А. Косолапова, И.И. Кравченко, А.С. Мартынова, К. Мангейма, Х.А. Маравалля, Л. Мэмфорда, В.М. Межуева, Г.И. Мусихина, А.П. Назаретяна, Л.И. Новиковой, Х. Ортеги-и-Гассета, Ю.И. Прохоренко, С.И. Попова, Н.В. Ревуненковой, А.М. Руткевича, Б.Ф. Славина, И.Н. Сиземской, Се Тао, Сайида Абуль А'ля Маудуди, Ф. Фукуямы, А.П. Цыганкова, Т. Чертковой и других.

Они позволяют их группировать для теоретического осмысления, по меньшей мере, по трем основным направлениям. Первое направление является по преимуществу социально-философским. В различных текстах проявляется ориентация на выявление универсальных, общечивилизационных закономерностей возникновения идеологии. С данным направлением связано стремление выявить основные функции идеологии в истории цивилизации, ее роль в механизмах социального управления, процессах организации и самоорганизации. Второе на-

правление представлено исследованиями, в которых описываются место и роль идеологии в глобальных социальных, культурных и политических процессах современности. Третье направление представляют работы, в которых исследуются идеологические проблемы современной России. Одной из актуальных тем в их спектре является проблема разработки и реализации интегрирующей общероссийской идеологии.

Начнем анализ с рассмотрения работ, представляющих первое направление теоретического осмысления идеологии, ее основной проблематики.

Ю.И. Прохоренко считает, что идеология неустранима из бытия общества. Он убежден в том, что идеология является неустранимым элементом социальной реальности, атрибутом общества, она укоренена в онтологических структурах общества. Идеология, с его точки зрения, экзистенциально оформляет ценностный уровень бытия общества. Такой образ идеологии представляется авторам вполне убедительным. Ю.И. Прохоренко совершенно правильно пишет, что одной из основных функций идеологии является интегрирующая функция. Заметим, что цели интеграции могут быть различными, но это не ставит под сомнение универсальный статус данной функции. В его понимании идеология отражает актуальные и потенциальные социальные структуры, формирует у индивидов определенные представления о них. Ю.И. Прохоренко отмечает, что идеология и ценностные основа-

ния топоса (социальной системы) неразделимы. Он полагает, что ценностную структуру топосу задает идеология. Идеология, по его мнению, создает ряд условий эффективности человеческой деятельности. К ним он относит целеполагание, системность, предсказуемость действий [1].

В духовном наследии А.А. Зиновьева, в некоторых его книгах (например, «Кризис коммунизма», «Запад» и др.) проявляется существенный интерес к социологическому осмыслению идеологии. А.А. Зиновьев рассматривает генезис и содержание идеологии западного индустриального общества, ее структуру и социальные функции. Он также дает описание основных идеологических механизмов, с которыми связаны ее социализация и функционирование в нашей современности. В его работах отражены представления о создателях политических идеологий, о сложности идеологических доктрин и способах приспособления их содержания к уровню обыденного сознания.

А.А. Зиновьев определял идеологию как совокупность представлений, понятий, суждений, учений, убеждений, мнений людей обо всем том, что в данных условиях и в данной человеческой общности считается важным для осознания человеком самого себя и своего природного и социального окружения. В содержании идеологии современного западного общества он выделял три основных уровня: элитарный уровень идеологии, уровень пропаганды и просвещения, житейский идеологический уровень. Элитарный уровень идеологии западного общества, по его мнению, претендует на научный статус. Однако А.А. Зиновьев считал, что этот уровень невозможно совершенно однозначно определять как научный. Он обращал внимание на то, что кроме научных компонентов данный идеологический уровень включает информацию, призванную манипулировать сознанием интеллигенции, внедрять в ее сознание идеализированный образ общества. Содержание второго уровня идеологии западного общества образует печатная продукция, в особенности та, которая используется для формирования устойчивых ценностных ориентаций людей в сфере образования и воспитания. Третий уровень идеологии западного общества включает информацию, предназначенную для массового потребителя. Она несет в себе определенный идеологический заряд и содержится в художественных фильмах, книгах, рекламной продукции [2]. Идеологи стран Запада, как считает А.А. Зиновьев, стремятся формировать сознание людей таким, как это требуется интересами самосохранения общества. Тезис об

«интересах самосохранения общества», на наш взгляд, можно прокомментировать. Например, нам представляется не вполне убедительным образ западного общества, в котором все классы, социальные слои и группы заинтересованы в его сохранении в своей качественной определенности. Некоторые общезначимые функции государства могут претендовать на поддержку всего общества. Однако в современном индустриальном обществе были и есть социальные группы, организации, связанные с разработкой и выдвиганием альтернативных моделей общественного развития. Существуют, например, требования минимизации различных форм социального отчуждения, сочетаемые с глубоким скептицизмом в отношении способности существующего общества эффективно решать острые социальные проблемы.

Диаметрально противоположную позицию по вопросам генезиса идеологии, ее сущности и социальных функций занимает А.П. Назаретян. Он полагает, что первые социально-политические доктрины сформировались в истории традиционных цивилизаций. Идеологию, отмечает А.П. Назаретян, крайне затруднительно исключить из жизни общества. Он убежден в том, что еще в истории древних цивилизаций сформировалась важнейшая социальная функция идеологии – перенесение накапливающейся человеческой агрессии вовне. В настоящее время, по его мнению, эта основная функция идеологии угрожает самому существованию человечества. А.П. Назаретян считает, что идеология способна поделить общество на «своих» и «чужих», она становится причиной возникновения идеологически окрашенных вооруженных конфликтов и войн. Идеология, в его представлении, является одним из социальных механизмов, посредством которого осуществляется объединение людей в большие группы. Это происходит путем противопоставления одних групп другим по признаку их приверженности определенному набору сакральных символов [3]. Но объединение людей в социальные группы может происходить и в связи с ценностями гуманистического характера. В некоторых религиозных учениях (например, в буддизме) такие ценности в виде компонентов их содержания присутствуют и выполняют функцию ограничения агрессии.

В массиве работ по идеологии за рубежом выделяются исследования К. Мангейма. Идеологии, в его представлении, возникают на стадии традиционного общества. В те времена существовали различные по своей сущности и содержанию религиозные идеологии (в том числе и в европейских феодальных обществах). Суще-

ственным компонентом идеологии феодализма, по мнению Мангейма, являлось обещание государства и церкви компенсировать трудящимся массам переносимые ими страдания в реальном мире, блаженством в мире ином, в загробном царстве. Идеология, отмечает Мангейм, в те времена была лишена социально-преобразующей силы, она обеспечивала сохранение феодального общества в его качественной определенности. Когда же определенные социальные группы вознамерились перенести царство божие из трансцендентной реальности во время своей жизни на земле, то это означало трансформацию идеологии феодального общества в «Утопию». К. Мангейм был убежден в том, что идеология, ставшая «Утопией», не может стать «реально существующим жизненным устройством». Он дал весьма спорное определение идеологии. К. Мангейм утверждал, что идеологии есть те трансцендентные бытию представления, которые *de facto* никогда не достигают реализации своего содержания. Идеологии, по его убеждению, в процессе реализации всегда искажаются и поэтому изначальное содержание идеологических доктрин, никогда не воплощается в социальную реальность.

Заметим, что вопреки позиции Мангейма основное содержание, например, идеологии «либерализма» было воплощено в западном индустриальном обществе. Принятие людьми той или иной идеологии приводит к тому, что их сознание становится идеологическим. К. Мангейм рассматривает три типа идеологического сознания, искажающего изначальное содержание идеологии. Первый тип идеологического сознания характеризуется тем, что мыслящий субъект неспособен увидеть несоответствие своих представлений действительности. К. Мангейм считает, что вся аксиоматика его исторически и социально детерминированного мышления делает обнаружение этого несоответствия принципиально невозможным. Характерным свойством второго типа идеологического сознания является сокрытие субъектом несоответствия своих идей, совершаемым действиям. Это поведение, по Мангейму, мотивируется витальным инстинктом. Для третьего типа идеологического сознания характерно сознательное притворство. Как отмечает Мангейм, носитель третьего типа идеологического сознания обманывает других людей [4].

К видным зарубежным теоретикам идеологии можно отнести американского философа и историка Л. Мэмфорда. Он не относится к тем исследователям идеологии, которые связывают ее начало с эпохой буржуазных революций, и счи-

тает, что в традиционном обществе существовали религиозные социально-политические доктрины, выполнявшие различные функции. Например, из основных функций религиозных идеологий традиционного общества, с чем мы вполне согласны, являлась функция поддержки существовавшей власти. Религия освящала своим авторитетом государственную власть как, якобы, имевшую божественное происхождение. Л. Мэмфорд отмечал, что люди уже на стадии ранних цивилизаций воспринимали власть как экзистенциально значимую. Они верили в то, что через царя община пользуется милостью богов. Люди в традиционном обществе верили в посредническую функцию правителя, в его способность обращаться к богам с просьбой о защите и получать ее. Несмотря на все сложности своей жизни, народные массы поддерживали высшую власть. Отношения народа и власти в традиционном обществе Л. Мэмфорд определяет как «отношения солидарности». Данные отношения обеспечивали интеграцию общества, его целостное бытие. Л. Мэмфорд интегрирующий потенциал отношений солидарности между правителем и народом в традиционном обществе оценивал как исключительно сильный. Он был убежден в том, что прочность отношений между властью и народом ценилась людьми в те времена выше лояльности к клану, семье и соседям.

Вместе с тем Л. Мэмфорд вполне убедительно показал, что идеология, несущая в себе веру в сакральность и экзистенциальную значимость высшей власти в древних обществах, обладала отнюдь не безграничным влиянием. В древневосточных деспотических монархиях лояльность подданных по отношению к правителю обеспечивалась механизмом, включавшим в себя не только веру в сакральность власти, но и практику невероятно жестоких наказаний за девиации. В деспотических государствах древнего Востока существовала традиция создания монументальных сооружений, символизировавших могущество высшей власти. Л. Мэмфорд считал, что успех в создании данных монументальных сооружений сакрально-политического характера обеспечивала религиозная идеология и жестокость власти. Люди, создававшие монументальные символы имперской власти, являлись «трудовыми машинами» («мегамашинами»). Они выполняли невероятно тяжелые трудовые операции, находясь в полной власти религиозной веры и страха перед возможным наказанием [5].

Испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет проявлял интерес к различным проблемам, связанным с властью, с идеологией, ее сущностью

и содержанием, функциям в современном ему индустриальном обществе. Хосе Ортега-и-Гассет был убежден, что идеология и политическая власть органически связаны между собой. Он полагал, что живым и созидательным началом, направляющим весь ход сплочения общества, выступает национальная «догма», проект длительной совместной жизни (то есть идеологический проект). В его представлении народы никогда не живут в совместности просто так. Отдельные группы, образующие государственное целое, с точки зрения Ортеги, всегда проживают вместе для чего-то, имеют единые цели, задачи, стремления. Нации, по его убеждению, формируются и живут лишь постольку, поскольку воплощают в себе некое стремление осуществить общую программу грядущего. Идеология должна входить в сознание людей и обеспечивать нормальное функционирование государства. Ее он сравнивал с ролью смазочного масла для функционирования машины. Ортега-и-Гассет считал, что дух, обладающий властью, должен снабжать мнением тех людей, которые мнения не имеют, то есть большинство людей. Тем самым, отмечает Ортега, дух укрепляет свое господство и делает невозможным социальный хаос [6].

В социологических работах Н. Смелзера в качестве основного метода исследования и описания идеологии используется принцип системности. Идеология рассматривается им как определенная система, обладающая сложностью и выполняющая качественно определенные социальные функции. Данная система включает совокупность ценностей, которые и образуют ее основное сущностное содержание. В число ценностей идеологии Н. Смелзер включает ее ориентацию на выражение или защиту интересов социальных групп. Н. Смелзер отмечает сходство идеологии с религией. Он считает, что подобно религии идеология смягчает социальную напряженность, связанную с невозможностью реализовать для всех людей принцип равных возможностей. Идеология, по Смелзеру, облегчает процесс управления обществом посредством обоснования правомерности управляющих властвовать над трудящимися. Н. Смелзер полагает, что идеология облегчает реализацию внутренней политики. С идеологией он также связывает организацию социальных отношений, стабильность общества [7].

Кризис и распад мировой системы социализма, процессы глобализации общества, модернизационные социальные процессы в двадцатом столетии сопровождались появлением новых вариаций идеологии, в том числе и новых идей

утопического характера. Тогда же многие мыслители на Западе и в России стали предлагать различные оценки произошедшим социально-политическим изменениям в мире и прогнозировать тенденции развития нашей цивилизации. Это относится, например, к футурологическим прогнозам американского философа и идеолога Ф. Фукуямы. В конце двадцатого века он выступил с утверждением о том, что идеологическая эволюция человечества успешно завершилась победой идеологии либерализма над всеми своими основными конкурентами. Он считал, что идеологическая борьба в мире близится к некоему финалу. Конечно, Фукуяма, как это нередко бывает с социальными прогнозами, принимал желаемое за действительное. Идеологии, о победе над которыми возвестил Фукуяма, не прекратили свое существование и функционирование, в хаосе кризисного мира возникали и возникают новые социальные проекты и идеи, новые социально-политические доктрины (вроде идеологии «боливарианского социализма» в Венесуэле) и др. Ф. Фукуяма предложил свою весьма объемную концепцию идеологии. Идеология, с его точки зрения, не сводится к социально-политическим доктринам, но она также включает лежащие в основе любого общества его религию, культуру, нравственные ценности [8].

Для современной России характерны идеологическое разнообразие и конфликты между социально-политическими доктринами, в том числе и антагонистического характера. Различные политические силы правого спектра ориентируются на ценности идеологии либерализма. Идеология либерализма в России определена в Конституции, законах и подзаконных актах, в экономической и политической системе общества. Данная идеология находится в отношениях конфронтации с идейными течениями левого политического спектра. Для нее неприемлемы и идеи ультраправых националистических политических группировок.

Российские либералы не разделяют и взгляды «неоевразийцев». «Неоевразийство» относится к одной из идеологий, претендующих в России на роль интегрирующей социально-политической доктрины. В левом идеологическом спектре современного российского общества сталкиваются различные вариации идеологии марксизма – от революционных до умеренно реформистских. В последние годы в России, в интеллектуальной среде оформилось еще одно идеологическое марксистское течение с самоназванием «Постсоветская школа критического марксизма», в которое входят А.В. Бузгалин, А.И. Колганов,

Л.А. Булавка, Г.Г. Водолазов, М.И. Воейков, С.С. Дзарасов, В.М. Межуев, Б.Ф. Славин и др. А.В. Бузгалин дает следующую сжатую информацию о том, что лежит в основах образования этого течения, о его сущностных теоретических положениях. Данное социально-философское течение делает акцент на понимании современной реальности как эпохи глобальных изменений в основах общественной жизни, что создает предпосылки для генезиса нового социального времени и пространства позитивной свободы, где преодолеваются характерные для глобальной гегемонии капитала превратные формы эволюции «общества знаний» и снимаются не только капиталистические отношения, но и другие формы социального отчуждения и обеспечивается приоритетное развитие человека творческого, пространства культуры [9].

В «Философии» для аспирантов, написанной В.И. Затеевым и Д.Ш. Цырендоржиевой, идеология, что нам представляется убедительным, рассматривается как система теоретических представлений, выработанных для выражения и защиты определенных целей и интересов той или иной группы людей. Авторы учебного пособия обращают внимание на то, что именно через идеологию социальные группы, общности осознают свои интересы, место, положение в обществе, цели. В этой связи идеология образует ядро, стержень общественного сознания. В.И. Затеев и Д.Ш. Цырендоржиева определяют идеологию как теоретически систематизированное и социально ориентированное отношение к действительности, выражающее интересы не только классов, но и социальных групп, общностей вообще, а также социальных слоев, партий, движений, государств. Основные положения идеологии того или иного класса, группы, движения, партии выражаются в идеалах, нормах, лозунгах, призывах и воплощаются в программах, уставах, заявлениях, манифестах, декларациях и других документах [10].

Мы полагаем, что идеология «вообще» независимо от ее конкретно-исторических форм представляет собой систему ценностей, идеалов, идей, с которыми связаны различные социальные функции. В содержание идеологии могут входить идеи с созидательным, гуманистическим или деструктивным для человека и общества потенциалом. С идеалом, входящим в содержание идеологии, как правило, связаны цель и смысл не только индивидуального бытия, но и бытия общества в настоящем и в исторической перспективе. Сущность идеологии есть система ее фундаментальных ценностей, которые прояв-

ляют свое сущностное содержание в виде конкретных функций в общественно-историческом процессе. К фундаментальным ценностям идеологии относятся исторически сформировавшиеся представления о взаимоотношениях власти и общества, об их взаимных правах и обязанностях, о легитимности и нелегитимности государственной власти и другое.

Таким образом, существующая отечественная и зарубежная социально-философская и социологическая литература по проблематике идеологии является весьма обширной и может быть использована для теоретического моделирования ее генетической структуры, развития в социальном пространстве и времени, тенденций деградации и кризиса.

Литература

1. Прохоренко Ю.И. Политическая реальность: очерки социально-философского исследования. – Хабаровск: Изд-во гос. техн. ун-та, 2002. – С. 237.
2. Зиновьев А.А. Запад. – М.: Центрполиграф, 2000. – С. 267-277.
3. Назаретян А.П. Смыслообразование как глобальная проблема современности: синергетический взгляд // Вопросы философии. – 2009. – №5. – С. 3-14.
4. Мангейм К. Идеология и утопия // Утопия и утопическое мышление. – М.: Прогресс, 1991. – С. 114-116.
5. Мэмфорд Л. Миф машины // Утопия и утопическое мышление. – М.: Прогресс, 1991. – С. 62-86.
6. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. – 1989. – №4. – С. 30-153.
7. Смелзер Н. Социология. – М.: Феникс, 1994. – С. 56.
8. Фукуяма Ф. Конец истории // Парадигмы социального развития в конце XX столетия. – Новосибирск: РИО НГУ, 1991. – С. 45-46.
9. Бузгалин А.В. Социальная философия XXI века: ренессанс марксизма // Вопросы философии. – 2011. – №3. – С. 36.
10. Затеев В.И., Цырендоржиева Д.Ш. Философия. Социальная философия. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2004. – С. 86-87.

Фельдман Владимир Романович, кандидат политических наук, доцент, заведующий кафедрой философии Тувинского государственного университета, г. Кызыл, e-mail: tgu@tuvsu.ru.

Абаев Николай Вячеславович, доктор исторических наук, профессор, заведующий лабораторией цивилизационной геополитики Института Внутренней Азии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: abanikolaj@yandex.ru.

Feldman Vladimir Romanovich, candidate of political sciences, associate professor, head of the department of philosophy, Tuva State University, Kyzyl, e-mail: tgu@tuvsu.ru.

Abaev Nikolay Vyacheslavovich, doctor of historical sciences, professor, head of the laboratory of civilization geopolitics, Institute of Inner Asia, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: abanikolaj@yandex.ru.

УДК 316.334

© А.Ю. Ардальянова

АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ИССЛЕДОВАНИИ ПРОЦЕССА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИИ И ГОСУДАРСТВА

В статье автор рассматривает взаимодействие религии и государства в спектре аксиологического подхода. Представлены смысловая интерпретация и анализ феномена милосердия в различных религиозных системах.

Ключевые слова: религия и государство, ценности, милосердие, благотворительность.

A.Yu. Ardalyanova

AXIOLOGICAL APPROACH TO THE STUDY OF THE INTERACTION BETWEEN RELIGION AND STATE

The author considers the interaction between religion and state in a wide range of axiological approach. The sense interpretation and analysis of the phenomenon of mercy in various religious systems are represented in the article.

Keywords: religion and state, values, mercy, charity.

Идеи относительно того, как устроены мир, общество и протекающие в нем социальные процессы, на протяжении истории значительно варьировались. Исследование этих вариативных форм включает в себя и анализ процесса взаимодействия религии и государства.

Так как любая интеллектуальная область формируется под влиянием ряда факторов: социального окружения, политических сил, этических норм и ценностей, состояния экономики и прочего, один из возможных вариантов изучения взаимодействия религии и государства – это рассмотрение базовых ценностей, с которых начинается свое развитие любой социальный процесс. Здесь уместно применение аксиологического подхода, так как в поле данного подхода рассматриваются ценности как основа интерпретации любого социального действия субъектов [2].

Понятие ценности в данном контексте приобретает обобщенный методологический смысл. Ценность понимается как средство выявления и описания социальных отношений и институтов. Социальная система любого масштаба предлагает наличие некоторых разделяемых всеми его членами ценностей [5, с. 532]. Изучение ценностей, лежащих в основе взаимодействия тех или иных социальных субъектов, позволяет отразить качественную специфику процесса, понять его объективный и субъективный смысл, альтернативы его движения и развития.

Анализ некой ценности как основы взаимодействия религии и государства, заполняет разрыв между индивидуальным, культурным и социальным. Специфика ценностного подхода состоит в том, что он позволяет интегрировать три основных измерения человеческого бытия – тип

соотношения человека и общества, характер культуры, тип социальности, каждое из которых не сводится к другим и не выводится из них, но при этом все они взаимосвязаны и влияют друг на друга [15, с. 134]. Применение аксиологического подхода к изучению взаимодействия религии и государства позволяет глубже отразить социодинамику данного процесса, выявить аксиологические предпосылки исследования процесса взаимодействия. Изменение базовой ценности может в корне изменить протекание процесса (его качество и формы проявления), в то время как изменение формы процесса или изменение качества субъект-субъектных отношений не оказывает влияние на базовую ценность.

Прежде всего необходимо определить и проанализировать некую универсальную ценность, которая бы удовлетворяла требованиям, как религиозной морали, так и нормам государственного строя. Мораль является основой формирования такой общечеловеческой ценности, как «добро», «плодотворная любовь», которые соотносятся с понятием «милосердие». По мнению Л.А. Швачкиной, феномен милосердия является культурной универсалией, в течение долгого исторического времени сопровождающей человечество, и она всецело отвечает религиозной морали и не противоречит государственной идеологии. Именно милосердие связывает религию и государство на морально-этическом уровне, наделяя процесс их взаимодействия общей целью – помощь людям и, как следствие, решение их социальных проблем и проблем социальной сферы в целом. Чтобы раскрыть содержание понятия «милосердие», необходимо обратиться к совокупности способов его проявления, уви-

деть его в контексте различных религиозных систем.

Милосердием, как правило, называют со-страдательное отношение к страждущим, которое предполагает бескорыстную готовность прийти к ним на помощь [17, с. 104]. Иными словами, оно может служить основанием для помощи нуждающимся, представляющей собой содействие людям в решении проблем, с которыми они сталкиваются в своей повседневной жизни.

Данный феномен, по мнению исследователей, существует в каждой культуре и рассматривается как необходимое условие жизнедеятельности общества и важная человеческая добродетель. Естественно, как и любая ценность, она преломляется через локальный контекст культурно-религиозных традиций [17, с. 105].

Являясь древнейшей гуманистической традицией и социальным фактом, милосердие возникло еще в условиях первобытнообщинного строя, когда шло формирование основных социальных институтов, религии и государства [13, с. 5].

Е.М. Березина отмечает, что практически во всех развитых вероучениях запечатлены нормы, являющиеся по своей сути общечеловеческими нравственными достоинствами. Наивысшая из них («священный дар Небес») – это человеческая жизнь. Среди других высших ценностей – свобода и достоинство личности, правда, любовь, семья и т.п. Именно поэтому моральные кодексы развитых религий аксиологически схожи, не имея общего вероучительно-генетического родства. По мнению исследователя, этика милосердия практически во всех религиозных системах знаменует рождение духовности как способности любить Бога, а через нее – другого человека [1, с. 19].

Возникновение благотворительности как практического выражения милосердия следует отнести к периоду, названному К. Ясперсом осевым временем. В этот период – примерно с 800 по 200 г. до н.э. – в различных регионах земного шара возникли мощные духовные явления, связанные главным образом с деятельностью Конфуция, Будды, а также иудейских пророков и древнегреческих философов [18, с. 157].

Рассмотрим трактовку милосердия как ценностно-этического фундамента взаимодействия в различных религиозных системах и практическую его реализацию через благотворительную деятельность. Смысловая интерпретация феномена милосердия в различных религиозных системах представлена в табл. 1.

Наидревнейшей формой религии по праву считается индуизм. Как религиозный феномен, индуизм отличается сложностью и противоречивостью. Индуизм является не только и не столько религией, сколько образом жизни и целостным поведенческим стандартом. Милосердие, гуманное отношение к ближнему, сострадание упоминаются еще в гимнах «Ригведы», трактате древнейшей мировой религии – индуизма. Добродетель, согласно данному источнику, это повиновение закону божью, включающее в себя любовь к человеку [3, с. 110]. Помимо этого, милосердие является и одной из основных добродетелей правителя и главным условием достижения состояния «мокши». Как отмечают исследователи индийской философии В. Яковлев и В. Кохановский, это состояние анады – радости, где творение как творение уничтожается, но осознает свое единство с универсальным атманом. Для достижения этого состояния важно соблюдать моральные принципы, необходимые для самосовершенствования: милосердие, воздержание от причинения зла, принесение пользы, самообуздание (полное искоренение эгоистических побуждений) [12].

Миропорядок в индуизме основан на упорядоченности не только в физическом мире, но мире нравственном. Согласно закону кармы, все, что переживает человек, результат его собственного поведения в этом и бесчисленных других перерождениях.

В отношении практической реализации милосердия через осуществление благотворительной деятельности, следует отметить, что основной элемент религиозной организации индуизма – община, каста и семья. Подавляющее большинство каст оказывает помощь и социальную поддержку своим членам, не выходя за пределы группы [10, с. 129].

Таким образом, индуизм рассматривает милосердие как норму, основанную не на чувстве, а на осознании ее необходимости как для достижения блага окружающих, так и для собственного роста и развития, что соотносится с принципом «приобретаешь, отдавая», ориентируясь при этом преимущественно на членов общины, касты либо семьи.

Мировоззренческая картина индуизма близка к буддийской картине мира. Милосердие, любовь и сострадание являются основными постулатами в теории и практике буддизма, которые и взаимозависимы и взаимозаменяемы. Идеи сострадания и милосердия оказались настолько важными и необходимыми для осознания сути учения, что в тибетском буддизме, например, занимали такие эманации высших существ, как бод-

хисаттва Авалокитешвара и бодхисаттва Тара – по сути олицетворение сострадания и милосердия [13, с. 158]. Следует также отметить, что в буддизме уделяется большое внимание милосердию не как общественной практике, а как состоянию тела и разума. Речь идет об оказании помощи на ментальном уровне. Как отмечал Да-

лай-лама XIV, особый характер великого сострадания отнюдь не определяется благословением со стороны чувствующих существ. Мы развиваем великое сострадание, просто размышляя о доброте чувствующих существ. Это приносит пользу [7].

Таблица 1

Смысловая интерпретация феномена милосердия в различных религиозных системах

Религиозная система	Смысловая интерпретация понятия милосердие	Отражение интерпретации в общественной практике
Индуизм	Милосердие – гуманное, сострадательное отношение к ближнему. Добродетель, направленная на проявление любви, действующая без личной заинтересованности. Носит рассудочный характер (необходимость поддержания равновесия во Вселенной).	Подавляющее большинство каст оказывают помощь и социальную поддержку своим членам, не выходя за пределы группы.
Буддизм	Милосердие – состояние тела и разума. Принятие людей такими, какие они есть. Характеристика, не несущая в себе какого-либо индивидуального начала. Носит ментальный характер (позитивная мысль о ком-то есть проявление милосердия).	Институт благотворительности как таковой отсутствует, однако распространена практика «даны» или индивидуальной милостыни, понимаемой как совершение материальных и духовных благ.
Иудаизм	Милосердие – сочувствие и сострадание к униженным, бедствующим, больным и нуждающимся с целью гармоничного развития человека и общества. Носит социально-экономический характер (взаимопомощь как основа социально экономической стабильности).	Четко прописанные формы и процедуры и размеры благотворительности. Практика благотворительности – религиозный долг, а не акт доброй воли.
Ислам	Милосердие – характеристика Аллаха, проявления как общественной заботы о всех нуждающихся, так и индивидуальная сострадательность. Носит обязывающий характер (пренебрежение им равносильно отрицанию религии).	Проявляется через институты «закята» и «садаки».
Христианство	Милосердие – проявление любви к ближнему через сочувствие, сопереживание, сострадание. Ценность личности не зависит ни от каких-либо социальных и духовных факторов. Носит как личный, так и социальный характер (исходит из религиозного опыта единения с Богом, но достигает полноты, когда воплощается в действиях).	Активная благотворительная позиция. Развитие церковной благотворительности, создание благотворительных организаций («каритас»).

Из анализа буддийских текстов видно, что в буддизме звучит призыв: «Я должен принять на себя все страдания ради чувствующих существ, дать им возможность уйти от бесконечных страданий рождений и смерти» (сутра Ожерелья 23) [3, с. 513]. В контексте отношения к другому формулируется принцип: «когда кто-либо обращается с другим, думая так: «Как и я, так и они, как они, так и я», он никогда не убьет и не подвигнет других к убийству» (сутра Нипата 705) [3, с. 96]. Ключевым элементом здесь по-прежнему выступает милосердие и сострадательное отношение к людям как некий алгоритм поведения, способствующий реализации данного принципа.

Одно из важных положений буддизма – учение о непротивлении злу насилием, поскольку, согласно закону кармы, насилие порождает на-

силе. С этой точки зрения выражения типа: «я люблю», «я даю», «жертвую собой» – совершенно эгоистические, поскольку точкой отсчета все еще остается личное «Я». В буддийской этике нет места любви к ближнему «как к самому себе», так как эта формула по сути своей эгоцентрична. Буддист принимает людей такими, какие они есть, и не пытается переделывать на свой лад. При этом на одном полюсе этой морали – доктрина полнейшего самоотречения, на другом – принцип всеобщего сострадания [4, с. 143].

В буддизме исследователи в качестве основы деятельного милосердия выделяют одну из шести парамит, или ступеней, которые должен пройти адепт для достижения состояния бодхисаттвы (мудрости, проистекающей из непосредственного восприятия истины, наряду с которой

пробуждается сострадание). Первоочередной ступенью является «дана», или милостыня, понимаемая идеологами буддизма как совершение материальных и духовных благ [16, с.130].

Таким образом, милосердие в буддизме рассматривается как характеристика, не несущая в себе какого-либо индивидуального начала. Взаимопомощь в этом случае требует всегда помнить о других, по мере возможности не наносить им вреда и не усложнять их жизнь.

Идеи милосердия и гуманности были известны древним евреям, что нашло отражение в Ветхом Завете – религиозном и культурно-историческом памятнике, признаваемом христианством. Например, по мнению А. Швейцера, пророки VII в. до н.э. Амос и Осия, о которых говорится в соответствующих книгах Ветхого Завета, были основателями этики человечности в иудаизме [19, с. 508].

Анализ библейских текстов и ветхозаветной традиции показывает, что уже в начале второго тысячелетия до н.э. евреи, как и многие родственные им семитские племена Аравии и Палестины, имели четкие представления о нравственной ценности милосердия. Так, благотворительность является одним из предписаний иудаизма. Сочувствие и сострадание к униженным, бедствующим, больным и нуждающимся являются основополагающим принципом этого вероучения. Бог в иудаизме мыслится, прежде всего, как милосердный; это наиболее важная его характеристика. В священном писании приводятся слова Яхве о потомстве Авраама: «Избрал Я его для того, чтобы он заповедовал потомкам своим...творить добро и правосудие» (Бытие 18:19) [13, с. 166].

Считается, что отчисление десятой доли состояния на благотворительность – необходимый минимум. При этом нельзя делать так, чтобы благотворительность воспринималось как нечто, позорящее человека: лучше, чтобы тот, кто пользуется милостью другого человека, не знал о том, кто этот человек [9, с. 37].

Как отмечает М.Д. Грубарг, в основе социального учения иудаизма лежат книги Торы (Ветхого Завета – по христианской традиции); взгляды раввинов, законоучителей на общество и принципы его организации, на социальную справедливость восходят к идеям, содержащимся в этом источнике. Еврейская концепция, как отмечает автор, основывается в первую очередь на идее гармонии общества и личности, являющейся неповторимой и уникальной ценностью [6, с. 86-87]. Грубарг утверждает, что даже экономические законы Торы неразрывно связаны с этикой иудаизма, в основе которой лежат идеи

милосердия и справедливости. Недаром слово «цедак» (справедливость, милосердие) является ключевым для Торы [6, с. 91].

Именно милосердие и его практические формы, и в первую очередь, благотворительность, в значительной степени определяют направленность социально-экономического учения иудаизма: это помощь ближнему. К формам благотворительности в иудаизме («гемилут хасадим», что буквально означает – «оказание милости», т.е. любое проявление сочувствия ближнему посредством материальной, нравственной и т.п. поддержки) относят: 1) гостеприимство и прокормление голодных; 2) снабжение бедных одеждой и обувью; 3) посещение больных и уход за ними; 4) погребение умерших, присутствие на похоронах; 5) утешение скорбящих по умершим родственникам; 6) выкуп пленных; 7) выдача замуж девушек из бедных семей.

Исследователи отмечают, что утверждение о том, что благотворительность возникает только в связи с началом христианства, несправедливо, ибо при этом игнорируется вся история благотворительности у еврейского народа. Еврейский закон гласит, что отдавать не менее 10% своего дохода на нужды социально незащищенных слоев является обязанностью каждого еврея. Помощь бедным оказывалась двояким способом: деньгами и пищей. В первом случае существовали так называемые благотворительные кассы. Каждый член еврейской общины обязан был делать два взноса (деньгами и продуктами) в пользу бедных. Уклонившихся от взноса принуждали к этому судом. Интересно, что законодательно ограничивается также и максимальная величина пожертвования – 20% дохода (с тем, чтобы не пострадала семья жертвователя) [6, с. 92].

Таким образом, иудаизм возводит милосердие и благотворительность в основу общественного и государственного строя. Это не просто моральный долг – это часть стабильного экономического развития общества.

Этика христианства прежде всего провозглашает необходимость милосердия, сострадания и человечности, то есть качеств, предполагающих любовь к униженному, угнетенному ближнему и «последнему» по своему положению в обществе. Милосердие вытекает из основополагающего начала христианской религии – религиозного опыта. Как отмечает Е.В. Ничипорова, в обращении верующего к Богу христианство большое значение придает индивидуальному действию. Не случайно излюбленной темой византийских богословов был акт слияния с Богом (деификация). Познание бога в христианстве возможно, в

частности, через чувства человека не только «физические» (зрение, слух и т.п.), но и «духовные» – любовь, скорбь, сострадание и т.п. Сострадание к человеку, милостыня имеют «спасающую» силу, такую же, как при участии в таинствах, если не большую [14, с. 187].

Исследователи также отмечают, что в христианстве сам Христос воплощает и олицетворяет это милосердие, т.е. Он Сам, в определенном смысле – милосердие. Формула «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Иоанн. 4,8 и 16) особенно ярко передает моральную суть этой мировой религии [1, с. 20].

Заповедь любви становится высшим нравственным требованием, формирующимся на основе «золотого правила», но отчасти и преодолевающим его. Любовь – милосердие достигает нравственной полноты, когда воплощается в действиях, не только направленных на удовлетворение интересов другого, но и основанных на стремлении к совершенствованию. Следовательно, милосердие значимо как в личностном, так и в социальном аспектах [1, с. 22].

Практика благотворительной деятельности на протяжении двух тысяч лет неразрывно связана именно с христианством. Можно с уверенностью констатировать, что наибольшее число благотворительных и религиозных организаций – это именно христианские общины.

Таким образом, в христианстве милосердие – жертвенная любовь, самопожертвование, основанное на побуждении облегчить страдания других. Любовь, реализуемая в милосердии, является всеобъемлющей. Милосердие в христианстве – проявление любви к ближнему через сочувствие, сопереживание, сострадание. При этом ценность личности, принимающей эту любовь, не зависит ни от каких-либо социальных и духовных факторов.

Категория милосердия описана и в классической мусульманской традиции. На наш взгляд, она близка иудейскому и христианскому мировоззрению, но проработана в тексте Корана весьма основательно. Слова «милосердие», «милосердный» в Коране встречается сотни раз. «Кто не проявляет милосердия к людям, к тому Аллах не будет милосерден» [11, с. 36].

Главная нравственная обязанность по Корану, как отмечает Р.М. Грановская – прежде всего доброта к ближнему. Не следует накапливать, лучше расходовать на бедных и ближних [4, с. 309]. В Коране не только провозглашалась необходимость милостыни беднякам, но и предпочтительность ей анонимности. Тем самым утверждалась не показная, а глубинная нравствен-

ность. «Расходуйте лучшее из того, что приобрели, и того, что извели мы вам из земли. Никогда не достигните вы благочестия, пока не будите расходовать то, что любите» [11, с. 36].

Ссылаясь на Коран, исследователи отмечают, что Аллах, будучи милостивым и милосердным, требует и от мусульман проявлять такие же качества: «уверовавший, который участвует в жизни людей, подвергая себя ее мукам и страданиям, заслуживает большего, чем тот, кто оградил себя от таких страданий». «Все человеческие существа – дети Аллаха, и дороже всех Аллаху те, кто добр к его детям», а золотое правило формулируется следующим образом: «Никто из вас не верующий, покуда он не полюбит своего брата как самого себя» [1, с. 21].

В качестве факта, подтверждающего активную милосердную позицию ислама, может выступать «закят» – обязательный годовой налог в пользу бедных, нуждающихся, а также на развитие проектов, способствующих распространению ислама и знаний о нем [8, с. 52]. Закят является важным социально-экономическим институтом. Сегодня к услугам мусульман открыты благотворительные организации по сбору и распространению закята.

Помимо этого, не следует умалять значение добровольной милостыни в исламе. «Садака» выплачивается не только деньгами, но и виде одежды, имущества и прочих благ.

Таким образом, мусульманское вероучение предусматривает необходимость проявления как общественной заботы обо всех нуждающихся, так и индивидуальную сострадательность. Оно обязывает проявлять милосердие ко всему существу. Можно сделать вывод, что в мусульманской традиции милосердие является одной из характеристик Бога, а пренебрежение им равносильно отрицанию религии. Осуществление благотворительности через «закят» делает мусульманское общество устойчивым к социальным потрясениям, благотворительность, осуществляемая через «садаку», лежит в поле личностного развития мусульманина и направлена на его совершенствование.

Из вышесказанного следует, что милосердие как поведенческая подсистема системы общечеловеческих ценностей, состоящая из совокупности действий, направленных на повседневную реализацию добра, и благотворительность как социально-практическое выражение милосердия являются фундаментом, на котором основывается процесс социального взаимодействия религии и государства. Социальная практика помощи старым, больным, инвалидам, одиноким детям, т.е. людям, оказавшимся в трудной жизненной

ситуации, – это часть общественных норм всех цивилизаций. Традиция помощи ближнему находит свое отражение во всех мировых религиях и переходит в государственную идеологию как обязательный постулат. Наиболее полное развитие феномен милосердия находит в христианстве, так как выражает его главную идею, однако в более ранних и более поздних религиях милосердие также является главным ценностным компонентом.

Обращая внимание на специфику осуществления милосердия в различных религиозных системах, можно сделать вывод о тенденциях взаимодействия религиозных организаций и государственных учреждений в социальной сфере.

Формируются три основных типа реализации милосердия, которые можно соотнести с социальными позициями религиозных организаций в процессе формирования их взаимодействия с государственными учреждениями.

Первая позиция связана с тем, что милосердие трактуется как проявление любви к ближнему и через сочувствие, сопереживание и сострадание формирует активную социальную позицию. В социальной практике налицо активная социальная позиция христианских организаций, их открытость к взаимодействию с государственными учреждениями в социальной сфере.

В рамках второй позиции проявление сочувствия и сострадания направлено, прежде всего, на представителей конкретной группы (национальной или религиозной), как в случае ислама и иудаизма, и формируется менее активная социальная позиция, а взаимодействие с государственными учреждениями направлено на удовлетворение интересов группы.

Третья позиция, формируемая пониманием милосердия в религиозных системах индуизма и буддизма, характеризуется отсутствием социальной позиции как таковой. Милосердие – это состояние, а не действие, практикуя которое человек может и не привлекать каких-либо социальных агентов. Взаимодействие здесь – вопрос желания и нежелания отдельной личности участвовать в социальной деятельности, а не коллективная стратегия и не социальная позиция религиозной организации.

Сегодня, когда государство и религия прошли определенный путь развития, неоспоримым является факт того, что милосердие как общечеловеческая, государственная и религиозная ценность является основой взаимодействия этих социальных институтов. Аксиология в этом смысле представляет собой незаменимый инструмент, позволяющий определить базисную ос-

нову взаимодействия, наметить контуры механизмов взаимодействия, а также выявить специфику взаимодействия в случае с различными религиозными организациями.

Исследование взаимодействия религии и государства через анализ трактовок феномена милосердия позволяет выявить фундаментальную основу данного взаимодействия. Анализируя различные религиозные концепты, можно сделать вывод, что абсолютно во всех религиях милосердию уделяется ведущая роль и в процессе личностного развития человека, и в процессе устранения социального неравенства. Милосердие как поведенческая система лежит и в основе идеологии социального государства. Таким образом, процесс взаимодействия государственных учреждений и религиозных организаций исходит из индивидуального, либо коллективного стремления восполнить возникающий ценностный вакуум в социальной структуре, предопределяет процесс обмена материальными и духовными благами между «дающими» и «принимающими».

Литература

1. Березина Е.М. Идея милосердия в религиозной морали // Вестник Костромского гос. ун-та им. Н.А. Некрасова. – 2010. – №4. – С. 19-23.
2. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 546 с.
3. Всемирное писание: сравнительная антология священных текстов / под ред. П.С. Гуревича; пер. с англ. – М.: Республика, 1995. – 591 с.
4. Грановская Р.М. Психология веры. – СПб.: Питер, 2010. – 480 с.
5. Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семенов В.А. Западная социология. – СПб.: ДНК, 2003. – 532 с.
6. Грубарг М.Д. К истокам социального учения иудаизма // Социологические исследования. – 2002. – №4. – С. 86-96.
7. Далай-лама. Интервью в Бодгайе // [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.theosophy.ru/lib/dalaa.htm>. (дата обращения 18.04.13).
8. Иванов Н.А., Примаков Е.М. Ислам. Краткий справочник. – М.: Наука, 1983. – 157 с.
9. Антонов Н.Б. Иудаизм от А до Я. Справочник. – М.: АСТ, Восток-Запад, 2007. – 288 с.
10. Кислюк К.В., Кучер О.Н. Религиоведение. – Ростов н/Д: Феникс, 2004. – 512 с.
11. Коран. – Ростов н/Д: Владис, 2001. – 544 с.
12. Кохановский В., Яковлев В. История философии // [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Kohan/01.php. (дата обращения 18.09.09).
13. Милосердие / под ред. М.П. Мчедлова. – М.: РОССПЭН, 1998. – 214 с.
14. Нечипорова Е.В. Милосердие и благотворительность в деятельности Русской православной церкви // Науч. ведомости Белгород. гос. ун-та. Сер. Философия, социология, право. – 2009. – Т.57, №7. – С. 187-192.

15. Фролов И.В. Ценностный подход в изучении истории // Вестник Нижегород. ун-та Н.И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. – 2009. – №2. – С. 133-137.

16. Хамфриз К. Дзен-буддизм. – М.: Фаир-пресс, 2002. – 320 с.

17. Швачкина Л.А. Культурные универсалии: феномен милосердия // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2010. – №4. – С. 104-107.

18. Швачкина Л.А. Древний мир: рождение милосердия // Вестник Самар. гос. ун-та. – 2010. – №7. – С. 155-159.

19. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 524 с.

Ардальянова Анна Юрьевна, старший преподаватель кафедры социологии и социальной работы Дальневосточного федерального университета, г. Владивосток, e-mail: ardy2004@mail.ru.

Ardalyanova Anna Yurievna, senior lecturer, department of sociology and social work, Far Eastern Federal University, Vladivostok, e-mail: ardy2004@mail.ru.

УДК 165.742:27-42:572

© **Е.В. Мороз**

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА КАК ОБЪЕКТ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

В статье анализируется сущность гуманистической парадигмы как объекта религиозно-философских исследований. Внимание акцентируется на раскрытии понятий «гуманизм», «парадигма» в контексте научно-философских исследований. Автор делает акцент на основных положениях гуманистической парадигмы сквозь призму христианской антропологии, христианского гуманизма и антрополого-гуманистических тенденций. Обнаружено, что гуманистическая парадигма развития все более актуализируется в процессе философского осмысления культурно-исторической судьбы человечества.

Ключевые слова: гуманизм, парадигма, христианская антропология, православие, гуманистическая парадигма, Бог, человек.

E.V. Moroz

HUMANISTIC PARADIGM AS AN OBJECT OF RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

In the article the essence of humanistic paradigm as an object of religious and philosophical studies is highlighted. The attention is accented on revealing the concepts of «humanism», «paradigm» in the context of scientific and philosophical studies. The author emphasizes the fundamental positions of humanistic paradigm through the prism of the Christian anthropology, Christian humanism and anthropologically-humanistic tendencies. The humanistic paradigm is actualized in the philosophical understanding of cultural and historical destiny of mankind.

Keywords: humanism, paradigm, Christian anthropology, Orthodoxy, humanistic paradigm, God, man.

Современное общество, насыщенное достижениями научно-технического прогресса, средствами информации, практической рационализацией, все чаще забывает о своей общей судьбе и общечеловеческих ценностях и идеалах, которые должны занимать далеко не последнее место в сегодняшнем бытии. При таких условиях все больше актуализируется проблема гуманистических приоритетов развития, которая связана с концепцией человека в современном гуманизме, пониманием его сущности и составляющих частей в контексте поиска нравственных ориентиров бытия, определения места каждого человека в жизни общества через призму религиозного мировоззрения.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что возвеличение человека, индивидуального человеческого бытия, которое характерно для XX в., не оправдало своих ожиданий, зато привело к забвению собственной человеческой сущности, безразличия, исчезновению страха перед трансцендентным. Поэтому воз-

никла необходимость обращения к истокам гуманистического знания, базовой основы, объединяющей индивидов в единое целое, сохраняя человеческое в человеке.

Определение сущности гуманистической парадигмы в процессе религиозно-философского анализа требует исследования содержательного наполнения понятия «парадигма». Учитывая указанное, необходимо рассмотреть и интерпретировать знания о парадигме как ведущем концепте в современном научном мире. Рассмотрение и объяснение понятия «парадигма» мы можем найти в работе «Структура научных революций» Т. Куна, который выделяет ее два основных аспекта: эпистемический и социальный [1]. Эпистемический аспект парадигмы представляет собой совокупность фундаментальных знаний, ценностей, убеждений и технических приемов, которые выступают как образец научной деятельности; социальный – характеризует конкретное научное сообщество, целостность и границы которого определяет парадигма. При-

чем эпистемический контекст парадигмы философ объясняет через призму дисциплинарной матрицы, которая представляет собой формальный аппарат и язык, присущий конкретной научной дисциплине; основные теоретико-методологические принципы миропонимания, определяющие идеалы и нормы построения научного знания.

Парадигма выступает объединяющим фактором определенного научного общества и вместе с тем научное общество состоит из лиц, которые признают эту парадигму. В философских взглядах ведущих украинских философов термин «парадигма» имеет следующую трактовку: картина мира и идеальная теория, которая определяет способ объяснения изучаемых явлений (Т. Силаева); конкретно-историческое целостное представление о реальности, в рамках которой упорядочивается все разнообразие философских идей индивидуальных представителей философии определенной эпохи (В. Ярошовец); принята определенным научным сообществом модель постановки и решения проблем, которая обеспечивает существование научной традиции (В. Лукьянец); дух эпохи, который реализуется в определенном социокультурном пространстве; центральная идея, которая объединяет людей в особые сообщества, мотивирует и направляет их поведение (В. Катеринич). Таким образом, парадигма раскрывает внутреннюю сущность (идеи, мысли) миропонимания определенного круга лиц, обладающих сходными взглядами в процессе решения определенной проблемы.

В ракурсе анализа смыслового понятия «гуманизм» можно выделить мнение В. Литвинова, который в русле этой проблемы предложил следующие определения: во-первых, это морально-этическая черта общественно-политических идей и течений, направленных против социального и национального порабощения человека в любой эпохе; во-вторых, это идейное направление культуры эпохи Возрождения, которое утверждает в философии, литературе и искусстве право человека на земное счастье, на личное самовыражение, на свободное от религиозных ограничений развитие наук и в рамках которого было сформировано понятие человека как высшей ценности, создателя собственной судьбы, способного бесконечно познавать окружающий мир [2]. В контексте этих идей прослеживаются основные положения гуманизма не только в украинской, но и в мировой философской традиции. Учитывая указанное, считаем необходимым проанализировать мнение основателя «интегрального гуманизма» Ж. Маритена, который,

анализируя христианско-теистические аспекты гуманизма, указывает на неразрывную связь человека с трансцендентным Богом: «Лицо не существует в своей основе иначе как в повинности и спасается только божественным лицом, потому что Бог – это личность, которая дает, а наша личность – это лицо данное» [3]. Человек всегда должен помнить о наличии высшей силы Бога, поскольку он является первопричиной и основой ее существования.

В современном философском дискурсе, по убеждению И. Усановой, понятие «гуманизм» употребляется в разных значениях, в частности: как творческое самосозидание человеком собственной сущности (аутентичный гуманизм), стратегия и тактика самосохранения во «враждебном мире», антропологизация проблематики человека, акцентирование личностного существования, антропный принцип в науке и социальной практике, выяснения самого факта бытия человека [4]. Однако следует подчеркнуть, что автор указывает на обновление содержания гуманистических доктрин в современной науке, поэтому возникает необходимость кардинального переосмысления классического, новоевропейского понятия гуманизма.

В ракурсе современного истолкования гуманистической парадигмы считаем необходимым проанализировать мнение американского философа П. Куртца, который трактует принципы светского гуманизма в плоскости атеизма, полностью отрицая существование трансцендентного, поскольку ведущими методами считает логику, наблюдение и науку. «Гуманизм предлагает набор ценностей и предпочтений, вытекающих из признания человеческой свободы и самостоятельности. Его этика противостоит этике религиозно-авторитарной» [5]. Из вышесказанного следует, что смыслово-семантическое толкование гуманистической парадигмы находится в совершенно противоположной позиции относительно православной концепции человека. В подтверждение этому отмечаем мнение доктора психологических наук Е. Веселовой: «Гуманизм хочет из земных корней вырастить небесные плоды, а христианство делает противоположное» [6]. Притом происходит демаркация оптимизма атеистического и духовно-православного. Последний частично проявляется в возможностях личного контакта человека с Богом через Таинства церкви; покаяние и исполнение заповедей, стремление к идеалу Богочеловека Иисуса Христа и тому подобное.

Целью работы является осмысление сущности гуманистической парадигмы в контексте

религиозно-философских исследований. Цель исследования конкретизируется в следующих исследовательских задачах: проанализировать сущностные аспекты гуманистической парадигмы в плоскости религиозно-философских исследований; рассмотреть основные принципы христианского гуманизма и религиозной антропологии как составных частей гуманистической парадигмы мировоззрения; определить ведущие концептуальные направления исследования основных аспектов гуманистической парадигмы для дальнейшего постижения целостной сущности человека в русле христианского миропонимания.

Уровень развития системы взглядов и убеждений человеческого общества реализуется через призму теоретической и практической деятельности отдельных представителей, носителей идей. Гуманистическая парадигма – совокупность однородных научных установок, понятий, идей, терминов о феномене человека, сочетание трансцендентального и реального в человеческом бытии, которое признается и поддерживается определенным человеческим сообществом. Гуманистическая парадигма связана с гуманистическим учением, согласно которому человек признается высшей ценностью в мире, имеет право на счастье в жизни, проявление естественных чувств и способностей и т.д. В современном научном дискурсе понятие парадигмы целесообразно используется при описании эталонных теоретико-методологических основ научного поиска, поскольку апеллирует и трактует идеализированные сущности бытия. Среди таких основополагающих идей находится гуманизм, ведущие положения которого не теряют актуальности в контексте развития не только научных исследований, но и религиозно-философских, светских и т.д. Р. Броскет [7] определяет гуманизм как парадигму, которая подчеркивает свободу, достоинство и потенциал человека. Различные концепции гуманизма объединяются в один теоретический феномен осмысления сущности человека и признание его высшей ценностью в мире. Считаем целесообразным констатировать тот факт, что изучение дисциплинарной матрицы гуманистической парадигмы как объекта религиозно-философских исследований определяется целесообразностью, поскольку только человек как наивысшая ценность Вселенной и совершенное творение Божье способен осознать наличие высшей силы. В свою очередь, гуманизм также детерминирует человека как высшую ценность. В данном случае идеи человеколюбия, связанные с теоцентризмом, составляют основу христианского гу-

манизма, который, по убеждению Т. Биленко, определяет христианские моральные ценности, прежде всего любовь, милосердие. Человек создан по образу и подобию Бога, не может быть обижен, потому что тем самым делается покушение на Божью сущность [8].

По словам Д. Полохова, только в XIX – начале XX вв. появляются исследования феномена человеческой личности у философов, наиболее значимыми из которых стали работы наших отечественных мыслителей Н. Бердяева, Б. Выше-славцева, В. Несмелова и Л. Карсавина. Так, Д. Полохов указывает на многогранность понятия «личность», поскольку его концепт может быть представлен как совокупность характеристик личностного бытия: несводимость к природе, свобода, уникальность, общение, открытость, творчество, единство, любовь, но которыми до конца не исчерпывается его определение [9]. Всестороннее осмысление феномена человека возможно сквозь призму религиозного сознания, поскольку, по словам Бердяева, понять человека можно лишь в его отношении к Богу. Нельзя понять человека из того, что ниже его, понять его можно только из того, что выше его [10]. Трактовку личности сквозь призму богословия находим в учении известного греческого богослова митрополита Иоанна (Зизиуласа), который отрицает попытки современного гуманизма изолировать представление о личности от богословия, поскольку личность и как понятие, и как живая реальность представляет собой в чистом виде продукт патристической мысли. Вне ее истинный смысл личности нельзя ни схватить, ни обосновать. Последнее дает основания утверждать, что понимание целостной сущности человека невозможно без существования трансцендентного (Бога), а затем о существовании богословско-антропологических корреляций, которые взаимодополняют друг друга. Антропоцентризм в христианской теологии означает превосходство человека над другими творениями, ответственность за судьбу других, поэтому он генетически связан с гуманизмом. Стоит отметить, что в конце XIX – начале XX в. принципы антропоцентризма апеллируют к изучению религиозности отдельно взятой личности. Распространено мнение о «разлитии Бога» в коллективном сознании (Д. Мережковский).

В ракурсе концептуализации гуманизма на современном этапе возникают определенные трудности. В частности, понимание гуманизма как антропоцентризма неуклонно ведет, по словам Г. Михайлишина, к игнорированию или недооценке идей космоцентризма, теоцентризма,

логоцентризма, социоцентризма и других типов приоритетности. Поэтому важным есть трезвый, самокритичный взгляд на степень антропоцентризма в гуманистической парадигме [11]. С точки зрения нашего исследования, данное мнение является уместным, поскольку в процессе осмысления методологических основ гуманистической парадигмы как объекта исследования пользуемся раскрытием его сущности не только сквозь призму антрополого-гуманистических принципов, но и через отношение человек-Бог.

Методологической основой анализа гуманистической парадигмы выступают основные положения антропологии в контексте гуманизма, религии, философии. Гуманистическая антропология зародилась в эпоху украинского Ренессанса (конец XVI – XVII вв.), мыслительное наследие которой апеллировало к философско-религиозному осмыслению человека, истории, музыки, литературы, педагогики и т.д. В философской мысли исследуемого периода проблема человека рассматривалась в контексте антропоцентризма, согласно которому «человек – центральное звено в цепи космического бытия, хозяин земли, на которой живет, создатель ценностей, которые оценивает» [12]. Причем гуманистически-теологическая стратегия была прикована к отношению «Человек–Бог», где рассмотрение бытия любого лица происходит сквозь призму отношения к сакральному. В таком контексте традиционно выделяют два направления: апологетика и философская критика религии (пантеизм, деизм, скептицизм, атеизм).

Религиозная антропология апеллирует к духовному и телесному началу в человеке, толкованию ее сущности в контексте признания высшей силы Бога, поскольку осмыслить сущность человека невозможно, не осмыслив сущности Бога. Стоит отметить, что антропологические аспекты в контексте религии и философии взаимосвязаны, поскольку направлены на изучение целостной сущности человека (физическая, психическая, эмоциональная, духовная сферы), притом религия больше апеллирует к трансцендентному, а философия определяет деятельностные мотивы в процессе смысложизненного утверждения человека. Положения христианской антропологии легли в основу религиозно-философского исследования гуманистической парадигмы, которая так или иначе апеллирует к философскому осмыслению человека. В частности, Н. Бердяев высказывал большой интерес к человеку со стороны христианской догматики, в основе которого лежит отношение человек-человек-Бог. Идеальное построение религиозно-

философского мышления, при котором загадка о человеке становится действительно понятной, а возможность решения этой загадки становится действительно мыслимой, философ В. Несмелов видит в христианстве [13]. То есть можем утверждать о признании ценности индивидуальной личности в христианской религии, которое является созвучными с идеями гуманизма. Заметим, что смысловые модусы понятия «гуманизм» меняются. Гуманисты постмодернистского пространства трактуют «идеализированного» человека на основе концепции «новой личности» (И. Усанова) с качественно новыми признаками: позитивное отношение к жизни, социальная ориентированность, общественная деятельность, прагматичность, ситуативность сегодняшнего дня, светскость. В процессе религиозно-философского анализа методологических основ гуманистической парадигмы можно выделить постоянные и переменные сегменты, поскольку, как было отмечено выше, концепт гуманизма испытывает видоизменение в историко-культурном развитии. К постоянным константам можно отнести осмысления человеческой сущности вообще, так как кристаллизация переменных констант апеллирует к ее анализу в русле научно-философских, религиозно-исторических исследований с соответствующей методологической базой.

С точки зрения нашего исследования постоянной номинацией гуманистической парадигмы выступает человекоцентризм в непосредственном отношении с теоцентризмом. Коннотационная составляющая гуманистической парадигмы моделирует это отношение сквозь призму гуманистических концептов. Приоритетом светского (рационального) гуманизма является человекоцентризм, по которому человек признается центром Вселенной, а отличительной чертой иррационального (теологического) гуманизма является путь приближения к Богу благодаря исполнению религиозных догматов и нравственного совершенствования. При этом, по убеждению М. Орла, человекоцентризм в «украинском варианте» отличается от западноевропейского: в отечественном гуманизме человеческий индивид не только является сосредоточением ряда реальностей общего характера (материя, идея и т.п.), но и представляет собой неделимое целое, единство которого – в абсолютном, которым является Бог [3]. Предметом нашего интереса выступает гуманистическая парадигма мировоззрения в контексте ее функционирования в рамках христианского (в частности, православного) миропонимания. Общечеловеческие ценности

гуманизма прежде находят интерпретации в русле православного учения, основные положения, ведущие идеи которого апеллируют, по убеждению А. Саган, к демократизму, нравственности Церкви; высокой (по сравнению с другими Церквями) веротерпимости; гуманизму; евангелизму и т.д. [14]. В таком случае следует рассматривать гуманистическую парадигму мировоззрения в русле христианского учения, в частности с точки зрения аксиологических, харматриологических, сотериологических, эсхатологических аспектов религиозной антропологии.

Гуманистическая модель религиозно-философского осмысления бытия реализуется в контексте взаимодействия человека с другим-бытием, поскольку осмысление целостности последней невозможно в пределах замкнутой системы. Сущность данного тезиса трактуется еще в текстах Священного писания, по которому каноном праведной жизни православного верующего выступает главная заповедь Иисуса Христа – любовь к Богу и ближнему: «Однажды иудейский законник, искушая Иисуса, спросил Его: "Учитель, какая заповедь наибольшая в законе?". Иисус Христос ответил ему: "Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твою, и всем разумением твоим". Это первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего своего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мк. 12:31) [15]. Концепт Другого как один из модусов гуманистической модели целостного понимания человека отражает прежде всего трансцендентную специфичность, толкование которой можем найти в работах современных исследователей-гуманистов: М. Черенкова, В. Катеринич, Н. Сазоновой, В. Даренского и др. Так, М. Черенков в русле философско-исторического переосмысления гуманизма в истории философии предложил сформулировать его как проблему достоинства взаимоотношений с Другим, который, по словам ученого, в современной гуманистике ассоциируется с трансцендентным и трансцендентальной реальностью, ино-бытием, разделяет мое существование, отражает его и делает действительно реальным. Притом равнодействующей оказывается гуманизм Другого, гуманизм гармонии и открытости во взаимоотношениях, гуманизм ответственной свободы, где есть место жертвенной любви и бескорыстной добродетельности, где главное не иметь-для-себя, а быть-для-Другого [16]. Человека, как отмечает В. Катеринич [17], нельзя рассматривать как замкнутую систему, а только в пространстве диалога с Другим бытием. Символическая насыщенность любого богослужеб-

ного текста, который воспринимается адептом, формирует у последнего религиозный опыт. Он проявляется, по словам Н. Сазоновой [18], в мистическом контакте с Другим, причем отдача в этом контакте присуща как человеческому «Я», так «Другому» Богу. С учетом вышеуказанных мыслей стоит отметить, что методологической основой религиозно-философского анализа гуманистической парадигмы выступает концепт Другого, который побуждает к раскрытию сущности человека в диалогическом взаимодействии с Богом (Трансцендентным).

Вектором исследовательского поиска философа В. Даренского является гносеологическая парадигма христианской философии, в русле которой рассматривается сущность диалогизма христианского сознания, которую автор трактует как обращенность к вечному Ты своего Творца и Спасителя, а также как обращенность к Ты ближнего, в котором проглядывает образ Божий. В данном случае автор обращает внимание на принципиально первостепенное значение диалога, который в значительной степени присущ именно религиозному сознанию и толкуется в рамках «единого, сверхсубъектного слова, через которое только и возможно общение и взаимопонимание людей с разными жизненными мирами» [19]. Реализацию концепта Другого в христианском миропонимании не следует трактовать только в русле диалогических взаимоотношений человека с Богом, но и через призму тривиальных связей в плоскости взаимоотношений Я–Бог–Другой.

В современном научном дискурсе понятие «гуманистическая парадигма» становится предметом изучения различных наук – психологии, педагогики, образования, методологии науки и т.д., что разработано в научных исследованиях Т. Гуменниковой, О. Сергеенковой, М. Савчина и др. Так, Т. Гуменникова гуманистическую парадигму образования предпочитает традиционной и определяет значимость гуманистических приоритетов в системе педагогических знаний, которая предусматривает восхождение человека к высшим духовно-нравственным ценностям, обеспечивает признание неповторимости, уникальности личности; признает приоритеты человека как «меры всех вещей». Новый тип гуманистически инновационного образования рассматривает свободную и духовную личность, которая нуждается в саморазвитии, самодостаточности, самостоятельности и самосознания [20]. Исследователь О. Сергеенкова [21] определяет роль гуманистических ценностей мировой и отечественной культуры, осознание значимости человека во всей широте его душевных прояв-

лений. Психолог М. Савчин [22] обращается к идее неповторимости личности в гуманистической психологии, к признанию безоговорочной роли ценностей, позволяющих учесть моральный и духовный контекст личностных феноменов.

Учитывая вышесказанное, приходим к следующим выводам: гуманистическая парадигма выступает объектом философских, религиозных и научных исследований, а поэтому стремится к многовекторности и разноплановости; кристаллизация гуманистической парадигмы в русле религиозно-философских исследований апеллирует к идеям человеколюбия, связанным с теоцентризмом; гуманистическая модель религиозно-философского осмысления бытия реализуется в контексте взаимодействия человека с Другим (Богом, человеком, природой).

Данная работа не может выразить всех аспектов гуманистической парадигмы мировоззрения как объекта религиозно-философского анализа. Дальнейшие исследования, на наш взгляд, необходимо проводить в русле анализа гуманистической модели мировоззрения в плоскости христианского учения, в частности с точки зрения аксиологических, хамартиологических, сотериологических, эсхатологических аспектов религиозной антропологии.

Литература

1. Кун Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/kunts01/index.htm>.
2. Литвинов В. Ренессансный гуманизм в Украине. – М.: Основы, 2000. – С. 6.
3. Орел М. Исторические корни человекоцентризма как философской основы личностно-ориентированной педагогики / Актуальные проблемы педагогической науки: материалы науч. конф. – М.: Новое Образование, 2012. – С. 22–27.
4. Усанов И. Идеи гуманизма в контексте современного философского дискурса [Электронный ресурс]. – URL: http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/intelekt/2010_8/Usanov.pdf.
5. Куртц П. Мужество стать. Добродетели гуманизма. – М.: Российское гуманистическое общество, 2000. – С. 34.
6. Веселова Е. Гуманистическая концепция человека с православной точки зрения // Диалог отечественных светской и церковной образовательных традиций. – СПб., 2004. – С. 319–320.

7. Ralph G. Brockett. Humanism as an instructional paradigm [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.distance.syr.edu/romira1.html>.

8. Религиоведческий словарь / под ред. А. Колодного, Б. Лобовика. – Киев: Четвертая волна, 1996. – С. 82.

9. Полохов Д. Концепт личности в православном богословии [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.eparhia-saratov.ru/index.php>.

10. Бердяев Н. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 58.

11. Лукьянец В. Парадигма / Философский энциклопедический словарь. – Киев, 2002. – С. 465.

12. Михайлишин Г. Аксиосмысловые аспекты гуманизма на современном этапе развития человечества // Мультиверсум. – 2012. – №8(116). – С. 110.

13. Несмелов В. Наука о человеке: в 2-х т. – Казань, 1889–1901. – С. 22–23.

14. Саган А. Православная проблематика в исследовательских достижениях украинских религиоведов // Украинское религиоведение. – 2006. – С. 145–161.

15. Слободской С. Закон Божий. – Киев, Изд. отдел Украинской Православной церкви Киевского патриархата, 2003. – С. 34.

16. Черенков М. Философско-историческое переосмысление европейского гуманизма: дис. ... канд. филос. наук. – Донецк, 2003. – С. 156.

17. Катеринич В. Проблема Другого в контексте современной гуманистической парадигмы // Вестник Киев. ун-та. Сер. Философия. Политология. – 2006. – №76/79. – С. 22–25.

18. Сазонова Н. Православный богослужебный текст как семиотическая система // Религиоведение. – 2008. – №2. – С. 107–114.

19. Даренский В. Гносеологическая парадигма христианской философии // Философская мысль. – 2007. – №3. – С. 100–118.

20. Гуменникова Т. Личностно ориентированное воспитание в плоскости парадигмы гуманизации // Педагогика и психология формирования творческой личности: проблемы и поиски: сб. науч. тр. – Киев; Запорожье, 2003. – С. 417.

21. Сергеевкова А. Гуманистическая парадигма профессиональной подготовки социальных педагогов // Актуальные вопросы социально-педагогической работы в общеобразовательных учебных заведениях: материалы конф., Киев, 9–10 апреля 2009 г. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.psyh.kiev.ua/>.

22. Савчин Н. Возрастная психология. – М.: Академвидав, 2005. – С. 123.

Мороз Елена Васильевна, аспирант кафедры философии Житомирского государственного университета имени И. Франка, Житомир, e-mail: Lena_Lisova@ukr.net.

Moroz Elena Vasylievna, postgraduate student, department of philosophy, Zhitomir State University named after I. Franko, Zhitomir, e-mail: Lena_Lisova@ukr.net.

УДК 1/14

© Е.Ю. Шаммазова

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ВИДЕНИЕ «ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА» В КОНТЕКСТЕ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ И ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

В статье рассматривается теоретическое осмысление феномена «переходный период», который предстает как особого рода философский концепт. В этом контексте анализируются концептуальные подходы к «переходному периоду» в отечественной и западноевропейской философской традиции. Показано, что на концептуальное видение «переходного периода» западными и отечественными мыслителями оказывает влияние национальная и культурная традиция, особенности менталитета, которые во многом определяют видение данного феномена и его оценку.

Ключевые слова: концепт, концептуальное видение, переходный период, переход.

E.Yu. Shammazova

THE CONCEPTUAL VISION OF «TRANSITION PERIOD» IN THE CONTEXT OF WEST EUROPEAN AND DOMESTIC PHILOSOPHICAL CONCEPTION

The article considers the theoretical understanding of the phenomenon of «transition period» that is understood as a special kind of philosophical concept. The conceptual approaches to the «transitional period» in the Russian and West European philosophical tradition are analyzed in this context. It is shown that national and cultural tradition, specific features of mentality, that mostly determine the vision of the phenomenon and its assessment, have an impact on a conceptual vision of the «transitional period» of West European and domestic thinkers.

Keywords: concept, conceptual vision, transitional period, transition.

В основе данной статьи лежит идея о том, что философия представляет собой интеллектуальную деятельность по конструированию различных концептов, на основе которых осуществляется теоретическое осмысление различного рода феноменов. Предметом исследования является концепт «переходный период», позволяющий более глубоко понять сущность тех трансформаций, которые претерпевает общество, пребывающее в состоянии перехода. Философская деятельность выступает в качестве концептуального ядра, задающего теоретико-методологические основания для интерпретации и объяснения «переходного периода».

Концепт формирует «смысловой сгусток» вокруг понятия. Концепт – это идеи и интерпретации, возникающие вокруг феномена «переходный период». В связи с этим концептуальный подход к «переходному периоду» предполагает концентрацию внимания на анализе существующих концептов и способе их интерпретации представителями различных социально-философских течений.

Определенное понимание и оригинальное видение «переходного периода» так или иначе фигурирует сегодня в разнообразных философских работах отечественных и зарубежных исследователей. Однако однозначной трактовки относительно того, что такое «переходный период» не существует. Точнее, как только такое определение возникает и утверждается, появляется реалья, выпадающая из него. Именно по

этой причине автор представляет «переходный период» глазами разных наблюдателей, тех, кто стремится осмыслить его философски.

Обозначим некоторые трудности, связанные с пониманием сущности «переходного периода»:

1) «переходный» интерпретируется как промежуточный, являющийся переходом от одного состояния к другому. В общепринятом представлении период – промежуток времени, в течение которого что-нибудь происходит (начинается, развивается и заканчивается) [1];

2) схожим образом «переходный период» трактуется как период времени, в течение которого экономика страны переходит в новое, качественно иное состояние в связи с кардинальными реформами экономической системы [2];

3) под «переходным периодом» понимают своеобразные «стыки», которые характеризуются глубинными и масштабными трансформациями, захватывающими все сферы жизни и обнаруживающими себя в разнообразных кризисах [3].

Смысл концепта у разных авторов, несмотря на некоторые различия в трактовке «переходного периода», сводится в первую очередь к процессу, который предполагает движение, переход от чего-то к чему-то. Помимо этого смысл концепта «переходный период» сводится к обозначению промежутка при переходе из одного состояния в другое.

В этом смысле «переходные периоды» представляют собой временные периоды, связанные с осуществлением крутых, коренных изменений и трансформаций. Подобные изменения содержат в себе становление, развертывание и укоренение нового.

Данная характеристика позволяет отличить «переходные периоды» от простых изменений, поскольку в данные периоды происходит возникновение нового состояния. Процессуальный характер «переходных периодов» выражается в изменении, движении, связанный с заменой одного состояния другим. Вместе с тем это определенное состояние, состояние относительной стабильности, устойчивости происходящих изменений.

Таким образом, становится понятно, что переходный период – это не какое-то конкретное событие. Ввиду этих замечаний дать субстанциональное определение «переходному периоду» не представляется возможным.

Рассмотрим теперь наиболее разработанные, перспективные подходы к «переходным периодам», которые представляют для нас интерес, поскольку являются исходным пунктом основы реконструкции концепта «переходный период».

Следует отметить, что целью данной статьи является не хронологическая последовательность изложения философских представлений «переходного периода». Автора интересует не поступательное развитие философских течений, а сосуществование концептуальных идей, которые находят отклик друг в друге.

Значительный вклад в разработку идеи «переходных периодов» в западноевропейской философской традиции был сделан представителями французского просвещения XVII века (И. Гердер, А. Кондорсе) и особенно экзистенциалистами (С. Кьеркегор, К. Ясперс, М. Хайдеггер, М. Бахтин, Ж.-П. Сартр, Ж. Делез, Э. Левинас, Ж. Батай, М. Фуко и др.).

В отечественной философской традиции существует несколько основных подходов, в рамках которых раскрывается содержание концепта «переходный период». Концептуальное видение «переходного периода» встречается в рамках идейного течения славянофилов, представителями которого можно назвать И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, Ю.Ф. Самарина и других, в идейном течении западничества (В. Белинский, А. Герцен, К. Кавелин, В. Боткин, П.В. Анненков, А.И. Гончаров, Т.Н. Грановский, М.Н. Катков, В.М. Майков, П.А. Мельгунов, С.М. Соловьев, И.С. Тургенев, П.А. Чаадаев и др.) и в воззрениях идейного течения социальной мысли русского зарубежья – евразийства (Н.С. Тру-

бецкой, П.П. Сувчинский, П.Н. Савицкий, В.Н. Ильин, Л.П. Карсавин).

Разумеется, философские идеи этих мыслителей релевантны их собственным проблемным и тематическим контекстам, однако идея «переходного периода» все же в них имплицитно присутствует.

Философские корни концептуального видения «переходного периода» встречаются в трудах И. Гердера, А. Кондорсе. Однако разработка данного феномена не получила глубокого, детального развития в их дальнейшей философии.

Эволюция общества в трудах этих философов понимается как закономерное развитие от простого к сложному, от частного к целостному по единому пути для человечества в целом, от низшего к высшему. Основная идея «переходного периода» сводится к переустройству части старого и утрате чего-то отжившего и ненужного. Становление нового происходит в результате преобразования прежнего качества в новое.

Философское осмысление истории в контексте эволюции развивал немецкий философ-просветитель Г. Гердер. История человечества, согласно Г. Гердеру, начинается с момента возникновения Вселенной. Отличительным свойством всех уровней мироздания является то, что нижние «этажи» – это фундамент для строительства и появления верхних. Все предшествующие стадии подготавливают появление следующих стадий. Таким образом, цель эволюции состоит в том, чтобы «создавать все более совершенные организмы» [4, с. 243-244].

Согласно французскому философу-просветителю А. Кондорсе, история – это цепь непрерывных преобразований, эволюция человеческого разума. Наблюдения относительно развития истории, по мнению А. Кондорсе, показывают, как видоизменяется человеческий род, постоянно обновляясь, о бесконечности пути, которым следует человечество, стремясь к истине и счастью. Проследившая за тем, чем человек был и кем он стал в настоящем, помогут, по мнению А. Кондорсе, найти средства, чтобы обеспечить и приблизить новые его успехи, на которые природа позволяет надеяться [5].

Концепт «переходный период» в представленных выше концептуальных видениях несет в себе семантику амбивалентной смерти, смерти – возрождения. Отжившая структура уступает место другой, более совершенной. Основная идея переходного периода заключается в том, что определенное состояние какой-либо системы является результатом более или менее дли-

тельных изменений предшествующего уровня. «Переходный период» в этом смысле схож по содержанию с понятием развития, включающим в себя как количественные, так и качественные преобразования. Эти процессы ведут к усложнению, дифференциации, повышению уровня организации системы, т.е. решают задачу совершенствования, распространения нового развития, укрепляя его позиции на уже достигнутой ступени лестницы обновления. Это развитие развития, т.е. развитие однажды возникшей формы развития. Это увеличение того, что уже есть. Соответственно переходный период включает в себя более или менее медленные, постепенные преобразования. Решает задачу изменения, совершенствования и распространения нового, укрепляя позиции на уже достигнутой ступени лестницы становления.

«Переходный период» в экзистенциально-антропологической перспективе (С. Кьеркегора, К. Ясперса, М. Хайдеггера, М. Бахтина, Ж.-П. Сартра, Ж. Делеза, Э. Левинаса, Ж. Батаю, М. Фуко и др.) рассматривается как особое бытие в «пограничной экзистенции» – неопределенной и хаотической. «Переходный период» здесь понимается как препятствие, предел и его преступание.

Таким образом, преодоление препятствий, предел и его преступание – формула того, что «переходный период» наполняется существенными смыслами, которые касаются существования.

Преодоления пределов, преступления осуществляются на основе опыта преодоления границы, порога, предела, рубежа, на которые человек как бы натывается, тем самым он их обнаруживает и учреждает. Действительно, для того чтобы преодолеть препятствие, нужно предварительно его предположить, обозначить. Препятствия может преподнести сама жизнь в виде неожиданности, болезни, несчастья, угрозы, всевозможных ограничений или периодически человек поднимает планку сам, чтобы ее преодолеть. Таким образом, в ограничении заложено его нарушение. Так, человек на протяжении жизни преодолевает разного рода ограничения, время от времени поднимает планку, чтобы ее преодолеть. При этом человек переживает эти преодоления (границы) как свои пределы, и переживание это таково, что оно почти всегда предполагает возможность этого преодоления, хотя эта возможность может быть и не реализована.

Таким образом, понятие «границы» или «рубежа» предполагает окончание определенного этапа или достижение «конечности». В то же

время понятие «границы» или «рубежа» может одновременно означать точку свертывания одного пространства и точку развертывания другого.

Предел обозначает то, на что или во что мы упираемся, это «камень преткновения». Этот «камень преткновения», этот предел существует в разных областях жизни, опыта, он может быть повседневным или специальным. Натываясь на предел, наше существование оказывается растревоженным в своих основах, происходит как бы столкновение с вещами, которыми мы не можем управлять и которые не зависят от нас. Происходит это несмотря на то, что мы, в принципе, обладаем знанием о собственных границах и собственной конечности. Переживание, возникшее в неоднозначной ситуации, есть, по-видимому, переживание в собственном смысле этого слова. Опыт предела приводит в смятение, которое является важной составляющей жизни и предполагает переход.

Переживание собственных пределов предполагает возможность преодоления, есть вызов от невидимого противника. Согласно К. Ясперсу, оказавшись в положении «пребывания перед ничто» человек осознает опасность утраты подлинного бытия. «Тот, кто хочет преодолеть кризис и достигнуть истоков, должен пройти через утраченное, принять решение о себе самом; испробовать на себе этот социальный маскарад, чтобы ощутить подлинное» [6, с. 360]. Поэтому реальный опыт – предел, есть переживание того, что ты окружен со всех сторон разнообразными враждебными силами. Это побуждает к созданию ответной тактики – побегу, хитрости, восстанию или смирению, или каким-то еще не стандартным, оригинальным сочетаниям.

В любом случае в переживаемой ситуации происходит ответная реакция, которая является не рядовой, одной из других, а является той, которая влияет на дальнейшее целостное существование. Опыт преодоления предела или, согласно Ж. Батаю, «бытия под вопросом» фактически означает один и тот же опыт. «То, что обнаруживает твою границу, ставит тебя под вопрос. И наоборот, то, что ставит тебя под вопрос, обнаруживает твою границу» [7, с. 376].

Опыт преодоления предела изменяет существующее состояние и переносит в состояние переживания «переходного периода», который тем не менее не напоминает перерыв. Этот перерыв как перемена одновременно в двух значениях: с одной стороны, это временной интервал или промежуток, а с другой – трансформация, преобразование.

Все переходные периоды в определенном отношении выступают как «приостановки», застоя, топтания на месте, выпадения из графика, круговороты, повороты вокруг собственной оси, переборы вариантов – и в смысле их ритмического прощупывания, и в смысле их переизбытка.

Концептуальное видение «переходного периода» в рамках идейного течения славянофилов (И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин и др.) основывается на идее возрождения исконных корней. В этом, согласно славянофилам, заключается путь спасения России и собственный уникальный и неповторимый идейный облик. Осуществление этой идеи предполагает постепенное переустройство общества с учетом проверенных, оправдавших себя во времени, устоявшихся коллективных традиций и ценностей. Верность всему привычному и традиционному выражается во враждебном отношении ко всему прогрессивному. Приверженность традиционному признается всеобщей тенденцией, направленной на поддержание и сохранение привычных образцов, проверенных способов жизни, которые воплощены в собственности, семье, устоявшихся моральных традициях, уважительном отношении к мудрости старших, законах и порядке, мышлению в категории «Мы», а также настороженном отношении к различным радикальным преобразованиям в социальных институтах и ценностях.

Согласно славянофилам, противоречивость современной им жизни корнями уходит не в русскую древность, а в реформы Петра I, которые разделили надвое русское общество, прервав органическое развитие российской истории и культуры. Русская история наделена особыми историческими ценностями, которых нет у Европы. Целостные общественные и культурные формы, присущие России, способны стать фундаментом для более высоких ступеней исторического развития в отличие от тех, которые существуют на Западе. Главной целью славянофилов является не сокращение отрыва России от Европы, а воссоздание единства русской культуры и общества на основе традиционных национальных ценностей.

В целом идейные установки «переходного периода» направлены на признание существования универсального морально-религиозного «порядка», на предпочтение всего устоявшегося новому. В основе данного перехода ретроспективный подход, т.е. переход от прошлого к настоящему происходит как стабилизация не подлежащих изменению форм.

Другой взгляд на «переходный период» встречается в идейном течении западничества (В. Белинский, А. Герцен, К. Кавелин, В. Боткин, П.В. Анненков, А.И. Гончаров, Т.Н. Грановский, М.Н. Катков, В.М. Майков, П.А. Мельгунов, С.М. Соловьев, И.С. Тургенев, П.А. Чаадаев и др.). Суть его в резко отрицательном отношении ко всей жизни русского общества.

Основная идея «переходного периода», согласно воззрениям западников, сводится к тотальному уничтожению старого. Между отрицанием и исходной основой отсутствует преемственность. В «переходный период» должно осуществиться решительное, кардинальное, «коренное» изменение, разрыв с существующей традицией. Этот подход является определенной практикой, с помощью которого должен воцариться новый социальный порядок справедливого общественного строя. При этом происходит отрицание не конкретного наличного порядка, а отрицание субстанциональности бытия как такового. «Переходный период» здесь направлен не столько на изменение наличного порядка, сколько на изменение бытия вообще. «Настоящие радикалы всегда слепо пытаются приблизить новый порядок вещей, неважно, насколько правыми могли оказаться последствия этого. Беспощадность этого эксперимента проявляется не сразу. Он является привлекательным, поскольку обещает мгновенное построение «новой земли и нового неба». Цена, которую приходится платить, обнаруживается на следующем этапе» [8, с. 445].

В целом вся деятельность нацелена на структурную и функциональную перестройку существующей системы, на полное изменение существующих институтов и ценностей.

Согласно Г.Д. Гачеву, в российской ментальности в качестве одного из основополагающих культурных архетипов можно выделить представление о неокончателном выборе – личном, социальном, историческом, убеждении о возможности «начать все сначала». «Задуманная мечта русская – начать все снова, жизнь – сначала. Разрушим и построим, наконец, то, что надо и не устаем начинать!» [9, с. 223].

Мир, его развитие предстают как нечто проблематичное, незавершенное. Каждый скачок, взрыв или обновление ведут к отмене или приостановлению всего того, что было на предыдущем этапе. Возникающие перемены снова подвергаются сомнению и критике. Одновременно появляется тоска по утраченному, желание его вернуть. Новое, только что утвердив-

шеся вновь отрицается, и так происходит до бесконечности.

В результате формируется катастрофическое сознание – боязнь перемен и постоянное их ожидание, даже подталкивание. По словам Ю.М. Лотмана, русская культура осознает себя в категориях взрыва. «Даже если эмпирическое исследование обнаруживает многофакторные и постепенные процессы, на уровне самосознания существует идея полного и безусловного уничтожения предшествующего этапа и апокалипсического рождения нового» [10, с. 147].

Таким образом, в российском сознании существует ожидание радикальных перемен, некая готовность к ним («хуже не будет») и одновременно присутствует сопротивление переменам, страх перед ними. Отсюда готовность критиковать и отрицать все новое, что появилось в результате перемен.

Специалист в области эстетики и культурологии Н.А. Хренов считает, что «противоречие между способностью к переменам и одновременно сопротивлением им, объясняется усталостью от нестабильности...» [11, с. 98].

Согласно Н.А. Хренову, дело не только в усталости, а в постоянно существующей, устойчивой антиномичности российского сознания. Крайности и противоречия, характерные для российского сознания и характера, часто сменяют друг друга. Так, безынициативность может смениться лихорадочной активностью, терпение и покорность – бунтом, доброта – жестокостью, модернизаторская деятельность – ностальгией по прошлому и апатией. В неустойчивости менталитета четко прослеживается инверсионный тип развития. С одной стороны, желание все модернизировать, а с другой – стойкая тенденция вернуться на прежние рубежи, хотя бы на уровне сознания, т.е. изменить мнение о прошлом, пересмотрев его.

Концептуальное видение «переходного периода» можно обнаружить также в воззрениях идейного течения социальной мысли русского зарубежья – евразийства (Н.С. Трубецкой, П.П. Сувчинский, П.Н. Савицкий, В.Н. Ильин, Л.П. Карсавин). Евразийцы предложили свою концепцию нового будущего России. Евразийцы исходили из того факта, что революция свершилась, и считали, что нужно отнестись к строю большевиков как исторической данности. Структуру советской системы, согласно евразийцам, следует оставить, наполнив ее новым содержанием. То есть заменить коммунистическую идеологию православной и национальной по своей сути, избегая мучительной перестройки общества и государства.

В национальных особенностях России евразийцы видят основу, на которой может развиваться евразийская природа. В этом смысле будущее России – будущее Евразии.

Концептуальное видение «переходного периода» в рамках евразийства содержит в основе убеждение о необходимости постепенного реформирования общества. В «переходный период» происходит отрицание только того, что уже изжито и ненужно для нового. Наличие преемственности приводит к сохранению и обновлению без тотального разрушения старого общества «до основания» и репрессий против инакодействующих и инакомыслящих.

Таким образом, в «переходном периоде» отражены общие тенденции – единство многообразного общественного развития, что создает возможность выбора, от которого зависит своеобразие путей и форм дальнейшего движения страны.

Подводя итог рассмотрению концептуальных подходов к «переходному периоду» можно сделать вывод о том, что философское осмысление «переходного периода» объединяет западноевропейских и отечественных мыслителей. Вместе с тем концептуальное видение «переходного периода» западноевропейскими и отечественными мыслителями отличает определенная специфика в понимании денного феномена, что проявляется в его оценке. На концептуальное видение «переходного периода» западными и отечественными мыслителями оказывают влияние национальная и культурная традиция, особенности менталитета. Концептуальное видение «переходного периода» западными мыслителями отличается трезвым анализом, четким изложением и определенностью, что соответствует рационалистической традиции. «Переходный период» воспринимается как нечто случайное, временное, несоизмеримое и несоотносимое с грандиозностью исторического пути. Этим обусловлено и видение путей преодоления «переходного периода»: избегание разрушительных последствий, спасение культуры и духовных ценностей.

Для русской философской традиции характерной чертой является понимание особого предназначения России, осознание ее роли в истории человечества, что во многом определяет концептуальное видение «переходного периода» в отечественной традиции. Обращаясь к концептуальному видению «переходного периода», русские мыслители размышляют о судьбе России, предлагают пути преодоления переходного состояния и рисуют возможные перспективы. В концептуальном видении «пе-

реходного периода» русскими мыслителями звучит тема духовного возрождения, религиозного и культурного преобразования и воскрешения.

Литература

1. Ожегов С.И. Словарь русского языка: около 60 000 слов и фразеологических выражений. – М.: Оникс, 2006. – С. 501.
2. Райзберг Б.А., Лозовский Л.Ш., Стародубцева Е.Б. Современный экономический словарь. – М.: Инфра-М, 1999. – 479 с.
3. Философский словарь социальных терминов: словарь / под ред. В.П. Андрущенко. – Киев: Р.И.Ф., 2005. – 381 с.
4. Гердер И.Г. Избранные сочинения. – М., 1959. – С. 243-244.
5. Стрелков В.И. Философия / под ред. В.Д. Губина, Т.Ю. Сидориной. – М., 2003.
6. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 360.

7. Батай Ж. Внутренний опыт. – СПб.: АХИОМА, 1997. – 336 с.

8. Новая философская энциклопедия / под ред В.С. Степиной. – М.: Мысль, 2001. – С. 445.

9. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Кавказ. Интеллектуальные путешествия из России в Грузию, Азербайджан, Армению. – М.: Издательский сервис, 2002. – С. 223.

10. Лотман Ю.М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. – СПб.: Искусство-СПБ, 2000. – 704 с.

11. Хренов Н.А. Культурологический аспект переходной ситуации в истории // Цивилизации. Социокультурные процессы в переходные и кризисные эпохи. – М., 2008. – С. 98.

Шаммазова Екатерина Юрьевна, соискатель Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, e-mail: shammazova.ekate@mail.ru.

Shammazova Ekaterina Yurievna, competitor for candidate degree, Kazan State University, Kazan, e-mail: shammazova.ekate@mail.ru.

УДК 111.1

© М.В. Думинская

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭСТЕТИЧЕСКИ СОТВОРЕННОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ

В статье с позиций современной теории построения неклассической онтологической эстетики рассматривается феномен эстетически-художественной событийности бытия. Определяется специфика онтологических качеств эстетически сотворенной целостности, обуславливающих активизацию механизмов трансцендирования и дальнейшего ее жизненного осуществления в процессе повторно воспроизводимых актов эстетической со-бытийности.

Ключевые слова: онтологическая эстетика, художественно-эстетический феномен, эстетическое событие, художественное творение, трансценденция.

M.V. Duminskaya

ONTOLOGICAL FEATURES OF AESTHETICALLY CREATED INTEGRITY

In the article the aesthetic and artistic phenomenon of eventfulness being is discussed from a standpoint of modern theory of construction of non-classical ontological aesthetics. The specificity of created ontological features of integrity is determined. They cause activation of transcending mechanisms and its further implementation in the process of repeated acts of aesthetic co-beingness.

Keywords: ontological aesthetics, artistic and aesthetic phenomenon, aesthetic event, artistic creation, transcendence.

С позиций современной онтологической эстетики воссоздание целостной картины художественно-эстетического опыта осуществляется сквозь призму понимания концепта «событийности», разработанного в традиции фундаментальной неклассической онтологии.

Элементарной клеточкой жизненной событийности выступает «событие», отсылающее к проблеме онтологического присутствия/отсутствия в Бытии. Понятие «событие бытия» непосредственно связано с пониманием феномена «свершения», понимаемого нами как процесс экзистенциального становления личностного начала в бесконечной серии продуциро-

вания «живых» актов-состояний, обуславливающих возможность преодоления ограниченности своего наличного существования и тем самым выводящего на качественно новый уровень бытийствования. Прогрессивное разворачивание событийного свершения жизни осуществляется со-бытийно, т.е. протекает неразделенно «в-себе» и «вне-себя», а на границах своего внутреннего бытия – в точке выхода за пределы самого себя, в момент соприкосновения с миром Другого. Иными словами, жизнь «Я» в онтологическом смысле раскрывается как событие, бытие-с-другими, бытие-для-других; как интерсубъективность, отражающая сопричаст-

ность, со-единение онтологически со-природных начал.

На базе фундаментального хайдеггеровского «онтологического поворота» устанавливается неразрывная связь эстетической и онтологической проблематики. Экзистенциально-онтологическая проблематика, раскрываемая в модусе эстетически свершаемой событийности, возводит к осмыслению феномена художественно-эстетической событийности. В данном случае акцент делается нами на выявлении основополагающих онтологических качеств эстетически сотворенного сущего, обуславливающих процессуальность его свершения в бытии. Художественное творение входит в поле рассмотрения не только как продуктивный инвариант онтологии эстетического, но и обретает себя в качестве личностного начала, имеющего свою собственную историю экзистенциального свершения в бытии. Перед нами стоит задача раскрыть определенные онтологически значимые моменты художественно-эстетического бытийствования как особого этапа эстетически процессуальной событийности. Обозначим ключевой вопрос, двигаясь в русле которого мы можем из общего спектра проблематизации выделить определенный аспект рассмотрения. В чем состоит особенность ипостаси художественно-эстетического присутствия «Я», определяющая онтологическую качественность сотворенного сущего как такового?

Исходным положением в ответе на поставленный вопрос является утверждение, что эстетически сотворенная целостность, наличествующая в реальном плане бытия, венчает собою квинтэссенцию особого рода эстетически онтологической качественности, воплощенной в художественно-образную форму. Эстетическое здесь как бы помножено само на себя, представлено в своей максимально концентрированной степени; являет себя как определенным образом свершившееся эстетическое событие, т.е. прошедшее все этапы эстетизации, достигшее своего художественно-образного оформления, и тем самым возведенное на уровень инобытийного существования.

Особенность онтологического положения эстетически-художественного Я в Бытии определяется С.А. Лишаевым как «парадокс мерцающей предметности»: это пульсирующее бытийствование, балансирующее между бытием и небытием, присутствием и отсутствием, ускользающее от однозначности своего схватывания в том или ином состоянии; это пребывание в состоянии «между» двух полюсов, представленном нам как присутствующее наличное сущее,

но в своей онтологической сущности не сводимое к вещественной целостности, поскольку актуализируется в своей подлинной присутственности только эстетически со-бытийно [1, с. 6].

Вне экзатичности такого события художественное сущее оказывается погруженным в пустоту своего бытийствования. В связи с этим А.Г. Кудрин выводит рассмотрение художественно-эстетического события с позиции «отсутствия размерной эстетики», в которой ключевым понятием выступает «отсутствие размерного сущего» – это «предметы либо образы, попавшие в эстетическое событие Пустоты, на основе которого они выступают как предметы или образы в их эстетической значимости... это также и то, что окружает (среда, аура) эти предметы или образы: всевозможные лакуны, паузы, умолчания, разрывы, переходы и т.д. И, наконец, это то, что проходит сквозь эти предметы либо образы, сквозит и пульсирует в них и через них, создавая единое вибрирующее силовое поле в горизонте столкновения бытия и небытия» [2, с. 155].

Понятие «эстетическое событие со-бытия» [3], выступающее центральной категорией философско-эстетических представлений М. Бахтина, на наш взгляд, позволяет развернуть конституирование событийности не только в понимании бесконечности диалогических отношений, но в отношении определения онтологического своеобразия художественно-эстетических феноменов.

Итак, применяя концепт событийности к рассмотрению художественно-эстетической целостности, следует зафиксировать ряд онтологически значимых моментов. Во-первых, мы видим, что перед нами нечто иное, нежели образное или идеальное представление чего-либо и нечто большее, нежели проявление творящего субъекта. Перед нами явлено состоявшееся эстетически-диалогичное событие, возведенное данным актом в инобытийное измерение. Это событие порождения особого жизненного «Я», в котором слились воедино множество начал – исходных кристалликов (эстетических единиц), действующих в со-бытийном сближении друг с другом, а неразрозненных, дискретных элементов, словно механически помещенных во внутренний мир целого. Диалогически качественная особенность такого взаимоотношения является условием постоянного продуцирования эстетической со-бытийности, которая происходит в любых сочетаниях и на разных уровнях: между отдельными элементами, их сообществами, частями и всем целым. Единство постдиалоговых сочетаний, вступающих друг с другом в новые

диалоги, образует своего рода «хор» сменяющих друг друга со-бытийных комбинаций. На каждой последующей стадии со-бытия происходит эстетически качественное перерождение внутренних компонентов художественного творения. Бесконечное воспроизведение эстетически со-бытийных отношений исходных эстетических единиц, вступающих в дальнейшие сочетания между собою, возводится такими своеобразными переживаниями к некому целостно воспринимаемому единству. Исходя из этого, можно заключить, что механизм «со-бытия» выступает онтологическим основанием активизации жизненных процессов сотворенного сущего. Это свойство закладывается в со-бытийном акте его творения и затем спонтанно проявляется в цепи последующих эстетически событийных связей-сцеплений, что обуславливает самовоспроизведение, самосохранение, самоприращение эстетически качественной целостности в культурном измерении.

Во-вторых, эстетически сотворенное целое есть уникальное событийное творение в ряду онтологически соприродных объектов. Поскольку внутри себя оно способно порождать только ему присущие исходные со-бытийные взаимодействия. Благодаря этому художественное «Я» в системе соприродных образований присутствует как исключительная, самодостаточная целостность.

В-третьих, жизнь творения представляет собой бесконечное развертывание определенного смысла в многообразной подвижности развивающихся в нем со-бытийных отношений. Такой неисчерпаемый диалог смыслов требует его онтологического самораскрытия как особого мира, который имеет определенно закрепленную образно-символическую форму, но не исчерпывается ею. Все эстетически-смысловое содержание не может быть сполна охвачено и представлено в объективированной художественной форме, хотя благодаря именно этому оно и обретает способность наличного существования.

Художественно-образную предметность следует рассматривать как инициирующее звено эстетически со-бытийных связей с Другим в цепи последующего самоосуществления в бытии. По этому поводу В. Кандинский пишет: «...полным тайны, загадочности, мистическим образом возникает из «художника» творение. Освобожденное от него оно получает самостоятельную жизнь, делается личностью, независимо духовно дышащим субъектом, который ведет и материально-реальную жизнь, который есть существо. Это не есть, стало быть, безразлично и случайно возникшее явление, живущее также

безразлично в духовной жизни, но подобно каждому существу, это – явление, в свою очередь, творящее дальше, активными силами обладающее» [4, с. 31].

Процесс дальнейшего самоосуществления художественного Я в пространстве внешней со-бытийности можно представить как эстетическое размыкание его художественно-образных границ для эстетически настроенного по отношению к нему начала. В данном случае речь идет о способности трансцендирования художественно-эстетизированного начала, обуславливающего активизацию механизмов сущностного самовоспроизведения посредством притяжения к себе Другого (эстетически инициированного начала). Энергия эстетической со-бытийности, пульсирующая внутри эстетизированного сущего, исходит в запредельное для него пространство в стремлении прорваться за границы художественной определенности с тем, чтобы звучать не только в-себе и для-себя, но и, возвещая о себе, эстетически пробудить Другого. «Художественная реальность особым образом организована, в ней сконцентрирована энергия события мира, которой «заряжен» художник и которая готова стать вспышкой, потрясением, экзистенциальным событием, преображающим реципиента в его обыденных (обычных) связях с миром и самим собой» [2, с. 155].

Важно отметить, что степень воздействия «силового поля» онтологической качественности сотворенного сущего определяется его способностью к активизации эстетического трансцендирования, особенность проявления которой состоит в том, что на внешнем уровне она не уловима чувством, настроенным на волну обыденного восприятия. Поэтому движимое внутренней потребностью к дальнейшему жизнеосуществлению излучение эстетической качественности как потенциального источника трансцендирования может свестись к нулю, так и не достигнув своей актуализации. Такая онтологически свойственная утонченность настроенности эстетизированного сущего на ожидание адекватно расположенного по отношению к себе Другого, с одной стороны, указывает на уникальность такого излучения, словно вибрирующего на наитончайших уровнях звучания, и в то же время обнаруживает отсутствие собственного внутреннего источника самоосуществления.

В этом проявляется некоторая уязвимость положения эстетизированного сущего в культурном измерении – постоянно пребывать в статичном ожидании Другого, который выступает своеобразным посредником, пунктом жизне-трансформации художественного творения, обу-

словливающим активизацию способности трансцендирования, т.е. перехода на новый уровень жизнеутверждающей эстетической со-бытийности.

Процесс порождения вторичной эстетической со-бытийности двух начал можно представить следующим образом. Эстетизированное сущее, являясь источником эстетической качественности, инициирует эстетическую восприимчивость субъективного начала, побуждая его приостановиться и обратить внимание на особого рода «излучаемость». В результате образуется точка сосредоточения, точка некой «захваченности» субъективного начала эстетизированной данностью «Я» и одновременной отрешенности от всего постороннего. Создается атмосфера настроенности на нечто, окутанное ореолом завораживающей таинственности, возбуждающей эстетически настроенную чувственность реципиента, адекватную природе воспринимаемого им явления. Такое чувственное прикосновение к источнику эстетического излучения становится началом локализации со-бытийного пространства, в котором границы формального заточения эстетически сотворенной целостности «размываются». Внешняя заостренность формы становится пластичной, динамичной и «живой», готовой к уплотнению в другие формы художественно-образного воплощения. В этом со-бытийном пространстве локализуется точка выхода в ирреальный способ со-существования с Другим, где осуществляется диалог не только с эстетически со-природным началом, но и с самим собой. С.А. Лишаев указывает на свойство «артефактичности» художественно-эстетической предметности, т.е. выделенности «в пространство «художественно данного», отличного от чувственно-предметного мира, а также и от мира идеальных сущностей» [1, с. 14]. Речь идет об изначальной принадлежности художественного артефакта к особому миру, которое, собственно, и определяет его функциональное предназначение – являться условием свершения эстетического события: «...это пространственно локализованное место встречи с Другим, особенным (эстетически активным реципиентом), которое изначально создается творцом как таковое: «оно служит «приглашением» Другого и его временным «жилищем» («постоялым двором»), куда Другое иногда «заглядывает», обретая ту или иную эстетическую форму, так или иначе располагаясь в сущем». Мир художественных артефактов рассматривается С.А. Лишаевым как вторичный, имеющий разную глубину и обладающий способностью «удерживать в сознании реципиента свою соб-

ственную артефактичность и дистанцию между художественным миром артефакта и Первичным Миром реципиента» и в силу этого обстоятельства демонстрирующий неоднородность бытийствующих в нем элементов [1, с. 15].

Механизм со-бытия, пульсирующий внутри художественно-сотворенной целостности, определяющий его онтологическое своеобразие, не теряет действующую силу и за пределами своего внутреннего мира, а, наоборот, воспроизводит данную качественность в со-бытийном отношении с Другим. Благодаря этому онтологическое своеобразие эстетической системы обладает способностью активизировать механизмы и продуктивность эстетически со-бытийных отношений, воспроизводимых в ее пределах, открывать возможность смыслового обновления, насыщения и качественного приращения каждого из событийных компонентов целого.

Таким образом, жизнь художественного творения в культурном измерении можно представить как процесс самоосуществления в бесконечно сменяющейся периодичности его внутренних состояний: от пассивного ожидания эстетически настроенного по отношению к нему Другого и воссоздаваемых эстетически со-бытийных с ним отношений. При этом приходится признать, что процесс бесконечно-разворачиваемой эстетической со-бытийности невозможно ухватить, объять в своей целостности. Поскольку такого рода целостность всегда находится в процессе своего предстоящего осуществления и встречается нами в контексте культуры на каком-то определенном этапе своего вечного становления, улавливается лишь в одном из многочисленных своих смысловых вариантах. Но главное, чтобы в истории таких бесконечных эстетически диалогических взаимодействий не было утрачено подлинное эстетическое начало, поскольку такая онтологическая утрата низводит художественно сотворенное сущее до «памятника» омертвевшей некогда царствующей здесь эстетической качественности.

Сфера художественно-эстетических явлений рассматривается как особое ирреальное, надбытийственное измерение, живущее по своим собственным законам, обладающее своей собственной логикой развития, обеспечивающей диалогичную согласованность вошедших в него элементов, гармонично со-существующих друг с другом, что, собственно, и обуславливает единство данной системы в целом.

В то же время полноценное существование художественного творения, пребывающего в эстетической реальности, не исчерпывается

только бытием-в-себе. Полнота экзистирования художественного сущего проявляется в его устремленности в запредельность в-себе-бытия. Но как при выходе в запредельность, где правят внехудожественные отношения, не утратить свою самость, и, несмотря на свою внешнюю пассивность, быть иницирующим звеном в цепи бесконечных встреч с Другими? Каковы условия вхождения и функционирования объекта художественной реальности в действительном плане бытийствующей культуры, способствующие приращению его онтологической самости?

Как уже существующий в-себе-бытие эстетический объект внешне информативен. Однако все заложенные в нем кирпичики со-бытия имманентно не раскрываются, не «оживают» в результате трансцендирования, инерционно изливаясь в культурном пространстве. Все заключенное внутри себя своеобразие со-бытийного содержания может быть раскрыто и способно к трансляции своих ценностей только при условии сохранения эффекта эстетического со-бытия, т.е. качество художественности должно сохраняться на всех стадиях эстетически-художественного перевоплощения и во всех вариантах смыслового извлечения. Иными словами, в мир культуры, так же как в мир художественной реальности, эстетически сотворенное сущее входит, когда оно «уже звучит». Поэтому все возможные контексты и варианты его дальнейшего воспроизведения будут значимы лишь в единстве с тем, что он сам образует, т.е. они должны быть соответственны его изначальному сущностному определению.

Будучи внесенным в ткань культуры, художественное творение становится особой культурной предметностью. Дискретная единица эстетической реальности является носителем культурного смысла или символа, своеобразие которого состоит в том, что эстетически воспроизводимые смыслы, единожды увековеченные в Бытии, задают жизненный ритм культурному движению в целом. «Жизненно мировые символы никогда не исчерпываются, – пишет Ю. Рагс, – не снимаются культурой, они живут в ней исподволь или непосредственно ее одухотворяя, придавая ей творческий импульс. Культура только тогда жизненна, когда она «резонирует» со своими фундаментальными природными основаниями, когда на всех ее установках и методах постоянно проглядывает более глубокий смысл, который в каждую культурную эпоху выражается односторонне, неполно, неточно, оставаясь бездонным резервуаром творческих потенций, неким виртуальным полем творчества» [5, с. 105].

Творение – это носитель культурных смыслов, увековеченных в бытии, но смысл, заключенный в художественном произведении не имеет явной выраженности, не представлен в конкретности и отчетливости черт. Его следует еще извлечь из явленной внешней представленности сотворенной предметности. Но, тем не менее, это обстоятельство не отменяет его наличного существования. В силу этого культурно-смысловое пространство как бы обретает измеримость, «толщину», перемещаясь и помещаясь одновременно на всех плоскостях, порождаяемых со-бытийным отношением. Хотя на внешнем уровне художественно культурная предметность на самом деле не подвергается каким-либо реальным изменениям.

Таким образом, выявление условий и механизмов самоосуществления предмета художественной реальности в горизонте культуры дает возможность увидеть процесс смысловой событийности, процесс жизнеприращения самой культуры через осуществление форм эстетически со-бытийного отношения ее элементов. Но для того чтобы культурное пространство пополнилось дополнительными смысловыми звучаниями, необходимо вычленив из всего многообразного контекста его внутреннего содержания именно тот непосредственный природный источник, который способен к смыслопорождающему приращению. Следует открыть онтологическую качественность художественной предметности, выделив ее из ряда реально присутствующих образований в качестве эстетически ценностной культурной индивидуальности.

Литература

1. Лишаев С.А. Эстетика Другого: эстетическое расположение и деятельность. – Самара: Изд-во Самарской гуманитарной академии, 2003. – 296 с.
2. Кудрин А.Г. Немыслимое отсутствия и отсутствие-размерная эстетика // Вестник Самарского гос. ун-та, Гуманитарная серия. – 2008. – №2 (4). – С. 146-156.
3. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
4. Кандинский В. О духовном в искусстве. – М.: Архимед, 1992. – 108 с.
5. Рагс Ю. Эстетика снизу и эстетика сверху – квантативные пути сближения. – М.: Научный мир, 1999. – 252 с.

Думинская Марина Викторовна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии Сургутского государственного педагогического университета, г. Сургут, e-mail: marina-duminskaya@yandex.ru.

Duminskaya Marina Viktorovna, candidate of philosophical sciences, associate professor, department of philosophy and sociology, Surgut State Pedagogical University, Surgut, e-mail: marina-duminskaya@yandex.ru.

УДК 21.284

© Л.О. Стасюк

ОРТОДОКСАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ПРОЯВЛЕНИЯХ НЕООРТОДОКСИИ

В статье рассматриваются условия становления, развития неоортодоксии и особенности реализации ее представителями принципа возвращения к первоосновам Реформации, а именно к протестантской ортодоксии М. Лютера и Ж. Кальвина. Особое внимание автор обращает на сравнение концептуальных основ ортодоксальной, либеральной и диалектической теологии относительно Святого Писания, взаимоотношения Бога и человека. Исследуется диалектический метод разработки церковной догматики.

Ключевые слова: неоортодоксия, ортодоксальная теология, диалектическая теология, философская теология, Святое Писание, парадоксы.

L.O. Stasyuk

ORTHODOX THEOLOGY IN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL NEO-ORTHODOXY MANIFESTATION

The article examines the conditions of formation, development of Neo-orthodoxy and features of its implementation by the representatives of a principle of returning to Reformation fundamentals, namely, to the Protestant Orthodoxy of M. Luther and F. Calvin. The author pays particular attention to comparison of conceptual foundations of orthodox, liberal and dialectic theology regarding the Holy Scriptures, the interrelation of God and man. The dialectic method of Church dogma development is studied.

Keywords: Neo-orthodoxy, orthodox theology, dialectical theology, philosophical theology, Holy Scriptures, paradoxes.

Неоспоримым достижением религии становится философское обоснование осевых религиозных принципов. Несмотря на то, что религия как тип мировоззрения предшествует философии и дихотомии между ними, суть которой состоит в приоритетности в религии догматизма в противовес связанности философии со свободой, в процессе духовно-практического освоения человеком мира происходят разные (конфронтация, смысловой обмен, диалог и т.п.) взаимодействия, а в процессе философской рефлексии – генетически обусловленная соотносительность религии и философии. На уровне тематизации это соотношение выражает философско-теологическая форма философии религии. Эпицентром рассуждений адептов этой формы, которая в философском и теологическом нарративе эпохи глобализации названа философской теологией, фундаментальной теологией, религиозной метафизикой, рациональной теологией, натуртеологией, становится наполненное философским содержанием учение о Боге. Учитывая, что общей характеристикой этих определений является «синкретизм рациональной деятельности, религиозного опыта и божественного откровения» [2, с. 412], в своем исследовании мы будем использовать концепт «философская теология» как наиболее употребляемый в современной научной литературе, где адекватно отражаются элементы философской экспликации знаний о Боге и проблемное поле религии в целом.

На фоне современных процессов ослабления влияния различных вероисповедных традиций на теологические учения констатируется не только демаркация границ взаимодействия и пересечения философии и теологии, но и сохранение конфессиональных особенностей в христианской теологии. Поэтому, если в философской антропологии религиозные представления и идея Бога разворачиваются в контексте осмысления феномена религии как целостной и исторически сложившейся детерминации системы мировоззренческих ориентиров и ценностей, в религиозно-философской антропологии акцентируется внимание на трансцендентных проявлениях соотносительного с Богом человека, вера которого рассматривается как аксиологическая истина, то в конфессионально ориентированной, в частности, протестантской антропологии человек как созданное и завершенное существо нуждается в бесконечной Божией благодати (К. Барт). Так, весомой составляющей теологического комплекса определенной религиозной системы есть конфессиональная философская теология, в рамках которой функционирует неоортодоксия как течение, а точнее, своеобразная общая тенденция в убеждениях ряда представителей протестантизма.

Религия и философия как мировоззренческие феномены создают и сохраняют духовную целостность человека и полноту картины мира. Большое значение в этом процессе отводится учету достижений весомых философско-

теологических парадигм, одну из которых формирует неортодоксия. В связи с этим целью нашего исследования становится экспликация ортодоксальных принципов в неортодоксии как ведущего течения протестантской теологии и философии.

Особую значимость для развития христианской теологии неортодоксия приобрела в период своего активного распространения благодаря способности ее сторонников восстановить утраченный интерес к герменевтике, эсхатологии, к христианской философской мысли апостольских отцов церкви и ортодоксально-протестантской теологии эпохи Реформации. Использование неортодоксами методов диалектической теологии с ее пониманием человеческой жизни как скопления бесконечных противоречий, требующих преодоления через выбор «или-или», своеобразно влияет на распространение экуменических интенций в различных христианских конфессиях и актуализирует осмысление религиозно-философской специфики неортодоксии.

В словарно-энциклопедических и научно-теоретических исследованиях конца XX – начала XXI века над проблематикой становления, развития неортодоксии и раскрытия сущности взглядов ее представителей работали А. Вязовский, В. Васечко, И. Иванова, К. Махлак, В. Федоров и др. Религиозно-философские и герменевтические предпосылки теологии К. Барта и Р. Бульмана анализируются в диссертациях О. Ворохобова, В. Лобаева, А. Миронова. Стоит отметить, что в научных исследованиях кроме категорий «ортодоксия» и «неортодоксия» используют категорию «неортодоксия». В частности, в диссертации Т. Труш, утверждается неортодоксальный статус христианской средневековой философии, поскольку она является лишь рефлексией над догматикой Священного Писания. Несмотря на обилие тематизаций неортодоксии, недостаточно внимания уделено вопросу видений ортодоксии сквозь призму религиозно-философских аспектов диалектической теологии.

Истоки неортодоксии достигают периода духовного кризиса, фатальных социальных перестроек в европейских странах, которые совпали с событиями завершения Первой мировой войны. В это время человек находился в состоянии полной неопределенности, смыслового опустошения в условиях приоритетности материальных достижений и обесценивания духовного начала, разрушения системы моральных и религиозных ценностей и потребности духовного возрождения, которое обычно мыслится как возвращение к устоявшимся духовным цен-

ностям. Обосновывая предпосылки и причины послевоенного кризиса культуры, А. Швейцер отметил, что он объясняется неразвитостью или деградацией жизнеутверждающего начала мировоззрения, а люди, «ослепленные успехами теоретического познания и практики, не задумывались над тем, на какой опасный путь вступили, игнорируя духовную сущность культуры» [6, с. 96]. Верующий человек, аксиологическим камертоном которого возникают сакральные представления, частично находил их в христианстве, в частности, в новом протестантском варианте его традиционно ортодоксального вероучения.

Сущность категориально терминологической дихотомии заключается в том, что критики неортодоксии истолковывают ее как, во-первых, сверхновое ортодоксальное движение, ради создания которого отрицались традиционные положения протестантского вероучения, во-вторых, как ограниченную по сравнению с традиционными устоями протестантскую позицию, требующую либеральную установку. Ее сторонники, наоборот, в неортодоксии видели попытку обновления и легитимации евангельской истины, заложенной в парадигматике Реформации и учениях ранней Церкви. Приставка же «нео» удостоверяет законность применения новых нарративно-филологических констант к изучению Священного Писания, которые «углубляли понимание библейских текстов и в сочетании с понятием ортодоксии призваны обеспечивать человечество XX века неоспоримым свидетельством явления Бога во Христе» [3, с. 732]. Акцентируем внимание на том, что именно сочетание, а не отождествление с ортодоксальными постулатами, поскольку не все идеи М. Лютера и Ж. Кальвина поддерживали неортодоксы. Особенно это касается одного из центральных положений Священного Писания, которое неортодоксы считали следствием удостоверения человеком самооткровения Бога, переданного не в словах, а реальным Божьим присутствием «Бог – это тот, кто согласно Священному Писанию, в своем задуманном и совершенном Иисусе Христе, его действию здесь, живет, действует и сообщает нам о себе: Он – единственный» [1, с. 55].

За прочтение слов Священного Писания как динамического акта благодати и за веру в Божественное присутствие человек вознаграждается откровением – словом Божиим, трактуемым неортодоксами в следующих трех смыслах: откровение – это Иисус как Слово, ставшее плотью Иисуса, связанного с Христом Веры и составшего из мертвых по свидетельству апосто-

лов; откровение – это самодостаточное Священное Писание, содержащее и указывающее на Слово, ставшее плотью; откровение – это «запись, которая служит средством для передачи Слова, ставшего плотью» [3, с. 733].

Совершив компаративный анализ взглядов представителей ортодоксальной, либеральной и диалектической теологии, резюмируем, что в ряде вопросов неоортодоксы несколько отклонялись от традиционных ортодоксальных убеждений. Следовательно, Священное Писание для М. Лютера – это небуквально продиктованные и записанные апостолами тексты – источник знаний человека о Боге. Библейские тексты становятся Божиим Словом во время Его обращения через тексты к человеку. Провозглашая принцип «Sola Scriptura», М. Лютер конструировал свою герменевтику на основе изучения Писания в контексте истории спасения. Кроме этого, неоортодоксы несколько отдаляются от убеждения Ж. Кальвина, который наряду с провозглашением принципа уверенности в Священном Писании, подчеркивает наличие ряда непонятных и противоречивых утверждений, но для их рационального обоснования находит конкретно-исторические основания и значение. Но неоортодоксы не совсем соглашались также с либеральными взглядами на Священное Писание как продукта исключительно религиозно-духовных поисков человека и отрицали их видение Иисуса как исторической фигуры.

Формируя идеи в контексте неокальвинизма, представители неоортодоксии отрицали либерально-теологическое понимание религии как проявления природы человека и части культурной истории. Они трактовали культуру как результат и выражение религии с ее эсхатологическими интенциями. Следуя идее демифологизации христианства, неоортодоксы стремились соотнести вероучения с реалиями человеческого бытия и «активно реагировать на острые социальные проблемы» [5, с. 301].

В начале XIX века протестантизм питался достижениями И. Канта, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля, что на фоне понимания ими религии как исключительно составной части философии или, по Г. Гегелю, как низшей степени познания по сравнению с философией способствовало освобождению протестантизма от буквализма в трактовке Священного Писания и несколько рационализировало его теологическую систему. В XIX веке фиксируется синтез протестантской философии с позитивизмом и релятивизмом в форме «либеральной теологии», в которой, собственно, и сформировалась философская теология протестантизма и которой уже в начале

XX в. противопоставлялась приближенная к философии персонализма и экзистенциализма «диалектическая теология». Таким образом, в результате нивелирования наивного оптимизма либеральной теологии с ее констатацией имманентности Бога, призывами к поискам векторов взаимотерпимости между христианством, наукой и культурой и декларированием уверенности в прогрессивное совершенствование человечества возникает неоортодоксия как одно из проявлений христианской ортодоксии, отрицающее протестантскую схоластику и либеральную теологию как таковую, что утратило истинность веры.

Становление неоортодоксии связано с опубликованием в 1919 году работы К. Барта «Послание к римлянам» и дальнейшей поддержкой Ф. Гогартеном, Е. Бруннером, П. Тиллихом, Е. Турнейзенем и другими теологами восходящих принципов, позиций основателя «диалектической теологии» К. Барта. Критикуя атеистический гуманизм, он отрицал антропологизацию богословия, либеральную теологию и настаивал на возвращении к ортодоксии М. Лютера и Ж. Кальвина. Представители «диалектической теологии» утверждали, что непреодолимое человеком противоречие между абсолютно свободным и всемогущим Богом и греховным человечеством приводит к обнаруженному в постижении бессмысленности жизни и абсурдности мира трагизма жизни человека. И только необъятным человеческим разумом и чувствами Бог может указать единственный способ преодоления противоречия. Только верой в истинный смысл евангельского откровения и принятия Бога благодаря его благодати человек может приобщиться к Всевышнему. Обесценивая любые человеческие осуществления в религиозных убеждениях, культовой деятельности, морально-этических установках, поступках, в интеллектуальных достижениях в осознании содержания веры, представители «диалектической теологии» убеждали, что вера в Божественное предопределение, согласно концепции М. Лютера, поможет человеку найти оправдание своим решениям и поступкам.

К. Барт, позиционируя себя последовательным представителем кальвинизма, подтверждает невозможность без помощи Божией выполнения человеком его основной задачи – восстановление им образа Бога, возрождающего Святого Духа и наделяющего его специфическими свойствами. Человек же получает моральную силу, милость и благодать для своевременной помощи в случае его обращения к Абсолюту. В природе человек также испытывает целенаправленное и

разумное совершенство, силу мудрого и благого Небесного Отца, направляющего его жизнь и бытие всех вещей. «Бог всемогущий... А могущество означает способность к реализации, возможность относительно действительности... Он владеет всем. Он основополагающая мера всего истинного и всего возможного» [1, с. 75].

Несмотря на общие априорные взгляды теологов-неортодоксов на абсолютную авторитетность Святого Писания, трансцендентность Бога относительно человеческого знания и деятельности во всех его проявлениях, уверенности в греховности человечества и другое, они осознавали невозможность обоснования всех теологических проблем средствами диалектического метода. Вследствие этого в неортодоксии происходит внутренняя методологическая дифференциация на диалектическую теологию, теологию парадоксов и теологию кризиса. Не будучи единой системой, не имея общепринятых положений, согласованной программы, неортодоксия предстает прежде, как нами уже было отмечено, как общая тенденция, где охватываются идеи протестантских мыслителей. Некоторым из них временная принадлежность к сторонникам «диалектической теологии» стала толчком для становления собственных философских и теологических концепций. Как в случае с теологическими поисками П. Тиллиха, сначала разделяющего взгляды «диалектической теологии», а в дальнейшем полемизирующего с К. Бартом по поводу выяснения соотношения философии и теологии, установления демаркации языка теологии, раскрытия сущности сакрального и профанного, теолог формулирует собственную концепцию с основной целью определения места религии, в частности христианства, в экзистенциальном опыте современного человека и культуры в целом.

Стоит обратить внимание на то, что дискуссия между К. Бартом и П. Тиллихом – это своеобразная дихотомия между консервативной критикой модернизма и модернистской тенденцией в христианской теологии. Наконец, на основе полемических достижений, учитывая опыт и истинность «либеральной теологии», с одной стороны, и достоверность неортодоксии – с другой, П. Тиллих продолжил свою философскую и теологическую рефлексию по направлению исследования онтологии и теологии культуры и сформировал собственную концепцию как альтернативу амбивалентности протестантской теологии, суть которой состоит в отрицании позиции «либеральной теологии», растворяющей Бога в морали и секулярной культуре в

противовес позиции С. Кьеркегора и К. Барта относительно несоизмеримости Бога и мира.

Неортодоксы, определяя парадоксом открытие Богом себя для человека, для провозглашения ему своей воли, предлагали сохранить этот и все другие парадоксы, отмененные традиционными и либеральными теологами XIX века, поскольку логические и рациональные обоснования веры нивелируют ее истинность и динамику. Мнение неизбежности контекстуализации веры в форме парадокса впервые в теологии выразил М. Лютер и развил в русле рациональной несогласованности той информации, которую человек может сообщить о Боге, с той информацией, которую Бог желает сообщить человеку. Хотя, по мнению основателя Реформации, осознание человеком акта снисхождения на него Божией благодати как наделение верой – это единственный путь к его спасению. Однако амбивалентность веры проявляется в том, что, с одной стороны, она – смысл и внутреннее наполнение человеческой жизни, ее необходимой связи с бытием, с другой – результат ряда сомнений и опасностей, вызванных чувством изолированности и «категорического неприятия жизни» [4, с. 95].

Теологи-неортодоксы замечали, что с помощью диалектического метода становится возможным нахождение истины в противоположностях, в частности, и в тех парадоксальных трактовках, касающихся веры, и за подтверждением существования и необходимости сохранения которых они обращались к наследию М. Лютера. Рациональное мышление ограничено смысловым потенциалом, оно не может быть единственным способом самоопределения человека в мире. Такая ограниченность не оставляет места религиозному началу в духовной жизни человека и соответственно их постижению Бога как абсолютного ядра смысла, что противоречит целостности смысловой природы мировоззрения в целом.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что подавляющее большинство идей сторонников «диалектической теологии» – это разработка теологического наследия М. Лютера и Ж. Кальвина. Хотя существуют проблемы, которые в свете неортодоксальных концепций, сложившихся в новых условиях кризиса европейской цивилизации, отклоняются от протестантской ортодоксии. Так, например, установлено, что взгляды неортодоксов на Священное Писание находятся между ортодоксальными и либеральными позициями.

Литература

1. Барт К. Очерк догматики. – СПб.: Алетейя, 1997. – 272 с.
2. Саух П.Ю. Конфессиональная философская теология: учебник. – М.: Мир Знаний, 2000. – 862 с.
3. Теологический энциклопедический словарь / под ред. У. Элвелла. – М.: Духовное возрождение, 2003. – 1488 с.
4. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. – Минск.: Попурри, 1998. – 672 с.
5. Христианство: словарь / под ред. Л.Н. Митрохина. – М.: Республика, 1994. – 559 с.

6. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.

Стасюк Лариса Александровна, кандидат философских наук, доцент, докторант кафедры философии Житомирского государственного университета имени И. Франка, г. Житомир, e-mail: lastasuk@ukr.net.

Stasyuk Larisa Aleksandrovna, candidate of philosophical sciences, associate professor, doctoral, department of philosophy, Zhitomir State University named after I. Franko, Zhitomir, e-mail: lastasuk@ukr.net.

УДК 71. 122. 52:1 (470)

© Д.Ш. Цырендоржиева, А.Ц. Батуева

ПРОСВЕЩЕНИЕ И ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО: СУЩНОСТЬ И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ

Статья посвящена вопросу раскрытия содержания и соотношения понятий «просвещение», «просветительство», и характерным чертам просветительской идеологии.

Ключевые слова: просвещение, просветительство, типы просветительства, особенности просвещения.

D.Sh. Tsyrendorzhieva, A.Ts. Batueva

EDUCATION AND ENLIGHTENMENT: ESSENCE AND DISTINCTIVE FEATURES

The article is devoted to the issue of revealing a content and a ratio between concepts «education» and «enlightenment», characteristic features of enlightening ideology.

Keywords: education, enlightenment, types of enlightenment, features of education.

Термин «просвещение» начал употребляться в XVIII в. и со временем приобрел очень широкое распространение. Разрушив старые феодальные экономические и правовые нормы, религиозные пережитки, просветители создали новую прогрессивную систему ценностей, направленную прежде всего на человека вне зависимости от его социальной принадлежности. Хотя есть мнение, что этот век не был богат яркими открытиями, принципиально новаторскими идеями, но все же всеми признается, что философия «века разума» оригинальна и даже уникальна. Она имела очень большое значение для всей последующей истории и стала началом грандиозных преобразований.

Просветительство как антифеодальная, но по сути своей буржуазная, идеология рождается в условиях разложения феодальной системы. Его развитие определяется уровнем социально-экономического развития страны, степенью остроты социальных противоречий. Чем сильнее феодальный строй тормозил развитие производительных сил и новых общественных отношений, выраставших в недрах феодализма до более или менее развитых форм капиталистического уклада, тем сильнее обострялись социальные противоречия и борьба в обществе. А это, в

свою очередь, вело к усилению критики существующего строя. Однако источником становления просветительского движения является не только социально-экономические условия, но и процесс становления наций. Именно в XVIII в. в Европе формируются нации, идет становление менталитета различных народов.

И. Кант, не разделявший воззрений просветителей, сумел воздать им должное, предлагая в своей статье «Ответ на вопрос, что такое Просвещение?» рассматривать Просвещение как необходимую историческую эпоху развития человечества, сущность которой состоит в широком использовании человеческого разума для реализации социального прогресса. Он был убежден, что успешное развитие и применение разума возможно при условии преодоления всех форм несвободы путем длительного морального совершенствования человеческого рода. Эта идея нашла свое выражение в знаменитом тезисе И. Канта: «Имей мужество жить собственным умом!». Не умеющий или не желающий мыслить самостоятельно отказывается от того, что составляет привилегию и даже обязанность человека и низводит себя до уровня ребенка или домашнего животного. Кант противопоставил просветительство просвещению на основании

того, что просвещение есть самостоятельное мышление, а просветительство – восприятие человеком готовой идеологии. В таком понимании Просвещение представляет собой активную парадигму мышления, а Просветительство – пассивную.

Г. Гегель характеризовал Просвещение как рационалистическое движение XVIII в. в области культурной и духовной жизни, основанное на отрицании существующего способа правления, государственного устройства, политической идеологии, права и судопроизводства, религии, искусства, морали. Как и Кант, Гегель признавал, что наиболее характерными чертами Просвещения было утверждение ценности человеческой жизни и публичное использование разума во всех сферах жизни – «разума, который благороднейшие из этих философов защищали с величайшим воодушевлением и жаром» [1, с. 444]. В знаменитых гегелевских лекциях о Просвещении говорит как о времени торжества «ясных, убедительных истин человеческого здравого смысла», а о философах – как о людях «великого гения, теплоты чувства, пламенности ума и мужества».

Поставленным Кантом вопрос о содержании и соотношении понятий «просвещение» и «просветительство» вызывает споры до сих пор. В ряде работ обсуждается проблема, являются ли эти понятия синонимами. К примеру, А.Н. Копылов Просвещение приравнивает к Просветительству, считая, что просветительство XVIII в. вошло в научную литературу под названием «просвещение». В Западной Европе Просветительство как идейное течение приходится на те же временные рамки, что и эпоха Просвещения – определенный этап в развитии культуры. Но в отечественной философии сложилась другая картина: Просветительство не есть Просвещение, так как во времена эпохи Просвещения, которую традиционно относят к 18-му столетию, в России только шло становление новой идеологии, оно еще не было аналогичным французскому.

Но многие авторы разграничивают данные понятия, и их точки зрения можно условно разделить на несколько групп. Первая группа, которую составляет большинство рассмотренных нами исследователей, таких как И.И. Лещиловская, А.П. Валицкая, Н.П. Берков и другие, полагает, что Просвещение – это определенный этап в процессе формирования культуры нового исторического типа. Другая группа ученых убеждена, что Просвещение – это объективно-буржуазная идеология (З.А. Каменский и др.). Даже существует мнение, что Просвещение –

это тип общественного сознания (к примеру, В.И. Моряков). Мы согласимся с первой группой и отметим, что Просвещение – это определенный этап в просветительском движении периода перехода от феодализма к капитализму, в процессе формирования культуры нового исторического типа и обусловленный складыванием наций. В определении понятия «просветительство» не возникло споров: Просветительство – это идеологическое течение определенной исторической эпохи, характеризующееся антифеодальной направленностью, устремленностью его представителей к искоренению социальной несправедливости, церковного мракобесия, философского мистицизма. Просветительство не адекватно Просвещению. Таким образом, Просветительство более широкое понятие, оно включает в себя и само просвещение, которое, в свою очередь, является его составной частью.

Что касается хронологических рамок Просветительства, то здесь также нет единого мнения. К примеру, В.Ф. Пустарнаков, Г.В. Плеханов и другие, считают, что в истории человечества было много подобных просветительских эпох. На наш взгляд, просветительство, также как и эпоха Просвещения, все же имеет определенные временные рамки, то есть ограничивается 18-м столетием. Интересно то, что Р.Т. Эймонтова, А.Г. Кузьмин разграничивают эти понятия не только по семантике, но и по географическому принципу, полагая, что для Западной Европы более приемлемо понятие «просвещение», а для России – понятие «просветительство», т.к. в нашей стране подобная традиция отсутствует. Мы с данным утверждением согласиться не можем, так как в России просветительское движение объективно существовало.

Исходя из данных определений, можно сделать вывод, что деятелем Просвещения можем назвать человека, активно участвующего в процессе распространения знаний. Тогда как просветитель – это человек, высказывающий просветительские идеи. Носители новых философских, теоретико-политических, эстетических идей занимались разработкой также национального литературного языка, они создавали художественные ценности, выражая новые идеи и свое понимание мира в художественной форме. Их многогранная деятельность выходила далеко за рамки идеологии. В.И. Ленин в своем труде «От какого наследства мы отказываемся?» выделил три черты, характеризующие русского просветителя; первой чертой была непримиримая вражда «к крепостному праву и всем его порождениям в экономической, социальной и юридической области»; вторая черта – «горячая

защита просвещения, самоуправления, свободы, европейских форм жизни и вообще всесторонней европеизации России»; третья – «отстаивание интересов народных масс, главным образом крестьян (которые еще не были вполне освобождены или только освобождались в эпоху просветителей), искренняя вера в то, что отмена крепостного права и его остатков принесет с собой общее благосостояние и искреннее желание содействовать этому» [2, с. 519]. Думается, эти черты характеризуют всех просветителей в целом. Кроме того, просветители активно боролись против церковных догм, их влияния на общественную жизнь и сознание людей.

Е.Н. Тюрикова просветительство делит на общественную и политическую типы, которые находятся в диалектическом взаимодействии. Общественный аспект связан с распространением знаний, просвещением (в образовательном значении слова), усилением роли науки, поиском с ее помощью новых форм общественной, социально-экономической, государственной жизни. Это направление имело более древнее происхождение, нежели политическое. В период государственной реакции активизировался политический аспект просветительства, выражавшийся в пропаганде определенной политической идеологии, внедрении ее в сознание людей. Политическая сторона просветительства зависела от внешней конъюнктуры, особенностей существовавшей власти, степени ее давления на общество; общественный аспект просветительства в отличие от изменчивого и сиюминутного политического стабилен [3, с. 431].

В последнее время усилился интерес к установлению типологических и региональных признаков Просвещения. В этом плане, как нам кажется, наибольший интерес представляет точка зрения А.С. Мыльникова. Нам близки его мысли о важности определения содержания эпохи Просвещения, ее общих и региональных черт, особенностей, временных и географических границ.

Критериями для типологизации Просвещения, по мнению А.С. Мыльникова, являются уровень социально-экономического развития, прежде всего степень интенсивности процесса первоначального накопления капитала и темпов разложения феодальных отношений, особенности социальных структур, учет внешнеполитических факторов. На основе этих критериев исследователь выделяет три типа Просвещения. Первый тип он называет классическим. Это Просвещение в Англии и Франции – странах, где были наиболее зрелые буржуазные отношения. Ко второму типу Просвещения А.С. Мыльниковым отнесены те страны, где рост капита-

лизма тормозился сохранившимися еще феодально-крепостническими отношениями и адекватными им государственно-правовыми и идеологическими факторами (Россия, Пруссия, собственно Австрия, Польша до разделов, а также Италия и Испания). К третьему типу принадлежат страны, для которых характерны социально-экономические условия, а также государственно-правовые и идеологические факторы второго типа, но деформированные утратой национальной независимости (большинство стран западных и южных славян, Греция, Румыния). А.С. Мыльников считает, и это нам кажется верным, что второй и третий типы Просвещения, несмотря на их различия, объединяли исторически начавшийся прогрессивный процесс консолидации наций, выработки национального самосознания, кодификации литературных языков и бурного подъема национальных культур [4, с. 44–45].

Таким образом, мы определили просвещение как определенный этап в просветительском движении периода перехода от феодализма к капитализму, в процессе формирования культуры нового исторического типа и обусловленный складыванием наций. Тогда как просветительство – это идеологическое течение определенной исторической эпохи, характеризующееся антифеодальной направленностью, устремленностью его представителей к искоренению социальной несправедливости, церковного мракобесия, философского мистицизма. Просветительство более широкое понятие, оно включает в себя и само просвещение, которое, в свою очередь, является его составной частью.

Заслугой эпохи Просвещения является то, что человек вновь обрел свою ценность. Высоко оценивая роль науки, знания, образованности, просветители все же ставили их под контроль морали, ценностных соображений о высших целях человека, человеческого общества. С антропоцентризмом связана характерная черта для культуры просветителей – абсолютизация значимости воспитания в формировании нового человека. Главная задача семьи, общества, школы, церкви – воспитывать молодое поколение людей, давать им образование и активно формировать «общезначимые» черты их характера: честность, скромность, трудолюбие, веру в свои силы.

Литература

1. Гегель Г. В.Ф. Лекции по истории философии. – СПб, 1994.
2. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.2. – М., 1967.

3. Тюркова Е.Н. Просветительство // Общественная мысль России XVIII – начала XX в.: энциклопедия. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2005.

4. Мыльников А.С. Эпоха Просвещения в чешских землях. – М., 1977.

Цырендоржиева Дари Шойбоновна, доктор философских наук, профессор кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: dari145@mail.ru.

Батуева Арюна Цыдыповна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: arbatlove@yandex.ru.

Tsyrendorzhiyeva Dari Shoybonovna, doctor of philosophical sciences, professor, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: dari145@mail.ru.

Batueva Aryuna Tsydygovna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, e-mail: arbatlove@yandex.ru.

УДК 141.7:316.626

© К.А. Яценко

КОНЦЕПЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В статье исследуется идентичность как внутренний аспект мультикультурализма. Проводится социально-философский анализ существующих ныне концепций формирования идентичности в контексте мультикультурных исследований. Определена непосредственная взаимосвязь между происходящими в обществе идентификационными процессами и развитием мультикультурной ситуации в мире.

Ключевые слова: мультикультурализм, идентичность, социальный бихевиоризм, структурный функционализм, интерпретативная социология, символический интеракционизм.

К.А. Yatsenko

IDENTITY CONCEPTIONS IN THE CONTEXT OF MULTICULTURAL RESEARCH WORKS: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

In the article identity is researched as an inner aspect of multiculturalism. Social and philosophical analysis of the present conceptions of identity formation in the context of multicultural research works is made. The interrelation between identification processes in the society and world multicultural situation development is revealed.

Keywords: multiculturalism, identity, social behaviorism, structural functionalism, interpretational sociology, symbolic interactionism.

Характерной особенностью современного глобализованного мира является значительная интенсификация межкультурных взаимодействий и увеличение культурной гетерогенности национальных общностей. В этих условиях исследования проблем сосуществования различных культур в едином социальном и политическом пространстве приобретают особую актуальность. Одной из форм такого сосуществования стал мультикультурализм, который, по определению Ю. Хабермаса, «представляет собой особую форму интегративной идеологии, посредством которой полиэтничные, поликультурные национальные сообщества реализуют стратегии социального согласия и стабильности на принципах равноправного сосуществования различных форм культурной жизни» [1, с. 29]. Основой этой идеологии является идентичность членов самих культурных меньшинств и титульного большинства, как «достаточно устойчивая, сформированная в конкретных социальных условиях внутренняя позиция индивида по

отношению к себе самому и по отношению к «Другому»» [2, с. 51].

Начало изучению проблематики идентичности связывается с научной деятельностью основателя психоанализа З. Фрейда, которым и было введено в научный лексикон понятие «идентификация». Идентификацией ученый считал «самое раннее проявление у человека эмоциональной связи с другими людьми» [3, с. 801], благодаря чему реализуются бессознательные механизмы вытеснения или подавления желаний, экстрополяция собственных чувств и ощущений «Другому» одновременно с рационализацией этих процессов.

К.Г. Юнгом под идентификационными механизмами понимал так называемую «индивидуацию», под которой он подразумевал процесс выделения личности из коллективного бессознательного. Центральной идеей, положенной в концепцию исследователя стало объяснение поведения индивида влиянием на него со стороны

коллективного бессознательного мегаколлектива, членом которого он является [4, с. 217–235].

Юнговские идеи относительно формирования структур групповой и индивидуальной идентичности оказались востребованы в академической среде. Например, российский исследователь В. Галецкий именно влиянием коллективного бессознательного объясняет характер протекания ряда современных социальных процессов, в том числе и демографических. Существующую диспропорцию между уровнем рождаемости мигрантов и коренного населения принимающих стран ученый усматривает в коллективных психологических структурах, объективно существующих на бессознательном уровне. Позиция В. Галецкого опирается на основные положения феноменологической теории демографического перехода (разработанной академиком С. Капицей. – *К.Я.*) и заключается в том, что «механизмы репродуктивного поведения связаны, прежде всего, с мегаколлективами уровня этносов и субэтносов... Чем шире мегаколлектив, тем более строго там проявляется статистический механизм демографического перехода» [5, с. 180].

На определяющую роль бессознательных процессов указывали и другие представители неопрейдизма, среди которых в первую очередь следует отметить Э. Фромма и К. Хорни. Необходимым условием процесса идентификации они считали обязательное членство индивида в какой-либо социальной группе, благодаря которому реализуется инстинкт самосохранения личности (Э. Фромм) [6, с. 28, 30] или преодоление неосознанного чувства тревоги индивида за свое существование, порождаемого социальной средой (К. Хорни) [7, с. 423].

Высказанные Э. Фроммом и К. Хорни идеи были положены в основу ряда мультикультурных парадигм. Профессор политологии и философии Йельского университета С. Бенхабиб (США) бессознательную потребность индивида в безопасности предложила дополнить сознательным выбором личностью системы норм и ценностей, присущих определенной социальной группе. По ее мнению, именно такое совмещение сознательных и бессознательных потребностей определяет протекание большинства мультикультурных процессов. С. Бенхабиб было предложено объединение мировой культуры на началах мультикультурного плюрализма и таких его составляющих, как эгалитарная (уравнительная) взаимность индивидов, добровольное их самопричисление к группам, свободу выхода из них и возможности ассоциации [8, с. 41–42].

На социальный фактор формирования идентичности еще на заре XX века обратили внимание представители социального бихевиоризма. «Социальный акт необъясним, если его конструировать из символов и реакций, – писал в работе «Разум, Я и Общество» (1934) один из представителей этого научного направления Дж. Мид. – Он должен быть взят как динамическое целое, ни одна из частей которого не может быть рассмотрена и понята сама по себе» [9, с. 411].

Дж. Мидом, У. Джемсом, Ч. Кули в результате многолетних исследований сформулирована прагматическая теория самости, в дальнейшем значительно дополненная идеями Дж. Болдуина, У. Томаса (США), Г. Зиммеля (Германия) и других ученых. Именно эта теория впервые позволила переместить анализ индивидуального поведения в русло выявления его зависимости от социогенных, а не от биогенных причин.

Идея опоры на социальный фактор формирования идентичности стала отправной точкой исследований, проводимых в рамках символического интеракционизма. Предметом научных разведок Г. Блумера, А. Стросса, Т. Шибутани, М. Куна, Т. Партленда и других представителей этого направления стали способы построения идентичности и сам процесс идентификации, зависимость идентификации от социального пространства, времени, системы социальных институтов и т.д. [10, с. 193–194]. Интеракционистами был сформирован особый методологический подход, который позволил по-новому взглянуть на проблему межличностной коммуникации. В рамках этого подхода в самостоятельные категории были выделены личная, социальная и Я-идентичности и, главное, разработана методология исследования способов построения идентичности [11, с. 24].

Именно благодаря появлению интеракционистской методологии стало возможным появление в 1960-х годах «теории эго-идентичности», созданной американским психологом Э. Эриксоном. В основу этой концепции были положены как бессознательные процессы, так и причины социального характера. В понимании ученого, идентичность является ничем иным, как «ощущением тождества самому себе и непрерывности своего существования во времени и пространстве, осознание того факта, что твой тождество и непрерывность признаются окружающими» [12, с. 69]. Именно существованием у человека объективной потребности в принадлежности к какой-либо социальной группе и необходимостью признания его окружением

Э. Эриксон объяснял стабильность идентичностных структур [12, с. 8–31].

Базовые принципы эриксоновской теории в унисон звучат с основными положениями ряда известных сегодня мультикультурных парадигм. Одной из них является «теория признания» Ч. Тейлора, в соответствии с которой в основе мультикультурных процессов лежит борьба индивидов и групп за признание обществом и социальными институтами их оригинальности, своеобразия и равнозначности. С этими же идеями соотносится и «теория мультикультурного гражданства» У. Кимлики, в которой подчеркивается необходимость «внешней защиты» меньшинства перед решением большинства в обществе через механизм признания их уникальности [13, с. 111].

Западным социологом М. Кастельсом проблематика идентичности была осмыслена в несколько иной плоскости. Ученый выдвинул предположение о существовании идентичности в трех формах: легитимирующей, проектирующей и в форме сопротивления [14, с. 122].

В контексте мультикультурных исследований теория М. Кастельса открывает новые горизонты объяснения разных аспектов поведения культурного маргинеса с позиций групповой и личностной идентификации. Так, легитимирующая идентичность связана с ощущением принадлежности индивида к доминирующим в обществе социальным институтам. Наличие такой идентичности позволяет с научных позиций объяснить характер взаимоотношений между титульным большинством и этнокультурным маргинесом в их конкурентной борьбе за ресурсы власти и авторитета. Проектирующая идентичность, создающаяся в результате конструирования социальными акторами их нового положения в обществе, объясняет желание меньшинств реформировать структуру общественных отношений в нужном для них направлении. И, наконец, идентичность как форма сопротивления возникает вследствие несогласия социальных акторов с существующими в обществе нормами и традициями. Именно ее наличие у представителей меньшинств объясняет особенности их поведения во «враждебном» для них социальном пространстве, созданным и контролируемым большинством.

Особый подход к процессам формирования идентичностных структур был сформирован в рамках интерпретативной социологии (Э. Гоффман, П. Бергер, Р. Мертон и др.), где индивид рассматривается в первую очередь через призму его принадлежности к какой-либо

социальной группе. Представителями этого направления в социологии был затронут аспект существования у современного человека множественной идентичности, которая, по мнению французского философа Э. Балибара и американского социолога И. Валлерстайна, проявляет себя преимущественно в форме биэтнической или бикультурной идентичности [15]. Первая из них открывает перед индивидом возможность сочетания различных ракурсов восприятия мира, овладения богатствами еще одной культуры без ущерба для ценностей собственной. Вторая – закрыта для межкультурного диалога и ориентирована на самоизоляцию индивида в своем культурном пространстве [16, с. 132].

Представители когнитивной психологии (Дж. Миллер, Д. Брунер, У. Найссер, Г. Брейкуэлл, Г. Тэджфел, Дж. Тернер и др.) идентичность трактовали как когнитивную систему, регулирующую поведение индивида с помощью лингвистической и социальной подсистем. В рамках лингвистической подсистемы личность самоопределяется в физических, интеллектуальных и моральных координатах, а в рамках социальной – благодаря своим расовым, половым и национальным особенностям. Согласно этим подсистемам личность формирует свою идентичность, осмысливая информацию об окружающем мире и преобразуя ее в знания, что впоследствии определяет ее поведение во всем разнообразии. Процесс обретения идентичности когнитивисты понимали, главным образом, как перманентный процесс, включающий в себя постоянно повторяющиеся этапы, сначала ассимиляции в структуру социума, после – приспособления к его ценностям и нормам.

По мнению когнитивистов, идентичность является нестабильным структурным образованием, которое постоянно подвержено изменениям во времени и в формах своего проявления. Основоположники теории социальной идентичности Г. Тэджфел и Дж. Тернер сохранение или приобретение индивидами этнической идентичности объясняли «стратегиями социального творчества», которые реализует человек в процессе жизнедеятельности. По мнению ученых, эта стратегия может принимать разные формы: идентификации со своей группой (поддержание позитивной или принятие негативной этнической идентичности), идентификация с доминантной группой (ложная идентичность) и изменение идентичности в результате свободного выбора [17, с. 28–36].

В данной философской разведке интерес представляет первая из указанных выше форм

стратегий идентификации, которая, в свою очередь, может иметь несколько разновидностей ее реализации. Первая из них связана с оправданием минорити-группой своего низкого социального статуса путем построения особой иерархии личностных характеристик. Исследования психологов подтверждают, что в ряде таких групп недостаток деловых качеств (предприимчивость, деловитость, добросовестность и т.д.) оправдывается построением иерархии личностных черт, где приоритетом, главным образом, пользуются теплота, отзывчивость, дружелюбие и т.д. [16, с. 241].

В другом случае идентичность трансформируется путем превознесения маргинальными группами качеств, ранее служащих поводом для их дискриминации. Примером этого стало появление ориентированных по расовому, этническому, половому признакам общественных движений и организаций, умышленно акцентирующих внимание общества на своих культурных отличиях. Среди них негритянские «Черная Сила» и «Черное прекрасно», движения сексуальных меньшинств «Международная ассоциация лесбиянок и геев» и «Фронт освобождения геев», организации коренных народов «Движение американских индейцев», австралийское «Движение в защиту прав аборигенов», феминистические «Радикальные женщины», «Коллектив реки Комби» и другие подобные организации и движения.

Обеспечение субъективного благополучия минорити-группы возможно и путем сравнения с еще менее успешными элементами социума, когда предубеждения и акты агрессии членами этой группы направляются на находящиеся рядом, но более уязвимые социальные группы. Данная ситуация характерна для мультикультурных обществ, в которых существует конкуренция между меньшинствами в экономической и социальной сфере, например, на рынке труда, в торговле и т.д. Ярким примером этому является «цыганская проблема», с которой столкнулась Европа после расширения границ Евросоюза. В глазах европейцев, включая и иммигрантов, цыганское меньшинство прочно занимает одну из самых низких ступеней социальной иерархии. Этническая принадлежность в данном случае перевешивает такие характеристики, как образование, компетентность и квалификация. По данным одного из интернет-сайтов ООН, в Европе и странах СНГ около 30% респондентов среди цыган со средним образованием заняты неквалифицированным трудом, в сравнении с 15% лиц со средним образованием, проживаю-

щих в нецыганских сообществах, включая беженцев и вынужденных переселенцев [18].

При неблагоприятном межгрупповом сравнении члены групп дискриминируемого меньшинства могут выбрать еще одну модель поведения – принятие правильной (собственно своей этнической) самоидентификации одновременно с признанием негативной оценки своей группы в глазах большинства. Российская исследовательница Т. Стефаненко в качестве примера такой поведенческой модели приводит негативную самоидентификацию палестинского меньшинства в Израиле. По ее мнению, выбор такой формы самоидентификации ведет к увеличению культурного разрыва между евреями и палестинцами и к усилению конфликтности общественных отношений [16, с. 244].

В рамках структурного функционализма, как методологического подхода в социологии и социокультурной антропологии, акцент формирования идентичности переносится, главным образом, в сферу социального взаимодействия. Один из классиков этого направления Т. Парсонс, определяющим источником и причиной идентификации называет не саморефлексию индивида, а внешний, экстернальный фактор социальных коммуникаций. По убеждению американского мыслителя, основной характеристикой социальной системы является ее стабильность, которая обеспечивается функционированием структуры общественных норм и ценностей. Данная структура формируется вследствие взаимодействия индивидов, каждому из которых в социальной системе отведена определенная социальная роль. В результате идентичность формируется в зависимости от роли, взятой индивидом на себя и характером ее исполнения [19, с. 13–16.]. Предложенный Т. Парсонсом механизм идентификации позволяет дать объяснение целому ряду социальных проблем, с которыми сегодня столкнулись западные либеральные демократии. Одной из таких проблем является угроза стабильности функционирования социальных систем западного образца со стороны маргинальных меньшинств.

Реалии сегодняшнего дня подтверждают предположение Т. Парсонса, что в обществе каждый его член играет свою, строго определенную социальную роль. Однако распределение этих ролей лежит в области интересов титульного большинства и главные роли, от которых зависит стабильность общественной системы (руководство финансовыми потоками, обеспечение научных исследований, образование, топ-менеджмент и т.д.), отдаются представителям

этого большинства, которое de facto все еще является белым и в социальной иерархии занимает положение высшего или среднего социальных классов.

Второстепенные же роли отводятся культурному маргиналу, отстраненному от обеспечения функциональной стабильности общественной системы. Подтверждений этому много, в частности, даже в одной из самых демократичных стран мира – США, в сфере распределения национального богатства и в сфере образования доля, приходящаяся на негритянское население, в 2-3 раза меньше ее удельного демографического веса, а «небелые» преступники составляют 80% от всех осужденных [5, с. 173, 179], что впрочем присуще и другим западным обществам. В результате социальные аутсайдеры занимают противоположный полюс в системе социальных взаимоотношений и становятся источником нестабильности социума. Это выражается в целом спектре их действий от просто асоциального поведения до создания легальных и нелегальных движений в защиту своих прав, использующих любые, в том числе и экстремистские средства для достижения цели.

Американским социологом Л. Козером в основу групповой и личностной идентификации был положен конфликт. Исследователь, опираясь в своей теории на органицизм Г. Зиммеля, предложил рассматривать его как процесс, который для «социального организма» имеет как деструктивные, так и конструктивные последствия. Положительную (конструктивную) сторону конфликта Л. Козер видел в том, что благодаря ему индивидом или социальной группой активизируется поиск путей преодоления кризиса идентичности при условии, что они хотят ее сохранить [20, с. 15]. Следует отметить, что сам мультикультурализм, как политическая доктрина, своим появлением обязан именно межкультурному конфликту, который в 1960-х годах охватил Канаду на фоне попыток франкоязычной провинции Квебек выйти из состава федерации. В этих условиях помимо англофонного большинства, франкофонного и индейского меньшинств конфликтующими сторонами стали и другие этнокультурные группы, интересы которых представляли украинская и немецкая культурные общины. Желанием покончить с межкультурными противоречиями и сохранить культурное разнообразие Канады было продиктовано содержание доклада Королевской комиссии по вопросам билингвизма и бикультурализма, который в 1965 году был озвучен членом парламента от прогрессивной консервативной

партии П. Юзиком. В этом докладе в качестве политического инструмента разрешения межкультурного конфликта предлагался мультикультурализм. Этот первый в мировой практике мультикультурный комплексный программно-политический подход имел целью «учет интересов разных национальных групп и сохранение для них определенной степени признания и самостоятельности с одновременным сохранением соответствующего видения национального единства» [21, с. 52].

Разумеется, в рамках этой статьи не могут быть рассмотрены все существующие на сегодня научные подходы к формированию идентичности. Однако можно сказать, что именно идентификационными процессами, происходящими в мультикультурных обществах, может быть объяснена активизация деятельности различных движений меньшинств, асоциальное поведение культурного маргинала, современные тенденции развития демографической ситуации в мире, процессы культурной изоляции меньшинств от культуры большинства и т.д.

Литература

1. Habermas J. Vergangenheit als zukunft: das alte Deutschland im neuen Europa? Ein Gespräch mit Michael Haller / Hrsg. A. Haller – Zurich, 1991. – 217 с.
2. Хухлаев О.Е. Этнонациональные установки современной российской молодежи // Вопросы психологии. – 2011. – №1 – С. 46–57.
3. Фрейд З. Я и Оно. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2002. – 862 с.
4. Юнг К.Г. Собрание сочинений. – М.: Энигма, 2003. – 256 с.
5. Галецкий В.Ф. Критическая апология мультикультурализма // Дружба народов. – 2006. – №2. – С. 169–189.
6. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990. – 269 с.
7. Хорни К. Невроз и личностный рост / Психология самосознания: хрестоматия. – Самара: Бахрах, 1997. – 672 с.
8. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
9. Ярошевский М.Г. История психологии. – М.: Мысль, 1985. – 575 с.
10. Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Современная социальная психология на западе: теоретические направления. – М.: Изд-во Москов. гос. ун-та, 1978. – 271 с.
11. Козловец М.А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації. – Житомир: Изд-во Житомир. гос. ун-та им. И. Франко, 2009. – 558 с.
12. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. – 344 с.
13. Шмаков В.С. Мультикультурализм – политика консолидации // Северный регион: наука, образование, культура. – 2007. – №2(16). – С. 106–117.
14. Кортунув С.В. Глобализация и национальная идентичность // Вестник аналитики. – 2007. – №1. – С.109–123.
15. Балибар Э. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентификации. – М.: Логос, 2004. – 320 с.

16. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М.: Академический Проект, 2000. – 320 с.

17. Солсо Р.Л. Когнитивная психология. – СПб.: Питер, 2006. – 588 с.

18. Иванов А., Милхер С. Проблема социальной уязвимости в юго-восточной Европе: данные регионального исследования [Электронный ресурс] – URL: <http://www.developmentandtransition.net/Stati.35+M5eff0d3a445.0.html>.

19. Парсонс Т. Система современных обществ. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 270 с.

20. Конфликты в современной России (проблемы анализа и регулирования) / под ред. Е.И. Степанова. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 344 с.

21. Соколовский С.В. К критике политики мультикультурализма // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции: сб. ст. – М., 2007. – №14. – С. 47-60.

Яценко Константин Анатольевич, аспирант кафедры философии Житомирского государственного университета имени И. Франко, г. Житомир, e-mail: doc.yatsenko@mail.ru.

Yatsenko Konstantin Anatolyevich, postgraduate student, department of philosophy, Zhitomir State University named after I. Franko, Zhitomir, e-mail: doc.yatsenko@mail.ru.

УДК 167

© Е.В. Рогова, М.К. Гайдай

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ УГОЛОВНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Статья посвящена поиску философско-методологических основ дифференциации уголовной ответственности.

Ключевые слова: философия, методология, дифференциация уголовной ответственности.

E.V. Rogova, M.K. Gaidai

PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL FUNDAMENTALS OF CRIMINAL RESPONSIBILITY DIFFERENTIATION: STATEMENT OF A PROBLEM

The article is devoted to a search of philosophical and methodological fundamentals of criminal responsibility differentiation.

Keywords: philosophy, methodology, differentiation of criminal responsibility.

Смена идеалов и ценностей, произошедшая в обществе, требует преобразования законодательства в соответствии с новыми социальными реалиями. Исследование же уголовно-правовых понятий, явлений и процессов сегодня предполагает новое осмысление фундаментальных, устоявшихся положений, в том числе и с учетом философского потенциала, что в современной науке уголовного права в целом и при изучении дифференциации уголовной ответственности в частности не всегда учитывается. В связи с этим в настоящее время встает задача, касающаяся формирования концептуальных основ дифференциации уголовной ответственности на методологическом уровне, обусловленная объективными требованиями современного развития общества. Необходимость обращения к философской точке зрения при исследовании вопросов уголовно-правовой науки очевидна, ведь философия выступает теоретико-мировоззренческим и методологическим ядром в системе всеобщих методов познания, в том числе и в рамках учения о дифференциации уголовной ответственности.

Природа уголовного закона и права, место наказания как форма насилия в истории, причинность, воля, цели человеческого поведения всегда составляли и составляют важнейшие блоки общественного сознания, включая его проявление в философских учениях. С одной стороны, уголовное право имеет дело с наиболее опасной формой девиации – преступным поведением людей, а с другой – его действие наиболее наглядно и остро сказывается на жизни людей. Поэтому А.Э. Жалинский и указывал, «на настоятельную необходимость критического пересмотра сложившегося методологического подхода к уголовному праву, адаптирующему его к происходящим историческим изменениям в сфере бытия и сознания» [1, с. 30].

Методология является потенциально мощным научным инструментом обоснованного формирования и осуществления процесса законодательства. Учет методологических оснований при развитии и претворении законодательства в жизнь может служить не только фундаментом, но и юридическим критерием оценки правомерности принимаемых законодателем решений. Так, если при разработке и принятии

закона проигнорированы научно обоснованные методологические основания, можно ли оспорить такой акт по данному мотиву? Ответ может быть положительным как минимум по той причине, что некоторые методологические основания непосредственно вытекают из правовых норм, в частности, конституционных [2, с. 2-6].

Примером такого решения может служить ч. 6 ст. 15 УК РФ, предоставляющая в настоящее время право суду при наличии определенных обстоятельств, указанных в норме, изменить категорию преступления на менее тяжкую. Существовавшая ранее система нормативного определения категории преступления обеспечивала прогнозируемость всех уголовно-процессуальных и уголовно-правовых решений, гарантировала определенность правового статуса лица, совершившего преступление. Принятое законодателем решение, нашедшее закрепление в ч. 6 ст. 15 УК РФ, способно разрушить эту систему, когда изменение категории преступления в суде поставит под сомнение примененные в том или ином конкретном деле процессуальные и иные правовые меры.

Важную роль методология исследования играет в условиях роста научных знаний. Это заметно на примере увеличения научной информации по различным проблемам уголовного права (организованная преступность, транснациональная преступность, терроризм, экстремизм, новые формы экономической преступности, преступность в сфере высоких технологий, в том числе компьютерная преступность и т.п.). Отечественное законодательство в настоящее время переживает такой «бум», всплеск развития, которого ранее не было. Подобные процессы сопровождаются также и быстрой сменой социальных реалий, обстановки в обществе, что несомненно усложняет процедуру принятия и особенно введения в действие новых уголовно-правовых норм. Нередки случаи затяжного характера законотворческой инициативы и принятия нормы, уже не отвечающей современным реалиям. Иногда, напротив, законодатель принимает довольно поспешные решения. В этом случае показателен пример законодательного решения, касающегося такого противоправного деяния как клевета, ответственность за которую на протяжении менее чем года перемещалась между УК РФ и КоАП РФ [3], при этом при ее декриминализации и криминализации использовались ничего не поясняющие отсылки к общественной опасности деяния.

Умение связывать старые и новые нормы, а также принимать нормы, отражающие реальную

обстановку в обществе, является важным условием действенности законов, о чем в свое время говорил еще Н. Макиавелли.

Для того чтобы разобраться в таком потоке информации необходимо уметь анализировать, обобщать факты, делать прогнозы, систематизировать полученные знания в общие понятия и на этой основе раскрывать содержание отдельных правовых явлений. Особое значение владение информацией приобретает в сфере законотворчества, информационное обеспечение играет в этом процессе важную роль, т.к. позволяет прогнозировать последствия правового регулирования общественных отношений. Уголовно-правовая политика в сфере правотворчества характеризуется дифференциацией уголовной ответственности, законодатель является субъектом дифференциации, потому что он осуществляет данный процесс в уголовном законе с помощью определенных средств [4, с. 52]. Тем самым законодателю, дифференцирующему уголовную ответственность, необходима полная и объективная информация.

Обращение к методологическим основам дифференциации уголовной ответственности обусловлено и решением проблем, связанных с осмыслением того, каким закономерностям она должна подчиняться, каким образом достигаются ее результаты, каковы перспективы развития.

Методологию в контексте изучаемого феномена можно определить как интегральное руководство научного познания, направленное на получение системы знаний о комплексной сущности дифференциации уголовной ответственности, ее связи с фундаментальными факторами общественной жизни, о системе принципов и методов ее научного исследования и практики применения. Речь идет о методологии как об интегральном руководстве, познавательном стержне исследования, потому что она имеет ряд компонентов в качестве своих составляющих. Это не только система методов, но и учение о них, не только определенная мировоззренческая позиция исследования, но и всеобщие теоретические принципы, не только общенаучные, но и частнонаучные методы [5, с. 48–49]. Все эти компоненты взаимосвязаны между собой, взаимопроникают и обогащают друг друга.

Учение о дифференциации уголовной ответственности является методологической и общетеоретической основой разработки и реализации уголовной политики на современном этапе развития общества и государства, его правовой системы, теории и практики дифференциации уголовной ответственности. Это учение призва-

но реализовывать функции формирования правосознания, правовой идеологии, общей теории и логики правотворческой деятельности государства в области борьбы с преступностью.

В методологическом отношении проблема дифференциации уголовной ответственности требует диалектического, системного, комплексного подхода, в соответствии с которым и необходимо придерживаться принципов взаимосвязи и взаимообусловленности правовых явлений с социальными, экономическими, политическими аспектами общественного развития, принципа историзма в изучении этих явлений. Только диалектический и системный подход могут обеспечить научное обоснование необходимости и социальной сущности дифференциации уголовной ответственности.

Методологические основы учения о дифференциации уголовной ответственности представляют единство предметной теории о данном уголовно-правовом явлении и методов ее развития и реализации. В данную систему входят принципиальные теоретические положения мировоззренческого характера, определяющие направление для дифференциации уголовной ответственности, границы его изучения и взаимосвязи со смежными явлениями.

Стоит отметить, что именно теоретические компоненты методологических основ, после соответствующих преобразований, становятся основанием теории о дифференциации уголовной ответственности. Овладение приемлемым методологическим инструментарием способствует позитивному решению проблем такой дифференциации.

С точки зрения современной теории знания человек не может мыслить ни одного предмета иначе, как с помощью категорий, под которыми понимается априорное понятие рассудка, условие возможности мышления [6]. Категории служат своего рода логикой открытий и основываются на диалектическом методе, образующем методологическую основу любого учения. Они являются фундаментальными понятиями науки, отражающими наиболее общие существенные свойства и качества, стороны и отношения какой-либо области действительности и познания.

Овладение философскими категориями, фиксирующими закономерности бытия и мышления, – важнейшее условие дальнейшего формирования правовой теории, ее методологической вооруженности и способности решать задачи, которые ставятся перед ней [7, с. 48–49]. Особая роль философских категорий требует своего развития и применительно к дифференциации

уголовной ответственности. Существует необходимость осмысления того, как эти категории проявляются в рассмотрении проблем дифференциации уголовной ответственности, какие из них имеют наибольшую нагрузку. Невозможно в полном объеме исследовать проблемы дифференциации уголовной ответственности, не опираясь на философский категориальный аппарат.

Отражение одно из основных понятий материалистической теории познания, ядро теории отражения. В общественной жизни оно характеризуется активностью, осуществляется высокоорганизованными системами, которым присуща самостоятельная сила реагирования, состоящая в сознательно-творческой, прогнозирующей и преобразующей деятельности человека. Опережающее отражение, выражаясь просто, это предвидение, угадывание будущего. Эти основополагающие познавательные категории играют чрезвычайно важную методологическую роль в законотворческом процессе. Суть законодательства состоит не в чем ином, как в опережающем отражении объективной действительности, направляющей его развитие. Закон – это отражение фактически сложившихся в обществе отношений [8, с. 276].

Решение проблемы отражения будет способствовать дальнейшему совершенствованию дифференциации уголовной ответственности. Основой формирования правовых норм уголовного закона, дифференцирующих уголовную ответственность, их развитие и функционирование является постоянное воздействие общества на законодательство и обратное влияние законодательства на общество. Уголовное законодательство представляет собой отражение соответствующего объективно существующего деяния, обладающего общественной опасностью на данный момент. Законодатель констатирует «преступность», отражая происходящие в обществе изменения, появляются «новые» преступления и исчезают «старые». Анализируя действующее уголовное законодательство и решения законодателя, направленные на дифференциацию уголовной ответственности с учетом складывающихся реалий, мы приходим к выводу, что не всегда эти решения носят обоснованный и последовательный характер.

Примерами не совсем рациональных, законодательных решений по изменению и дополнению уголовного закона может служить криминализация деяний, дифференцирующих ответственность за нарушения избирательных прав граждан (ст. 1411, 1421 УК РФ). Судебная статистика говорит о том, что данные нормы прак-

тически не применяются (например, количество осужденных за нарушения избирательных прав представлено в табл.).

При этом отметим, что таких примеров, когда вновь введенные нормы практически не применяются, в уголовном законе немало. Так, в 2009 г. в УК РФ были внесены изменения и дополнения, устанавливающие уголовную ответ-

ственность за преступления на рынке ценных бумаг [9]. Вместе с тем отметим, что, например, в 2010 г. ни одно лицо не было осуждено за совершение преступлений, предусмотренных ст. 185–1854 УК РФ, в 2011 г. был осужден 1 человек за воспрепятствование осуществлению или незаконное ограничение прав владельцев ценных бумаг (ч. 1 ст. 1854 УК РФ).

Таблица

Количество осужденных за совершение преступлений в области избирательного права в Российской Федерации

Статья УК РФ	2006	2007	2008	2009	2010	2011
141	35	36	10	21	1	15
1411	0	1	2	1	0	0
142	53	20	515	29	16	9
1421	11	18	6	3	6	19

Когда процесс совершенствования уголовного законодательства происходит с учетом меняющейся криминологической обстановки, если он научно обоснован и юридически проработан, а не ориентирован на узкий круг, он является естественным и не вызывает сомнений.

Кроме того, при формировании уголовного законодательства, в том числе, и норм, дифференцирующих ответственность, определенную роль играют и субъективные моменты, исходящие от правосознания законодателя. Элементы отражаемого входят в процесс отражения, но преобразовываются правосознанием законодателя. Отражая необходимые свойства и связи регулируемого общественного отношения, законодатель одновременно интегрирует в него свои потребности, интересы и волю. Таким образом, отражаемое общественное отношение преобразуется в результат отражения – правовую норму, которая приобретает относительную самостоятельность, обладает возможностью видоизменять и направлять данное отношение в определенное русло [5, с. 102–103].

Исходя из изложенного, необходим некий баланс между отражением общественных отношений и волей законодателя, другими словами, законодатель не может не подчиниться действительности и объективности общественных отношений, в то же время властвуя над ними.

Анализируя состояние действующего уголовного законодательства, дифференцирующего ответственность, можно прийти к такому выводу, что субъективные моменты, относящиеся к правосознанию законодателя, в настоящее время преобладают над учетом и оценкой объективной действительности.

Низкий уровень законотворческой культуры, игнорирование правил законодательной техники, решение экономических, социальных проблем за счет установления уголовной ответственности за то или иное деяние, преобладание политических моментов в конечном итоге приводят к резкому обособлению и разрыву связей между объективным и субъективным, к недооценке их диалектической взаимообусловленности и взаимосвязи. Некоторые составы сконструированы таким образом, что в их тексте не могут разобраться ни сами разработчики закона, ни ученые, ни практические работники (например, ст. ст. 185–1854 УК РФ).

Опережающее отражение – более высокая форма отражения, в нем опыт прошлого и настоящего проецируется на будущее. Пережающее отражение реальности (термин П.К. Анохина) достигается с помощью человеческого сознания своего максимума. Переживание событий это прежде всего активное поддержание поставленной цели до момента ее реализации [10, с. 46].

Говоря об опережающем отражении, следует отметить важную роль его информационного обеспечения. Адекватность отражения действительности на всех стадиях правотворчества должна иметь фундамент из полной и адекватной информации о социальных явлениях и процессах, и в значительной мере зависит от состояния и пропускной способности каналов такой информации, а также от восприимчивости к ней самого законодателя [11, с. 58]. Законодатель, дифференцируя уголовную ответственность, должен обладать максимально полной и объективной информацией о регулируемом объекте, в широком смысле ему необходимо вла-

деть данными, характеризующими состояние преступности в целом, отдельных ее видов. Иными словами, нормы уголовного закона, дифференцирующие ответственность, должны соответствовать реалиям современного состояния общественных отношений (политическим, экономическим, социальным, культурно-нравственным, правовым), сложившейся криминальной ситуации, реальным возможностям уголовно-исполнительной системы.

В то же время ряд ученых отмечает, что, несмотря на очевидные достоинства УК РФ 1996 г., его нельзя отнести к числу криминологически обоснованных [12]. Некоторые авторы говорят даже о том, что «государственное воздействие на преступность сегодня неадекватно складывающейся криминальной ситуации» [13, с. 36].

Так, в условиях действующего уголовного и уголовно-процессуального законодательства при наличии столь широких рамок санкций судебная практика в субъектах Российской Федерации различна. Например, за совершение преступления, предусмотренного ст. 209 УК РФ (бандитизм) двое из шести членов преступной группы, совершивших 11 вооруженных нападений, Кемеровским областным судом 27 июля 2003 г. были осуждены к 4 годам и 6 месяцам лишения свободы условно. При этом в санкциях ч. 1 и 2 данной статьи предусмотрено наказание в виде лишения свободы до 15 лет. В то же время четверо членов банды, совершивших семь преступлений, в том числе четыре вооруженных нападения, Самарским областным судом по приговору 17 января 2003 г. осуждены к 18 годам лишения свободы каждый [14, с. 113].

Мы приходим к выводу о том, что огромный потенциал информации, отражения и опережающего отражения не в полной мере используется российским законодателем, о чем свидетельствует состояние действующего уголовного законодательства. В подтверждение этого приведем высказывание известного ученого в области девиантологии Я.И. Гилинского, который отмечает, что законодатель конструирует преступность отчасти в соответствии с реальной общественной опасностью деяний, отчасти – выполняя политические интенции и предпочтения властных структур, политических режимов [15, с. 11].

Другие парные категории философии – конкретное и абстрактное, обозначающие ступени познания действительности. Исторически сложилось так, что в законодательстве понятия могут быть и конкретными, и абстрактными. В

правотворческой деятельности используется прием восхождения от конкретного к абстрактному, и наоборот.

В уголовном праве имеются конкретные и абстрактные понятия. Относительно понятия дифференциации уголовной ответственности отметим, что оно не нашло законодательного закрепления, употребляется в науке и на практике. Форма определения во многом зависит от степени абстрактности понятия. Дифференциация уголовной ответственности является предельно общим понятием уголовного права, обладает высокой степенью абстрактности. Для дифференциации уголовной ответственности базовой является категория «уголовная ответственность». Механизм образования абстракций сводится к следующим процедурам. Первоначально правовое целое расчленяется на части, которые становятся предметом специального изучения, затем происходит их синтез.

Далее можно вести речь и о других категориях познания права, таких как содержание и форма, структура и элементы, цель и средство, действительность и возможность, применяя и показывая их роль в исследовании проблем дифференциации уголовной ответственности. Приведенные же категории отражения и опережающего отражения, абстрактного и конкретного свидетельствуют о их роли, месте и значении при рассмотрении вопросов дифференциации уголовной ответственности, они являются средством получения и систематизации знания и задают определенные направления дальнейшего изучения.

Подводя некоторый итог, отметим, что учение о дифференциации уголовной ответственности представляет собой целостную систему знаний, концептуально-теоретических построений, категорий и понятий о дифференциации уголовной ответственности, которая в настоящее время находится на этапе своего становления. И пока не будет определена философско-методологическая основа формирования дифференциации уголовной ответственности, нельзя говорить о полностью сформировавшемся учении о дифференциации уголовной ответственности.

Представляется, что нужно менять методологический подход к месту и роли уголовного права как карающего инструмента государства. Современное состояние карательной практики, огромное число лиц, находящихся в местах лишения свободы, наносит огромный ущерб развитию государства как с точки зрения человеческого ресурса, динамики демографических про-

цессов, здоровья населения, нанося ущерб нравственному сознанию людей, так и экономическому развитию страны. Новый подход, заключающийся в восстановительном процессе, должен лечь в основу дифференциации уголовной ответственности.

Литература

1. Жалинский А.Э. Уголовное право в ожидании перемен. Теоретико-инструментальный анализ. – М., 2008.
2. Бринчук М.М. Методологические основания экологического права: сущность, роль и структура // Экологическое право. – 2010. – №2.
3. О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации: федеральный закон РФ от 7 декабря 2011 г. № 420-ФЗ // Российская газета. – 2011. – 9 дек. (№5654); О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации: Федеральный закон РФ от 28 июля 2012 г. № 141-ФЗ // Российская газета. – 2012. – 1 авг. (№ 5847).
4. Лесниевски-Костарева Т.А. Дифференциация уголовной ответственности: теория и законодательная практика. – М., 1998.
5. Керимов Д.А. Методология права (предмет, функции, проблемы философии права). – М., 2001.
6. Энциклопедия Брокгауза и Ефрона / Сайт академических словарей [Электронный ресурс]. – URL: <http://dic.academic.ru/misc/brokgauz.nsf/ByID/NT000028E6> (дата обращения 25.12.2012).
7. Васильев А.М. Правовые категории: методологические аспекты разработки системы категорий теории права. – М., 1976.
8. Пудовочкин Ю.Е. Понятие и критерии качества уголовного закона // Российский криминологический взгляд. – 2009. – №2.
9. О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и статью 151 Уголовно-процессуального кодекса Российской Федерации: федеральный закон РФ от 30 октября 2009 г. № 241-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. – 2009. – №44. – ст. 5170.
10. Анохин П.К. Избранные труды. Философские аспекты теории функциональной системы. – М., 1978. – С. 46.

11. Савюк Л.К. Статистика преступности: источник знания и инструмент управления // Уголовное право: стратегии развития в XXI веке: материалы междунар. науч.-практ. конф., 24-25 января 2013 г. – М., 2013. – С. 58.

12. Босхолов С.С., Бадмаева Б.Б. О понятии и критериях криминологической обоснованности гуманизации уголовной политики // Криминологический журнал Байкальского государственного университета экономики и права. – 2012. – №3. – С.29; Плохова В.И. Роль криминологических исследований в совершенствовании уголовного права // Криминологический журнал Байкальского государственного университета экономики и права. – 2011. – №3. – С. 5 и др.

13. Номоконов В.А. Некоторые проблемы оптимизации антикриминальной политики // Криминологический журнал Байкальского государственного университета экономики и права. – 2012. – №3. – С. 36.

14. Гаврилов Б.Я. Современная уголовная политика России: цифры и факты. – М., 2008.

15. Гилинский Я.И. Современные тенденции мировой криминологии // Криминологический журнал Байкальского государственного университета экономики и права. – 2012. – №3. – С. 11.

Гайдай Мария Константиновна, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры философии, психологии и социально-гуманитарных дисциплин Восточно-Сибирского института Министерства внутренних дел России, г. Иркутск, e-mail: mkgfip@mail.ru.

Рогова Евгения Викторовна, кандидат юридических наук, доцент, докторант Академии управления Министерства внутренних дел России, г. Москва, e-mail: rev-80@yandex.ru.

Gaidai Maria Konstantinovna, doctor of sociological sciences, associate professor, professor, department of philosophy, psychology and social-humanitarian disciplines, Eastern-Siberian Institute of Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Irkutsk, e-mail: mkgfip@mail.ru.

Rogova Eugenia Viktorovna, candidate of legal sciences, associate professor, doctoral, Management Academy of Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Moscow, e-mail: rev-80@yandex.ru.

УДК 24 (510)

© Л.Е. Янгутов

ПИСЬМЕННЫЕ ТЕКСТЫ БУДДИЗМА В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ КИТАЯ И ТИБЕТА*

*Статья написана при поддержке гранта Президиума РАН (направление 4, Программы фундаментальных исследований Президиума РАН №33) № гос. регистр. 01201252890 (Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии в перспективе культурной эволюции)

Анализируются письменные тексты буддизма, получившие распространение в религиозной и философской традиции Китая и Тибета.

Ключевые слова: Трипитака, Праджняпарамита, Абхидхарма, Парамитаяна, Ваджраяна, Дхьяна.

WRITTEN BUDDHIST TEXTS IN RELIGIOUS PHILOSOPHICAL TRADITION OF CHINA AND TIBET

The article analyzes written Buddhist texts, which have been spread in religious and philosophical tradition of China and Tibet.

Keywords: *Tripitaka, Pradjnyaparamita, Abhidharma, Paramitayana, Vadjrayana, Dhyana.*

Для буддизма как религиозно-философского учения, возникшего в стране с высоким уровнем цивилизации, была характерна весьма развитая письменная традиция. В процессе распространения в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Азии он претерпел множество изменений, обусловивших формирование там различных школ и направлений, отличающихся друг от друга по сотериологическому, метафизическому и национальному признакам.

По сотериологическому признаку многообразие буддийских школ можно свести к двум направлениям – Хинаяне и Махаяне; по метафизическому признаку – к Абхидхарме и Праджняпарамите; а по национальному – к трем моделям – индийской, китайской и тибетской.

Две последние модели представляют собой трансформацию ряда положений индийского буддизма в Китае и Тибете, определившую качественно новый этап в его развитии. Эти модели, в свою очередь, явились исходными для распространения буддизма в другие страны. Китайская модель – в Японию, Корею и Вьетнам, тибетская – в Монголию, Бурятию, Калмыкию и Тыву.

Распространение буддизма в Китай и Тибет было тесно связано с проникновением туда его письменного творчества и становлением в этих странах собственной буддийской письменной традиции, отразившей метафизические особенности формирующегося нового религиозного учения.

Сотериологические и метафизические особенности буддизма китайцев и тибетцев обусловили особенности направления и содержания их буддийского письменного творчества.

Начальный этап распространения буддизма в Китае и Тибете неразрывно связан с переводческой деятельностью буддийских миссионеров. Первые переводчики буддийской литературы, как в Китае, так и в Тибете, работали со всеми подряд сочинениями независимо от их принадлежности к тому или иному сотериологическому или метафизическому направлению. В результате в каждой из этих стран был оформлен буддийский канон. В Китае – это Сань цзан (Трипитака), более известный как «Да цзан цзин», а в Тибете – Ганчжур и Данчжур.

Китайский канон «Да цзан цзин» включает в себя переводы трех классических разделов индийского канона: Сутра-питаки (кит. Цзин-цзан); Виная-питаки (кит. Люй цзан); Абхидхарма-питаки (кит. Лунь цзан). Помимо этого, он содержит четвертый раздел – Цза цзан, который трактуется как «Хранилище смешанных (или же разнородных) сочинений» и включает в себя переводы собственных произведений индийских буддистов, а также сочинения самих китайцев.

Структура тибетского канона отличается от китайского, она состоит из двух сводов: Ганчжура и Данчжура. Ганчжур характеризуется как свод сочинений, записанных из уст Будды Шакьямуни, Данчжур – как свод сочинений индийских и тибетских авторов.

На самом деле в состав Ганчжура вошли переводы из Сутра-питаки и Виная-питаки, а в состав Данчжура – переводы из Абхидхарма-питаки, а также сочинения, соответствующие сочинениям раздела Цза цзан китайской Трипитаки.

Сутра-питака в китайском каноне, включенном в каталог Нандзе, содержит тексты хинаяны и махаяны, представленные отдельными блоками, а также блок, состоящий из текстов и хинаяны, и махаяны, включенных в состав «Да цзан цзин» в позднее время, в эпоху Сун и Юань. Махаянские тексты состоят из разделов «Праджняпарамиты», «Ратнакуты», «Макасаннипады», «Аватамсаки» и «Нирваны». Кроме того, существуют еще два раздела: «У да бу вай чжун ши цзин» («Переводы сутр, не включенных в предыдущие пять разделов»); «Чань ши цзин» («Переводы сутр дхьяны») [1].

В тибетском каноне тексты «Сутра-питаки» не представлены отдельным блоком, следуют за текстами Винаи, состоят из разделов: «Праджняпарамита» «Аватамсака», «Ратнакута» и «Нирвана». Далее следуют еще два раздела: «Сутры», «Тантры» [2].

Существует еще одна отличительная деталь между китайским и тибетским канонами. Китайский канон составлялся из переводов исключительно с санскрита на китайский язык, в то время как тибетский канон, хотя и сформировался преимущественно из переводов с санскрита, но

вместе с тем включал в себя и переводы с китайского, уйгурского, хотанского и других языков [2].

Трудно переоценить значимость переводческой деятельности буддийских миссионеров в Китае и Тибете как для мировой культуры, так и для собственных национальных культур. Достаточно сказать, что санскритские тексты буддизма сумели сохраниться лишь в переводах на китайский и тибетский языки, а сама переводческая деятельность в обеих странах обусловила формирование буддийской письменной традиции, которая, в свою очередь, оказала огромное влияние на развитие их собственных культур, в том числе и письменной, обогатив словарный, фонетический и грамматический состав китайского и тибетского языков.

О становлении буддийской письменной традиции в Китае и Тибете мы можем судить по сочинениям местных авторов, вошедших в состав раздела «Цза цзан» китайского канона и «Данчжур» тибетского канона. В этих сочинениях проявилось самостоятельное творчество китайцев и тибетцев в контексте буддийского мирозерцания с примесью национального колорита, отражающего специфические особенности китайского и тибетского буддизма, основные направления развития и содержания их письменного творчества.

Направление письменного творчества как китайцев, так и тибетцев определялось их сотериологическими ориентирами.

В китайском буддизме главный сотериологический ориентир был сформулирован Дао Шэном, выдвинувшим тезис о внезапном и мгновенном достижении состояния Будды, подразумевающим возможность достижения спасения в настоящей жизни. Проблема достижения спасения была весьма актуальной для конфуциански настроенного менталитета китайцев, ориентированных на ценности настоящей жизни вне контекста перерождений. Поэтому неудивительно, что содержание многих сочинений китайских буддистов было посвящено разработке этой проблемы, а поскольку идея спасения в настоящей жизни была созвучна праджняпарамитским текстам, то закономерным было развитие письменного творчества китайцев в праджняпарамитском направлении. Абхидхармическое направление, включающее описание потока сознания в контексте его перерождений, не отрицалось китайцами, однако особого успеха как путь к спасению не имело. Вместе с тем понятия, суждения, способы аргументации Абхидхармы весьма импонировали китайцам, имеющим богатые традиции своей древней философии, по-

этому широко использовались как дополнительное средство постижения Праджни.

Сотериологические ориентиры буддизма в Тибете, определившие его специфику как тибетскую модель буддизма, были сформулированы Цзонхавой в его учении о Пути к просветлению, который он разделил на три отрезка: Хинаяну, Парамитаяну и Ваджраяну, объединив их культом ламы [3]. Хинаяна и Парамитаяна предполагают спасение путем постепенного нравственного самосовершенствования, предполагающего длительное перерождение. Ваджраяна предлагает тантрийскую практику, освобождающую от необходимости долгого перерождения.

Абхидхармическая теория, построенная на рациональном описании дхарм, составляющих содержание потока сознания в прошлом и настоящем рожденьях индивида, соответствовала сотериологическим принципам узкого пути спасения хинаяны, поскольку истинную природу дхарм и их внешний вид она рассматривала как не имеющие точек соприкосновения, а потому не все дхармы считались ею способными проявить истинную природу.

Парамитаяна, предлагающая широкий путь спасения посредством парамит, не отказывалась от постепенной практики спасения, характерной Хинаяне, поэтому на этом отрезке сохраняется интерес к Абхидхарме как теории описания бытия. Причем Абхидхарма имеет значение не как дополнительное средство постижения Праджни, а вполне самостоятельное – как космологическая картина мира, в которой индивид постепенно движется к нирване от одной калпы к другой. Вместе с тем Парамитаяна как широкий путь спасения акцентировала свое внимание на текстах Праджни, содержащих в себе теоретическое обоснование возможности достижения спасения для всех и каждого.

Ваджраяна ориентировала людей на достижение спасения при настоящей жизни. В период первоначального распространения буддизма у тибетцев была возможность выбора чаньского варианта достижения спасения в настоящей жизни, проникавшего из Китая. Однако известная дискуссия между Хэшаном Махаянадэвой и Камалашилой решила этот вопрос не в пользу китайского варианта.

Сотериологические потребности достижения состояния Будды в настоящей жизни тибетцев были восполнены тантрийской практикой, что обусловило популярность текстов ваджраяны – тантр в Тибете, а также развитие письменного творчества тибетских буддистов в этом направлении. О значимости текстов ваджраяны для тибетцев говорит и тот факт, что тантры в

«Ганжуре» составляют отдельный, самостоятельный раздел, в то время как в китайском каноне они рассыпаны по разным. В Данжуре тантрийские шастры представлены в самом большом количестве.

Прохладное отношение китайцев к текстам Тантры, очевидно, было связано с тем, что к моменту проникновения ваджраяны в Китай там уже прочно пустили свои корни сотериологические принципы мгновенного достижения нирваны при настоящей жизни, опирающиеся на хорошо разработанную практику медитации и утонченную метафизику, обнаружившую близкие черты с традиционной философией. Эзотерическая практика не смогла составить тантризму конкуренцию.

И, наконец, следует отметить, что традиции буддийской письменности Китая и Тибета определились тем положением, которое занимал буддизм в каждой из стран. В Китае, даже во времена своего наивысшего расцвета, буддизм всегда оставался лишь одним из учений, имеющим свою определенную сферу. Рамками этой сферы ограничивалось письменное творчество буддистов. Поэтому, несмотря на свое влияние на литературу, искусство, традиционную философию, буддизм никогда не выходил за рамки

религиозной сферы, его тексты всегда оставались сотериологически направленными.

В Тибете буддизм сумел заполнить все сферы жизнедеятельности общества, включая и сугубо светские. Поэтому Данчжур – это гораздо больше, чем религиозный канон. Это энциклопедия знаний. Мировоззренческий аспект всегда в ней занимал одно из центральных мест, поэтому буддийская письменность в Тибете не была сотериологически детерминированной.

Литература

1. Nanjio B. A catalogue of the Chinese translation of the buddhist Tripitaka. – Oxford, 1883.
2. Введение в изучение Ганчжура и Данчжура / под ред. Р.Е. Пубаева. – Новосибирск, 1989. – С. 41,48.
3. Ламаизм в Бурятии XVIII – нач. XX в. / под ред. В.В. Мантатова. – Улан-Удэ, 1983. – С. 80.

Янгутов Леонид Евграфович, доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, г. Улан-Удэ, e-mail: yanguta@mail.ru.

Yangutov Leonid Evgrafovich, doctor of philosophical sciences, professor, head of the department of philosophy, culturology and religion studies, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS, Ulan-Ude, e-mail: yanguta@mail.ru.

УДК 1+243.4

© Д.В. Аюшеева

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ТИБЕТСКОЙ МЕДИЦИНЫ (В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ЗАПАДНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ)

Статья посвящена тибетской медицине как части тибетской буддийской культуры в современном западном мире, автором анализируются ее социально-философские аспекты.

Ключевые слова: тибетская медицина, буддизм, западная и восточная культура.

D.V. Ayusheeva

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE TIBETAN MEDICINE (IN THE VIEW OF WESTERN RESEARCHERS)

The article deals with the Tibetan medicine as a part of the Tibetan Buddhist culture in the modern Western world. The author analyzes its social and philosophical aspects.

Keywords: Tibetan medicine, Buddhism, Western and Eastern culture.

Тибетская медицина с каждым годом становится популярней в современном западном мире. Свидетельством тому являются различные совместные исследовательские проекты, многочисленные семинары, конференции и конгрессы, посвященные проблемам изучения тибетской медицины. Кроме того, в разных странах создаются институты и центры тибетской медицины.

При этом важно отметить, что в основе этой популярности – два качественно различных интереса: с одной стороны – интерес к ее чисто медицинским аспектам, а с другой, как к части тибетской буддийской культуры.

На Западе тибетская медицина рассматривается в первую очередь как дополнительный и альтернативный вид лечения наряду с народной

медициной и другими традиционными системами врачевания Востока, такими как китайская традиционная медицина, индийская Аюрведа. В народной и традиционной системах его привлекают следующие их общие черты, как холистический подход, натуральные медикаментозные средства, многообразие методов лечения (спиритуальная терапия, мануальная терапия, физические упражнения). Однако традиционная медицина отличается от эмпирической народной тем, что она тесно связана с религиозно-философским учением, которое является основой мировоззрения любого традиционного общества.

Первые сведения о тибетской медицине на Западе появились в XVIII в. и носили в основном этнографический характер. А в конце XIX – начале XX вв. в рамках востоковедных исследований ей уже были посвящены многочисленные публикации. В XX в. после волны вынужденной эмиграции тибетцев западный мир познакомился с самобытной тибетской буддийской культурой, после чего уникальная древняя медицинская система стала восприниматься как часть этой культуры. Так, в 1980-е гг. вместе со знаменитыми монахами-проповедниками, учителями с лекциями и консультативными курсами на Запад по приглашению приезжают тибетские врачи. Среди этих первых приглашенных докторов были Трогава Ринпоче, Еше Дондэн, Лобсанг Долма, Тензин Чодрак. Они сыграли огромную роль не только в сохранении тибетской медицины в эмиграции, но и провели большую работу по популяризации этой традиции на Западе.

На современном этапе интерес к тибетской медицине на Западе связан с ценностями тибетской буддийской культуры. В основе этого интереса была именно духовная составляющая этой медицинской традиции.

Тибетская медицина – уникальная система врачевания и одна из древнейших сохранившихся в мире медицинских традиций. Формируясь на базе древней индийской системы врачевания, она включила в себя элементы китайской, греко-персидской медицинских традиций, собственной народной медицины. Кроме того, медицинские знания были приведены в соответствие с буддийской философией. Именно духовно-философское ядро, как отмечает американская исследовательница Клиффорд, делает тибетскую медицину такой неповторимой. В мире не существует такой медицинской традиции, которая бы столь последовательно излагалась в терминах философии и метафизики [2, с. 19].

Согласно буддийскому мировоззрению, болезнь в тибетской медицине рассматривается как частное выражение особенности бытия – страдания, причинами которого являются последствия деяний, совершенных в течение предшествующих рождений согласно закону кармы. В буддийском мировоззрении бытие определяется отношением пяти элементов – «пространства», «ветра», «огня», «воды», «земли». Значение этих элементов не буквальное, а энергетическое и функциональное. Так, «земля» подразумевает энергию, придающую твердость, способность противостоять внешним воздействиям. «Вода» – энергия связуемости, сочетающая различные элементы в одно целое. «Огонь» – это теплота, энергия доведения до созревания и разрушения. «Ветер» – это энергия движения, распространения, расширения. Пространство характеризуется как отсутствие преград, протяженность [3, с. 8–9].

Эти пять элементов проявляются на разных уровнях бытия человека. Внешний уровень проявления – это время года, образ жизни, питание, экологические и другие факторы. Здесь они создают условия для возникновения болезни. Внутренний – физико-химический уровень – это тройка так называемых «виновников» болезни: ветер, желчь и слизь. Ветер соответствует элементу «ветра», желчь – это элемент «огонь» и слизь – сочетание «воды и земли».

Три «виновника» посредством внутренних энергетических каналов связаны с психическим уровнем их проявления, а именно с эмоциями (клямами) – «тремя ядами». Так «виновник» болезни ветер порождается страстью, желчь – ненавистью, гневом, а слизь – неведением.

Нарушение баланса пяти элементов на любом из этих уровней приводит к болезни. Методологический принцип диагностики в тибетской медицине также строится на определении нарушения баланса этих элементов, а в лечении – на восстановлении баланса. Такой холистический подход, несомненно, привлекает западного пациента. Современная медицинская наука достигла высоких результатов, создана развитая сеть медицинских учреждений с высококвалифицированным медперсоналом, существует разнообразное множество методов лечения и технологий. Однако это нередко сопровождается излишне узкой специализацией. Современные врачи зачастую уделяют основное внимание болезни, этиология которой объясняется влиянием извне – действию болезнетворных агентов, токсинов, аллергенов, а в лечении главной задачей ставится устранение этого агента. В противовес всем этим чрезмерностям традиционная меди-

цина и, в частности, тибетская всегда рассматривает организм как саморегулирующуюся систему, находящуюся в динамическом равновесии с окружающей средой. Традиционному врачу важно определить тип нарушения этого равновесия, а в лечении он старается восстановить это равновесие.

Характерным для тибетской медицины является индивидуальный подход к личности пациента, что также вызывает живой интерес у западной публики. В силу врожденного преобладания какого-либо из элементов различаются конституциональные особенности человека, и это обязательно учитывается при постановке диагноза и лечении, выдаче рекомендаций по образу жизни и питанию. При таком подходе два пациента с, казалось бы, идентичным диагнозом, с точки зрения современной медицинской науки, могут получать различные назначения от тибетского доктора.

В тибетской медицине, как и в современной западной, есть диагностический метод пальпации, однако этот метод мануальной диагностики тибетской традиции состоит, прежде всего, в ощупывании пульса. По мнению многих современных врачей, привыкших к автоматизации процессов диагностики, это наиболее трудный аспект тибетской медицины для изучения и усвоения.

Согласно буддийской теории, пульсация или ритмика находится в основе всех проявлений бытия, представляет собой принцип жизни как таковой. Пять элементов, обладая каждой своей частотой колебаний, порождают в теле зародышевые пульсации, от которых формируются тонкие энергетические каналы, а от них – сердечный центр (канал жизни). Благодаря этому происходит движение крови, ветра и воды (лимфы) по внешним и внутренним частям тела, составляя сущность пульсации.

При постановке диагноза по пульсу врач должен учитывать, что изучаемое им биение представляет суммарное составляющее всего многообразия ритмов, накладывающихся друг на друга, – сердечного, дыхательного, суточного, месячного, сезонного, годового, шестидесятилетнего. Каждому времени суток, сезону года присуще преобладание определенного элемента, а значит, и соответствующего «виновника» болезни. Врач должен знать о влиянии пяти элементов на тело как внутри, так и вне его. Поэтому медицина и астрология рассматриваются как две взаимосвязанные области знания, а врач традиционной тибетской медицины, соответственно, должен владеть знаниями по астрологии.

В тибетской терапии существуют четыре основы: образ жизни, питание, лекарства и наружные методы лечения (массаж, прижигание, иглоукалывание, кровопускание, компрессы). Все эти методы направлены на уравнивание баланса элементов. В первую очередь рекомендуют правильный образ жизни с учетом возраста, астрологических особенностей сезона года и времени суток, а также врожденной конституции больного. Важное значение отводится рекомендациям по питанию. Надо отметить, что тибетская диетология значительно отличается от западной. Существует множество расхождений и противоречий в рекомендациях и советах по питанию. Так, например, тибетские доктора не рекомендуют употреблять сырые фрукты и овощи, как и любые другие сырые продукты в то время, как западная традиция связывает их применение с получением различных полезных природных витаминов и рекомендует их людям с повышенным холестерином в крови. С точки зрения тибетской медицины, подобная пища интенсифицирует элементы «воды» и «земли», что приводит к ослаблению пищеварительной силы желудочно-кишечного тракта.

Пожалуй, основным методом лечения в тибетской медицине является прием лекарств. При этом составление рецептов происходит на основе учета необходимых соотношений пяти элементов. Часто для каждого пациента такой рецепт индивидуален. Тибетские лекарства – это многокомпонентные смеси ингредиентов растительного, животного и минерального происхождения, которые принимают в виде отваров, порошков, драже. Именно их натуральность привлекает западных людей.

В лечебных подходах современной западной медицины преобладает установка на фармакологические препараты, которые, бесспорно, дают блестящие результаты при лечении острых и неотложных состояний. Однако эти препараты, как правило, состоят из химических веществ, которых нет в организме человека. При их длительном употреблении организм испытывает достаточно грубое биологическое воздействие, что приводит к побочным реакциям. Именно эта озабоченность побочным действием химических препаратов повышает интерес к традиционным медицинским системам.

Внимание к тибетскому лекарствоведению на Западе вызвано также поиском новых возможностей исцеления от тяжелых, пока еще неизлечимых болезней (рак, СПИД). Так, в 1980-е гг. проводились проекты на базе различных университетов США с привлечением тибетских врачей по изучению эффективности использова-

ния тибетских лекарств при лечении онкологических заболеваний (Университет Вирджинии), диабета, стресса и давления крови (Гарвардский университет), а также астмы, рака, гепатита, рассеянного склероза и СПИДа. В 1990-е гг. особое внимание уделяется проектам, связанным с изучением и лечением рака груди. Например, правительство штата Калифорния выделило грант д-ру Еши Дондену, Трипати Дебу и М. Вульф на получение законодательного разрешения и на проведение клинических исследований по оценке тибетских растительных препаратов в качестве единственного средства терапии при лечении метастазирующего рака. Также был осуществлен неправительственный проект – «Программа по борьбе с раком груди» под руководством Еши Дондена и М. Вульф [1, с. 76–77].

Кроме лечения лекарственными средствами, в тибетской медицине широко представлены наружные методы воздействия. Это в первую очередь массаж и прижигание. Эти процедуры воздействуют на тонкую структуру каналов, посредством которых элементы конкретизируются в организме человека. Надо отметить, что анатомии каналов в традиционной тибетской медицине отводится особое место, поскольку жизнедеятельность организма человека рассматривается в связи с функциональным состоянием каналов, пронизывающих все тело. Сведения об этих каналах соответствуют буддийскому учению Ваджраяны, в котором на первый план выдвигаются три «канала жизни». Физиологическая функция этих каналов связана с элементами – тремя «виновниками» болезней и «тремя ядами» сознания [5, с. 9]. Однако они не являются чем-то вроде полостей, по которым что-либо движется. В.Н. Пупышев сравнивает их с полюсами магнита [4, с. 43]. Активностью этих трех полюсов формируется вся остальная система каналов. Геше Майкл Роуч: «они (каналы – прим. А.Д.) расположены внутри сложной системы нервов, сосудов и даже костей нашего тела. По сути дела, вся эта структура нашей нервной системы, сосудов и скелета вырастает внутри нас, следуя в первую очередь плану, задаваемому энергетическими каналами» [6, с. 20].

В буддизме важное значение придается эмоциональным проявлениям (клешам): они определяют карму, т.е. отдаленные условия болезни. Три «виновника» болезни считаются близкими и непосредственными причинами заболевания, когда баланс между ними нарушается из-за преобладания каких-либо эмоций. Согласно учениям тибетского буддизма, ум контролирует и регулирует функции организма. Трогава Ринпоче объясняет это так: «ум управляет ветрами, ветра

вливают на каналы и в итоге воздействие переносится на тело» [9]. «Эта взаимосвязь между нашими мыслями и ветрами внутренних каналов и есть та удивительная граница, на которой встречаются наше тело и наш ум» [6, с. 24]. Такой взгляд тибетской медицины на возникновение болезней заинтересовал западных психологов и врачей.

Активное сотрудничество в области психологии происходит в США. Как отмечает Ч.Ц. Гармаева, избирательный интерес американских исследователей к этой теме определяется тем, что в американской антропологической школе психологическая антропология выделена в отдельную отрасль. В Гарвардском университете изучали эффективность использования релаксационных тибетских практик, включая и тибетскую йогическую практику «туммо», в лечении стресса и повышенного артериального давления [1, с. 76].

В ходе встречи Его Святейшества Далай-ламы со специалистами области психологии эмоций, нейрофизиологии и философии (2000 г., Дхармасала, Индия) была разработана широко-масштабная программа исследований эффектов тренировки ума в краткосрочной и долгосрочной перспективе. Многочисленные эксперименты были начаты в лабораториях во Франции, Мэдисоне (Висконсин), Сан-Франциско, Беркли, Принстоне, Гарварде и Цюрихе. После окончания начальной стадии исследований десятков опытных практиков медитации (монахи и миряне, мужчины и женщины, представители западной и восточной культур, все с опытом от 10 000 до 50 000 ч медитаций, направленных на развитие сострадания и альтруизма) были подвергнуты разнообразным тестам. В многочисленных статьях в престижных научных журналах подчеркивалась важность этого проекта. Исследования показали, что участки мозга, связанные с такими эмоциями, как, например, сострадание, демонстрируют большую активность у лиц, долгое время практиковавших в медитации. Эти данные указывают на тот факт, что человеческие качества могут безгранично развиваться с помощью ментальной тренировки. Другие исследования подтверждают, что ежедневная практика 20-минутной медитации приводит к снижению тревожности, стресса, склонности к гневу (вред которого для здоровья доказан), снижает риск рецидива депрессии (в случае хронического заболевания). А ежедневная 30-минутная медитация в течение восьми недель заметно усиливает иммунную систему, способствует росту устойчивости внимания и одновременно снижению уровня высокого артериально-

го давления, ускорению излечения от псориаза [10].

В тибетской классификации выделяется большая группа болезней «злых духов» – гдон, которые вызывают душевные расстройства. Как правило, тибетский врач вначале проводит грубую и тонкую диагностику для выявления возможного воздействия со стороны так называемых «злых духов» [8, с. 128]. Если установлен факт их влияния, то сначала необходимо «отсечь» его путем религиозных ритуалов своеобразной психотерапией, и только потом проводить медикаментозное лечение. Тибетское слово «гдон» обычно переводится как «злые духи», но буквально это слово означает «то, что подлежит устранению» [3, с. 16]. Этот символический термин американская исследовательница Т. Клиффорд обозначила как «широкий спектр сил и эмоций, которые обычно находятся за пределами сознательного контроля» [2, с. 159]. Оставленные в уме отпечатки негативных эмоций впоследствии при определенных условиях развиваются в психические расстройства. Многим пациентам, которые, несмотря на болезнь, еще сохранили способность контролировать свое сознание, рекомендуют духовные практики.

Также тибетские врачи предлагают такие практики тем пациентам, чьи болезни обусловлены кармой. Раньше в Тибете люди с такого рода недугами часто отрекались от мирской деятельности. На Западе этот метод самолечения предлагается тибетскими учителями неизлечимо больным, которые все чаще обращаются к ним за помощью. В начале 1990-х гг. в Австралии Сопа Ринпоче, духовный глава Фонда поддержки махаянской традиции (ФПМТ), проводил учебные семинары по целительству. Он посвятил эту встречу специально тем, чьим жизням угрожало смертельное заболевание – СПИД, рак и рассеянный склероз. Во время семинаров лама объяснял основы буддийской философии и обучал общим исцеляющим медитативным практикам, предназначенным для всех, а также индивидуальным медитациям [7, с. 10].

Очень важным в тибетской традиции является вопрос о личности врача. Большое значение придается вопросам этики лекаря, уровню его личностного развития. В систему обучения будущего врача обязательно включается общий метод духовной подготовки, направленный на формирование высоконравственной личности, на воспитание ума, ориентированного на практическое оказание помощи другим. Врач обычно имеет религиозное посвящение и занимается медитативными буддийскими практиками. Это

позволяет сохранять баланс между телом и духом врача, а также дает целительную энергию. Клиффорд отмечает: «какой бы вид лекарства не применялся, тибетский целитель также будет применять внутренние различные мистические лечебные упражнения, визуализации, мантры и т.д.» [2, с. 99]. Однако в последнее время в этническом Тибете обозначилась тенденция разделения традиционной медицины и религиозных основ. Молодое поколение тибетских врачей в эмиграции стремится к большему сближению с европейской медициной; они предлагают разделить программу образования на две части. Одна часть должна быть выдержана в традиционном русле, другая часть программы должна формировать современное научное мышление. Реформаторы пользуются поддержкой самого Далай-ламы, который считает, что необходимо идти в ногу со временем, что европейская и традиционные системы дополняют друг друга, а выбор системы лечения должен принадлежать больному [1, с. 50]. Эта тенденция вызывает некоторую озабоченность у духовных лиц тибетской диаспоры. Они напоминают новому поколению докторов, что тибетская медицина имеет непосредственную связь с философскими аспектами буддизма, и призывают сохранять в своей практике традиционные религиозные элементы, оберегать их от вырождения и деградации [8, с. 126].

Медитативная практика применяется и при сборе, и при приготовлении лекарств, что тоже, как считается, придает им дополнительную целебную силу. В наше время рабочий день в клинике тибетской медицины Менцекхан в Дхарамасале начинается с получасового коллективного чтения ежедневной буддийской практики Будды Медицины и других текстов, после чего осуществляется прием пациентов [8, с. 128]. Прием пациентов и проводимые процедуры по традиции также сопровождаются чтением молитв (мантр). Целительная сила мантр объясняется действием вибраций звука на систему каналов, они как бы перенастраивают их нарушенную ритмику. При общении с больным целительный поток сознания врача достигает своей цели главным образом на духовном уровне.

Так, распространение и развитие тибетской медицины на Западе стало непреложным фактом. Как показало наше исследование, складываются две тенденции в формировании тибетской медицины на Западе. Первое – это чисто практическое применение отдельных методов тибетской медицины. Ее главная проблема – сочетание философских воззрений и новых научных знаний, на которых основываются требования здравоохранения, менталитет западного

врача и большей части пациентов. Это наблюдается как в фармакологических исследованиях, так и в производстве препаратов на основе тибетских рецептов и их применении. Вторая тенденция рецепции тибетской медицины на Западе – это целостный подход к тибетской традиции врачевания как части тибетского буддизма. В исследовательских кругах такое направление характерно для психологов, объектом изучения которых является душевное и психическое состояние человека, его внутренне содержание. Большинство западных адептов буддизма воспринимает тибетскую медицину как медико-религиозную традицию (часто это тяжелобольные). Результаты исследований в рамках программы «Ум и жизнь» способны поменять шкалу исповедуемых ценностей у неверующей части западного общества. Соприкасаясь с тибетской медициной, многие люди на Западе открывают для себя тибетскую культуру, буддийское мировоззрение. Наблюдается и противоположный процесс, принявшие буддийскую веру часто становятся приверженцами тибетской системы врачевания из мировоззренческих соображений. Все проблемы со здоровьем они без сомнений воспринимают как нарушение баланса пяти элементов и следуют указаниям тибетских врачей. У большинства адептов она становится предпочтительным видом медицинской помощи.

Литература

1. Гармаева Ч.Ц. Историография тибетской медицины. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра СО РАН, 2002. – 199 с.

2. Клиффорд Т. Демоны нашего ума: алмаз исцеления / пер. с англ. – СПб.: Изд-во с.-петерб. общественной организация развития тибетской медицины, 2003. – 248 с.

3. Пупышев В.Н. Основы тибетской медицины. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра СО АН СССР, 1992 – 128 с.

4. Пупышев В.Н. Пульсодиагностика как концентрированное выражение теоретических основ тибетской медицины // Пульсовая диагностика тибетской медицины. – Новосибирск: Наука, 1988. – С. 41-57.

5. Рапгей Л. Тибетский лечебный массаж. – СПб.: Алмазный путь, 1995. – 67 с.

6. Роуч М. Тибетская книга Йоги: древние буддийские учения о философии и практике йоги. – М.: Открытый мир, 2007. – 160 с.

7. Сопа Ринпоче Лама. Абсолютное исцеление, духовное целительство в тибетском буддизме / пер. с англ. А. Нариньяни. – М.: Ганга, 2012. – 384 с.

8. Урбанаева И.С. Дхарамсала и мир тибетской эмиграции. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра СО РАН, 2005. – 184 с.

9. [Электронный ресурс]. – URL: www.tibetanmedicine.ru.

10. [Электронный ресурс]. – URL: www.buddhaline.net.

Аюшеева Дулма Владимировна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института моногеновведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, г. Улан-Удэ, e-mail: dulmaayush@yandex.ru.

Ayusheeva Dulma Vladimirovna, candidate of philosophical sciences, senior research fellow, department of philosophy, culturology and religion studies, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS, Ulan-Ude, e-mail: dulmaayush@yandex.ru.

УДК 24 (510)

© А.Ц. Гулгенова

ОСНОВНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ НАПИСАНИЯ БУДДИЙСКИХ ПАМЯТНИКОВ ЖАНРА СИДДХАНТЫ

Жанр дубта в Тибете, как и многие другие жанры, продолжал традицию древней Индии. В сочинениях этого жанра на первое место ставилась задача изложения и сравнительного исследования небуддийских и буддийских религиозно-философских систем, сложившихся в древней Индии, и затем с возможной тщательностью перенесенных на тибетскую почву.

Ключевые слова: источниковедение, жанр, древняя Индия, тибетские источники, буддийские религиозно-философские системы.

A.Ts. Gulgenova

GENERAL BACKGROUND OF WRITING BUDDHIST MONUMENTS OF SIDDHANTA GENRE

The genre dubta, as many other genres, continued the tradition of ancient India. The task of narration and comparative study of non-Buddhist and Buddhist religious and philosophical systems developed in ancient India and then being thoroughly transferred to Tibetan land was in the first place in the works of this genre.

Keywords: source study (chronology), genre, ancient India, Tibetan sources, Buddhist religious and philosophical systems.

В тибетской и монгольской средневековой традициях сформировался особый жанр литературы, специально посвященный истории возникновения различных религиозно-философских учений, школ и сект не только буддизма, но и таких небуддийских религий, как брахманизм, бонпо и другие. Для этой литературы в среде тибетских, монгольских и бурятских буддийских ученых используется термин «дубта» (тиб. grub mth'a), что в европейской буддологической литературе более известно в санскритском варианте как «сиддханта».

Произведения подобного жанра тибетских и монгольских мыслителей XVIII – начала XIX вв. были направлены на овладение, комментирование и пропаганду древнеиндийского философского наследия буддизма. Обобщая и перерабатывая буддийскую философию с позиций своего времени, они написали огромное количество оригинальных работ, многие из которых получили признание и распространение в Тибете. Таким образом, на сегодняшний день тибетоязычные сиддханта являются одними из основных тибетских источников по истории философии и религии Древней Индии, что говорит о необходимости их скрупулезного исследования.

Изучая определенную совокупность текстов, относящихся к минувшим эпохам, специалисты оказываются перед проблемой выбора методологических средств теоретической реконструкции истории исследуемых источников и отображенной в них конкретно-исторической действительности. В источниковедческом исследовании овладение методологией происходит непосредственно в процессе работы над анализируемыми источниками при теснейшем взаимодействии теории с объектом исследования. В результате такого взаимодействия теоретические построения нередко подвергаются коррекции и уточняются, расширяется и углубляется теоретическая база исследования. Все это еще раз подтверждает тезис о том, что именно практика является критерием истины.

Зарубежные исследования последних десятилетий по тибетскому канону значительно продвинули знания о нем, о путях эволюции канонических сводов в Тибете. Известно, что различные издания Ганчжура и Данчжура сильно отличаются друг от друга, отражая мировоззрение эпохи, политические тенденции, мнения отдельных школ тибетского буддизма. Даже издания одной монастырской печатни не всегда оставались полностью идентичными: дополнения и исправления вводились в уже ранее тиражиро-

ванные издания – непосредственно в ксилографические доски.

Тибетский канон Ганчжур и Данчжур – сложная система текстов, движущаяся во времени и в пространстве. В его памятниках запечатлены значительный опыт древнеиндийской цивилизации, духовный опыт Китая и ряда других культур центрально-азиатского региона. В то же время источники Ганчжура и Данчжура отражают длительный период становления и развития тибетской письменной культуры. Оставаясь генетически связанной с ранними пластами культуры значительной части континента, система текстов, формирующих своды Ганчжур и Данчжур, имеет свои закономерности развития в тибетском культурном контексте. Язык канона, несмотря на поздние редакции его текстов, несет в себе языковые особенности разных эпох. Вот почему само понятие системы в рассматриваемом контексте относительно, но и необходимо для выявления основных параметров движения тибетской текстовой культуры, для дальнейшей разработки ее теории источниковедения и текстологии.

Переводные источники (разнообразные по характеру, происхождению и назначению произведения религиозно-философской, естественно-научной, художественной литературы VIII – XIII вв.) к началу XIV в. были оформлены в своды Ганчжур, авторство которого традиция приписывает Будде, и Данчжур – комментарии к текстам Ганчжура, написанные в основном историческими личностями. Хотя переводческая работа не прекращалась в Тибете и в дальнейшем, момент фиксации этих сводов можно считать логическим завершением длительного периода тибетской переводной литературы. Начало XIV в., таким образом, является условным рубежом, знаменующим регистрацию канона в качестве идеального образца, эталона буддийской теории и практики, их меры в текстовом выражении. В этом смысле тексты Ганчжура именуются тибетской Трипитакой, вобравшей полноту священного для буддистов Знания. С другой стороны, тексты, формирующие корпус Ганчжура и Данчжура, – образцы более широких фиксаций и обобщений, донесшие до нас мощный заряд практического опыта тибетской культуры не только за период между VIII – XIV вв., но и всей последующей письменной истории.

Переводная литература в Тибете претерпела три основных этапа эволюции: доканонический – когда переводы рукописей собирались и систематизировались при дворе, а после распада

единого государства – в книжных собраниях удельных князей; рукописный вариант канона, оформленный к началу XIV в. и печатный (ксилографическим способом) Ганчжур и Данчжур XVIII в.

Как утверждает Т.М. Маланова, в статье «Тибетский канон Ганчжур и Данчжур как движущаяся система текстов» историческому движению канона была присуща многомерность: рост числа переведенных текстов, их разных редакций и версий обусловил движение к постепенному сложению тематических собраний – относительно автономных комплексов текстов, что предопределило дальнейшее продвижение к сложению единого собрания, к единой макроструктуре – оформленному и освященному канону. Движение к целостному своду не было линейным, односоставным по характеру. Поэтому процесс циклизации относительно автономных комплексов сопровождался переводом новых произведений, сложением дополнительных версий одного и того же произведения, его новой интерпретацией и аранжировкой [5, с. 252]. Тибетский переводной текст нередко был результатом смешения различных версий и интерпретаций «прототекста» и дальнейшего редактирования «в соответствии с теорией» (тиб. *blta ba*). После реформы письменности в 826 г. появились новые переводы и версии буддийской литературы.

Разложение единого государства сопровождалось преследованием буддистов, которые были вынуждены скрываться в дальних провинциях – Кхаме, Амдо и Западном Тибете, что обусловило в дальнейшем расширение сферы распространения вероучения буддизма и буддийской литературы. Собрания переводной литературы множились путем переписки и редактирования имевшихся произведений, а также многочисленных новых переводов, осуществлявшихся с участием миссионеров из Индии, Кашмира, Восточного Туркестана. Старые варианты переводов трансформировались путем введения дополнительных разделов, глав, подвергались новому редактированию.

Таким образом, на уровне как микроструктуры (текста отдельного произведения), так и относительно автономных текстовых комплексов (из которых позднее были сформированы основные части канонических сводов) доканонического периода истории тибетской буддийской литературы одним из важных элементов жизнедеятельности текста как такового был процесс контаминации разных версий одного произведения, включавший взаимопроникновение устных

и письменных версий с наложением различных редакций, толкований.

Самым ранним собранием рукописных текстов является собрание царя Тисрондэцана, копии отдельных текстов которого тиражировались путем переписки для членов царской семьи и храмовых библиотек. Ученые-переводчики Каба Палцег, Чойжи Ньинбо, Палжи Лхунбо и другие «провели тщательную проверку книг монастыря Пантан (камэд). Они подсчитали количество глав, листов и составили описание, известное как гарчаг Пантенма, что положило начало собиранию Ганчжура как единого собрания» [2]. Каба Палцег совместно с Луи Ванбо и другими переводчиками выполнил описание книг царского дворца Дэнкарма (Тонтан-Дэнкарма), дошедшее до нас в корпусе текстов Данчжура. В XIII в. Чомдан Ригби-Ралди с помощью ученика Чим Чжамби-Яна и других собрал и каталогизировал собрание текстов монастыря Нартан в Центральном Тибете. Усилия Ригби были поддержаны другими учеными. В частности, собрание нартанских рукописей редактировал Цалпа Ситу Гевин-Лодой.

В 1320 г. в Нартан прибыл Будон Ринчендуб (1290–1364), который занялся редактированием нартанского собрания (1312–1320). Будон редактировал тексты, вошедшие позднее в Данчжур, а редактирование Ганчжура проводил Кунга-Дорчжэ. Рукописи этих редакций хранились в Золотом храме Жалу [5, с. 255]. Рукописные своды, составленные Будоном и его предшественниками, стали фундаментом всех дальнейших изданий Ганчжура и Данчжура. По сведениям К. Вогеля, существовал ранний вариант Данчжура центрально-тибетского района Чонгай, независимый от редакции Будона [12, с. 25].

Первое пекинское издание Ганчжура было осуществлено в 1410 г. Оно выполнено в красном цвете (киноварью) и являлось, по некоторым данным, первым ксилографическим изданием Ганчжура [9, с. 292]. В 1605 г. на основе предыдущего издания было предпринято пекинское издание Ганчжура Ванли в 105 томах, отпечатанное черной краской. Оба издания в настоящее время неизвестны. Следующее издание – Каньси в Пекине, начатое в 1682 г. Согласно К. Чену, в его основе лежала рукопись Жалу, т.е. Будоновская версия [9, с. 292]. По данным школы ньигмапы, это было первое совместное издание Ганчжура и Данчжура, руководителем которого был регент V далай-ламы Санчжай-Чжамцо [11, с. 10]. Предпринималось еще несколько промежуточных изданий канона при китайском дворе. Последним пекинским изданием было издание Цян-луна (Ганчжур – 1737 г., Данчжур

– между 1742–1796 гг.), отредактированное на основе предшествующего по времени тибетского издания монастыря Дэрге и увеличенное в разделе «Ратнакута» двумя сутрами [9, с. 293].

Первым Ганчжуром, изданным в Тибете, считается Ганчжур монастыря Литан, или Ганчжур Дзянсатхам [10, с. 34]. Издание было начато в 1608 г. под покровительством царя местности Дзянсатхам, носившего китайское имя Му Цзэн (1587–1646). Наблюдение за изданием было поручено VI Жвамар Гарван Чойжи Ванчуку (1584–1630). За основу Ганчжура был взят ранний Ганчжур Цалва (первая половина XIV в.), в основе которого, в свою очередь, лежало старое нартанское рукописное собрание. Внутренняя композиция Ганчжура основывалась в целом на «Записях услышанного» (тиб. *san yig*) Пабо Цуглаг-пренбы (1504–1566). Это издание было завершено в 1621 г., а спустя некоторое время ксилографические матрицы Ганчжура были переправлены монгольской армией в монастырь гелугпы Жамбалин в Литане [10, с. 189].

Новое нартанское издание велось под надзором регента Полхаба Содная Тобчжая. Между 1730–1732 гг. были изготовлены ксилографические доски Ганчжура, в 1741–1742 гг. – доски Данчжура. В основе лежало старое нартанское издание с дополнениями отдельных текстов редакции Будона.

В 1729 г. началось издание Ганчжура в монастыре Дэрге, завершившееся в 1733 г. Руководил предприятием знаменитый Ситу-панчен, знаток санскрита и тибетского, который провел тщательную редакцию текстов Ганчжура. До начала работы над изданием Данчжура скончались правитель области и редактор. Новый правитель назначил редактором Данчжура Цультим-Ринчена, завершившего работу в 1744 г. Издание, согласно К. Вогелю, основывалось на трудах V далай-ламы, и, по мнению Л. Чандры и Й. Имаеды, близко к литанскому.

На основе предыдущего было выполнено издание канона монастыря Чонэ (Ганчжур около 1750 г., Данчжур между 1753 и 1773 гг.). Несколько изданий Ганчжура (Пунака в Бутане, монастыря Кумбум в Амдо, печатного двора Поталы) и совместное издание Ганчжура и Данчжура (в Урге) были предприняты во второй половине прошлого и первой половине XX в.

Современное переиздание Ганчжура и Данчжура Дэрге осуществлено в 1981 г. последователями школы ньингмапы в США. Дополнительные тексты заимствованы, как указывают издатели, из лхаского Ганчжура и пекинского свода Ганчжура и Данчжура, девять текстов – из китайской Трипитаки. В состав канона введен

перевод Дхаммпады. Издание выполнено на высоком полиграфическом уровне, иллюстрировано цветными танками (231) и ксилографическими иллюстрациями (864) разных стилей, почерпнутых из собрания Ньингмапы, музеев и частных собраний.

Т.М. Маланова утверждает, что, несмотря на кажущуюся статичность структуры и содержания различных изданий Ганчжура и Данчжура, новые варианты канонических сводов имели различия [5, с. 257]. Изменения в порядке следования разделов указывали на определенные мировоззренческие позиции. Так, например, выдвижение на политическую арену школы Гелугпа сопровождалось сменой структуры канона: если предыдущие пекинские издания Ганчжура открывались разделом Тантра, то издатели нартанского варианта начинали Ганчжур с текстов по Винае. В новые варианты вводились различные дополнения не только за счет классических переводов сутр и тантр, но и через новые переводы с санскрита, китайского и, в редких случаях, с монгольского языка, со временем канонизировались произведения тибетских авторов. В дэргеский Данчжур был включен, например, известный медицинский трактат «Вайдурья-онбо» (1688 г.), написанный регентом Санчжай Чжамцо.

Перевод канонических сочинений буддизма с древнего санскрита на тибетский язык имел большое значение не только в распространении буддийской религии в странах Центральной Азии, но и в развитии средневековых научных дисциплин под влиянием древнеиндийских общекультурных традиций. Ганчжур и Данчжур составлены по системе, в которой нашли отражение как вся религиозно-философская система буддизма, так и классификация средневековых наук. После формирования буддийских канонов – Ганчжура и Данчжура, возникла необходимость в выработке принципиально новой методологии их систематического изучения.

В отношении изучения религиозной философии главным методологическим принципом было избрано изучение пяти предметов по основам (тиб. *tsha ba*) – пяти признанным авторитетным трактатам индийских авторов: 1) по логике и психологии Дигнаги и его учеников; 2) по Праджняпарамите, определяющие пути достижения состояния Будды, в первую очередь «Абхисамаяламкара» Майтреи; 3) по философии Мадхьямики Нагарджуны; 4) по Абхидхарме, освещающие вопросы о сущности элементов бытия и сознания, написанные Асангой и Васубандху; 5) по Винае, написанные Гунапрабхой и Буддапрабхой. Главным методом стало усвоение

материала посредством диспутов. В связи с этим учебная литература была в основе своей комментирующей и имела достаточно специфическую форму, содержащую элементы диспута.

А.М. Донец в своей монографии «Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике» выделяет характерной особенностью тибетоязычных сочинений авторов стран Центральной Азии то, что их написания совпали с периодом расцвета схоластической философии и становлением системы монастырского образования, что, в свою очередь, наложило специфический отпечаток на их труды [3, с. 4]. Как известно, именно монастыри являлись центрами феодальной духовной культуры, а основная часть произведений, написанная на тот период, была создана в рамках учебной программы. В «Каталоге собраний сочинений учителей кадампы и гелугпы» Лондол-лама Агван Лобсан (klong rdol bla ma ngag nbang blo bzang, 1719 г.) приводит названия двухсот сорока девяти учебников сорока восьми самых авторитетных ученых [4]. Эти учебники были написаны на философских факультетах и для философских факультетов. По большинству из них до сих пор учатся в Тибете, Индии, Китае, Монголии и Бурятии.

Тибетские и монгольские авторы писали комментарии на наиболее основополагающие и ставшие каноническими сочинения индийских мудрецов и тибетских учителей по буддийской философии различных школ. Вместе с тем они выдвигали новые самостоятельные толкования отдельных общих и частных вопросов философии и логики в трактовке тех или иных представителей разных направлений и школ, но главным образом махаянского буддизма.

Среди сочинений монгольских ученых, написанных на тибетском языке в XVIII – нач. XX вв., имеется большое количество работ по исследованию религиозных и философских взглядов различных сект и школ индийского и тибетского буддизма. В этих работах монгольские авторы рассматривали как вопросы терминологии в рамках сиддханты (тиб. «дубмта», монг. «тогтагагсан тагалал»), так и своеобразие и разногласия представителей различных школ и направлений буддийской философии в Индии и Тибете.

Обращаясь к историческим предпосылкам написания историко-философских произведений жанра сиддханты, нельзя не затронуть социально-политическую сторону того времени, которая играла немалую роль в развитии духовной и культурной жизни общества. Как известно, вторая половина XVII в. стала периодом масштаб-

ного переустройства сложившегося к тому времени политического порядка на всей обширной территории Центральной Азии. При этом Тибет и примыкающие к нему территории также пережили в этот же временной промежуток значительные изменения политико-административной структуры, что было теснейшим образом связано и оказало сильнейшее влияние на процессы, происходившие далеко за пределами тибетского мира. Этот период стал временем естественного процесса раздела власти и влияния между претендентами на власть в Тибете, сопровождавшегося идеологическим противостоянием и открытиями вооруженными конфликтами.

Традиция Гелуг находилась в активном процессе укрепления своей политической гегемонии в центральных областях Тибета, который сопровождался ростом крупных монастырей этой традиции. Наиболее видными буддийскими учебными заведениями того периода в Тибете были школы монастырей Сэра и Лосолинг, в которых господствовала идеология Кадампской секты. По мнению П.И. Хадалова, сухой метод преподавания метафизики буддизма, формальное изучение логики не удовлетворяли последователей традиции школы Гелугпа [8, с. 4]. В связи с чем одним из первых с критикой кадампской учебной программы, литературы и методики преподавания выступил Кунчен Жамьян Шадпа. Он высказал мнение о том, что логика и теория познания не являются самостоятельными дисциплинами, а в совокупности представляют метод, при помощи которого могут быть познаны разные философские истины. Вследствие чего им был создан классический труд по истории философии «Дубта ченпо», который в монголо-бурятских монастырях считался одним из основных учебников по буддийской философии. Характерной особенностью данного труда является то, что в нем подробно излагаются почти все философские системы древней Индии как буддийские, так и небуддийские.

В сложной обстановке XVIII в., когда происходило завоевание цинским Китаем Тибета и Монголии, жили и творили учитель и ученик – Чжанжа Ролби Дорже и Туган Лобсан Чойжи Нима. Китайская дипломатия в это время предпринимала активные шаги по привлечению высшего буддийского духовенства к сотрудничеству для укрепления влияния цинов в Центральной Азии. Монастырь Гонлун, построенный в 1604 году на левой стороне реки Синингол, оказался местом соприкосновения китайских, тибетских и монгольских интересов и, вместе с Гумбумом и Лавраном, построенным Кунчен Жамьян Шадпой, играл большую роль в

религиозной, культурной и политической жизни Амдо и Центральной Азии.

Во внутренней политике цинской династии видное место занимала задача усиления власти пекинского правительства в Тибете и Монголии посредством покровительства буддизму и буддийскому духовенству. Император Цян Лун понимал, что издание буддийских канонов Ганчжура, Данчжура и их перевод на монгольский язык отвечают политическим интересам династии. Из таких соображений он пришел к выводу о целесообразности издания тибетско-монгольского терминологического словаря «Источник мудрецов», который стал выдающимся памятником XVIII века не только тибетской религиозно-философской литературы, но и в равной степени монгольской.

В период правления императора Цян Луна Чжанжа Ролби являлся главным придворным ламой китайских буддистов в Пекине. Именно он стал руководителем коллегии 40 образованнейших ученых по составлению данного словаря.

«Хрустальное зеркало» («Дубта-шэлчжизмэлон») Туган Лобсан Чойжи Нимы было также написано по просьбе крупных ученых и деятелей того времени. Это был один из периодов активной деятельности тибетских монахов в Китае и Монголии. Интересы автора «Хрустального зеркала» охватывали не только научную, но и политическую сферы деятельности, в которых он продолжал работу своего учителя.

Активная политическая и научно-просветительская деятельность Чжанжа Ролби Дорже и Туган Лобсан Чойжи Нимы определялась, вероятно, глубоким стремлением продолжить распространение буддизма Махаяны во все сферы жизни народов Центральной Азии и, кроме того, стремлением укрепить власть и влияние буддийского духовенства.

Таким образом, в процессе исторического развития феодализма в Тибете духовные феодалы-ламы благодаря поддержке, оказанной монгольскими и в особенности маньчжурской династиями, которым было выгодно ослабление светских наследственных владетелей в Тибете, оказались на длительный срок победителями в своей вековой борьбе с феодалами светскими. В связи с этим государственное устройство Тибета приобрело ярко выраженные теократические черты. В руках буддийских монастырей и лам сосредоточились верховная власть, наука, философия и искусство. Вследствие этого тибетские исторические сочинения, в подавляющем большинстве написанные представителями духовенства, которое присвоило себе монопольное пра-

во на грамотность и образованность, имеют клерикальный характер.

Так, в тибетской и монгольской средневековой традициях сформировался особый род литературы, специально посвященной истории возникновения различных религиозно-философских учений, школ и сект не только буддизма, но и небуддийских религий, как брахманизм, бонпо и др. Эта литература была широко известна среди тибетских, монгольских и бурятских буддийских ученых под термином «дубта» (тиб. *grub-mth'a*), что в европейской буддологической литературе стало более популярным в санскритском варианте как «сиддханта».

Тибетский термин «*grub mth'a*» означает «разряд учения», «результат решения», «постановление», «сформировавшееся учение» (установившийся взгляд) и соответствует санскритскому термину «*siddhanta*» в значении «сформировавшееся учение», под которым понимается история религиозно-философских учений, школ и сект буддизма в странах Азии [6, с. 40].

Этот особый жанр возник в рамках обширного класса тибетской исторической литературы, называемого «истории религии или доктрины» (чойнчжуны – тиб. *chos 'byung*). По А.И. Вострикову, это название объединяет и сочинения по истории религии, и «общие исторические труды сводного характера, в которых изложение истории религии дается вместе с изложением светской истории страны» [1, с. 89]. По своему содержанию «истории религии» (чойнчжуны) достаточно разнообразны. Поскольку посвящены либо истории Тибета и буддизма в Тибете, либо истории распространения буддизма в Китае, Индии, Монголии и т.д., либо изложению светской и духовной истории всех или некоторых из народов этих стран вместе. Кроме того, в этот же класс входят произведения, посвященные истории распространения буддизма в какой-нибудь отдельной области или местности, а также сочинения, излагающие историю того или иного буддийского течения или монастырской школы. Название жанра в тибетской литературе, как правило, зафиксировано в заглавии сочинения. Тибетская историческая литература дает возможность часто наблюдать переплетение жанров в одном произведении, несмотря на вынесенное в заглавие наименование жанра.

Предположительно, непосредственными источниками возникновения сиддханты в Тибете послужили сочинения Васумитры «Самаявадхопарачаначакра» и Бхавьи «Таркаджвала», которые были переведены на тибетский язык и включены в Данчжур. В «Самаявадхопарачана-

чакра» излагается различие взглядов 18 древнеиндийских буддийских школ. «Таркаджвала» представляет собой объемное сочинение, в котором подробно охарактеризованы существовавшие в древней Индии различные мировоззрения, насчитывавшие от 310 до 363 разных направлений.

Наиболее известными сиддхантами на тибетском языке являются сочинения Чжанжахутухты Ролби Дорже (1717–1786) и Кунчен Жамьян Шадпа Дорже (1649–1723), а также большой историко-философский труд Туган Лобсан Чойжи Нимы (1737–1802) «Дубташэлчжи-мэлон», который был завершен автором в 1802 г., буквально накануне его смерти.

В 1741–1742 гг. коллегией монгольских ученых во главе с Чжанжа Ролби Дорже (1717–1786) был составлен тибетско-монгольский терминологический словарь «Источник мудрецов», который был включен в собрание его сочинений как руководящее пособие при переводе с тибетского языка на монгольский канонических сводов буддизма Ганчжур и Данчжур. В пятом разделе «Источника мудрецов» дается общее определение сиддханты, как оно представляется пониманию самих последователей того или иного учения, а также термины, посредством которых трактуются рассматриваемые учения: «Общее определение сиддханты: исследование соответствующим образом различия [школ] по трем [аспектам] – как основа, путь и результат, или же по трем [методам] – как взгляд, медитация и поведение, – изложение [всего этого] в каждом конкретном случае, предельно [ясно] определив собственным разумом, что это действительно истина, и термины, посредством которых выражаются все эти изложения, – все это и получило название сиддханты» [7, с. 10].

Развитие подобного жанра литературы было обусловлено тем, что в Тибете, где постепенно складывались феодальные социально-экономические отношения и соответствующие им политические формы государственного устройства, в VIII–XIV вв. стали появляться различные религиозные секты и философские направления, которые в основном следовали учению древнеиндийских буддийских школ. По этой причине многие тибетские ученые средневековья скрупулезно изучали древнеиндийские источники по истории буддийских школ и сект и

стремились разобраться в различиях их религиозно-философских доктрин. В силу этого на свет появились фундаментальные труды жанра сиддханты (дубта).

Несомненно, что жанр дубта в Тибете, как и многие другие жанры, продолжал традицию древней Индии. В сочинениях этого жанра ставилась на первое место задача изложения и сравнительного исследования небуддийских и буддийских религиозно-философских систем, сложившихся в древней Индии, и затем с возможной тщательностью перенесенных на тибетскую почву. Очевидно, что дубта в Тибете как жанр исторической литературы использовалась преимущественно для описания индийского буддизма по всем его направлениям.

Литература

1. Востриков А.И. Тибетская историческая литература. – М.: Восточная литература, 1962.
2. Дивное руководство по Ганчжур / пер. Д. Дашиева. – Чамдо, 1806.
3. Донец А.М. Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004.
4. Лондол-лама Агван Лобсан. Каталог собраний сочинений Учителей Кадампы и Гелугпы.
5. Маланова Т.М. Тибетский канон Ганчжур и Данчжур как движущаяся система текстов // Источниковедение и текстология памятников средневековых наук в странах Центральной Азии: сб. науч. тр. – Новосибирск: Наука, 1989.
6. Пубаев Р.Е. История буддийской сиддханты в освящении Сумба-хамбо в сочинении «Пагсам-чжонсан» // Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии – Новосибирск: Наука, 1980.
7. Пубаев Р.Е. Тибетская историко-философская литература // Источниковедение и историография истории буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986.
8. Хадалов П.И., Ямпиров Л.Ж., Дандарон Б.Д. Описание сочинений Гучен-Чжамьян-Шадпа-Дордже. – Улан-Удэ: Изд-во БКНИИ СО АН, 1962.
9. Chandra L. A newly discovered urga edition of the Tibetan Kanjur // A catalogue of the urga Kanjur by G. Bethlenfalvy. – Delhi, 1980.
10. Imaeda Yoshiro. Catalogue du Kanjur tibetain de l'Édition de 'Jang Sa-tham. – Tokyo, 1982.
11. The Nyingma edition of the sDe-dge bka'-'gyur and bstan-'gyur. – NY.: Dharma Press, 1981.
12. Vogel C. Vagbhata's astanga-hrdayasamhita. – Wiesbaden, 1965.

Гулгенова Арюна Цыденжабовна, кандидат исторических наук, г. Улан-Удэ, e-mail: pressrb@mail.ru.
Gulgenova Aryuna Tsydenzhabovna, candidate of historical sciences, Ulan-Ude, e-mail: pressrb@mail.ru.

УДК 1:316.3; 316.344.44

© С.А. Сухачев

**БЕДНОСТЬ КАК ДЕСТРУКТИВНЫЙ ФАКТОР ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ
СОЦИАЛЬНОГО МЕХАНИЗМА ТРУДОВЫХ ОТНОШЕНИЙ**

В статье проанализирована сущность бедности как деструктивного фактора функционирования социального механизма трудовых отношений. Осуществлен анализ социального аспекта бедности, рассмотрены пути ее локализации.

Ключевые слова: социальный механизм функционирования трудовых отношений, теневая экономика, трудовые мигранты.

S.A. Sukhachov

**POVERTY AS A DESTRUCTIVE FACTOR OF SOCIAL MECHANISM
OF LABOR RELATIONS FUNCTIONING**

The article analyzes the essence of poverty as a destructive factor in social mechanism of labor relations functioning. The analysis of poverty social aspect has been made, the ways of its localization are outlined.

Keywords: social mechanism of labor relations functioning, shady economics, labor migrants.

В условиях перехода украинского социума на траекторию инновационного, постиндустриального развития существует острая потребность в реализации эффективных механизмов ускоренного и действенного обновления всех сфер общества. Среди таких механизмов особая роль принадлежит социальным механизмам, в структуре которых определяющее значение имеют социальные отношения, выступающие базовым структурным элементом общества, формой взаимосвязи всех социальных общностей и в первую очередь между богатыми и бедными. Поэтому становление и развитие гражданского общества в Украине предусматривает прежде всего повсеместное формирование мощного слоя работающих собственников как надежной основы среднего класса, а также дальнейшую локализацию бедности широких слоев современного украинского социума, которая существенно тормозит практическую реализацию его евроинтеграционных устремлений.

Бедность сегодня во многом выступает в качестве существенной угрозы как социального партнерства, так и политической стабильности украинского общества, поскольку «...почти 80% жителей Украины видят себя на трех нижних ступеньках социальной лестницы. В середине этих трех слоев наблюдаются негативные тенденции: более массовой становится слой «социальных низов», тех, кто считает себя капитально отчужденным и от собственности, и от власти, и от социального уважения» [1, с. 15]. Мы отдаем себе отчет в том, что приведенные данные четырнадцатилетней давности и что, возможно, на сегодняшний день в Украине ситуация изменилась к лучшему. К сожалению, ныне «степень

тревоги населения вследствие бедности и безработицы достигает почти 70%» [2, с. 6], что свидетельствует о том, что преимущественное большинство украинцев считает себя капитально отчужденными и от собственности, и от власти, и от социального уважения, что объективно сводит на нет ритмичное функционирование социального механизма трудовых отношений, в многогранную структуру которого входит прежде всего отношение к труду и потребность в нем. Именно бедные слои общества, которые пребывают в некомфортных условиях выживания, зачастую демонстрируя негативное отношение к труду, так и не обнаруживают устойчивой потребности в нем. При этом нельзя забывать, что бедные слои общества, которым присуща своя субкультура, проникнутая пассивностью, иждивенчеством и утилитарным потребительством и для которых цивилизованный, европейский образ жизни и его в первую очередь социальные стандарты являются несбыточной мечтой, постоянно демонстрируют свое специфическое, субъективное отношение к жизненным ценностям. Более того, «...подобная категория членов общества, – справедливо отмечает Т. Пыкина, – становится источником возникновения и распространения всевозможных деструктивных социальных явлений и процессов» [3, с. 140]. Данное обстоятельство не может не актуализировать вопрос о бедности как деструктивном факторе функционирования социального механизма трудовых отношений.

Вот почему, анализируя проблему бедности как негативного фактора функционирования социального механизма трудовых отношений, необходимо подчеркнуть, что комплексное осмыс-

ление путей деотчуждения значительных бедных слоев современного украинского общества от собственности, власти и социального уважения во многом блокируется самой сущностью, природой так называемого «нового советского человека», который является наследием, «родимым пятном» тоталитарной системы и черты которого, образно говоря, не испарились как эфир за годы независимости Украины. В этом плане мы разделяем позицию В. Губина о том, что одним из существенных грехов советского социализма выступает «новый советский человек», который не умеет, не хочет и не любит работать, ни к чему не стремится, ничего не добивается и свою посредственность рассматривает как нечто положительное» [4, с. 4].

Не секрет, что так называемое равенство в бедности советских людей во многом предопределило существование «нового советского человека», который в сущности не умел, не хотел и не любил качественно, без брака и халтуры работать, демонстрируя при этом паразитическую уверенность в социальной защищенности и агрессивную зависть к каждому честно заработанному рублю. При этом автор далек от мысли о том, что только бедные слои обнаруживают негативное отношение к труду, ибо еще с начала 1990-х гг. прошлого столетия в украинском обществе среди молодежи, в том числе и в студенческой среде, наблюдается стойкая тенденция презрительного, негативного отношения к труду, поскольку около 70% студентов 18 высших учебных заведений Украины среди своих «ненавистных слов» назвали «труд», «честь» и «порядок» [5, с. 176].

Вместе с тем, исследуя вопрос о бедности как деструктивном факторе функционирования социального механизма трудовых отношений, следует особо отметить, что «в современном мире реальная экономика, которая производит реальные товары и услуги, становится невыгодной» [6, с. 2], поскольку значительно большую прибыльность обеспечивают, скажем, операции с ценными бумагами, игра на разнице валютных курсов. Более чем понятно, что сегодня бедные слои общества, которые в своей массе интегрированы именно в реальную экономику и практически никак не связаны с операциями с ценными бумагами и игрой на разнице валютных курсов, объективно лишены возможности вырваться из числа тех социальных слоев, которые являются аутсайдерами современного глобализованного общества. При этом не будем забывать, что для «многих людей в посткоммунистических странах деньги, удовольствия и потребительство,

нежелание трудиться, но стремление иметь максимум вознаграждений при минимизации трудовых издержек стали формой реального существования "экономического человека"» [7, с. 28]. Именно в условиях невыгодности самой реальной экономики, что не может не оказывать существенного воздействия на анализируемые бедные слои глобализованного общества, в котором трудовые отношения, базирующиеся непосредственно на прямом экономическом принуждении к труду, отражающие диалектику господина и раба, являются уже не в полной мере эффективными. В связи с этим необходимо отметить, Ж. Бодрийяр справедливо заметил, что в постиндустриальных обществах труд выступает формой своеобразной социальной игры, которая в значительной мере изменяет традиционные приемы эксплуатации и трансформирует труд в особую компенсаторную функцию действительной власти капитала, когда труд уже не является эксплуатацией, а выступает подарком капитала [8, с. 107]. Данное обстоятельство свидетельствует о коренных преобразованиях во всей системе трудовых отношений современного глобализованного общества, в котором «сама возможность организации трудовых отношений в сфере труда предполагает создание особенной конвенциональной ситуации согласования интересов работодателя и работника, которая осуществляется в форме игрового взаимодействия» [9, с. 10].

Вместе с тем оптимальная форма подобного игрового взаимодействия неизбежно должна отражать приемлемое сочетание интересов работодателя и работника, состоящее в том, что последний обязан выполнять свои трудовые функции максимально качественно, эффективно, быстро и результативно. Более чем понятно, что бедные слои современного общества, в силу своих квалификационных, образовательных параметров, по большому счету никак не вписываются в отмеченную оптимальную форму игрового взаимодействия, отражающую сущность трудовых отношений информационного социума.

Исследуя вопрос о социальном измерении бедности, стоит сказать, что существенным направлением ее локализации выступает именно государственная политика развития малого и среднего бизнеса, являющаяся объективной основой формирования среднего класса как важного условия консолидации общества и дальнейшего развития его гражданских структур. Однако практический опыт Украины по дальнейшему развитию малого и среднего бизнеса

свидетельствует о крайне противоречивых тенденциях в этом направлении. Это подтверждает тот факт, что после 1992 г. в Украине функционирует всего 200 тыс. предпринимательских структур, тогда как, скажем, в Польше их насчитывается 2 млн [10, с. 68]. И если принять во внимание именно социальный аспект проблемы становления малого и среднего бизнеса как реального пути локализации бедности и условия формирования самодостаточных, зажиточных слоев общества, то необходимо сказать, что сегодня крайне низкий уровень официальной заработной платы уже стоит на пути экономического развития страны, поскольку согласно данным Международной организации труда, средняя зарплата в Украине составляет 213 долларов США, что значительно меньше, чем в Белоруссии (395 долларов) и даже в Китае с его крайне дешевой рабочей силой (356 долларов), в то время как в Польше, которая в начале 90-х гг. прошлого столетия пребывала еще в худших экономических условиях, средний размер заработной платы колеблется в пределах 929 долларов [11, с. 10]. Все это говорит о низком уровне мотивации труда в Украине и сравнительно высоком – в Польше.

Проблема бедности, ее существенной локализации является весьма актуальной для современной Украины, которую характеризует то, что именно носители интеллектуального богатства – интеллигенция в своем абсолютном большинстве – по своему материальному положению, в первую очередь по уровню доходов, отвечает статусу не столько «новых украинцев», сколько «новых бедных». Поэтому, анализируя проблему бедности как деструктивный фактор функционирования социально механизма трудовых отношений, важно отметить, что именно в условиях информационного общества складывается ситуация, когда появляется значительная часть работников, которых невозможно отнести к какому-либо традиционному социальному слою: ни к рабочим, ни к фермерам, ни к бизнесменам. Это интеллектуальные работники, которые являются служащими своих организаций и не могут быть эксплуатируемы как класс и при смене ими работы происходит изменение их социальных и экономических позиций [12, с. 38]. Поскольку смена своих экономических и социальных позиций людей интеллектуального труда, т.е. «новых бедных» в Украине, в силу неритмичного функционирования социального механизма трудовых отношений, не дает им возможности обладать истинно европейскими стандартами жизни, в настоящее время мы наблюдаем

крайне негативный процесс «утечки умов», который существенно блокирует евроинтеграционные устремления современного украинского общества. Ведь то, что 90% молодежи – именно специалистов по высоким технологиям – стремится выехать за рубеж на постоянное место жительства [13, с. 52], выступает наглядным примером деструктивного воздействия бедности на функционирование социального механизма трудовых отношений, который призван обеспечивать высокий социальный статус людей интеллектуального труда, стимулируемый надежным образом материально и морально.

Вот почему создание действенного механизма материальной и моральной мотивации труда путем значительного повышения зарплат может быть обеспечено в результате запланированного удвоения ВВП в течение текущего десятилетия [14, с. 5]. Однако сегодня результаты определенного роста ВВП оседают преимущественно в верхних слоях общества и только крохи достаются бедным слоям населения. Причем анализируемая негативная тенденция развития современного украинского социума как бы накладывается на еще одну, не менее угрожающую социально-экономическую и политическую проблему общества: расширение объемов теневой экономики вследствие утраты государством эффективного контроля над производством и распределением материальных благ. Достаточно сказать, что теневая экономика создает половину ВВП, а ее функционирование всецело происходит за пределами правового поля государства, что порождает благоприятную среду для коррупции и повсеместного углубления имущественного расслоения украинского общества, генерирующего значительные массы бедного населения. Следует особо подчеркнуть, что в современной обществоведческой литературе имеются данные о том, что объемы теневого сектора экономики в Украине в 4 раза превышают масштабы легального [15, с. 48]. В связи с этим совсем не случайно почти треть фонда заработной платы в Украине – 145 млрд гривен выплачивается в конвертах, а 5 млн трудоспособного населения пребывает вне легального рынка труда [16, с. 4].

Таким образом, мы имеем все основания, чтобы говорить о наличии в Украине двух рынков труда – легального и теневого. Критерием такого разделения выступает в первую очередь неуплата налогов в огромных масштабах, что негативно сказывается на практическом решении крайне острых социальных проблем: минимизации бедности и создании мощного слоя ра-

ботающих собственников как объективного условия становления и развития гражданских структур как признака постиндустриального общества.

Итак, до того времени, пока, с одной стороны, результаты определенного роста ВВП будут и в дальнейшем оседать преимущественно среди богатых и лишь незначительные крохи будут доставаться нижним слоям населения, которые нередко вынуждены быть интегрированными в теневую экономику, в украинском обществе выглядит довольно проблематичной перспектива преодоления причин хронической бедности большей части населения. С другой стороны, наличие в современном украинском социуме значительных масштабов бедности во многом тормозит процесс развития демократии и гражданских структур, поскольку теневая экономика, которая является реальностью нашего времени, выступает антиподом прогрессивного, европейского, развития современного украинского общества.

Вместе с тем, исследуя вопрос о бедности как деструктивном факторе функционирования социального механизма трудовых отношений, необходимо сказать о невозможности значительных трудоспособных групп населения самореализовать себя в сфере труда и вынужденных выезжать за границу в поисках работы, что вызвало к жизни существенную социальную, политическую проблему массовой трудовой миграции современного украинского социума. Причем данная негативная тенденция приобретает все большие масштабы и выступает показателем социального неблагополучия миллионов простых украинцев. Так, согласно информации дипломатических представительств Украины, в Польше на заработках пребывает 300 тыс. граждан, в Италии и Чехии – по 200 тыс., в Португалии – 150 тыс., Испании – 100 тыс., Турции – 35 тыс., в США – 20 тыс. В России только официально (на основании лицензии Федеральной миграционной службы этой страны) работает около 100 тыс. украинцев, общее количество украинцев, которые работают в РФ, колеблется в пределах 1 млн [17]. Необходимо особо отметить, что экономисты оценивают общее число украинских трудовых мигрантов в 5 млн человек, а политики поднимают эту цифру еще выше. Например, экс-уполномоченный Верховного Совета Украины по правам человека Н. Карпачева считает, что на заработки за границу выехало около 7 млн граждан [17]. Вместе с тем не может не вызывать беспокойства то обстоятельство, что по данным социологическо-

го опроса «Фонда демократических инициатив» и Киевского института социологии 16 млн украинцев хотели бы навсегда покинуть Украину [18]. И если к этим 16 млн добавить еще вышеупомянутых 7 млн украинских граждан, которые работают за границей, то имеем суммарную цифру 23 млн граждан Украины, которые в принципе, не связывают свое будущее с судьбой своей Родины. Полностью закономерно, что Украина занимает третье место в мире среди стран по количеству желающих сменить свое гражданство (то есть выехать из страны) [19, с. 131], что выступает наглядным примером угрожающих масштабов бедности широких слоев современного украинского общества.

В этом плане заслуживает внимания позиция тех исследователей, которые обращают внимание на то обстоятельство, что «кланово-распределительная (то есть негражданская) экономика породила клановую демократию и «закрытую политику», которые в свою очередь легитимизировали функционирование этой негражданской экономики» [20, с. 18]. Таким образом, теневая экономика, которая порождает клановую демократию, имеет в конце концов общий знаменатель – огромные масштабы бедности современного украинского общества, без преодоления которых объективно сводится на нет дальнейшее развитие гражданских структур трансформационного украинского социума.

Итак, всестороннее осмысление социального аспекта бедности требует в первую очередь дальнейшего анализа такого специфического для Украины социально-экономического социально-политического феномена, как бедность именно работающих слоев, что, безусловно, способствует расширению наших знаний о сущности и специфике социального механизма функционирования трудовых отношений современного украинского общества. Дальнейшее исследование вопроса о бедности как деструктивном факторе функционирования социального механизма трудовых отношений дает возможность, с одной стороны, интенсифицировать научные поиски относительно путей, темпов вхождения Украины в общеевропейское социально-экономическое, духовное пространство, а с другой – более четко определить сущность и особенности той социально-экономической, политической ситуации, которая сложились на сегодняшний день.

Литература

1. Черноволенко В., Иващенко О., Симончук О. Проблеми статусної легітимізації політичних і господарських

еліт сучасного українського суспільства // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – №4. – С. 5-28.

2. Геєць В. Ліберально-демократичні засади: курс на модернізацію країни // Економіка України. – 2010. – №3. – С. 4-20.

3. Пыкина Т. Бедность как фактор и его влияние на социальную структуру современного российского общества // Вестник Бурятского гос. ун-та. Сер. Философия, социология, политология, культурология. – 2011. – №14а. – С. 139-142.

4. Губин В. Русская культура и феномен насилия // Вопросы философии. – 1995. – №5. – С. 4-5.

5. Степико М. Буття етносу: витоки, сучасність, перспективи (філософсько-методологічний аналіз). – Київ: Знання, 1998. – 251 с.

6. Железний Р. Про причини, наслідки та... надію // Католицький вісник. – 2011. – №22(523). – С. 2.

7. Федотова В. Человек в экономических теориях; пределы онтологизации // Вопросы философии. – 2007. – №9. – С. 20-31.

8. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.

9. Судаков В. Праця як нормативно організований соціальний процес та форма спеціалізованої ігрової діяльності // Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки: збірник наукових праць. – Київ: Фенікс, 2010. – №10. – С. 6-11.

10. Сапір Жак. Україна: «Невидима рука» економічного занепаду (тези про недовість сучасних стратегій перехідного періоду // Політична думка. – 2000. – №1. – С. 65-77.

11. Інформація до роздумів // Голос України. – 2013. – 31 мая. – С. 10.

12. Жукова Е. Специфика профессиональной адаптации человека постиндустриального общества // Вестник Том-

ского государственного педагогического университета. Сер. Философия, история. – 1999. – №1(10). – С. 38-42.

13. Пахльовська О. Горизонт темряви. Площа шахів, або ж модель європейського часу // Український тиждень. – 2011. – 8-14 апреля. – С. 52-53.

14. Грант з Японії. Світовий банк підтримує структурні реформи в Україні // День. – 2006. – 26 октября. – С. 5.

15. Шевчук П. Соціальна політика. – Львів: Світ, 2005. – 400 с.

16. Сухий Я. Закон «Про зайнятість населення», перші уроки // Голос України. – 2013. – 4 июля. – С. 4.

17. Левцун О. Зовнішня трудова міграція в Україні як демографічна проблема [Електронний ресурс]. – URL: <http://dialogs.org.ua/ru/material/full/2/4040>.

18. Суббота. – 2004. – 25 марта. – С. 1.

19. Барматова С. Национальная идея в Украине: средство интеграции или основа политического раскола общества // Україна в пошуках себе: національна ідея, проблеми розвитку: збірник матеріалів експертів Всеукр. експерт. мережі / упоряд. О. Судакова. – Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – С. 125-133.

20. Степаненко В. Соціологічна концепція громадянського суспільства в пострадянському контексті // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2000. – №3. – С. 5-20.

Сухачев Станислав Акимович, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Житомирського державного університету імені І. Франка, г. Житомир, e-mail: zutoleranz@rambler.ru.

Sukhachov Stanislav Akimovich, candidate of philosophical sciences, associate professor, department of philosophy, Zhitomir State University named after I. Franko, Zhitomir, e-mail: zutoleranz@rambler.ru.

УДК 141.2

© О.Б. Бальчиндоржиева

ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ

Статья посвящена исследованию основных противоречий процесса модернизации. Автор также раскрывает содержание понятий «модерн», «модернизация». Отмечается слабость философских оснований главенствующих моделей модернизации, а также их ориентация на эмпиризм, позитивизм, эволюционную парадигму прошлого столетия.

Ключевые слова: современное общество, модерн, модернизация, рационализация, постмодерн.

O.B. Balchindorzhieva

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF A PROBLEM OF MODERNIZATION

The article is devoted to the study of fundamental contradictions of the modernization. The author also reveals the content of concepts modern, modernization. The weakness of philosophical bases of dominant modernization models is noted, as well as their empiricism, positivism, evolutionary paradigm of the past century.

Keywords: modern society, modern, modernization, rationalization, postmodern.

Что есть современное общество? На этот вопрос пытались ответить немало философов, ученых-обществоведов и т.д. В эпоху Просвещения акцент был перемещен на эмансипацию человека, рост его автономности и самоопределение. Благодаря изысканиям философов XVIII–XIX вв. были раскрыты экономические и поли-

тические ипостаси человека – производитель, собственник, гражданин и т.д.

Модерн как историческая эпоха характеризуется особым типом научного, рационального и философского мышления. Эпоха модерна формировала мировоззрение, характерными чертами которого были вера в науку, возможность

человека познать мир как некое единое целое; убежденность в существовании объективных законов природы и общества, и возможности их использования для преобразования мира. Еще одна очень важная особенность данного периода заключается в том, что дух рационализма проникает во все сферы общества (в политику, экономику, культуру). М. Вебер, для которого рационализация была центральным понятием, объявил, что переход от аграрного общества к индустриальному – суть рационализация двух уровней. Во-первых, рационализация производства и управления, в которой можно выделить три аспекта: 1) опора на собственные силы и труд; 2) точный экономический расчет; 3) использование науки в управлении процессом производства. Во-вторых, рационализация культуры как объективация общественных отношений, отражающейся в поведении, системе ценностей, социальной структуре общества, характеризующейся избавлением от веры в сверхъестественное и опорой на законы. Одновременно с этим Вебер обращает внимание на негативные стороны рационализации: технологическая рациональность становится силой, неподвластной более человеку, развивается согласно своей внутренней логике – независимо от желаний индивида и каких-либо социальных групп. В мире, где господствуют технократия и бюрократия, не остается места индивидуальной свободе и личным ценностям.

Рациональная рефлексия начинается с классической греческой философии, с момента, когда человечество впервые освободилось от оков мифологии. Греческая философия ознаменовала прорыв и начало новой эпохи, когда человечество «стремится жить, способно жить, свободно определяя свое существование и историю на основе рационального понимания» [4, с. 8]. В представлении Гуссерля, этот прорыв был «телосом, рожденным европейской культурой», который не был результатом мгновенного постижения, но созрел на протяжении многих веков. Соглашаясь с данным положением, мы трактуем модерн как исторический феномен, не связанный с точными хронологическими рамками.

Начиная со второй половины XX в., среди различных теорий общественного развития большую популярность получают макросоциологические теории модернизации. Они зародились на фоне политического противостояния и гонки вооружений между супердержавами. После окончания Второй мировой войны много говорилось об универсальной экономической и

политической модели, о новом мировом порядке как залоге глобального мира и процветания.

Классические определения модернизации основаны на идее, согласно которой в результате распространения передовой техники и технологии, либеральной экономики, воспроизводства индустриальной социальной структуры и соответствующей социально-политической ориентации национальных элит развитие всего мира неизбежно пойдет по западному пути. Модернизация, зачастую рассматриваемая как синоним вестернизации, предполагала своей целью движение к существующим на конкретной территории и в конкретное время обществам. Так, Эйзенштадт дает следующее определение: «Исторически – модернизация это процесс изменения в направлении тех типов социальной, экономической и политической системы, которые развивались в Западной Европе и Северной Америке с XVII по XIX в. и затем распространились на другие страны и континенты» [2, с. 1].

В 70-80-е гг. XX в. разворачивается теоретическая критика классической концепции модернизации по целому ряду позиций, возникают новые направления в модернизационной парадигме, было пересмотрено значение модернизации, ее содержание.

По многим направлениям модернизации передовые позиции заняли страны Восточной Азии. Как справедливо отмечает В.В. Лапкин, «модернизация все чаще сталкивается с разного рода культурными препятствиями, которые разрушают универсальность исходного европейского модерна» [7]. Возникает современная концепция модернизации, признающая национальные модернизации, считающая различия в модернизации разных стран закономерными, отрицающая универсальный образец. Так, Э. Тириакян утверждает, не существует какого-то фиксированного «центра modernity», напротив, возможно появление новых и существование нескольких «эпицентров» модернизации [11, с. 243].

Поиск философских оснований проблемы модернизации предполагает ответ на вопрос: «Есть ли нечто общее во множестве процессов национальных модернизмов?».

Исходным пунктом нашего анализа является положение: модернизация является историческим процессом перехода от аграрного традиционного общества к современному индустриальному.

Так, американский ученый, известный специалист в области проблем развития С. Блэк считает, что человеческие взаимоотношения претерпели три революционных изменения: от

доисторического общества к человеческому, от первобытного к цивилизованному и от традиционного цивилизованного к современному. Третья трансформация и является процессом модернизации и сопутствующих изменений. При таком понимании модернизация есть не что иное, как содержание очередной социальной революции в процессе развития человеческой цивилизации. Подобный подход разделяет также китайский исследователь модернизации Хэ Чуньцзи. Он приходит к выводу о том, что модернизация – это один из видов важнейших изменений человеческой цивилизации со времен промышленной революции XVIII в., включающий изменения в деятельности, поведении, процессе, содержании, структуре, системе и самой идее человеческой цивилизации [9, с. 46].

Модернизация предполагает системное обновление всего социума. Именно поэтому существует большое множество различных определений модернизации, раскрывающих различные ее аспекты. С. Блэк пишет, что «модернизация может быть определена как процесс, посредством которого исторически эволюционировавшие институты адаптируются к быстро меняющимся функциям, что отражает беспрецедентное расширение человеческих знаний, позволяющее осуществлять контроль над своим окружением, которое сопровождало научную революцию. Этот процесс адаптации имел свои корни и первоначальное влияние в обществах Западной Европы, но в XIX–XX вв. данные изменения распространились на другие общества и результировались в мировой трансформации, затронувшей все человеческие отношения» [10]. Отечественные авторы В.А. Красильщиков, Г.М. Зибров и А.В. Рябов дают следующее определение: «модернизация – социальная, культурная, экономическая, технологическая (а в некоторых случаях и политическая) революция, затрагивающая основы повседневной жизни людей и изменяющая образ их жизни, социальную ткань общества, хотя может быть растянута по времени и осуществляться путем общественных реформ» [6, с. 106].

Немецкий ученый В. Цапф рассматривает модернизацию в трехмерном плане: 1) как секулярный процесс, начатый индустриальной революцией, в ходе которой больших успехов в развитии достигла небольшая группа модернизированных обществ; 2) как многовариантный процесс, в ходе которого отстающие догоняют ушедших вперед; 3) как реакции модернизированных обществ на новые вызовы на пути инноваций и реформ [13, с. 14].

По удачному выражению Хабермаса, великого апологета модернизации, «модерн – незавершенный проект». Хабермас в своем труде «Теория коммуникативного действия» выделяет двуединую схему, описывающую модернизацию как процесс, происходящий одновременно в двух областях: инструментально-технической и коммуникативно-культурной рациональности. Процесс рационализации (понимаемый как продвижение рациональной рефлексии или рефлексивное обучение) Хабермас представляет как основной двигатель развития. Возведенное в нормативный принцип подобное рефлексивное обучение составляет для него отличительный признак модернистской стадии созревания человека, предполагающей независимое развитие науки, морали и искусства. Он говорит о восстановлении «публичной сферы» как арены практического участия в оппозиции против узурпации власти технократическими и управленческими элитами с целью разрешения конфликта и реинтеграции политики и морали. Цель критической теории – освобождение от идеологических уловок, от самообмана, а также от власти технократии и сциентизации политики.

В глазах многих критиков взгляды Хабермаса слишком тесно увязаны с прогрессирующим доминирующим влиянием в мире западной науки и технологии. Культура в построениях Хабермаса прилагается в качестве дополнения к эмпирической науке [5, с. 20]. Одновременно с универсалистской направленностью критическая теория Хабермаса отличается непреклонным модернизмом.

Анализируя главенствующие модели модернизации, отметим их основной недостаток – слабость философских оснований (или premises), ориентацию на эмпиризм и позитивизм, а также эволюционную парадигму прошлого столетия. Ядром модернизационной парадигмы было утверждение о распространении капиталистического пути развития. Капиталистическая модернизация, наряду с экономическим ростом, развитием демократии, ростом индустриализации, несла с собой серьезные проблемы, ведущие, в известном смысле, к разрыву духовной культуры, дегуманизации человеческих отношений. Происходит разрушение окружающей среды, наносится ущерб нравственному здоровью отдельного человека и общества в целом, появляются элементы дезинтеграции и отчуждения между людьми. В этой ситуации многие ученые пытаются искать новые ориентиры развития.

Многие известные российские исследователи обращают пристальное внимание на то, что мо-

дернизация – это догоняющее развитие, как бы движение по проложенной другими лыжне. На различие между политикой модернизации и политикой развития указывает М. Рац: «На каких-то этапах своей истории отставшая страна может не различать идеологии модернизации и развития, но по мере приближения к образцам современности, к передовым позициям такое различие становится жизненной необходимостью, поскольку политика модернизации обеспечивает существование только и исключительно на вторых ролях» [12].

На Западе также подвергают нападкам западный рационализм и универсализм как синонимы «логоцентризма» и как дымовую завесу евроцентристских конструкций глобального доминирования.

Гуссерль писал о конце европейской науки, в своей работе «Кризис европейской науки и трансцендентальная феноменология» он критикует современную науку за забвение трансцендентальных оснований интенциональности разума, интенциональности, которая сама в свою очередь основывается на эмпирической матрице жизненного мира. Критикуя современную науку, он не отрешивается от модернити как таковой, но выводит данное понятие на более глубокий уровень: называя ее стадией разворачивания рациональной рефлексии и моральной автономии. Последователи Франкфуртской школы продолжили линию Маркса и его критику западного общества, они ввели новое понятие – «инструментальный разум». Инструментальный разум отражает субъект-объектное отношение человека к природе и к самому человеку как природному существу. Покорение природы означает также и подчинение человека. Согласно Поллоку и Хоркхаймеру, нацизм с его тягой к тотальному господству над обществом является продуктом инструментального разума. Герберт Маркузе писал о том, что господство технологической рациональности поддерживается анонимной бюрократией. Основной заслугой Маркузе является заострение внимания на глубокой трансформации человеческой личности под воздействием процесса массового производства и потребления. Основным противоречием эпохи массового производства становится противоречие не между максимизацией прибыли и рационализацией производства, а между бесконечным производством и необходимостью сбыта. Потребительское общество формирует не автономного, ответственного индивида, а усредненного массового человека.

Жан-Франсуа Лиотар осудил все траектории модернизации как высокопарные метанаррати-

вы. По его наблюдениям, модернити как процесс (т.е. модернизация) инвариантно представляет себя в терминах «больших нарративов, таких как диалектика духа, герменевтика смысла, освобождение рационального субъекта, создание материальных благ». Отказавшись от универсальных схем, постмодернити, по мнению Лиотара, настаивает на гетерогенном характере исторических эпизодов и культурных «языковых игр».

Теоретические акценты подобного рода широко распространены в современной литературе начиная с Дерриды, Делеза, Фуко. Деррида проводит критику логоцентризма, используя понятие инаковости. Исходным пунктом философствования для него становится понятие деконструкции. Западная философия, по Дерриды, заключена в жесткие рамки категориального аппарата традиционной метафизики, зависит от определенных методов познания. Деконструкция состоит в анализе глубинных основ языка с целью избавления от предписанных схем, расширения горизонта для свободного мышления.

Еще одним ключевым понятием для Дерриды была «децентрация». Она была направлена против глубоко укоренившегося в сознании европейцев принципа «центрации». Мышление европейца ориентировано на бинарные оппозиции («черное – белое», «материя – дух», «субъект – объект», «свобода – несвобода», «рациональное – иррациональное», «демократия – тоталитаризм» и т.д.), причем одна из противоположностей берется за основу и на ней делается ценностный акцент. Пронизывая все сферы человеческой деятельности, принцип «центрации» приводит к рациоцентризму, европоцентризму и т.д.

Фуко говорит о смерти человека, об исчезновении субъективности. Отказ от исторической телеологии был особенно заметен в «Археологии знания», в которой акцент смещается от исторической эволюции к эпистемологическим разрывам. По наблюдению Фуко, понятие разрыва играет важную роль в современном историческом исследовании. Политические выкладки антихололизма Фуко подчеркивают роль децентрализованных практик и локального сопротивления; политический анализ должен иметь дело не с общими системами, а с «властью на самых окраинах» в тех точках, где она становится капилляром, т.е. с региональными и местными формами и институтами.

Постмодернизм призывает отказаться от абстрактного, универсального, унифицированного и вместо этого постулирует идеи множественного, персонального, контекстуального, гетерогенного. Говоря словами европейских философов,

мы должны наконец перейти от идеи Универсума к идее Мультиверсума (Б. Латур).

В противовес универсальным категориям западного дискурса тренды постмодерна считают, что очень важно дать право голоса представителям третьего мира, дать им возможность противостоять глобальному господству Запада. Бывший президент Сенегала Л. Сенгор сказал: «Мы, африканцы, не хотим быть простыми потребителями цивилизации» [5, с. 22]. Во избежание подобного унижения этнические и другие национальные группы третьего мира должны иметь возможность артикулировать свои надежды и опасения на своем собственном языке, что означает валоризацию коренных культурных и языковых традиций и образа жизни.

Стоит отметить, что подобная валоризация может также привести к возникновению этнического местничества. По словам Рорти, «под воздействием тяжелых экономических условий доброкачественный этноцентризм может легко уступить место опасным формам шовинизма и этно-религиозной общности. Эта темная сторона постмодернизма делает ее уязвимой для критики со стороны модернизма» [5, с. 23].

Чтобы противостоять этой опасности и сбалансировать культурного нарциссизма, партикуляризм постмодерна должен толковаться предельно просто и открыто, поощряя различные типы взаимодействия как между этническими общностями, так и между традиционной культурой и современным Западом. Традиция и современность – больше не противоположности и не два полюса траектории исторического процесса, а два образа жизни, которые тесно переплелись друг с другом.

Как пишут в своей работе Н.А. Васильева и М.Л. Лагутина, «осознание переломного (или "осевого" – по терминологии К. Ясперса) времени начала XXI в. дало толчок к пересмотру понятия "современность" (модерн), поскольку философия модернизма, во главу угла которой был поставлен "тотальный миф прогресса", обернулась социально-политической практикой утопизма (советский, маоистский режимы и пр.), а также идеалом безудержного потребительства (общество массового потребления). Прогрессирующие иллюзии эпохи модерна привели человечество к краю пропасти (ядерная война, экологическая катастрофа), которая означала угрозу полного уничтожения всей земной цивилизации. На этой волне появляется достаточно разнообразное по тематике и концептуальному наполнению философское течение постмодернизма, отвергающее идеологию и практику доминиро-

вания, насилия, войны в пользу ценностей плюрализма и равноправного диалога» [3, с. 65].

В.С. Мартыанов в своих работах подвергает критике постмодерн, являющийся, по его мнению, лишь «проклятой стороной» модерна. Так, например, он пишет: «Вместо качественного обновления и технической модернизации, предложенных обществу модерном, постмодерн связан лишь с количественной интенсификацией информационных потоков и общественных процессов, что можно трактовать как исчерпание или завершение научно-технической революции XIX–XX веков. Кроме того, дискурс постмодерна уже не содержит "социально-утопических проектов", идей построения "нового общества" и рождения "нового человека". Постмодерн предлагает отказаться от социальных проектов и радикальных изменений, ограничившись "нормальным демократическим обществом", которое уже существует на Западе. С позиций классического модерна это можно расценить только как тупик развития, консервативный реакционизм... Вместо научного "общества знания", каким оно замышлялось в логике модерна, "информационного общества" представило сегодня лишь его "проклятую сторону" – электронно-развлекательно-потребительский эрзац» [8, с. 197]. По его мнению, постмодерн является лишь обратной стороной модерна и лишь переворачивает дуализм бинарных кодов, которые присущи европейскому мышлению.

Основываясь на вышеизложенном, мы не должны осмысливать модерн и постмодерн в категориях бинарной оппозиции, не должны рассматривать традиционное, современное и постсовременное общество иерархически. Нельзя рассматривать традицию и модернизи как однородный континуум, как последовательно сменяющие друг друга стадии. Необходимо признание того, что во внутреннем содержании и традиции и модернизи имеются неоднородные элементы, что они могут сосуществовать, дополнять друг друга. Мы должны стремиться к осмыслению диалектического соотношения современности и традиции, универсального и контекстуального.

Под давлением угрозы самоуничтожения человечества осознается необходимость установления гармонии между человеком и окружающим миром (природным и социальным). Хотя существующих противоречий и конфликтов нельзя избежать, но через их взаимное согласование, приспособление и комбинирование их можно привести к эффективному совмещению и разумному сочетанию.

Литература

1. Black C. The dynamics of modernization. A study in comparative history. – N.Y.: Harper colophon books, 1975.
2. Eisenshtadt S. Modernization: protest and change. – Englewoodcliffs, 1966.
3. Васильева Н.А., Лагутина М.Л. К вопросу о предмете философии мировой политики // Полис. – 2012. – №2.
4. Гуссерль Э. Кризис европейской науки и трансцендентальная феноменология. – Иллинойс: Изд-во Северозападного ун-та, 1970.
5. Далмейр Ф. Модернизация и постмодернизация: теоретические комментарии на примере Индии. – Чикаго: Изд-во Института Кэллог, 1993.
6. Красильщиков В.А., Зибров Г.М., Рябов А.В. Шанс на обновление России (зарубежный опыт модернизации и российские перспективы). – Мир России, 1993. – Т.1.
7. Лапкин В.В. Размышления о соразмерности глобальности и модерна // Мегатренды мирового развития. – М., 2001.
8. Мартьянов В.С. Политический проект модерна. От мирэкономки к мирполитике. Стратегия России в глобализирующемся мире – М.: Росспэн, 2010.

9. Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010). – М.: Весь мир, 2011.

10. Побережников И.В. Модернизация: определение понятия, параметры и критерии [Электронный ресурс]. – URL: <http://mmj.ru/index.php?id=36&article=112>.

11. Побережников И.В. Теория модернизации: основные этапы эволюции [Электронный ресурс]. – URL: <http://elar.usu.ru/bitstream/1234.56789/2769/1/pristr-04-10.pdf>.

12. Рац М. Модернизация как проблема // Полис [Электронный ресурс]. – URL: http://www.polisportal.ru/files/File/puvlication/New_electr/Ratz_2009_Modernisaciya_kak_poblema.pdf.

13. Цаф В. Теория модернизации и различие путей общественного развития // Социс. – 1998. – №8.

Бальчиндоржиева Оюна Байровна, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: baoyu2008@yandex.ru.

Balchindorzhieva Oyuna Bairovna, candidate of philosophical sciences, senior lecturer, department of philosophy, Burayt State University, Ulan-Ude, e-mail: baoyu2008@yandex.ru.

УДК 316.42

© М.М. Бурдуковская

К ВОПРОСУ О НОВЫХ ВОЗМОЖНОСТЯХ СЕТЕВЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

В статье описываются позитивные возможности сетевых взаимодействий, которые открылись человечеству при появлении новых технологий. Раскрываются понятия «глобализация», «краудсорсинг», приводятся примеры успешных практик внедрения сетевых проектов, призванных решать глобальные проблемы.

Ключевые слова: глобализация, краудсорсинг, социальные взаимодействия.

М.М. Burdukovskaya

ON THE ISSUE OF NEW OPPORTUNITIES OF ONLINE INTERACTIONS IN THE MODERN WORLD

In the article positive opportunities of network interactions are described, they have become available to mankind with the development of new technologies. The concepts of «globalization», «crowd sourcing» are revealed, the examples of the successful practices of network projects approbation are submitted, they should solve global challenges.

Keywords: globalization, crowd sourcing, social interactions.

В относительно недавнем прошлом лучшие умы мира говорили об «обществе потребления», смерти культуры, деградации человечества в целом и других неминуемых опасностях глобализации, несущей с собой, в частности, глобальные проблемы, с которыми, несмотря на уровень развития технологий, мы уже не одно столетие не можем справиться. В их числе загрязнение окружающей среды, снижение биоразнообразия, проблема «север-юг» – разрыв в развитии между богатыми и бедными странами, нищета, голод и неграмотность, проблема сердечно-сосудистых, онкологических заболеваний и СПИДа.

Сегодня мы видим, что ведущие исследовательские центры, изучающие социум, выдвигают иные концепции: в современном глобализирующемся мире человек – созидатель, он уже не

хочет просто потреблять, он хочет участвовать в создании продуктов, правил, законов, он стремится управлять всей своей жизнью.

Исследование процессов глобализации позволяет выделить несколько принципиальных форм их проявления, изучение которых дает возможность лучше понять суть феномена [5, с. 22–24].

Во-первых, технический прогресс привел к изменению коммуникационных возможностей человека и общества в пространстве и времени. Медленно, в течение тысячелетий шел процесс коммуникационного сжатия мира. Этому способствовал целый ряд фундаментальных открытий и достижений: географическое освоение мира арабскими, китайскими и европейскими мореплавателями, создание Н. Коперником теории

гелиоцентрической системы мира, развитие гуманистических традиций культуры и науки в эпоху Возрождения, изобретение книгопечатания, механических часов, развитие транспорта в индустриальную эпоху, распространение телевидения, освоение человеком космического пространства, создание глобальной сети Интернет. Пространственно-временное сжатие мира «уменьшило» не только физические, но и социальные дистанции, поставило людей многих слоев и классов на планете в относительно одинаковые условия существования.

Во-вторых, резко возросли масштабы взаимосвязей и степень взаимозависимости современного общества. Еще А. Тойнби обращал внимание на то, что предстоит затратить немало усилий на исследование отношений «экуменического характера», понимая под ними социальные отношения вселенского, всемирного масштаба, и подчеркивал их принципиальное отличие от «международных отношений» [6, с. 34]. Сегодня этот процесс идет настолько интенсивно и наглядно между социальными общностями и движениями, странами и континентами, транснациональными корпорациями (ТНК) и развивающимися рынками, просто между отдельными жителями нашей планеты, что известный социолог М. Кастельс назвал возникающее общество «сетевым» [4, с. 125].

В-третьих, чрезвычайно интенсивным стало взаимодействие и взаимопроникновение различных культур. Прежде этот процесс медленно развивался посредством войн, морских экспедиций, торговли и прозелитизма. Современные электронные средства связи, дистанционного образования и массовой информации сделали возможным обмен культурными образцами в широчайших масштабах, детально и с огромными скоростями. Люди в разных концах света все больше проникаются сознанием, что они живут в едином плюралистическом мультикультурном мире.

В-четвертых, «разгосударствление» международных отношений привело к увеличению состава субъектов отношений и количества транснациональных организаций. В мире в целом резко возросло значение ТНК.

С. Хантингтон преддрекает миру столкновение цивилизаций, то есть конец знакомого нам мира [10, с. 33-48]. М. Хоркхаймер придерживается резко критической, даже апокалиптической точки зрения в отношении культурной глобализации. Основная часть российских исследователей согласна с ними (Ю.В. Яковец, Н.Н. Моисеев, В.М. Коллонтай).

Другая группа ученых подчеркивает объективный и закономерный характер рассматриваемого процесса. Так, швейцарский ученый лингвист Молино считает, что глобализация – это не только объективное, но и положительное явление. Он уверен, что существующее в европейских странах беспокойство относительно американской направленности глобализации мира не имеет серьезных оснований [8, с. 247]. Историки У. Макнил и М. Ходжсон указывают на то обстоятельство, что глобализация насчитывает около двух тысячелетий от роду и не является чем-то исключительным и характеризующим лишь современный период развития общества [7, с. 5].

Поддерживая указанную позицию, мы считаем, что дальнейшее расширение коммуникационных возможностей человека и общества и развитие Интернета и социальных сетей, как одной из его составляющих, позволяет общественным структурам по-новому подойти к решению глобальных проблем человеческого сообщества, будь то бедность в Африке, загрязнение Байкала или добыча нефти в Арктике. Именно социальные сети способны активизировать взаимодействие людей на глобальном уровне, позволив им не просто общаться, а присоединяться к реальным сообществам, планировать и выполнять конкретные совместные действия, добиваясь результатов и эффективности, невозможной подчас даже для команды профессионалов.

В подтверждение приведем результаты, полученные Дж. Хау и отраженные им в работе о новых ресурсах, открывающихся только в глобальной сети, вышедшей в свет в 2006 г. под названием «The Rise of Crowdsourcing». Хау ввел понятие «краудсорсинг» и описал феномен объединения людей для решения какой-либо задачи без вознаграждения или с очень маленьким вознаграждением. Автором были смоделированы последствия развития таких объединений для компаний, решающих аналогичные задачи профессионально.

Понятие «краудсорсинг» происходит от английского «crowdsourcing», где crowd – «толпа» и sourcing – «использование ресурсов». Краудсорсинг – передача некоторых производственных функций неопределенному кругу лиц, решение общественно значимых задач силами добровольцев, часто координирующих при этом свою деятельность с помощью информационных технологий [3].

В своей работе Хау подчеркивает, что «краудсорсинг» как инструмент объединения людей для совместного творчества и действий стал

возможен лишь при появлении Интернета, начинавшегося как проект Министерства обороны США в конце 1960-х гг. и ставшего в XXI веке массовой технологией, изменившей не только характер коммуникаций, но и реальные социальные взаимодействия [11, с. 53]. Интернет стал обособленным миром с собственными законами и правилами, которые изменяются и совершенствуются с появлением все новых форм и проектов.

В разных уголках мира возникают проекты, реализуемые по принципу краудсорсинга, которые распространяются по всему миру, становясь глобальным проектом с неисчерпаемыми ресурсами. Такие проекты могут стать одним из инструментов решения глобальных проблем.

Одним из таких проектов стал успешно функционирующий в мировой паутине первый сайт микрокредитования *kiva.org* для фермеров из развивающихся стран и стран «третьего мира». Основная стратегия *Kiva* – использовать Интернет для установления контактов между малыми предприятиями из стран «третьего мира» и филантропами из «стран первого». Используя возможности Интернета, *Kiva* облегчает доступ к свободному капиталу и направляет его тем, кто в этом особенно нуждается. За несколько лет своей работы благодаря одобрительным отзывам таких знаменитостей, как О. Уинфри, Б. Клинтон и многие другие, *kiva.org* смог привлечь 20 млн долларов для оказания финансовой помощи примерно 225 тыс. малым предприятиям в 11 странах мира.

Интернет стер географические и классовые различия, а также позволил изменить привычную точку зрения о сути и характере социальных взаимодействий. Последние, как известно, есть система взаимообусловленных социальных действий, связанных циклической зависимостью, при которой действие одного субъекта является одновременно причиной и следствием ответных действий других субъектов [9, с. 325]. Понятие «социальное взаимодействие» родственно понятию «социальное действие», которое является исходным моментом формирования социальных связей. Социальное взаимодействие как способ осуществления социальных связей и отношений предполагает наличие не менее двух субъектов, самого процесса взаимодействия, а также условий и факторов его реализации. В ходе взаимодействия имеет место становление и развитие личности, социальной системы, изменение их в социальной структуре общества и т.п.

Социальные отношения формируются в процессе взаимодействия людей и являются резуль-

татом их прошлых взаимодействий, приобретших устойчивую социальную форму. Социальные взаимодействия в отличие от социальных отношений представляют собой не «застывшие» социальные формы, а «живые» социальные практики людей, которые обуславливаются, направляются, структурируются, регламентируются социальными отношениями и способны воздействовать на эти социальные формы и изменять их.

Хотелось бы подчеркнуть, что взаимодействие – это всегда коммуникация. Однако не стоит отождествлять взаимодействие с обычным общением, т.е. обменом сообщениями. Это гораздо более широкое понятие, поскольку предполагает не только прямой обмен информацией, но и косвенный обмен смыслами. Действительно, два человека могут не говорить ни слова и не стремиться ничего сообщать друг другу иными средствами, однако уже тот факт, что один может наблюдать за действиями другого и другой знает об этом, делает любую их активность социальным взаимодействием. Если люди совершают на глазах друг у друга какие-то действия, которые могут быть (и непременно будут) как-то интерпретированы противоположной стороной, то они уже обмениваются смыслами. Человек, который находится в одиночестве, будет вести себя немного иначе, чем человек, который находится в обществе других людей.

Следовательно, социальное взаимодействие характеризуется такой чертой, как обратная связь, что предполагает наличие реакции. Со всем недавно мы были свидетелями того, как, объединившись, пользователи социальных сетей «ВКонтакте» и «Facebook» Бурятии собрали необходимые средства и подарили девушке с ограниченными возможностями новую инвалидную коляску. Так, коммуникации нескольких индивидов привели к конкретному результату. Конечно, эта реакция может и не последовать, но она всегда ожидается, допускается как вероятная, возможная.

Учитывая указанное обстоятельство в глобальных масштабах, бизнес и государство давно создают крупные проекты, которые позволяют людям применять творческие способности и знания, не используемые ими в обычной жизни, и получают нужный им результат.

Здесь в качестве еще одного подтверждения укажем на инновационную социальную сеть *Innocentive*, объединившую усилия ученых-любителей всего мира для решения научных задач, с которыми не могли справиться профессионалы таких крупных компаний, как *Procter&Gambel*, *IBM*, *Hewlett Paccard* и др.

Проект Innocentive позволяет зарегистрироваться любому эксперту-любителю, выбрать свою область и решать различные задачи, поставленные корпорациями, будь то создание нового химического соединения или инженерное решение. Результатами труда экспертов пользуются мировые лидеры промышленности, использующие таким образом потенциал «толпы», не упускающие возможности постоянно включать новые ресурсы и возможности в структуру своих разработок и благодаря ему сохраняющие свои позиции на мировом рынке товаров и услуг.

В перспективе подобные проекты, на наш взгляд, могут работать не только на решение задач каких-то частных корпораций, но и на решение таких глобальных проблем, как лечение рака или СПИДа, поиск оптимальных способов сохранения окружающей среды, борьба с бедностью и т.д.

В статье приведены лишь отдельные успешные международные и местные практики, которые показывают, каким образом люди могут объединяться для решения поставленных задач или возникших проблем. Такие не связанные между собой проекты, но появившиеся на определенном отрезке времени, еще раз показывают нам безграничные возможности, которые дал нам Интернет, и возникший механизм социальных сетей.

Никто сегодня не отслеживает, как и зачем ежедневно тысячи людей объединяются в социальных сетях для совместных действий. Но и этих единичных примеров достаточно, чтобы понять реальный позитивный потенциал социальных сетей. Сегодня мы видим, как социаль-

ные сети все еще используются лишь для организации досуга, некоторые видят лишь негативные стороны развития таких сетевых взаимодействий, но в будущем их потенциал позволит человечеству объединиться для решения глобальных проблем.

Литература

1. Innocentive company [Электронный ресурс]: официальный сайт проекта. – URL: <http://www.innocentive.com/>.
2. Kiva [Электронный ресурс]: официальный сайт проекта. – URL: <http://www.kiva.org>.
3. Merriam-websterdictionary [Электронный ресурс]: официальный сайт проекта. – URL: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/crowdsourcing/>.
4. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общества и культура. – М.: Высшая школа экономики, 2000. – 606 с.
5. Левашов В.К. Глобализация и устойчивое развитие // Устойчивое развитие. – М.: Наука и практика, 2002. – №1. – С. 22-24.
6. Тойнби А.Дж. Постижение истории. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
7. Транскультура или культура в транс? // Вопросы литературы. – 2004. – №4. – С. 5.
8. Философия / под ред. В.В. Миронова. – М.: Норма, 2008. – 785 с.
9. Фролов С.А. Социология. – М.: Логос, 1998. – 256 с.
10. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – №1. – С. 33-48.
11. Хау Дж. Краудсорсинг. – М.: Альпина Паблишер, 2012. – 288 с.

Бурдуковская Мария Михайловна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: Patriot20-10@yandex.ru.

Burdukovskaya Maria Mikhailovna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: Patriot20-10@yandex.ru.

УДК 165.74

© Э.А. Тайсина, Т.Н. Халитов

ИСТОКИ ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПОВОРОТА В ГНОСЕОЛОГИИ: ТЕОРИЯ БРЕНТАНО

В статье рассматриваются основные положения гносеологии Ф. Brentano. Анализируется формирование теории познания, ориентированной на человека, а не на абстрактный «субъект».

Ключевые слова: гносеология, антропология, философия сознания Ф. Brentano, истина, экзистенциальный материализм.

E.A. Taisina, T.N. Khalitov

THE ROUTS OF THE PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL TURN IN GNOSEOLOGY: BRENTANO THEORY

The article considers general statements of F. Brentano's theory of knowledge. The author analyzes the formation of theory of knowledge, which is oriented at a human being, and not at an «abstract subject».

Keywords: theory of knowledge, anthropology, Brentano's philosophy of mind, truth, existential materialism.

Термин «гносеология» ныне используется крайне редко, вместо этого современные авторы остановились на термине «эпистемология». Однако это нельзя признать верным, ведь эпистемология – это теория только научного познания, а форм познания гораздо больше: художественно-экспрессивное, обыденное, религиозное, интуитивное и др. Сегодня говорят даже о мистическом познании, хотя такового не признает ни один реалистически мыслящий ученый.

В результате расширительного употребления термина «эпистемология», тесно связанного с позитивистской традицией (аналитическая философия, философия науки и др.), общая теория познания, гносеология, стала получать упреки. Наиболее распространенный из них – в «архаической» корреспондентной теории истины. А со стороны философской антропологии теория познания (эпистемология) получила справедливый упрек в «бессубъектности».

Однако существуют пути и способы придания теории познания так называемого «человеческого измерения». В настоящее время это «экзистенциальный реализм» (А.Н. Фатенков) [1, 2, 3] и «экзистенциальный материализм» [4]. Последний представляет собой общую теорию познания, включающую не только физическое бытие и мир мысли, но и мир переживаний, и мир интуиции и воображения в качестве своего объекта. Тем не менее у современных теорий были классические предшественники [5].

Остановимся на более смелой и внушительной, нежели хорошо известной, гипотезе о взаимодействии физического пространства-времени и «пространства-времени» сознания, принадлежавшей Ф. Brentano, учителю Гуссерля и Фрейда (учение о протенции-ретенции, а также об интенциональности известно нам из феноменологии Гуссерля). Можно вспомнить, что докторская диссертация Brentano носила название «О различных значениях сущего у Аристотеля». В целом же его наследие изучено далеко не полностью, однако существуют весьма важные статьи современных отечественных авторов, содержащие интересный для нас анализ [6].

Вспомним для начала известный пример самого классика философии сознания и одного из фактических родоначальников семантики.

«Сон мельника» многое объясняет из того, что хотел сказать Brentano: это целостная реакция одновременно и на шум, и на паузы в грохоте мельницы. Мельник спит, пока грохочут жернова, однако немедленно просыпается, стоит его мельнице встать. Аналогия с музыкой содержит

еще более убедительное объяснение: мы «слышим» звуки мелодии, хотя она отзвучала. Это целостная реакция на целостную пространственно-временную систему, каковой является исполняемое произведение. Хайдеггер позже задастся вопросом: существует ли симфония, до того, как ее стали играть? Да и Сократ еще в «Федоне» спрашивал, «вижу» ли я по-прежнему предмет, только что воспринятый, если закрою глаза? «Принадлежит» ли предмет моей психике как пространственно-временная развертка действительно сущего?

Свое учение Brentano, согласно современному специалисту в области эпистемологии и философии науки С.Г. Секунданту, рассматривает как альтернативу, с одной стороны, спекулятивной философии Г.В.Ф. Гегеля, с другой – априоризму И. Канта, с третьей – позитивизму, и с четвертой – психологизму (может быть, излишне добавлять, что это учение противостоит также и так называемой «корреспондентной» теории истины).

Начнем с Канта. Его синтетические суждения а priori Brentano считает невыводимыми из понятий с очевидностью; следовательно, в них можно лишь слепо верить.

В традиционном психологизме Brentano не устраивает его склонность к релятивизму. Так, в письме к Гуссерлю он пишет: «То, что Вы называете «психологизмом»,... в сущности, «человек – мера всех вещей» Протагора; это я вместе с Вами предаю анафеме» [6, с. 153]. Эмпиризм позитивистов Brentano считает непоследовательным: они принимают за достоверный опыт то, что содержит гипотезы. «Метод, применяемый психологами-позитивистами, ориентирован на объяснение, и, как следствие, предполагает гипотезы», а ведь следует, утверждает философ-психолог, держаться дескриптивизма.

В традиционном психологизме Brentano не устраивает также интерес к генезису состояний сознания: «Дескриптивная же психология только анализирует, описывает и классифицирует психические феномены» [6, с. 153]. Психические феномены следует четко отличать от феноменов физических (хотя и те, и другие присущи нашему сознанию), дабы «расчистить почву для достоверных фактов». Психические феномены – это, например, зрение, слух и т.д., называются «психическими актами» – актами представления, актами суждения и «движениями души», и они интенциональны. Суждения о них Brentano называет очевидными («я вижу», «я мыслю»). Физические феномены – это воспринимаемые первичные и вторичные качества (вместе), на-

пример, фигура, цвет, температура. Суждения о них Brentano называет слепыми («имеющее цвет существует»).

Для Brentano (и его учеников) «экзистенциальное суждение «S существует» – это не просто исходная «клеточка», «единица», «элемент», из которого составляется сложное целое, а «изначальный феномен» сознания. Он лежит в основании и делает возможным предмет как целое...» [6, с. 157].

Парадоксальным образом Brentano отвергает традиционную субъект-предикатную структуру простого суждения за то, «что она предполагает существование объектов до всякого акта суждения» [6, с. 155]. К этому мы должны обратиться в связи с вопросом об истине.

Для Brentano критерием истины является очевидность, к которой он относит две категории суждений: аксиомы и суждения внутреннего восприятия. Внутренним восприятием он называет рефлексивное сознание, когда каждый психический акт «осознает сам себя», не являясь рефлексивным. Как это возможно – объяснить трудно.

«Внешнее» же восприятие (как и воспоминание) критериальностью не обладает. «Очевидными являются только восприятия себя», – утверждает Brentano. «Возможность непосредственного очевидного познания чего-то исключительно фактического имеет место только там, где эта вещь или тождественна с познающим или является *condition sine qua non*... познания, и там, где это отношение непосредственно осознается. Ни одному из этих условий не отвечают так называемые внешние восприятия и воспоминания» [6, с. 162]. Круг субъективного идеализма замкнулся.

В конце концов Brentano отбрасывает материалистическую теорию истины как соответствие наших мыслей действительности (что и следовало ожидать). С его точки зрения, она базируется на ложной предпосылке: слова и понятия обязательно репрезентируют некий объект. «Эта предпосылка... заставляет нас всегда искать некие корреляты нашим понятиям. Именно поиск такого рода коррелятов и убеждение в двучленной структуре суждения... приводят к допущению сущностей, лишенных своего основания в реальности...» [5]. В суждении не существует никаких драконов; со стороны объекта нет никакого предмета, благодаря соответствию с которым суждение об их существовании было бы истинным. Вспоминается «козлоолень» Аристотеля: о самом понятии нельзя сказать, что оно соответствует или не соответствует действительности. Истина и ложь появляются, когда мы

строим экзистенциальное суждение. Brentano обвиняли в том, что он редуцирует все суждения к экзистенциальным. И хотя он сам так не считал, предмет для обсуждения все же имеется.

Brentano требует считать формулу экзистенциального суждения «S существует» – «выражением признания, а не предикации». Истинность утверждения о бытии всегда под вопросом, если единственный критерий принципиально оставляет суждения в границах индивидуального сознания. Для нас здесь важно, как происходит объединение чувственных форм познания, например, представлений, и форм абстрактного мышления, в данном случае суждений. «В каждом суждении Brentano требует различать акт, содержание (материю) и предмет суждения. Так, в материи суждения «это дерево – зеленое» является представление «зеленое дерево». Суждение... предполагает уже представление, относительно которого и выносится некоторое суждение» [6, с. 154]. Вспоминается фиалка из знаменитого примера Фреге: «Я чувствую запах фиалок; истинно, что я чувствую запах фиалок»...

«То, что не может быть предметом представления», – комментирует С.Г. Секундант, – «не может быть и предметом суждения. Мы можем представить себе некоторую вещь... но мы не можем... представить бытие этой вещи... которое существовало бы помимо этой вещи» [6, с. 162]. Это номинализм, разумеется. Представить себе абстракцию на чувственном уровне человек не может; эта «вещь» не «дана нам в ощущениях»; но он в состоянии ее понять. Это что-то вроде «открытия на кончике пера».

Мы не можем принять философию Brentano «как свою», хотя вполне согласны с положением о невозможности быть предметом суждения без предварительного отражения в представлении. Мы соглашаемся с этим сенсуализмом, однако на других основаниях, а именно – сознание в целом есть представление мира. Теория познания экзистенциального материализма [4; 7] подтверждает, что начало знания, первый источник знания – чувства, первый источник чувств – внешний мир, на основе чувств создаются абстракции, а цель познания – адекватное знание сущности.

В этой теории принят особый термин, обозначающий и подчеркивающий неразрывное единство бытия и сознания: «здесь-и-теперь-бытие-сознание», или «*Dabewußtsein*». Термин составлен благодаря высокой объяснительной философской способности самого немецкого языка. «Сознание» по-немецки буквально означает не «совместное знание», как по-русски, а «осознанное бытие», *Bewußt(e)-Sein*; «*Da*» – вот,

«здесь-и-теперь». Этот термин открывает сущность познавательной ситуации и необратимо вводит в гносеологию человека, а не абстрактный познающий субъект, который, по выражению Фейербаха, лишен сущности, красок. Так теория познания отвечает на вызов философской антропологии в наше время, а истоки данного философско-антропологического поворота в гносеологии мы усматриваем, в частности, в философии сознания Франца Brentano.

Литература

1. Фатенков А.Н. Субъект, объект и вещь-сама-по-себе // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. – 2011. – №3(23). – С. 105-111.
2. Фатенков А.Н. Субъект: парадигма возвращения // Человек. – 2011. – №5.
3. Фатенков А.Н. Невозвращенец: фигура субъекта в негативной диалектике // Вопросы философии. – 2013. – №6.
4. Тайсина Э.А. Теория познания. Интродукция и рондо каприччиозо. – СПб.: Алетейя, 2013. – 608 с.

5. Brentano Ф: избранные работы. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2003. – 176 с.

6. Секундант С.Г. Критические основания учения Ф. Brentano об истине // Эпистемология и философия науки. – Т. XXXIV, №4. – М.: Альфа-М, 2012. – С. 151-164.

7. XXII World Congress of Philosophy, Seoul, July 2008. [Электронный ресурс]. – URL: <http://tajsina.dialog21.ru>.

Тайсина Эмилия Анваровна, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Казанского государственного энергетического университета, г. Казань, e-mail: Emily_Tajsin@inbox.ru.

Халитов Тимур Ниазович, кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, e-mail: Emily_Tajsin@inbox.ru.

Taisina Emiliya Anvarovna, doctor of philosophical sciences, professor, head of the department of philosophy, Kazan State Energy University, Kazan, e-mail: Emily_Tajsin@inbox.ru.

Knalitov Timur Niazovich, candidate of philosophical sciences, associate professor, department of philosophical anthropology, Kazan (Privolzhsky) Federal University, Kazan, e-mail: Emily_Tajsin@inbox.ru.

УДК 130.122

© А.Н. Задворнов

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ФОРМ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ КАК ФАКТОР ДУХОВНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

В статье раскрывается процесс дифференциации и поляризации форм общественного сознания. Показано негативное влияние этого процесса на сохранение духовной целостности человека. Постулируется равноценность всех форм духа и необходимость их сбалансированного взаимодействия и взаимной интеграции.

Ключевые слова: общественное сознание, взаимодействие форм духа, духовная целостность, дифференциация, регуляция.

A.N. Zadvornov

INTERACTION OF FORMS OF SOCIAL CONSCIOUSNESS AS A FACTOR OF THE SPIRITUAL INTEGRITY OF A PERSON

The article reveals the process of differentiation and polarization of forms of social consciousness. Its negative impact on preservation of the spiritual integrity of a person has been shown. The equivalence of all forms of spirit and the necessity for their balanced interaction and mutual integration are postulated.

Keywords: social consciousness, interaction of forms of spirit, spiritual integrity, differentiation, regulation.

Общественное сознание реализуется через традиционно выделяемые марксистской философией формы: политику, право, мораль, религию, науку, искусство, философию. Противоречия возникают главным образом по вопросу обоснования научного сознания как регулятора общественных отношений. «У одних авторов наука рассматривается как совершенно особая форма общественного сознания, у других – как интегральное образование общественного сознания, у третьих же и вовсе исключается из этой системы» [7, с. 29]. Последние раскрывают нау-

ку как сферу общественной жизни, имеющую тесную связь с развитием производственных сил [11, с. 144-145, 197, 206]. Рассматривая науку как регулятор, необходимо говорить «о человеческом познании в целом как о духовном выражении жизненного отношения человека к действительности» [8, с. 17]. В этом смысле вполне допустимо определение науки как формы общественного сознания, играющей важную социально-регулятивную роль.

В последнее время наблюдается явный интерес к поискам и обоснованию экономического,

технологического, экологического и трудового сознания в качестве форм общественного сознания. Иногда традиционно выделяемые формы относят к сфере общественнознания, а прочие относят к естествознанию.

Очевидной остается необходимость определения четких критериев, позволяющих конституировать ту или иную форму общественного сознания. Нам представляется, что в качестве одного из таких критериев следует выделять наличие у формы возможностей к регулированию жизненно важных видов деятельности, в том числе через поддержание целостности общественного сознания. Без сомнения, традиционно выделяемые регуляторы обладают указанным потенциалом. Подобными свойствами наделено и экономическое сознание.

В науке укрепились представления, что древнейшими формами общественного сознания являлись мораль, искусство, религия. Они сосуществовали совершенно гармонично в условиях синкретичного сознания. Взаимодействие между формами было сбалансировано, что определялось, с одной стороны, самодостаточностью форм, каждая из которых давала полное и целостное представление о мире, а с другой – их глубокой интеграцией друг в друга. А. Белый указывает на то, что целостность, гармоничность, ритмичность являются основными составляющими жизни доисторического человека, поскольку «не существовало тогда многообразия социальных, познавательных и эстетических форм...» [3, с. 243]. Человек и природа являлись единственной формой жизни. В результате у дикаря внешнее «Я» не отличалось от внутреннего «Я». Это отмечалось и в исследованиях структуралистов, в частности К. Леви-Стросса. Однако с течением времени возрастал разрыв между формами духа, ни одна из которых уже не давала полного, целостного представления о мире. Разрыв возрастал вследствие борьбы между формами, а также под влиянием отчуждения человека от природы и общества. Например, религия разрушала полноту мифологической картины мира, одновременно устраняя представление о природе как храме. В свою очередь, философия сыграла подобную роль в отношении религии, а позже наука подвергла обструкции метафизику. Политическое сознание конституировалось в борьбе с религией, а экономика – через становление прагматико-эгоистической морали и девальвацию соборных идеалов. Единое полотно сознания разрывалось, расщепляя в итоге и самого человека. В итоге цельность и естественность жизни теряются. В эстетическом сознании это проявляется через смену форм твор-

чества. Изначальная целостность в искусстве естественна как импровизируемая песнь, топор, украшенный резьбой. Позже в эстетическом сознании появляются искусственные и оторванные от природы формы творчества – «лирический дифирамб, подчиненный правилам метрики, барельеф, украшающий портик храма» [3, с. 243].

В ходе дифференциации общественного сознания формы потеряли свою равнозначность и равноценность и перестали быть рядоположенными. В различные исторические периоды отдельные формы начинали играть доминирующую роль, а другие переходили в лучшем случае в культурный резерв, а чаще необоснованно критиковались, признавались фетишистскими. Человек, проходящий этапы социализации под влиянием преимущественно одной из форм общественного сознания, осваивает мир однобоко, теряя из поля зрения многообразие Универсума. Человеческий микрокосм с течением истории удаляется от макрокосмоса, все более замыкаясь на ограниченной той или иной формой общественного сознания картине мира. Итогом становится духовное расщепление человека, которому остро не хватает убеждений, позволяющих полноценно жить и достойно умереть.

История сознания человечества – это история становления форм сознания, борьбы между ними за господство, что приводило и приводит к оскудению духовного мира личности. В эпоху постмодерна завершился процесс дифференциации общественного сознания и поляризации его форм. Например, в эстетическом сознании новые виды искусства являются таковыми условно, поскольку есть сочетание ранее возникших видов. В философском сознании внутренняя дифференциация завершилась в XX веке антропоцентризмом, преодолев перед этим сложный путь от космо- и теоцентризма к лого- и социоцентризму. С другой стороны, внешняя дифференциация достигла своего максимума. Итог этой ситуации драматичен для современной цивилизации или, как верно писал еще в XIX веке В.С. Соловьев, ложной цивилизации. М. Фуко констатирует «смерть человека», философы франкфуртской школы заявляют о масштабном явлении самоотчуждения личности, вызванной ненужностью самому себе. Антропологическая катастрофа, античеловеческие события XX века есть следствие разрушенной духовной целостности современного человека. Причина этого разрушения – дисгармония в развитии взаимодействия форм общественного сознания.

Истинный прогресс возможен только при условии гармоничного развития всех форм духа,

то есть не только экономики и науки (как это происходит сейчас), но и морали, искусства, религии, философии, политики и т.д. Крен в сторону одной из форм духовной жизни общества приводит к дисбалансу, регрессу и потере в обществе равновесия и духовной целостности человека. В этой связи показательны слова нашего соотечественника, философа В.Ф. Одоевского, о ситуации на Западе. Мыслитель пишет: «Я вижу на Западе безмерную трату сил... Запад, погруженный в мир своих стихий, тщательно разрабатывал их... но в беспокойной, ускоренной деятельности он дал развитие одной стихии и задушил другие: в результате потерялось равновесие» [9, с. 141–142]. Действительно, продолжая мысль В.Ф. Одоевского, мы можем сказать, что стихии экономики и науки задушили стихии морали, нравственности, эстетики, философии и т.д. О негативных влияниях «стихий» экономики и науки писали многие русские философы. В частности, Н.А. Бердяев указывал на то, что в экономике капиталистического хозяйства могут истреблять, бросать в море огромное количество хлеба из экономических интересов, когда существуют голодные.

«Стихия» экономики доминирует при капитализме, приводя к острому дисбалансу форм духа и экономикоцентрированности общественного сознания. В конечном итоге экономический дефект капитализма должен устраняться на основе кардинальной смены акцентов хозяйственной деятельности, то есть производство должно существовать для человека, а не человек для производства. Норма экономических отношений «подлежит общей нравственной норме как особая область ее приложения» [12, с. 410], что в сущности и является экономическим прогрессом. Государство, исходящее из преимущественно экономических интересов, неминуемо насаждает в обществе идеологию продажности, что девальвирует значимость всей системы общечеловеческих ценностей. В мире капитала личность оценивается не по шкале духовного богатства, а по величине его материального состояния.

Научное сознание также подлежит оценке на соответствие нравственной норме, поскольку иначе научное мировоззрение утратит «тот основной масштаб, которым определяются все прочие наши масштабы: самого человека» [13, с. 370]. Давая оценку состоянию науки, П.А. Флоренский пишет, что она «хотела заменить собою то, в чем ищет себе удовлетворения личность; а в итоге стараний была сооружена огромная машина, к которой не знаешь, как подступиться...» [13, с. 369].

Актуальная задача состоит в том, чтобы сбалансировать взаимодействие всех форм общественного сознания, вернуть в систему воспитания цель всестороннего развития личности, создать условия для взаимной интеграции форм друг в друга.

В русской философии обоснована мысль о том, что возможность сохранения духовной целостности человека определяется ее нравственным содержанием. Целостная личность характеризуется сильным духом, потеря которого делает человека «одержимым или элементарными космическими теллурическими силами земли, расы, народа, пола или элементарными социальными силами экономических интересов, денег, класса, социальной группы, партии» [4, с. 361].

Цельность и единство «я» определяются способностью человека к устремленному внутрь созерцанию, которое «выбрасывается вовне в своей активности и объективируется, то есть отпадает от собственного существования» [4, с. 291]. Созерцание является условием нормальной душевной жизни человека, поскольку позволяет личности освободиться «от всякой предвзятости, от всякой инородной тенденции, навязанной внешними задачами жизни» [6, с. 79]. Устремленность к собственному сознанию способствует формированию убеждений человека не на основе внешних побуждений, моды, «не ради остроумия или увлекательности прочитанной книги» [4, с. 291], а в соответствии с врожденными особенностями своей воли. Такие убеждения являются истинными двигателями жизни человека. Они позволяют направлять сплоченные духовные силы человека на перестройку действительности.

Взаимодействие форм общественного сознания способно как усиливать, так и ослаблять общий регулятивный эффект. Регуляция, в свою очередь, может быть конструктивной и деструктивной. В первом случае взаимодействие создает духовную целостность личности, во втором наблюдается расщепление человека, выраженное, в частности, в катастрофическом разрыве внешнего и внутреннего «Я». Процесс такого разрыва описан К.С. Аксаковым на примере западного общества XIX века. В наше время эта ситуация стала актуальной и для российского общества. Философ писал о признаках духовного расщепления человека: «Очень просто, кажется, говорить, что чувствуешь, и чувствовать, что говоришь. Но эта простота составляет величайшее затруднение современного человека. Для этой простоты необходима цельность души, внутренняя правда, а современный человек сам не может отвечать себе: что он чувствует и чув-

ствует ли он? Самолюбие подъяло в нем всякую правду движения; прежде нежели родится какой-нибудь порыв в человеке, уже он заранее взвешен, заранее соображен, будет ли он к лицу или не будет» [2, с. 419]. Еще более точное наблюдение принадлежит религиозному философу и ученому П.А. Флоренскому, который указывает, что «физик, или биолог, или химик, даже психолог, философ и богослов читают с кафедры одно, пишут в научных докладах другое, а дома, в своей семье, с друзьями чувствуют третье... Личность рассыпается, утверждая отвлеченное единство всей своей деятельности» [13, с. 367–370].

Сбалансированная взаимосвязь форм общественного сознания, отказ от демонизации отдельных форм духа являются одними из ведущих факторов всесторонней социализации личности. Для духовно целостного человека экономические, религиозные, эстетические, политические, правовые и иные ценности рядоположены и обладают одинаковой значимостью при условии, если эти ценности не противоречат общечеловеческой морали.

Особую гуманистическую значимость имеет вопрос взаимовлияния морали и права. Юридические работы по данной теме в основном касаются отражения норм морали в содержании отдельных отраслей системы права.

Право, активно воздействуя на мораль, «способствует более глубокому ее укоренению в обществе, в то же время оно само под влиянием морального фактора постоянно обогащается... Таким образом, воздействию права на мораль сопутствует процесс обратного влияния морали на право» [1, с. 52]. Совместное регулирование общественных отношений определяет качественно новое явление – морально-правовое воздействие.

Взаимодействие социальных регуляторов духовной сферы происходит на двух уровнях: чувственном и рациональном. Первый уровень объединяет искусство и религию, а второй – философию и науку. Наиболее интенсивное взаимодействие происходит внутри уровней, что определяет и межуровневый обмен.

Происхождение искусства и религии имеет общие корни и характеризуется взаимообусловленностью. Данной точки зрения придерживается ряд исследователей. В частности, Г. Кюн в своей книге «По следам человека ледниковой эпохи» пишет: «Живописные изображения были всегда связаны с культом, не только в ледниковую эпоху, но и позднее, в мезолитическую, в эпоху неолита, бронзы и, наконец, на протяжении всех средних веков вплоть до настоящего

времени» [15, с. 103]. Современный американский исследователь Ш. Чинэй также ищет истоки искусства в культе. «В младенческие годы искусства творец художественных произведений чувствовал свою близость к богу» [16, с. 3].

Наблюдаются отличия позиций различных исследователей на взаимодействие религии и искусства. В то же время остается неоспоримым общий тезис о глубоком взаимовлиянии этих регуляторов, что объясняется общностью специфики их функционирования. Во-первых, как и искусство, религия предполагает «активную деятельность человеческого воображения, человеческой фантазии» [5, с. 227]. Так, «элементы и образы, относящиеся к области художественной фантазии, во многих случаях настолько переплетены с элементами религиозного происхождения, что отделить одно от другого часто бывает необычайно трудным, почти невозможным делом» [5, с. 255]. Однако если фантазия в искусстве способствует лучшему пониманию действительности, то религия пытается заменить реальный мир воображаемыми объектами и связями, то есть подменить своими идеями действительность. Отсюда и особая система религиозного культа. «Если миф ни к чему человека не обязывает, то это уже не миф, а сказка, художественная фантазия или иная наивная догадка о жизни природы, но не религиозное представление. Когда миф обязывает совершать обряды, тогда он является важной составной частью религии» [14, с. 304].

Во-вторых, искусство и религия представляют собой сильнейшее средство эмоционального воздействия на людей, что и позволяет их отнести преимущественно к чувственному уровню взаимодействия элементов духовной сферы.

В свою очередь, на рациональном уровне тесно взаимодействуют философия и естествознание. Их сближает то, что они являются формами познания одной и той же действительности, составляя лишь особые аспекты теоретического осмысления природы, общества и человека. При этом «каждый раз, когда в науке ощущается потребность в новой обобщающей естественно-научной теории, в создании качественно новых методов исследования, она не может миновать философии» [5, с. 227]. Так, механицизм и формально-логическое мышление, характерное для познания XVIII – нач. XIX в., подтолкнуло Г. Гегеля к созданию определенной философской системы, способной раскрыть в форме схем и гипотез ограниченность метафизического образа мышления. Однако неверно преувеличивать роль философии, обозначая ее определяющее влияние на развитие конкретных

наук, поскольку последние неразрывно связаны с материальным производством и потому представляют основу для общетеоретической деятельности человека. И все же в конечном итоге именно господствующее в обществе философское мировоззрение во многом определяет выводы и обобщения, выдвинутые в рамках естественных наук.

Условно обозначенные нами рациональный и чувственный уровни взаимодействия социальных регуляторов духовной сферы имеют тесную взаимосвязь, отличаясь в основном формой отражения и сущностью результата специфической активности субъекта. «Наука и философия, например, отражают свой объект в форме логических понятий, законов, теорий..., искусство – в художественных образах, религия – в системе догматов» [10, с. 25].

В науке сформировались инструменты, позволяющие осуществлять регуляцию рыночной экономики, что способствует дальнейшей интеграции потребления и производства. Это вызывает двоякий эффект. С одной стороны, расширяются потребности человека, что способствует его развитию, но с другой – формирует искусственные побуждения, часто не имеющие ничего общего с человеческой природой. На наш взгляд, необходимо усиление опосредованного (через науку) взаимодействия экономического и морального сознаний. В данном случае возрастание роли морально-этических аспектов в сфере приращения научного потенциала будет закономерно гуманизировать экономические отношения в материально-производственной сфере жизни общества. При этом философия способна сыграть значительную роль в морально-этической оценке достижений науки. Через философию возможна реализация проекта В.С. Соловьева по интеграции религиозного, философского и научного сознаний.

Сбалансированию форм духа также будет способствовать укрепление тесного взаимодействия политики и права, определяемых демократической, народной волей. Развитие упорядочивающей роли религиозного сознания в политическом пространстве может выражаться в участии служителей традиционных конфессий в экспертизе нормативно-правовых актов, а также в урегулировании различного рода политических конфликтов.

В эстетическом сознании продолжают доминировать субъективно-личностные цели при явном невнимании к общественным задачам. Расширение пространства искусства (появление новых течений) сопровождается снижением его качества и потерей воспитательного смысла.

Требуется усиление морального компонента в эстетическом сознании, что в целом увеличит общий регулятивный потенциал вследствие возвращения воспитательного предназначения результатам высокого художественного творчества.

Таким образом, сбалансированное взаимодействие форм общественного сознания, глубоко интегрированных друг в друга, является условием духовной целостности и всестороннего развития человека. Актуальной задачей современной философии становится обнаружение метаформы общественного сознания, объединяющей и синергетически преобразующей в себе знания иных форм духа.

Литература

1. Агешин Ю.А. Политика, мораль, право. – М.: Юридическая литература, 1982. – 160 с.
2. Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. – М.: Искусство, 1995. – 525 с.
3. Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – 528 с.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – 229 с.
5. Взаимодействие форм общественного сознания / под ред. А.Я. Чугаева и др. – М.: Изд-во Москов. гос. ун-та, 1964. – 311 с.
6. Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи. Из глубины. – М.: Правда, 1991. – С. 70-98.
7. Горбунова Т.В. Природа художественных идей. – Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. – 112 с.
8. Дробницкий О.Г. Наука и ценности // Философские науки. – 1973. – №4. – С. 12-19.
9. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический проект, 2001. – 880 с.
10. Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Общественное сознание и его формы. – М.: Изд-во политической литературы, 1963. – 53 с.
11. Уледов А.К. Структура общественного сознания. – М.: Мысль, 1968. – 354 с.
12. Соловьев В.С. Сочинения: в 2-х т. – М.: Мысль, 1990. – Т.1. – 831 с.
13. Флоренский П.А. Сочинения: в 4-х т. – М.: Мысль, 2000. – Т.3. – 795 с.
14. Францев Ю.П. У истоков религии и свободомыслия. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – 356 с.
15. Kun H. Auf den Spuren des eiszeitmenschen. – Wiesbaden, 1956.
16. Cheney S. A new world history of art. – N.Y., 1957.

Задворнов Андрей Николаевич, кандидат философских наук, доцент кафедры социальных и гуманитарных дисциплин Набережночелнинского института Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Набережные Челны, e-mail: egpi-PF@yandex.ru.

Zadvornov Andrey Nikolaevich, candidate of philosophical sciences, associate professor, department of social and humanitarian disciplines, Naberezhnye Chelny Institute of the Kazan (Privolzhsky) Federal University, Naberezhnye Chelny, e-mail: egpi-PF@yandex.ru.

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 130.12 + 159. 923

© Л.И. Мазур

РОЛЬ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

В статье дан анализ основных механизмов социализации личности, раскрыта их взаимосвязь и роль в достижении личностной самоидентичности на всех этапах жизненного пути человека. Рассматривается соотношение социализации и инкультурации на основе общего для них механизма личностной самоидентификации.

Ключевые слова: социализация, инкультурация, имитация, идентификация с иным, личностная самоидентификация.

L.I. Mazur

SELF-IDENTIFICATION ROLE IN THE SOCIALIZATION OF PERSONALITY

In the article the analysis of the main mechanisms of socialization of personality – imitation and identification as self-distinction from other and another has been made, their interrelation and role in attainment the personality's self-identity at all stages of life course have been revealed. The ratio between socialization and inculturation is considered on the basis of a general mechanism of personal self-identification .

Keywords: socialization, inculturation, imitation, identification with the other, personal self-identification.

Процесс социализации является воспроизведением жизни, человек разворачивает ее по дорожке, проложенной самой природой, которая предусмотрела все, чтобы биологическое существо стало общественным. Согласно данным этологии, у животных, в поведении которых большую роль играет накопленный опыт, возрастает значение взаимодействия с себе подобными и развития у них таких способностей, как имитация и привязанность. Что же касается человека, то способность людей понимать друг друга на протяжении веков оставалась неразгаданной тайной, и только с последней трети XX в. стали появляться теории (прежде всего герменевтика), пытающиеся объяснить данный феномен. Удивительная способность человека копировать других (следовательно, учиться у них), разделять их чувства (а значит, понимать их) заложена в нашей природе. Но только недавно ученые выяснили, как и где она заложена. Эта революция в нейрофизиологии произошла после открытия особых клеток мозга, «зеркальных нейронов», ответственных за имитацию и эмпатию. Именно благодаря их работе мы можем жить в обществе, а расстройство «зеркально-нейронной» системы приводит к «провалу социализации» – аутизму.

Научные сообщения о нарушении имитации у аутичных детей стали появляться с 1950-х гг. Однако эти нарушения не считались важными для понимания глубинных причин аутизма:

главным образом из-за господства «теории теорий», согласно которой детям помогает понимать желания, представления, мысли других людей какой-то особый модуль в мозгу, конструирующий теории относительно других людей. Его дисфункция вызывает нарушения аутистического спектра. Только в середине 1990-х гг., плывя против сильного течения когнитивистских объяснений, С. Роджерс и Б. Пеннингтон из Центра медицинских наук университета Колорадо высказали мнение, что нарушение имитации у аутичных детей может иметь ключевое значение для связанных с аутизмом социальных нарушений [12]. Имитация, однако, имеет различные формы. П. Хобсон считает, что серьезнее нарушена эмоциональная форма имитации, а не когнитивная (хотя и она в определенной степени страдает), что и является основной причиной того, что аутисты не могут идентифицировать себя с другими людьми. Это объясняет их неспособность определять свои и чужие внутренние состояния (чувства, намерения, желания и т.п.), понимать, что внутреннее состояние другого человека может отличаться от твоего собственного. Следовательно, есть все основания утверждать, что самое важное нарушение у аутистов касается их способности к социальному зеркальному воспроизведению (идентификации с другим), которую обеспечивает взаимодействие между зеркальными нейронами и лимбической системой. Это, в свою очередь, требует пе-

решения всей концепции коррекционной педагогики: переход от когнитивных рациональных методов обучения к имитационным.

Нарушение социализации у детей с аутизмом свидетельствует о единстве биологического и социального, аффективного и когнитивного в процессе социализации человеческого индивида. Учитывая эти моменты и опираясь на самые распространенные теории онтогенеза, мы обратили внимание на то, как в процессе социализации человеческого индивида происходит становление его личностной самоидентичности. Общим недостатком почти всех теорий является то, что они рассматривают становление личности вне процесса социализации. При таком подходе, во-первых, личностное развитие берется лишь как приспособление к жизни в обществе, во-вторых, ребенок, хоть и не отрывается от матери, но в целом рассматривается как изолированный индивид, для которого общество предстает лишь «окружающей средой», в-третьих, оказывается, что эта «окружающая среда» состоит из предметного мира и мира людей, механизмы адаптации к которым разные, в результате чего теряется целостность личности, без внимания остаются движущие силы ее развития. В определенной (но не полной) степени этих недостатков избежали, на наш взгляд, две концепции – советского психолога Д.Б. Эльконина и американского психотерапевта Э. Эриксона.

Весомый вклад в разработку этой проблемы внесли также А.Н. Леонтьев и С.Л. Рубинштейн, благодаря которым впервые решение вопроса о движущих силах психического развития было связано с принципами выделения отдельных стадий в психическом развитии детей. Роль связующего звена сыграл принцип ведущей деятельности. Но эти положения не привели к разработке желаемой теории развития личности и ее жизненных циклов. Основная причина, на наш взгляд, заключалась в том, что внимание ученых преимущественно было направлено на исследование структуры деятельности, на соотношение в ней мотивов и задач, действий и операций, а содержательно-предметная сторона деятельности игнорировалась. Значительным прорывом в этом направлении стали поздние исследования М.И. Лисиной, Ф.И. Фрадкиной, Д.Б. Эльконина и других. Наконец-то было обращено внимание на то, что вещи, которые имеют определенные физические и пространственные свойства, открываются ребенку прежде всего как культурные предметы. На уровне простого восприятия способ действия с любым предметом не схватывается, на нем не обозначены способы его воспроизведения, поэтому овла-

дение предметом путем адаптации невозможно. И поэтому Д.Б. Эльконин был прав в том, что «деятельность ребенка внутри систем “ребенок – общественный предмет” и “ребенок – общественный взрослый” представляет единый процесс, в котором формируется его личность». На основе огромного эмпирического материала ему удалось осуществить периодизацию, положив в ее основу изменения ведущей деятельности: непосредственное эмоциональное общение – предметно-манипуляторная деятельность – ролевая игра – учебная деятельность – интимно-личностное общение – учебно-профессиональная деятельность [10]. И так, пусть и окольными путями, но все же отечественной науке удалось преодолеть разрыв между развитием мотивационной и интеллектуально-познавательной сторон личности, раскрыть их противоречивое единство в процессе социализации на основе предметной деятельности.

Однако первым, кто связал становление личностной самоидентичности с процессом социализации индивида, был Эриксон. В отличие от Фрейда, он утверждал, что характер человека хотя и формируется в детстве, но сохраняет способность значительно изменяться на каждом этапе жизни. Внимание, которое он уделил проблеме юности и зрелости, помогло преодолеть односторонний взгляд на детство как на период необратимого формирования личности. Огромным достижением его теории стала идея, что становление личности, формирование ее самоидентичности не заканчивается в подростковом возрасте, но происходит на протяжении всей жизни. Это побудило по-новому взглянуть на сам процесс социализации, поскольку считалось, что она обеспечивает вхождение ребенка в социум, интеграцию с обществом, усвоение им социальных норм, и ее основными средствами является воспитание и обучение. Однако оказалось, что социализация имеет сложную природу, разнообразные формы и виды. Сейчас говорят о стадиях социализации, о видах – общей, профессиональной, интеллектуальной, сексуальной и т.п.; неполной и частичной, быстрой и медленной, неадекватной, развивающейся и затухающей и т.п.

Понятие социализации сложилось в структурно-функциональном направлении американской социологии (Т. Парсонс, Р. Мертон), и его содержание раскрывалось через понятие адаптации. В более строгом научном понимании этого термина социализация предстает как процесс усвоения индивидом культурных норм и социальных ролей, что позволяет ему успешно функционировать в качестве его члена. В то же

время Херсковиц вводит термин «инкультурация», а Клакхон – «культурализация», мотивируя тем, что существующее понятие социализации не охватывает процессов усвоения когнитивных аспектов культуры (знаний, верований, ценностей и т.п.). Однако содержательное и смысловое разграничение этих понятий до сих пор остается дискуссионным в науке. Д. Матсумото понимает под социализацией процессы и механизмы, с помощью которых люди познают социальные и культурные нормы, а инкультурацией – продукты процесса социализации. Но практически все исследователи сходятся в том, что социализация более универсальна, а инкультурация – культурно-специфична.

На наш взгляд, эти процессы едины, поскольку в их основе заложен один и тот же механизм – самоидентификация индивида. Самоидентификация же начинается с первой улыбки младенца. Физиологической функции улыбка не имеет, но улыбаются даже слепорожденные дети. Она является тем пусковым механизмом, который запускает в действие эмоциональную систему человека с двумя амбивалентными психологическими силами: эйфорией, которая зависит от удовлетворения органических потребностей, и тревогой как проявлением эмпатии. Как отметил Винникотт [2], мать идентифицирует себя с ребенком, эмоционально реагируя на все его знаки: лепетанье, мимику, жесты. Ребенок тонко чувствует настроение матери, идентифицируя «хороший сосок» и «плохой сосок». По мнению М. Кляйн [5], полное удовлетворение от груди означает, что младенец чувствует, что получил от своего объекта исключительный дар, и это формирует основу благодарности, тесно связанной с верой в добро. В противоположной ситуации – жадной интернализации – ребенок чувствует, что он контролирует и истощает свой объект. Это приводит к тому, что в дальнейшем в его социализации негативную роль будет играть зависть. Здесь речь идет о развитии взаимной идентификации, которая обеспечивает формирование у ребенка чувства доверия сначала к матери, а затем к людям вообще, способствует эмоциональной причастности к человечеству.

Итак, в онтогенезе овладение способностью приписывать свои особенности, склонности и чувства другим (экстериорная идентификация) и способностью приписывать себе особенности, склонности и чувства других, а также переживать их как свои (интериорная идентификация) ведут к формированию механизмов социального поведения и навыков общения с людьми. Ребенку свойственно переносить свой эмоциональный опыт на других людей и даже на неодушевлен-

ные предметы, поэтому он очень легко идентифицируется с игрушками. В отношениях со взрослыми и сверстниками он принимает на себя роль другого, идентифицируется с ним, усваивая тип его поведения, его чувства и мотивы. Самоидентификация обеспечивает усвоение ролей, норм и правил поведения, развивает способность распознавать эмоции и чувства другого, а позднее соотносить их с эталонными, нормативными.

Как видим, уже первые шаги усвоения культуры ребенком основываются на различении себя от иного. Так же как способность к подражанию (мимесис по Аристотелю) лежит в основе культуры, так врожденная способность к имитации является пусковым механизмом инкультурации. Сфера участия культурных форм в жизни человека универсальна, она охватывает все: и восприятие, и мышление, и поведение. Даже простой акт зрительного восприятия опосредован усилиями, направленными на имитацию иного: движения глаз имитируют движения руки.

Подражание создает эффект узнавания, которое, в свою очередь, связано со схватыванием существенного, идеального. «В узнавании заложено, – пишет Г.-Г. Гадамер, – что мы осознаем увиденное в свете того пребывающего, существенного в нем, что уже не затуманивается случайными обстоятельствами его первого и его второго явления. Этим создается узнавание. И оно-то оказывается причиной радости, доставляемой подражанием. При подражании приоткрывается, стало быть, подлинное существо вещи» [4, с. 237]. Однако узнавание дает нам нечто более значимое: имитация не только вытаскивает наружу общее, освобожденное от случайностей явление, но предоставляет возможность узнать еще и самих себя. Ведь узнавая, мы одновременно нацеливаемся и на иное, и на себя, поскольку делать что-то узнаваемым означает постоянно иметь себя в виду: с одной стороны, отличать себя от того иного, которое ты воссоздаешь (это воспроизводится мной и принадлежит мне), а с другой стороны, – от другого, чем Я (потому что другой такой же, как Я, поэтому он узнает таким же образом, как Я и, следовательно, понимает меня). Итак, узнавать иное можно только отличая в нем себя от самого себя, потому имитация (подражание) является средством саморазличения. Узнавание как акт возложения иного в форме идеального означает, что человеку присуще понимание. А понимание, словами А.Ю. Шеманова, – это акт, от которого зависит сохранение индивида во времени, оно «фундаментально принадлежит самоидентифи-

кации, которая опирается в достижении идентичности с собой на способ идентификации иного» [9, с. 210-211].

Отсюда становится понятным, почему самоидентификация у людей разных культур и субкультур будет сильно отличаться по содержанию. Поскольку способы и приемы приготовления и потребления пищи, воспитания детей, гигиены и досуга и т.д. заданы в символической (неопределенной) форме, постольку каждый индивид изобретает свой собственный способ их применения, но в общей форме, так, чтоб это было узнаваемо для других. Так как предмет культуры является продуктом подражания, следующего логике самого предмета, то отсюда следует, что общественный опыт зафиксирован в нем не непосредственно, а через сферу значений и смысла. Усвоение запечатленного в знаках опыта возможно через общение в процессе совместной деятельности, но не в непосредственном единстве с деятельными актами, а через собственные средства общения, то есть язык, который актуализирует значения и смыслы, общие для всех участников общения. Становление человека означает вхождение индивида в мир культуры, где всегда есть дистанция между знаком и значением, которая все время требует от человека усилия ее преодолеть путем понимания. Таким образом, инкультурация как процесс взаимопонимания, пронизывает все каналы человеческого общения, охватывает все сферы жизнедеятельности индивида, определяет особенности формирования всех его навыков и привычек, интеллектуальных способностей и личностных качеств.

Способность человека усваивать культурный опыт и применять его в конкретной жизненной ситуации (ее можно назвать разуниверсализацией) является основным механизмом социализации. Благодаря этой способности человек становится соразмерным содержанию любой культуры. Отсюда следует, что понимание как процесс инкультурации и раз-универсализация как механизм социализации идут как бы по кругу: продукт одного является условием функционирования другого, поскольку в их основе лежит единый механизм самоидентификации индивида – различение себя в себе через идентификацию с иным.

Учитывая эти моменты, мы можем определить значение наиболее влиятельных теорий эпигенезиса личности. Что касается теории Э. Эриксона [11], то осознание связи между процессом социализации и формированием самоидентичности личности пришло к нему во время полевых исследований жизни индейцев

племени сиу в резервации штата Южная Дакота, направленных на выяснение причины низкой эффективности образования индейской молодежи. Подростающее поколение этого племени не воспринимало тех жизненных принципов, которые пытались привить им «белые» воспитатели. Они находились в апатии и были склонны к пьянству и воровству. Официальные круги поддерживали мнение психологов, которые объясняли эти факты инфантильной стадией развития общества племени сиу и невротическим складом личности его членов. Э. Эриксон решительно выступил против такого утверждения, заявив, что ни одно общество, каким бы примитивным оно не было, не позволит культивировать инфантильность и невротичность. Причины такого положения он видел в другом: индейцы культивировали свою этническую идентичность – самоидентичность воинов и охотников за бизонами. Когда прерии захватили белые американцы, земли распахали, а бизонов истребили, то остатки племени, тех, кто уцелел после кровопролитных войн, поместили в резервации. Изменение образа жизни произошло очень резко, корни существования целого народа были подорваны. Условия для формирования новых ценностей, новых идентичностей не были созданы, и движимые инстинктом самосохранения сиу продолжали поддерживать исконную самоидентичность, поэтому все знания, умения, ценности, формы поведения, не связанные с ней, отвергались.

Это был неординарный случай формирования неадаптированных личностей по причине того, что именно общество оказалось неадаптированным к новым социальным условиям. Но, согласно признанию самого Э. Эриксона, исключительное значение феномена личностной самоидентичности ему открылось во время психотерапевтической практики после Второй мировой войны. Его пациентами стали бывшие солдаты, вернувшиеся к мирной обывденной жизни. Они жаловались на то, что «потеряли себя», «не знают, кто они», «утрачена цель жизни», «нет ориентиров». Такие глубокие переживания потери своей самоидентичности были вызваны резким изменением привычного образа жизни, но уже индивидуального, а не общественного. Это натолкнуло Эриксона на изучение кризисов самоидентичности, которые, по его мнению, лежат в основе личностного роста.

Согласно его теории, каждый человек на протяжении жизни проходит восемь стадий, и на каждой из них ему предъявляются определенные социальные требования, создающие кризисную ситуацию. Выход из кризиса будет зави-

сеть от того, насколько успешно индивид сможет адаптироваться к социальной среде и установить баланс между собственными потребностями и социальными требованиями. По мнению Эриксона, в каждой культуре присутствует «решающая координация» между развитием индивида и его социальным окружением: общество предоставляет помощь и поддерживает развитие личности именно тогда, когда она больше всего в этом нуждается. Так, ребенок нуждается в опеке со стороны родителей, и в то же время у самих родителей есть потребность заботиться. Следовательно, потребности и возможности поколений являются симметричными.

Кризис – это поворотный момент развития, с которого человек может выйти более адекватным, сильным, а возможно, не справившись с конфликтом, ослабленным. Каждой стадии присущи свои собственные параметры развития, которые способны принимать положительные и отрицательные значения. Так, базовыми параметрами первой стадии является доверие против недоверия, на второй – автономия против стыда и печали, на последующих – инициатива против чувства вины, трудолюбие против чувства неполноценности, идентичность против смешения ролей, близость против изоляции, генеративность против стагнации, и уже на последней (8-й) стадии – зрелости – целостность эго против отчаяния. Успешное преодоление кризиса связано с достижением определенного компромисса между крайностями, баланса в пользу положительного компонента. В результате благоприятного решения конфликта в Я-идентичность включаются новые положительные качества (например, базовое доверие, автономия, инициатива, трудолюбие), неудачный исход привносит в структуру Я негативные компоненты (базовое недоверие, стыд и сомнение, вину, чувство неполноценности). Невыполненное задание переносится на следующую стадию, где справиться с ним можно, но для этого нужно будет приложить больше усилий.

Анализ кризисных состояний, которые испытывает человек при переходе от одной возрастной стадии к следующей, дает возможность по-новому взглянуть на проблему соотношения и взаимодействия социализации и индивидуализации в процессе становления личности. Она уже не раз поднималась в исследованиях отечественных ученых, но на ее решение влияла общая научная установка на преувеличение роли социализации. Такой подход не только мешал осмыслению взаимоотношения между этими процессами, но и усложнял понимание сущности индивидуализации и самой индивидуальности

как ее результата. Если человеческий индивид изначально социально детерминированный, то какой смысл говорить о его вхождении в социум. Если новорожденный младенец еще не является человеческим существом и ему еще предстоит стать им, разве это не означает, что процесс социализации отождествляется с гоминизацией. Социализация не является пассивным процессом «усвоения», «вхождения», «приспособления» – это двусторонний процесс, который включает в себя, с одной стороны, усвоение индивидом социального опыта путем вхождения в систему социальных связей, с другой – активное воспроизводство социального опыта через деятельность. Человек не просто усваивает социальный опыт, но и преобразовывает его в собственные ценности, установки, ориентации, применяет его, что предполагает активность со стороны субъекта и такой прирост опыта, который не приложение к уже существующему, а качественно новая ступень развития.

Основными факторами становления личностной самоидентичности являются деятельность, общение и развитие Я-концепции, которые расширяют социальные связи с внешним миром. В процессе социализации индивид все время пополняет «каталог» деятельности, осваивая новые ее виды. Это способствует усвоению новых смыслов, ориентации в системе связей, что дает возможность осуществлять личностный выбор. Усвоение в ходе реализации деятельности ролей, «идентификация с ...» также расширяет возможности индивида как субъекта деятельности. Общение в контексте социализации означает приумножение контактов с другими людьми, углубление его содержания, переход от монолога к диалогу, умение ориентироваться на партнера. Наконец, третья сфера социализации – становление образа Я – это динамичный процесс, который включает три компонента: самопознание, самооценку и отношение к себе.

Такое расширение содержания социализации позволило пересмотреть содержательное наполнение всего жизненного пути человека. С.Л. Рубинштейн [7] подчеркивал, что историю жизни человека составляет прежде всего то, что он усвоил из наследия предшествующего исторического развития человечества и сам внес в это развитие. То есть человек настолько личность, насколько он имеет свою историю. Последняя определяется событиями, поступками – теми узловыми моментами, поворотными пунктами, когда вследствие важных решений, жизненных выборов происходит дальнейшее становление его Я. Именно в эти моменты происходит «пе-

реплавка» опыта и определения вектора дальнейшего развития.

Распространяя процесс формирования личности на весь ее жизненный цикл, Э. Эриксон утверждает, что любому возрасту, в том числе зрелому и пожилому, присущи свои эмоциональные и экзистенциальные кризисы. В связи с этим большое значение приобретает антиципаторная социализация, позволяющая заменить модель нормативного кризиса моделью перехода. И здесь нельзя не согласиться с мнением С. Хантер и М. Сандел [3], которые утверждают, что знание о неизбежности кризиса значительно уменьшает негативные состояния в этот период.

Одним из первых, кто высказал мнение о том, что социализация происходит в течение всей жизни, был О. Брим. Он указал на различия между социализацией детей и взрослых. Также стоит обратить внимание на мнение российского социолога Л.Я. Аверьянова [1], который считает, что человек может достигать такого уровня общей культуры и личностного роста, что начинает самостоятельно двигаться вперед без помощи социальной среды, опережать ее и вести за собой. Этот процесс он называет самосоциализацией: при высокой социализации наступают такие количественные изменения в уровне образования и культуры, которые в определенной критической точке переходят в совершенно иное качество. Так личность переступает порог социализации. К таким людям относится очень узкий круг интеллигенции, преимущественно те, кто занимается творческой работой.

Следовательно, принцип, согласно которому развитие личности идет по восходящей линии и состоит в консолидации пройденного, не является неоспоримым. На протяжении всей жизни происходит усвоение новых ценностей, ролей, навыков вместо устаревших и вышедших. Поэтому социологи все чаще употребляют понятие ресоциализации. Рассмотренные нами особенности социализации во взрослом возрасте дают основания говорить о том, что социализация – это довольно сложный процесс, который не только нельзя свести к адаптации, но даже представление о нем как о двустороннем активном взаимодействии между индивидом и социумом становится уже недостаточным, поскольку в свете новых фактов можно говорить о трехстороннем характере взаимоотношения биологического, социокультурного и личностного. То есть, к традиционным двум факторам социализации добавляется третий – личностный. Личностный потенциал, который развивается в процессе социализации, является ее причиной и результатом, включается в сам процесс социализации

как мощное опосредствующее звено между природным и социальным.

Самоидентификация – это не только механизм усвоения культуры, но и обособления, через который происходит присвоение высших психических функций, ценностных ориентаций и т.п. Последнее предполагает не только саморазличение иного, но и обособление от других. Как очень метко замечает психолог В. Мухина [6], мать выступает посредником между социальным бытием человечества и психическим бытием своего ребенка. Она растит ребенка через уподобление человеку вообще, и первой же видит в нем индивидуальность, лелеет ее. С одной стороны, она погружает его в свою самоидентичность, которая обеспечивает ему социальное созревание и чувство доверия к миру, с другой – не поощряет инфантильное существование, все время провоцируя его «само»: «сам одевайся», «сам возьми», «сам ешь». На что ребенок радостно откликается, чувствуя ответственность за свое «само». Неудачи его не останавливают, он продолжает формировать свою внутреннюю позицию. Обособление является механизмом установления отношений с другими людьми на социально приемлемых началах, что дает возможность каждому сохранять свою индивидуальность, чувство собственного достоинства, реализовывать свои притязания на признание.

Следовательно, идентификация и обособление – равнозначные элементы в едином диалектическом процессе развития личности, пара единого механизма ее социализации и индивидуализации. Общее направление социализации такое, что в индивидуальном развитии сначала возникает готовность к идентификации с другим человеком, обособление начинает проявляться в социальной ситуации, провоцирующей отстаивание своего Я.

Подводя итоги, можно констатировать, что социализация индивида, усвоение им культуры происходит через различение себя и иного, отделение себя от другого, то есть представляет собой опыт самоидентификации. Становление человека, то есть личности, по сути является процессом формирования ее самоидентичности. Концепт самоидентичности дает возможность избежать статичности и односторонности, которыми страдают рассмотренные концепции онтогенеза: одни считают, что первична врожденная психическая активность, на базе которой возникают когнитивные механизмы, адекватные для дальнейшего социального познания (Ж. Пиаже и его последователи), другие убеждены в том, что первичными являются аффективные механизмы,

которые формируются прижизненно в процессе социального взаимодействия (Л.С. Выготский, Н.И. Лисина). Мы считаем, что развитие личности основано на врожденных аффективных механизмах (имитации и эмпатии), функционирование которых возможно только при условии задействованной системы знаков культуры, самоидентификации (аффективно-когнитивной) с иным. В отличие от Э. Эриксона, который рассматривал консолидацию Я-идентичности как происходящую бессознательно в процессе общения, мы считаем, что она охватывает все уровни психики и все компоненты человеческой личности. Механизм самоидентификации в процессе социализации/инкультурации можно представить так: подражание/эмпатия – различие себя с иным/обособление от других – узнавание/идеализация – понимание/применение универсального в конкретной жизненной ситуации.

Литература

1. Аверьянов Л.Я. Порог социализации. [Электронный ресурс]. – URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/aver_porog/poisk5_10.aspx.
2. Винникотт Д.В. Маленькие дети и их матери / пер. с англ. Н.М. Падалко. – М.: Класс, 1998. – 80 с.
3. Вольнская Л.Б. Динамика социокультурной адаптации личности: автореф. дис. ... д-ра культурологии. – М., 2009. – 36 с.

4. Гадамер Г.-Г. Искусство и подражание. – М.: Искусство, 1991. – 367 с.
5. Кляйн М. Ненависть, зависть, любовь, сочувствие. – М.: Астер-Х, 2012. – 116 с.
6. Мухина В.С. Возрастная психология: феноменология развития, детство, отрочество. – М.: Академия, 2000. – 456 с.
7. Рубинштейн С.Л. Жизненный путь личности. – СПб.: Питер, 2000 – 712 с.
8. Смелзер Н. Социология / пер. с англ. – М.: Феникс, 1998. – 688 с.
9. Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура. – М.: Академический Проект, 2007. – 479 с.
10. Эльконин Д.Б. К проблеме периодизации психического развития в детском возрасте / под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – С. 172–181.
11. Эриксон Э.Г. Детство и общество / пер. с англ. и науч. ред. А.А. Алексеев. – СПб.: Летний сад, 2000. – 415 с.
12. Якобони М. Отражаясь в людях: почему мы понимаем друг друга / пер. с англ. Л. Мотылев. – М.: Юнайтед Пресс, 2011. – 366 с.

Мазур Любовь Ивановна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Национального университета «Львовская политехника», г. Львов, e-mail: lyubovmazur@mail.ru.

Mazur Lyubov Ivanovna, candidate of philosophical sciences, associate professor, department of philosophy, National University «Lvov Polytechnic», Lvov, e-mail: lyubovmazur@mail.ru.

УДК 316.752

© М.К. Гайдай, Ю.Р. Герасимова

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ОСУЖДЕННЫХ К ЛИШЕНИЮ СВОБОДЫ

В статье рассмотрено мнение осужденных к лишению свободы по вопросам ценности человеческих качеств, смысла жизни и его слагаемых, взглядов на будущее.

Ключевые слова: ценности, осужденные, пенитенциарное учреждение, смысл жизни.

M.K. Gaidai, Yu.R. Gerasimova

THE VALUE SYSTEM OF CONVICTS

The article discusses the opinions of convicts concerning the issues of personal features' value, sense of life and its components and their views on future life.

Keywords: values, convicts, penitentiary institution, sense of life.

Одним из важных средств социальной регуляции человеческой деятельности выступают ценности – основные принципы, которые определяют отношение индивида и социальных групп к общепринятым образцам поведения, мышления. Ценности являются ориентирами человека в его жизнедеятельности. Однако социальная действительность, а также и сам человек подвержены постоянному развитию, изменению. С течением времени изменяется и цен-

ностная направленность человека. Кардинальные изменения, произошедшие в российском обществе в конце прошлого – начале нынешнего тысячелетия: смена политической власти, переориентация экономики на рыночные отношения, разгосударствление и приватизация, повлекли за собой новые ценностные ориентиры. Однако адаптироваться к новым социальным реалиям смогли далеко не все, что вызвало расслоение населения страны по доходам, резкое различие в

материальных возможностях разных групп населения: появление слишком богатых и очень бедных, бездомных людей, как следствие – усиление социальной напряженности, ухудшение криминогенной обстановки. Нередко прежние ценности попросту перечеркивались, а их место занимали пришедшие с западной культурой, нетрадиционные для нашей страны, ценности индивидуализма. Социальная нестабильность и смена ценностных ориентаций привели к тому, что в местах лишения свободы оказалось большее число наших сограждан. К примеру, в 1995 г. в местах лишения свободы находилось 1018,0 тыс. человек [1]. Конечно, в последние годы ситуация несколько меняется, что в ряде случаев обусловлено и начавшимся реформированием уголовно-исполнительной системы, отправной точкой которого можно считать утверждение в октябре 2010 г. Концепции развития уголовно-исполнительной системы России до 2020 г.

Данная статья посвящена изучению ценностных ориентаций осужденных к лишению свободы и подготовлена на основе результатов анкетного опроса, проведенного авторами в конце 2012 г. в исправительных учреждениях Иркутской области.

В литературе одной из распространенных является трактовка ценностей как значимости (важности) чего-либо для человека, социальной группы или общества в целом. Жизнь человека включает различные стороны и аспекты окружающей его действительности, и многообразие явлений, окружающих человека, а также его потребностей, порождает различные основания для иерархии ценностных ориентаций. Поэтому нередко ценности одних людей отличны от ценностей других. В жизни каждый человек обязательно руководствуется теми или иными ценностями, т.е. тем, что для него имеет значение. Жизненные ориентиры, заложенные в человека с детства, определяют всю его последующую жизнь, его цели, поступки, образ жизни, характер.

В связи с этим особый интерес представляет изучение ценностей осужденных, отбывающих наказание в закрытой социальной системе, которую составляют различного рода отношения, взгляды, предположения, мнения по поводу значения культуры и науки в жизнедеятельности человека, ценностей, успеха, идеалов, смысла жизни, будущего, религии и т.д.

С одной стороны, ценности которые сформировались у человека еще до пребывания в исправительном учреждении, он привносит с со-

бой в новую для него закрытую систему, а с другой стороны – резкое и кардинальное изменение жизнедеятельности, связанное с пенитенциарным учреждением нередко заставляет пересмотреть существовавшую прежде ценностную систему. Подобный пересмотр может быть связан как с духовным перерождением личности, осознанием своей вины, иногда приходом к Богу и вере, а также и с изменением жизненных реалий, новым потребностями.

В пенитенциарии почти всегда осужденные находятся под чьим-то присмотром (сотрудники исправительного учреждения (ИУ), такие же осужденные-сокамерники). Достаточно сложно, а порой и невозможно остаться наедине с собой. Поэтому особенно важно найти взаимопонимание и определенные условия для взаимодействия с другими людьми. В связи с этим респондентам было предложено определить значимые для них в других людях качества личности (рис. 1).

Мнения осужденных по вопросу значимости человеческих качеств, распределились следующим образом: наиболее значимыми качествами являются – честность (43,4%), порядочность (42,3%), доброта (36,9%), трудолюбие (34,9%); менее значимыми – преданность (25,7%), чувство собственного достоинства (24,8%), целеустремленность (24,8%), скромность (23%), милосердие (20,1%), предприимчивость (16,3%), патриотизм (14,8%), принципиальность (12,2%), амбициозность (12,1%) и в качестве иных (1,7%) отметили искренность, понимание, непредательство. Подобный выбор со стороны осужденных, которым в большинстве своем, указанные черты не свойственны, может быть объяснен с одной стороны тем, что осужденные в собственных глазах и глазах окружающих хотят выглядеть другими – лучше, чем они есть на самом деле, а с другой – тем, что в условиях отбывания наказания происходит некая переоценка человеческих качеств и, находясь в местах лишения свободы, человек как раз и нуждается в проявлении по отношению к себе подобных черт. Более того, некоторые авторы полагают, что «ценность... представляет собой не просто необходимую и должную, но и желаемую цель, становящуюся идеалом и участвующую тем самым в обратном нормативно-регулирующем воздействии на межсубъектные, межчеловеческие отношения, а через них и на социальную практику» [2, с. 23]. Таким образом, выбранные осужденными положительные черты человека могут являться для некоторых, той желанной целью, о которой говорит автор.

Как уже отмечалось, особо остро понимание ценностей и их переоценка происходит у наших респондентов в условиях отбывания наказания. Особенно это касается осознания смысла жизни, представления о котором напрямую связаны с индивидуальными ценностями личности. Вопрос о смысле жизни относится к разряду тех, которые рано или поздно задает себе каждый человек. Когда же в поступках и действиях человека отсутствует смысл, это сказывается на качестве самой жизни. Считаем уместным привести слова Е. Сикирич: «жизнь без смысла означает, что человек лишен глубокой внутренней мотивации, внутреннего стержня и мощного «мотора», которые позволили бы ему взять собственную судьбу в свои руки. В результате он

становится слабым, теряет опору, любая неблагоприятная жизненная ситуация, любая проблема выводит его из равновесия» [3], т.е. человек становится управляемым, слабохарактерным, легко убеждаемым для достижения различных целей и интересов других людей. В работе М. Веллера «Все о жизни» есть такие слова: стремление к смыслу жизни – это стремление к своей значительности. Стремление к смыслу жизни – это аспект стремления к максимальным действиям. Поиск смысла жизни – разновидность потребности в страдании. И в итоге: смысл жизни – «это вечное несоответствие между тем, что ты есть – и тем, чем ты в идеале хочешь быть» [4, с. 387, 406].

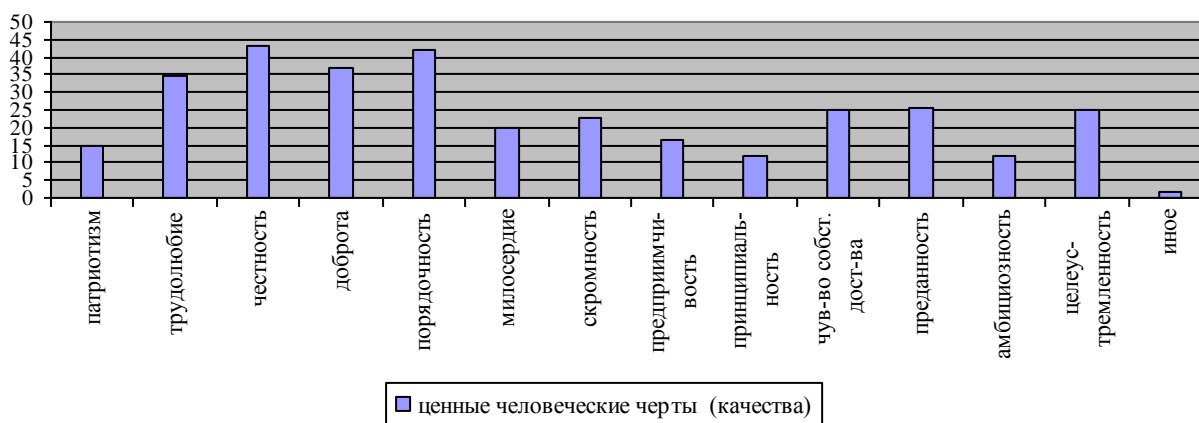


Рис. 1. Качества, ценимые осужденными в людях, %

Что касается осужденных к лишению свободы, то 54,1% опрошенных нами, на вопрос: «есть ли у Вас смысл жизни на сегодняшний день?» ответили положительно, 24,1% – отрицательно, 19,2% отметили, что смысл был до осуждения, а сейчас его нет, и только 2,6% указали, что смысла не было и нет. Следовательно, 45,9% респондентов можно назвать «лишенными смысла жизни», но в тоже время это люди, которые в условиях отбывания наказания могут попытаться его найти. Ведь как в свое время сказал И. Бродский – «тюрьма – это недостаток пространства, восполняемый избытком времени», и заполнить его осужденный может, в том числе и рефлексируя над прожитой жизнью, представляя будущее и т.п. А вот в каком направлении будет выстроен «поиск чего-то устойчивого в хаосе бытия» (поиск смысла жизни) зависит от многих факторов, но варианта, как правило, два: путь исправления с принятием социально одобряемых ценностей, культуры и т.п. и следование пенитенциарной субкультуре и

принятие ее псевдоценностей. Часть респондентов (2,6%), ответивших, что смысла жизни нет и не было, можно соотнести с теми 2% респондентов, которые отнесли себя к лицам без определенного места жительства, поскольку данной категории лиц, как правило, и присуще отсутствие смысла жизни.

Наряду с признанием наличия или отсутствия такого важного понятия, как «смысл жизни», имеет значение, какие именно слагаемые осужденные вкладывают в него. Так, для реализации смысла жизни важными по степени значимости ими признаются следующие: создание хорошей, дружной семьи (46,1%), благополучие и здоровье родных и близких (29,9%), удачный брак по любви (27,6%), любить и быть любимым (27,2%), финансовое благополучие, устроенный быт (26,4%), жизнь по совести (26,2%), наличие верных друзей (24,5%), независимость (20,7%), получение удовольствия от жизни (17,5%), душевное равновесие (17,5%), успешная реализация в профессиональной деятельности (15,8%),

получение хорошего образования (профессии) (12,9%), бескорыстная помощь другим, добродетель, милосердие (12,6%), борьба с несправедливостью (11,2%), уважение и престиж (10,5%), наличие власти, силы, высокого должностного положения (8%), патриотизм (7,8%), удачный брак по расчету (7,5%).

В свою очередь, на сайте zpsu.ru с 2005 по 2009 гг. был проведен опрос всех желающих по вопросу – «в чем заключается Ваш смысл жизни?», в опросе приняло участие 26876 человек из 11 стран. Мы приведем данные по России: 11,3% россиян, считают, что «нет никакого смысла жизни», 24,2% указали, что смысл жизни заключается в саморазвитии («реализовать максимально свои возможности, способности...»), 20,0% – в процессе жизни («жить максимально полной, насыщенной жизнью»), 17,1% – в понимании («уяснить для себя, в чем смысл жизни»), 8,6% – в пользе («...принести максимум полезного себе, близким и обществу»), 6,6% – в движении к Богу («обрести полноту общения с Богом»), 4,9% – в семье («я живу ради своей семьи»), 4,3% – в достижении («занять определенное место в обществе...»), 2,5% – в разном и только 0,5% – в любимой работе («моя работа – мой смысл жизни») [5].

Приведенные данные свидетельствуют о том, что социальная среда, в которой находится человек, оказывает влияние на наличие и осознание смысла жизни. Так, число осужденных, считающих, что лишены смысла жизни, значительно больше, чем при опросе свободных граждан. Для осужденных, лишенных возможности общения с родными и близкими семья (46,1%) и все что с ней связано (благополучие, любовь, здоровье, быт и т.д.) являются важными составляющими в реализации смысла жизни, в отличие от свободных граждан, для которых семья не является первостепенной ценностью (4,9%), а важнее саморазвитие, непосредственно сама жизнь и ее понимание, польза.

Поиск жизненно важных ценностей, составляющих смысл жизни человека, лишено в данный момент свободы, связан, как правило, с мыслями о будущем, с жизнью после освобождения. Поэтому интерес представляет ответ на вопрос анкеты: «что у Вас вызывает беспокойство, когда Вы думаете о будущем?». наших респондентов в большей степени беспокоит следующее. 41,5% указали, что озабоченность вызывает «жизнь в целом», конечно, эта достаточно широкая категория дает простор для ее выбора среди иных вариантов, и когда у человека растерянность вызывают не одна, а несколько и

абсолютно разных сторон жизни после освобождения, то такой вариант, считали приемлемым многие из опрошенных. В действительности после продолжительной изоляции (ведь сроки лишения свободы у наших респондентов исчисляются годами и десятилетиями) «жизнь в целом», а именно различные ее стороны (в том числе и перечисленные ниже) одновременно вызывают страх, психологический дискомфорт, перерастающий иногда в нежелание возвращаться в общество, выходить, как говорится, «на волю» из привычного, размеренного пребывания в колонии (такие случаи встречаются и в жизни, а не только в кино).

Озабоченность своим здоровьем выразили 28,9%. При этом, опрошенные нами респонденты относительно своего здоровья до и после осуждения ответили следующим образом: 78,4% респондентов указали, что до осуждения были здоровы (из них совершенно здоровы 51,8% и скорее здоровы 26,6%), 21,6% отметили, что страдали определенными заболеваниями (психическими – 6,8%, хроническими – 14,8%). Но во время отбывания наказания у 63,7%, по их мнению, состояние здоровья ухудшилось, у 8,7% – улучшилось, что можно объяснить тем, что для определенной части осужденных условия исправительного учреждения намного лучше и комфортнее тех, которые были до осуждения и у 27,6% оно не изменилось.

Материальное положение вызывает беспокойство у 26,2%, в то же время невозможность или сложность в трудоустройстве беспокоят лишь 16% осужденных. Получается, что далеко не все (разница почти в десять процентов) связывают свой материальный достаток с наличием работы. Хотя трудности с устройством на работу при наличии судимости, несомненно, есть, о чем говорят как социальные работники, сотрудники службы занятости населения, так и лица, вышедшие на свободу после отбытия уголовного наказания. «Вчерашний заключенный» оказывается в состоянии «социальной исключенности», ярлык «бывшего зека» преследует его, поэтому вполне оправдано подобное беспокойство.

Семейными отношениями обеспокоены 24,8%, а, как отмечалось выше, почти для половины респондентов (46,1%) создание хорошей, дружной семьи является главным составляющим смысла жизни и важной жизненной ценностью.

В меньшей степени осужденных заботит – отношения с родными и близкими (15,5%), взаимоотношения с противоположным

полом (11,4%), общение с друзьями (10,4%), невозможность или трудность в получении образования (6,1%) и иное (налаживание социальных связей, потерянная молодость, одиночество) – 1,2%.

Наиболее ценными качествами осужденные в других людях считают: честность, порядочность, доброта, трудолюбие, далеко не всегда присущие им самим. Реализация смысла жизни, как жизнеобразующей ценности ассоциируется ими с созданием хорошей, дружной семьи, благополучием и здоровьем родных и близких, удачным браком по любви, с возможностью любить и быть любимым, финансовым благополучием, устроенным бытом, т.е. в первую очередь с теми моментами, которых они лишены в условиях пенитенциария. При этом поиск смысла жизни нередко связывается осужденными с беспокоемством о будущем, а именно озабоченность вызывает: «жизнь в целом», здоровье, материальное положение и семейные отношения.

Литература

1. Российский статистический ежегодник 2011 г. Федеральная служба государственной статистики [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.gks.ru>. (дата обращения 09.04.2012).

2. Выжлецов Г.П. Духовные ценности и судьба России // Социально-политический журнал. – 1994. – №3-6. – С. 16-31.

3. Сикирич Е. Смысл жизни [Электронный ресурс]. – URL: http://www.newacropolis.ru/magazines/9_2005/smysl_zhizny/. (дата обращения 14.08.2013).

4. Веллер М. Все о жизни. – СПб.: Пароль, 2003.

5. Опрос «Смысл жизни» (2005–2009) [Электронный ресурс]. – URL: <http://zpsy.ru/public/27274.htm>. (дата обращения 14.08.2013).

Гайдай Мария Константиновна, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры философии, психологии и социально-гуманитарных дисциплин Восточно-Сибирского института Министерства внутренних дел России, г. Иркутск, e-mail: mkgfip@mail.ru.

Герасимова Юлия Радиковна, преподаватель кафедры уголовного процесса Восточно-Сибирского института Министерства внутренних дел России, г. Иркутск, e-mail: mkgfip@mail.ru.

Gaidai Maria Konstantinovna, doctor of sociological sciences, associate professor, professor, department of philosophy, psychology and social-humanitarian disciplines, Eastern-Siberian Institute of Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Irkutsk, e-mail: mkgfip@mail.ru.

Gerasimova Yulia Radikovna, lecturer, department of criminal law, East-Siberian Institute of Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Irkutsk, e-mail: mkgfip@mail.ru.

УДК 316.624-053.2

© А.М. Котцова

ПРИЧИНЫ И ОСОБЕННОСТИ ВОРОВСТВА КАК ФОРМЫ ДЕВИАЦИИ НЕСОВЕРШЕННОЛЕТНИХ

В статье рассматривается воровство как форма девиантного поведения, причины, особенности, формы его проявления у несовершеннолетних.

Ключевые слова: девиантное поведение, воровство, несовершеннолетние.

A.M. Kotsova

CAUSES AND FEATURES OF THEFT AS A FORM OF DEVIATION OF JUVENILES

The article considers theft as a form of deviant behavior, causes, features, forms of its manifestations at juveniles.

Key word: deviant behavior, theft, juveniles.

Проблема отклоняющегося поведения подростков – одна из актуальных на современном этапе развития российского общества. Деструктивные процессы, затронувшие различные сферы жизни общества, повлекли за собой рост преступности не только среди взрослого населения, но и среди молодежи.

В последние годы возросла численность подростков, для которых цель жизни сводится к достижению материального благополучия любой ценой, к наживе любыми способами. В этих случаях ими руководит как корысть и стремле-

ние удовлетворить свои потребности преступным путем, так и привлекает сам процесс совершения преступления. Проблемы воровства несовершеннолетних и его предупреждения в последние годы привлекают внимание не только криминологов, но и представителей многих других наук.

Современное состояние воровства, его общественно-социальные последствия, профилактика предупреждения краж являются одними из основных факторов, дестабилизирующих социально-экономическую ситуацию.

Следует отметить, что понятие «воровство» неоднозначное. Если же обратиться к Уголовному кодексу, то обнаружим, что слов «воровство» и «вор» он не содержит. До XV века в летописях, документах и переводах священных книг употреблялось слово «тать», что от старославянского (*tât*) означает вор, грабитель, злодей, человек, совершивший кражу. Различные наказания за татьбу предусмотрены еще в Русской Правде. Татьбе посвящен ряд норм в Судебниках 1497 и 1550 гг., в Соборном уложении 1649 г. В 1781 г. термины «тать» и «татьба» в судопроизводстве были заменены словами «вор» и «воровство». В широком значении тать – преступник вообще, в том числе государственный преступник. Под воровом подразумевался в том числе и обычный конокрад, и карманник, но сам глагол «воровать» имел необычайно широкое значение. Воровом именовался и разбойник, и мошенник, и фальшивомонетчик, и казнокрад, и вдобавок любой «нарушитель общественного спокойствия» [3].

Воровство необходимо рассматривать как социальное явление. Коррупция, вседозволенность, слабость судебной власти, несовершенство законов, упущения в системе воспитания и другие негативные факторы социального плана, несомненно, будут продуцировать воровство как социальное явление.

Социальные характеристики лиц с зависимым делинквентным воровством крайне неблагоприятны. Как правило, это лица с начальным, в лучшем случае – неполным средним образованием, неграмотные или окончившие вспомогательную школу. Среди них некоторые просто не работают или заняты непостоянным малоквалифицированным трудом. Тем не менее многим из них удается адаптироваться в референтном окружении. Чаще это группа с асоциальной или антисоциальной направленностью, причем кто-то из таких лиц становится отрицательным лидером маргинальных групп. В основном это дети из неблагополучных семей. Наследственность их часто отягощена алкоголизмом родителей. У многих родители были судимы или лишены родительских прав. Среди делинквентных зависимых воров немало встречаются бывшие воспитанники детских домов и интернатов, выросших в условиях безнадзорности.

Среди порочных привычек у беспризорных и безнадзорных детей воровство стоит на первом плане. Как показали исследования, в тех группах, где был (есть) лидер, доля занимавшихся воровством составляла 43,6%, попрошайничеством – 61,9%, проституцией – 13,6%, состояли на содержании взрослых членов группы (в основ-

ном девочки и девушки) – 16,6%. В тех группах, где не было лидера, доля занимавшихся воровством составляла 30,2%, попрошайничеством – 46,3%, проституцией – 3,8%, состояли на содержании взрослых членов группы – 7,3%. Сопоставление показателей по двум типам групп беспризорных позволяет сделать вывод о том, что лидеры паразитировали на членах группы, заставляя их включаться в девиантные формы добычи средств на жизнь. Все это свидетельствует о том, что основной источник беспризорности – это девиантная или конфликтная семья [1].

При неблагоприятном социальном развитии и нарушениях социализации могут возникнуть самые различные формы социальной дезадаптации и асоциального поведения, которые связаны не только с правонарушениями и преступлениями. Но как известно, асоциальным, отклоняющимся поведением называют поведение, в котором устойчиво проявляются отклонения от социальных норм, как отклонения корыстной, агрессивной ориентации, так и социально-пассивного типа [4]. К социальным отклонениям корыстной направленности относят правонарушения и проступки, связанные со стремлением получить материальную, денежную, имущественную выгоду (хищение, кражи, спекуляция, протекция и т.д.). Среди несовершеннолетних такого рода социальные отклонения могут проявляться как в виде преступных уголовно-наказуемых действий, так и в виде правопроступков и аморального поведения.

Преступления несовершеннолетних имеют свою возрастную специфику. Например, около трети имущественных преступлений причиняют лишь небольшой ущерб, и в отличие от большинства такого рода преступлений взрослых подростковые кражи, грабежи далеко не всегда имеют корыстную мотивацию (т.е. стремление к наживе), а могут обуславливаться озорством, стремлением похвастаться, показать предприимчивость, превосходство. Или стремлением завладеть предметами молодежной моды, престижа, чтобы «быть как все» в составе группы. В то же время в последние годы возрастает доля мотивации корыстных (корыстно-насильственных) преступлений несовершеннолетних, приближающейся к мотивации взрослых преступников. Возрастает доля преступлений, связанных с проявлениями жестокости, садистскими издевательствами над потерпевшими. Причем жестокость выступает не как средство достижения цели, а как самоцель [2].

С целью выявления причин и особенностей воровства нами было проведено социологическое исследование, которое реализовалось с ап-

реля по июнь 2013 г. в Республике Бурятия. Объектом исследования выступили подростки в возрасте от 14 до 18 лет, проживающие в Республике Бурятия. Выборочная совокупность составила 500 респондентов проживающих в г. Улан-Удэ, Кабанском и Курумканском районах.

В ходе исследования были получены данные относительно морального облика подростков. Это несовершеннолетние определенного типа поведения, облика и личностных характеристик. В анкете стоял вопрос: «Где ты обычно встречаешься с друзьями?». В большинстве случаев молодые люди указали вариант «на улице» – 57,4% опрошенных, «дома у кого-то» – 20,4 % ответивших. Далее по убывающей располагаются следующие варианты – «в подъездах, подвалах, общежитиях» – 12,4%, «в развлекательных заведениях» – 7,6%, вариант «другое» выбрали 2,1% респондентов. Данное распределение ответов касается временных затрат, интересов, мотивации и затраченных средств вне дома. Так, закрытие или превращение мест отдыха и творчества детей в питейные заведения, клубы, казино, что наблюдается в последнее время, приводит к тому, что подростки уходят на «черный двор», в подвалы и чердаки. В этой связи решающее значение приобретает неформальная досуговая сфера. Отсутствие или неразвитость возможности для самостоятельного заработка подростка невольно ориентирует на поиск запрещенных и противоправных способов добычи денег на свои нужды и прежде всего развлечения. На вопрос «Принято ли на Ваших встречах с друзьями употреблять спиртные напитки или наркотические вещества?» подростки дали следующие ответы: «да, как правило» – 45,6%, «изредка под настроение или по праздникам» – 26,8%, «практически нет» – 26%. Для многих несовершеннолетних употребление алкоголя и наркотических веществ превратилось в форму общения с друзьями. На наличие вредных привычек указали 73,2% респондентов. На первом месте по распространенности среди девиантных несовершеннолетних оказалось «курение» – 67,3%. Причем 71% курящие – лица мужского пола и 29% – лица женского пола. На втором месте – злоупотребление алкоголем (16,9%). Наличие интереса к употреблению алкоголя отмечено у 35% опрошенных мужского пола и 33,8% – у женского пола. Развитию алкоголизма у подростков способствует ранее приобщение к спиртному и формирование «алкогольного мышления». На третьем месте оказалось употребление наркотических или токсических средств – 14,1%. Можно считать, что употребление наркотиче-

ских веществ является распространенным стилем поведения молодежи. На наш взгляд, причинами наркопотребления могут быть: недостаток жизненных интересов, беспомощность, некомпетентность, робость, зависимость, чувство вины, потребность в достижении цели с невозможностью реализации, а потребление наркотика дает возможность испытать сильное чувственное наслаждение, повышается самооценка.

Тревожным симптомом, выявленным в результате анализа полученных данных, является связь подростков с преступными элементами, лицами, «нечистыми на руку». 80,5% из числа опрошенных были связаны с правонарушителями и ранее судимыми. Что касается делинквентного поведения молодежи, был задан следующий вопрос: «Совершают ли твои друзья правонарушения?». Ответы респондентов распределились следующим образом: у 71,8% респондентов по их признанию есть друзья, которые совершают правонарушения. У подростков, которые проживают в городе, таких знакомых оказалось больше (63,4%), чем у тех, кто находится в селе (36,5%).

43,6% респондентов отметили, что взаимоотношения в семье нормальные, 40% – удовлетворительные, 14,8% подростков указали на плохие (конфликтные). Из числа опрошенных с родителями проживают 67,6% подростков; 21,6% опрошенных проживают у родственников. Вариант «другое» выбрали 9,2%, указав в качестве «другого» воспитание в интернате, опекуном. У большинства несовершеннолетних условия семейного воспитания были неблагоприятными. 47,2% респондентов указали, что в семье, в которой он вырос, ее члены совершали преступления.

Нельзя не обратить внимания на то, что велико количество несовершеннолетних, которые имели ранее приводы в отдел по делам несовершеннолетних (46%). Зачастую, в отдел по делам несовершеннолетних поступали несовершеннолетние в алкогольном и токсическом опьянении. Подвергались административным наказаниям – 8,8% респондентов, 9,5% помещались в детскую воспитательную колонию.

Мотивами, побуждающими к воровству у сельских подростков нередко является спор. Спор происходит в ходе азартных игр на «интерес» и под воздействием алкоголя или наркотических веществ. На втором месте – любопытство, в основе которого может быть корысть и желание присвоить себе чужую собственность, так указали 45,5% опрошенных. Другие авторы, занимающиеся проблемой подростковой преступности, также отмечают, что подавляющее боль-

шинство краж совершается подростками из озорства, ложной романтики, стремления удовлетворить сиюминутные желания. Кражи, совершаемые несовершеннолетними в возрасте до 16 лет, имеют ряд особенностей. Как уже отмечалось, они довольно часто совершаются из любопытства и озорства, а стоимость украденного имущества обычно не превышает размера минимальной месячной заработной платы, поэтому такие деяния в силу малозначительности не квалифицируются как преступные. По результатам опроса большинство подростков совершили кражи под действием алкоголя и наркотических веществ (40%). Подросток, находящийся под действием алкогольного или наркотического опьянения, не может обуздать своих эмоций и не в силах справиться с соблазном, поэтому употребление алкоголя и токсических веществ часто приводит к противоправным действиям.

Несколько отличаются ответы городских жителей: 86,2% респондентов указали, что совершили кражу с целью легкой наживы. Причиной тому может служить бесцельное времяпровождение, нежелание учиться и зарабатывать. Таким образом, у подростков формируется соответствующий негативный интерес, он закрепляется в привычке, а затем приводит к социально негативной потребности, к общественно опасным, противоправным способам ее удовлетворения.

В качестве следующего мотива воровства респонденты указали желание выделиться среди других. Несовершеннолетние лица совершая преступления, а именно кражи, скорее всего, стремятся проявить себя, выделиться среди остальных сверстников, испытывая острую необходимость в каком-то признании окружающими своей значимости. Такой вывод основан на результатах изучения судебной практики, исследований других авторов по данной проблеме, а также на результатах опросов лиц, совершивших кражи в несовершеннолетнем возрасте.

75% респондентов совершили преступление из-за нехватки денежных средств. Объясняются кражи обычно тем, что не хватает денег на сигареты, пиво, игровые автоматы, развлечения. Большинство таких лиц ранее состояли на учете в инспекции по делам несовершеннолетних по поводу токсикомании, ранней алкоголизации, краж, хулиганства, бродяжничества.

Лица данной группы совершают кражи и грабежи с целью последующей реализации и получения материальной выгоды. Среди воров все больше становится лиц, для которых кражи являются преобладающим, а иногда и единственным источником получения доходов. По на-

шим исследованиям, не работали и не учились 15,6 % подростков. Этим лицам трудно отнести к той или иной социальной группе. Для большинства из них кражи были основным занятием в целях получения источника существования. Можно отнести таких лиц к профессиональным вора.

Особенно велика в психологическом отношении роль «тусовок» (мест сбора подростков), где группируются подростки, оформляясь в криминальные и криминогенные группы. Здесь они заводят знакомства, находят друзей – единомышленников по криминальной деятельности. На плохую компанию в качестве причины указали 47,1% молодых людей. Большая часть опрошенных, по их признанию, свой досуг проводила с соучастниками (правонарушителями или ранее судимыми). Около 5% подростков из числа опрошенных совершали преступление под давлением «старших».

Наряду с корыстью мотивом краж у подростков может выступать ложная романтика, престижные мотивы, демонстрация ловкости и храбрости, удовлетворение сиюминутных желаний.

16,9% опрошенных хотели испытать сильные чувства. Нередко успешное воровство рассматривается как удачное приобретение, успешная операция. В глазах подростков это один из способов самоутверждения. Согласно исследованию испытывали при этом потребность в самовыражении 14,8% подростков. Присваивая с помощью насилия, нанося ущерб, многие подростки испытывают удовольствие от воровства, как от победы, успеха как такового. Подобной группы подростков характерно явное отрицание труда как ценности. Они не признают для себя никакой ценности в упорном труде, получении хорошего образования и постепенном приобретении положительного статуса в обществе. Все должно происходить, по их мнению, быстро и легко. Осознанно пошли на преступления 46,8% респондентов в структуре подростков с девиантным поведением. Среди благополучных подростков отдавали себе отчет в содеянном – 11,8% и 20% шли на преступления, не отдавая себе отчет. Значимым обстоятельством является отличие воров от других категорий преступников, заключающееся в том, что в большинстве своем они совершают кражи в трезвом состоянии. 68,7% респондентов указали, что в момент совершения преступления они были трезвыми.

Практика последних лет показывает, что среди лиц, совершивших преступления и, в частности, кражи, все реже встречаются подростки из формально благополучных семей. Такие случаи

характерны для небольшого количества благополучных подростков (10,1%). Это, на наш взгляд, объясняется несколькими причинами. Во-первых, у лиц этого возраста еще не имеется сформированных корыстолюбивых устремлений и стойкой антиобщественной паразитической ориентации; во-вторых, лица этого возраста, как правило, еще находятся на иждивении родителей и в основном обеспечены всем самым необходимым; в-третьих, в силу наличия более значимых интересов; в-четвертых, таким лицам труднее реализовать похищенное, так как не знают мест сбыта и реализации похищенного.

В ходе исследования были выявлены условия и среда воровства несовершеннолетних. Большая часть респондентов ответила, что начали воровать со сверстниками – 55,2%, с взрослыми людьми – 32,8%, пробовали в одиночку – 12%.

Давая характеристику личности девиантных подростков, необходимо отметить, что в этот контингент входят лица, различающиеся не только по возрасту, половому признаку и социальному положению, но и по степени их криминального профессионализма. Анализ анкетного опроса показал, что профессиональными ворами себя считают 10,8% опрошенных. Для них типична расчетливость и продуманность своих действий, принятие активных мер противодействия правоохранительным органам. Для них кражи являются основным или преобладающим источником средств существования. В этом смысле речь идет о криминальном профессионализме этих лиц. 64,8% респондентов не считают себя таковыми. Среди опрошенных девиантных подростков совершили до 5 краж 46,4%, до 10 краж – 18% подростков. Свыше 10% краж указали 6,4% респондентов.

Основными формами воровства среди несовершеннолетних выступают кражи, грабежи, мошенничество, разбойные нападения, угоны автотранспорта. Самое большое количество краж совершается лицами в возрасте от 15 до 17 лет. Согласно нашим данным, в структуре преступлений 43,5% лиц совершили мелкую кражу. Достаточно распространены такие кражи в общественных местах. 22% молодых людей совершили квартирную кражу. Как правило, в этих случаях несовершеннолетние использовались более взрослыми лицами. 18,5% подростков занимались мошенничеством. Мошенничество следует отличать от кражи, поскольку при ее совершении, виновные могут прибегать к обману с целью проникновения, к примеру, в квартиру. В структуре преступлений разбойные нападения на граждан занимают значительное место (12,5%). Наиболее распространенной и опасной

разновидностью разбойных формирований является организованная преступная группа, под которой понимается «сложные уголовные виды деятельности, осуществляемые в широких масштабах организациями и другими группами, имеющими внутреннюю структуру, которые получают финансовую прибыль и приобретают власть путем создания и эксплуатации незаконных формирований и услуг» [5]. Относительно невысокий процент составляют взлом и угон транспортных средств – 3,5%. Объяснение тому служит желание поразвлечься у молодых людей, и практически все угоны заканчиваются одинаково: либо закончился бензин, либо произошло дорожно-транспортное происшествие, так как у многих из них отсутствует опыт вождения и они садятся за руль, как правило, в нетрезвом состоянии.

Воровство как форма девиации несовершеннолетних характеризуется тенденциями роста в современном обществе. Высокая латентность, фактическая безнаказанность, многоэпизодность во многом определяют рецидивную преступность несовершеннолетних. В связи с этим система профилактики правонарушений среди несовершеннолетних должна совершенствоваться, эффективно развиваться, и это возможно лишь во взаимодействии с подразделениями правоохранительных органов, комиссиями по делам несовершеннолетних, учебными, культурно-воспитательными, спортивными учреждениями и организациями, центрами социальной поддержки, субъектами системы общественной профилактики, выполняющими различные предупредительные функции в учебной, бытовой и досуговой сферах.

Литература

1. Арефьев А.Л. Беспризорные дети России // Социс. – 2003. – №4. – С. 8.
2. Пятунин В.А. Девиантное поведение несовершеннолетних: современные тенденции. – М.: Центр содействия реформе уголовного правосудия, 2010. – С. 198-199.
3. Мировая история – история воровства. Народное информационное агентство «Не вор инфо», 2011.
4. Социальные отклонения / под ред. В.Н. Кудрявцева. – М.: Юридическая литература, 1989. – С. 112.
5. Коннов А.И., Куликов В.И., Овчинский А.С. Основы борьбы с организованной преступностью. – М., 1996. – С. 8.

Котцова Анастасия Михайловна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: kottsova-anastasia@yandex.ru.

Kotsova Anastasiya Mikhailovna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: kottsova-anastasia@yandex.ru.

БИЛИНГВИЗМ В ПРОЦЕССЕ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ

В статье рассматривается формирование языковой компетенции параллельно с развитием коммуникативности и культурологической компетентности, проблемы билингвизма в межэтнических взаимоотношениях, взаимодействиях.

Ключевые слова: лингвистика, билингвизм, интеграция, этнос.

B.B. Baldanov, I.G. Balkhanov

BILINGUALISM IN THE PROCESS OF INTERETHNIC INTEGRATION

The article considers the formation of linguistic competence in parallel with the development of communicative and cultural competence, issues of bilingualism in interethnic relations and interactions.

Keywords: linguistics, bilingualism, integration, ethnos.

Человек как личность есть продукт речевого общения. При коммуникации с другими людьми личность одновременно с усвоением речевого поведения приобщается к исторически сложившимся нормам и морально-этическим принципам, к коллективному знанию, социальному опыту.

С раннего детства человек попадает в определенную социально-культурную среду. Социально-культурные нормы усваиваются им через призму той среды, которая его окружает. С этого момента происходит и межэтническая интеграция. Одним из главных измерений (инструментов) этих процессов остается язык, который рассматривается не просто как неотъемлемая часть культуры, но других сфер человеческой деятельности: экономической, политической, социально-духовной. Особая роль языка объясняется тем, что в нем в обобщенной форме содержится социокультурный опыт предшествующих поколений. Овладевая языком, человек усваивает этот опыт, делает его принадлежностью своей личности [1, с. 74–75].

По своей значимости в жизни полиэтнического общества именно язык является универсальным символом межэтнических взаимоотношений. Понимание и взаимопонимание есть «событие языка», обоснованно считал Гадамер. Всякое понимание есть проблема языка. Толерантность народов, их взаимопонимание достижимы через систему социально-языкового взаимодействия, поликультурности, билингвизма и многоязычия. «Если вы в детстве выучите два-три языка, вы от этого только выиграете», – говорил В.А. Тишков в интервью журналу «Дружба народов». «А от того, что затвердите лишь свой язык и лишь на нем будете говорить, вы не самоопределитесь, а изолируетесь. И даже «изолируетесь» – еще слабо сказано. Более подхо-

дящим словом будет «одичание». Нельзя сказать: это мой народ, это твой народ, моя территория, мой язык – твой язык. Современный мир гораздо более сложен. Если бурят или чуваш с детства говорит на русском языке, то это его родной язык» [2].

Основу коммуникативно-культурологической концепции обучения языкам составляет идея взаимосвязанного изучения языка и культуры. Познание другого языка и знакомство с другой культурой является необходимой предпосылкой создания условий для билингвизма и полилингвизма. Здесь речь идет о формировании языковой компетенции параллельно с развитием коммуникативности и культурологической компетентности. Это необходимо при обучении как родному, так и не родному языкам. Формирование коммуникативно-культурологической компетенции должно быть интегрировано в целостный учебно-воспитательный процесс.

Безусловно, государство должно через органы управления поддерживать отдельных людей или общности, которые возрождают и развивают свой язык и культуру. Но регламентировать, кем человек является и на каком языке должен разговаривать в демократическом и правовом государстве недопустимо. Жизнь каждого отдельного человека обусловлена прежде всего характеристиками социального и культурного бытия. И пока человек осознает свою принадлежность к данному народу, сравнивая себя с представителями других народов, сомневаться в наличии у него этнической принадлежности было бы неверно.

Современное общество состоит из множества культурных и языковых сообществ, границы которых определяются не общностью территорий, не формальным членством в группе, а пре-

делами эффективных коммуникаций, языковых взаимодействий. Социально-экономические связи общества становятся все более структурированными, различия начинают преобладать над подобием. В этих условиях объединяющим началом этноса служит общепринятая система символов. Данная совместная символическая среда способствует культурной консолидации в пределах данной этнической группы. На индивидуально-личностном уровне символическая среда выступает особой формой чувственной самоидентификации к определенной этнической группе. В этом смысле этничность является эмоционально-чувственной категорией. Как наиболее постоянная категория она значительно меньше соотносится с динамикой социальных отношений.

Вместе с тем сила влияния этнических факторов не является неизменной. Она возрастает или ослабевает под воздействием внешних социальных факторов. Как только этничность противопоставляется друг другу, она приобретает патологические формы этноцентризма и ксенофобии как агрессивной формы неприятия других. В ситуации экономического кризиса и политической нестабильности значимость этнического фактора повышается. Противопоставление этнического неизбежно приводит к конфликту, препятствует межэтнической солидарности. Замечено, что это чаще всего происходит в том случае, когда ущемляются интересы одной этнической группы другой. Здесь происходит актуализация этнического неравенства в массовом сознании, приводящая к обострению межэтнической борьбы за политическую власть, престиж и привилегии.

Этничность как постоянная эмоционально-чувственная категория способствует определенной психологической устойчивости и определенности в условиях нестабильности окружающей экономической, политической и социальной среды. В то же время в конфликтных ситуациях этничность, принимая форму национального движения, служит действенным инструментом, которым умело манипулирует политическая элита для достижения своих меркантильных и иных целей. В такой мобилизационной стадии этничность способствует акцентированию сознания и поведения, как на групповом, так и на индивидуально-личностном уровне, выступает в качестве критерия оценки тех или иных социально-экономических и политических процессов, рассматривая их через призму соответствия или несоответствия этнонациональным интересам [1, с. 66–67].

Многэтничность общества не является фактором слабости и раздоров. При условии выявления качественной характеристики межэтнических отношений, установление того, что обеспечивает их целостность, жизнеспособность и саморегулирование, полиэтничность общества можно превратить в фактор силы и устойчивости.

Межэтнические отношения представляют собой процесс воздействия, как властных структур, так и самих этнонациональных общностей на всю совокупность условий жизнедеятельности этих общностей. Процесс этот происходит на основе и в рамках определенных правил, называемых принципами. Принципы регулирования межэтнических отношений обусловлены целями, которым намерен следовать установившийся политический режим. Это руководящие правила деятельности, основанные на учете объективных закономерностей, действующих в данной сфере. основополагающие принципы сформулированы во Всеобщей декларации прав человека, принятой Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1998 г. В ней подчеркнуто, что каждый человек должен обладать всеми правами и свободами без различия расы, цвета кожи, пола, языка, убеждений, национального и социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения.

Содержание данного принципа отражено и в перечне принципов национальной политики, изложенных в Концепции государственной политики Российской Федерации. «Сохранение исторически сложившейся целостности Российской Федерации», – так формирует концепция основной принцип регулирования межэтнических отношений. Однако в нашем государстве в постсоветский период принятые принципы межэтнических отношений во многих случаях действуют спонтанно, вслепую. Это обусловлено неопределенностью целей, которым намерен следовать установившийся политический режим и его недостаточная активность в осуществлении этих принципов. Даже высказываются мнения о том, что вообще не нужны никакие принципы в общественных отношениях.

Однако отказ от регулирования межэтнических отношений (в том числе и языковыми взаимоотношениями), упование только на стихию, означает сведение общественных отношений до уровня досоциальной природы, то есть к архаизации. Понятие архаизации все чаще используется ныне в научной литературе. Это активизация архаичных ценностей и соответствующих социальных структур в ответ на кризис

общества. Общество оказалось сильно «зараженным» архаикой.

Архаизация общества, по мнению В.Г. Федотовой, – это попытка полного разрыва с прошлым и разрушение прошлого вместо его преобразования в ценностном культурном плане. И как результат такого разрыва «...наше общество деструктурировано, средний класс не существует... возникла аномия (деструкция ценностей) в масштабах общества» [3].

Проекты социально-экономических, межэтнических и языковых реформ, их направленность в своей подоснове имели стремление произвести переоценку нашего недавнего советского прошлого, что превращало реформы в нечто противоположное задуманному. В то же время заложенные в тот период традиции межэтнического и языкового взаимодействия обнаруживают живучесть, достаточную прочность и представляют еще зрительную реальность, несмотря на обострившиеся противоречия и конфликтность. Здесь следует соблюдать закономерный принцип преемственности. Необходимо, очевидно, длительный поиск путей реализации провозглашенной концепции национальной политики и опоры на предыдущий опыт.

Избежать конфликтности и достичь межэтнического согласия очень сложно, когда в социальной политике проводится линия на углубление имущественного расслоения общества, свертывание прогрессивных традиций в многонациональной культуре недавнего прошлого. По мнению Р.В. Рывкиной, именно политический режим в лице Российского государства выступает основной причиной высокой конфликтности общества. Различные направления реформ сориентированы не на человека труда, а на «верхние десять тысяч» чиновников. «Все чиновники сверху донизу поняли рынок как снятие с себя ответственности и возможности работать на себя» [4].

Без суверенитета личности недостижимы и суверенитет нации, и гармонизация межэтнических и межязыковых взаимоотношений, в конечном итоге стабильное и устойчивое развитие общества. Реализация любых программ налаживания взаимопонимания между народами будет существенно затруднена, если межэтническая политика не будет строиться на основе «человеческого фактора», то есть на учете природы диалогичности человеческого сознания.

Проблемы билингвизма в межэтнических взаимодействиях необходимо рассматривать в неразрывном единстве с общими проблемами развития цивилизованного общества. Управление этим процессом должно осуществляться на

базе единства всех сфер общественной жизни. «Цивилизованные нации отнюдь не влекут за собой гибель образующих их этносов, а, наоборот, дают им возможность заботливо сохранять и оберегать традиции и обычаи, – пишет В.М. Межуев. – Так что острота межэтнических конфликтов, доходящая порой до кровавых стычек, свидетельствует...о том, что в своем развитии цивилизация не достигла состояния, в котором сложились бы окончательно навыки цивилизованной жизни, был достигнут высокий уровень цивилизованности людей и общества» [5].

В духовной жизни народу России традиционно присущи коллективистский образ жизни, образ мышления. Внутреннее единство в межэтнических и языковых взаимоотношениях возможно только при общности идей, отражающих единство интересов. Чувство внутреннего единства характерно многим россиянам. В этом плане можно говорить об общероссийской идее, хотя некоторые склонны отрицать ее существование.

Понятие общероссийской идеи связано с осознанием общности интересов различных наций, народов и социальных слоев. В принципе каждый народ России имеет свою национальную идею. И общие, сходные черты в совокупности представляют общероссийскую идею, на основе которой формируется общероссийская интеграционная идеология.

Существование такой общенациональной идеологии трудно переоценить. Без нее невозможен поиск новой формулы российской государственности, государственной символики, органического соединения народов и их культур. И важная роль в этом процессе принадлежит билингвизму, как закономерному отражению интеграционных процессов.

Литература

1. Балханов И.Г. Двухязычие и социализация. – Улан-Удэ: Изд-во Вост.-Сиб. гос. акад. культуры и искусств, 2002. – 253 с.
2. Тишков В.А. Нация – это метафора // Дружба народов. – 2000. – №7. – С. 181.
3. Диалог: теоретические проблемы и методы исследования / под ред. Н.А. Безменовой – М., 1991. – С. 44.
4. Рывкина Р.В. Постсоветское государство как генератор конфликтов // Социс. – 1999. – №5. – С. 18.
5. Межуев В.И. Национальная культура и современная цивилизация // Освобождение духа. – 1991. – С. 269.

Балданов Базар Барадиевич, аспирант Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств, г. Улан-Удэ, e-mail: bazarguru@yandex.ru.

Балханов Иван Гаврилович, доктор философских наук, профессор кафедры философии Бурятского

государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: bsu.philos@mail.ru.

Baldanov Bazar Baradievich, postgraduate student, East-Siberian State Academy of Culture and Art, Ulan-Ude, e-mail: bazarguru@yandex.ru.

Balkhanov Ivan Gavriilovich, doctor of philosophical sciences, professor, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: bsu.philos@mail.ru.

УДК 811.512.31

© В.А. Хабудаева

ЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ В СРЕДЕ СОВРЕМЕННОЙ БУРЯТСКОЙ МОЛОДЕЖИ

В статье рассматривается значение бурятского языка в жизни современной молодежи. Прослеживается влияние русского языка на этноязыковые процессы.

Ключевые слова: бурятский язык, родной язык, национальный язык, самосознание, национальность.

V.A. Khabudaeva

LANGUAGE PROCESSES AMONG MODERN BURYAT YOUTH

The article discusses the importance of the Buryat language in the life of today's youth. The influence of the Russian language on ethnic linguistic processes is traced.

Keywords: Buryat language, native tongue, national language, self-consciousness, nationality.

Одной из значимых традиционных духовных национальных ценностей является язык. Он связан с формированием самого этноса. С помощью него человек познает историю и культуру своего народа. Язык – это один из элементов этнической идентификации, он играет главную роль в создании и развитии национального самосознания человека. По мнению И.И. Осинского, язык хранит и ретранслирует духовные ценности, выражает менталитет, углубляет у этнофоров ощущение принадлежности к данному этносу [8, с. 83]. Несмотря на то, что на одном языке могут изъясняться несколько этносов и один этнос может говорить на нескольких языках, язык – один из наиболее сильных этнодифференцирующих признаков этнической группы.

Без изучения языка невозможно понять саму нацию. Иногда даже внутри этноса люди, говорящие на одном языке, но проживающие территориально отдаленно друг от друга, могут привносить в него свои особенности или так называемые диалекты, которых нет у других. В этом случае станет необходимостью исследование и этих диалектов.

На существование и становление национального языка значительное воздействие оказывают нынешняя политическая ситуация и проводимая национальная политика. В Республике Бурятия бурятский активно взаимодействует с русским языком, и языковые процессы определили наличие двуязычия. Это наблюдается также и по территории всей страны. Русский язык становится языком не только межнационального об-

щения, часто люди и внутри своей нации говорят преимущественно на русском языке.

Ученые дают разную характеристику понятию двуязычия или билингвизму. Сфера определения понятия «билингвизма» достаточно обширна. С одной точки зрения, это свободное владение двумя языками, а по другой – может быть и полное владение одним языком и не полное другим.

При характеристике языковых процессов обычно применяется понятие «родной язык». Оно неоднозначно трактуется в научной литературе. О спорности его определения говорит В.М. Алпатов: «родной язык связан с инструментальной и сентиментальной функциями языка» [1, с. 131-136]. Инструментальная функция отражает использование языка как средства общения, а сентиментальная связана с этническими чувствами народа. О связи языка с национальным и спорности говорит и И.Г. Балханов: «Родной язык, безусловно, определяет национальную принадлежность индивида. Но выбор языка представляет личностный аспект. Никто не вправе указывать другому какой язык ему следует называть родным» [2, с. 305].

Мы согласны с мнением И.Г. Балханова, что понятие «родной язык» является этнической категорией, символом принадлежности человека к определенному этносу. Родной язык – это язык того этноса, к которому человек принадлежит, независимо насколько он им владеет. Но никто не может запретить человеку назвать родным язык другой национальности, если он на нем говорит и думает.

Национальный язык, в отличие от родного языка, имеет ярко выраженный этнический характер. Как уже было отмечено, в Республике Бурятия языковые процессы характеризуются развитием двуязычия у населяющих ее народов. Другой язык, в частности, русский, становится языком межнационального и внутринационального общения. Как отмечает И.Г. Балханов, «пока сохраняются национальные различия и функционирование национальных языков, будет существовать необходимость в едином языке межнациональных общений, и потому закономерно будут развиваться процессы двуязычия» [2, с. 294].

Бурятский и русский языки всегда активно взаимодействовали друг с другом. Не только русские заимствовали бурятские слова, но и буряты усваивали русские. В процессе исторического развития на роль языка межнационального общения выдвинулся русский язык и в данное время он широко распространен в многонациональной республике. Негативно сказалась на бурятском языке смена письменности со старомонгольского. По мнению С.М. Бабушкина, «резкая смена письменности сначала на латинскую, а затем на русскую графику, нарушив языковые традиции, способствовала падению престижа родного языка» [3, с. 34]. Длительное время национальному языку не уделялось должного внимания, проблемы вокруг него прикрывались обращениями о дружбе народов. Язык не изучался ни в вузах, ни в средних специальных заведениях, с этим связаны и такие негативные проявления данных явлений, как сокращение издания книг на бурятском языке.

Отношение к данным вопросам начало меняться в республике сравнительно недавно, когда начался процесс возрождения национального самосознания народов. Но как показывает жизнь, принимаемые меры пока недостаточны, сфера употребления бурятского языка сузилась, уже не одно поколение плохо владеет родным языком, а некоторые и совсем не знают его. Большой процент (особенно городского населения) общается в основном на русском языке. Мы согласны с мнением М.М. Бороновой, что «дальнейшее развитие этой тенденции порождает опасность маргинализации бурятского общества, ибо утрата родного языка влечет за собой забвение национальных традиций, обычаев, исторической памяти народа» [4, с. 228].

Существующая этноязыковая ситуация беспокоит представителей бурятского этноса. Так, проблема сохранения национального языка обострилась в последние десятилетия и необходимо обратить на нее особое внимание. Будущее бу-

рятского этноса во многом зависит от того, сможет ли молодежь бережно и уважительно относиться к национальному языку и сохранить его. Поэтому объектом исследования должна в первую очередь стать современная бурятская молодежь.

В процессе рассмотрения названной темы были использованы материалы проведенного нами социологического исследования среди молодежи бурятской национальности в 2012–2013 гг. (на материалах Республики Бурятия), материалы государственной статистики. Всего было опрошено 702 представителя молодежи в селах Республики Бурятия и в г. Улан-Удэ, для сравнения были также опрошены представители молодежи русской национальности.

По результатам полученных данных, 75,1% бурятской молодежи считают родным языком – бурятский язык, 34,5% – русский язык. Среди молодежи бурятской национальности 9,6% указали в качестве родного два языка – и русский, и бурятский язык. Для молодежи русской национальности родным языком является русский язык, это отметили 98,4%, 1,6% ответили, что родной язык для них бурятский. Прослеживается связь между выбором родного языка и возрастом респондента. Молодежь старшего возраста чаще выбирает бурятский язык в качестве родного. Согласно данным Всесоюзной переписи населения 1989 г., 86,3% бурят республики считали родным языком бурятский [5, с. 30]. Для сравнения в 1979 г. бурятский язык назвали родным – 90,4%, а в 1970 г. – 92,8% [9, с. 49]. В программе переписи 2002 г. отсутствовал вопрос о родном языке. По данным статистики 2010 г. среди бурят, указавших в качестве родного языка бурятский язык, – 81% [8]. Представителей молодежи, указавших родным языком бурятский, меньше по сравнению с данными переписи по всем представителям возрастных групп бурят. Поэтому в дальнейшем можно прогнозировать тенденцию уменьшения лиц бурятской национальности, для которых родным языком будет являться бурятский. По данным статистики, у всех народов (не считая русских) повысилась доля лиц, которые назвали родным языком русский язык. Русский язык все больше занимает место родного языка не только в жизни бурятского этноса, но и у представителей других национальностей.

Современная молодежь осознает необходимость владения родным языком, о чем свидетельствуют полученные результаты исследования. Очень большой процент бурятской молодежи (85,9%) считает необходимым знание родного языка, так как он сохраняет самобытность

народа и его культуру. Среди молодежи русской национальности также высок процент считающих необходимым знание родного языка – 81,5%. Такой процент ответивших молодежи русской национальности можно объяснить тем, что они выбирали данный вариант ответа не по отношению к себе, а по значимости знания родного языка для представителей других национальностей, в частности, бурятского этноса. Вариант ответа «да, но не обязательно» отметили 13,4% бурят и 17,7% русских. Если данный вариант будет иметь тенденцию к увеличению, то это вызывает опасения, так как язык является одним из главных этнодифференцирующих признаков при определении этноса. Примечательно, что тех, кто считает, что нет необходимости в знании родного языка только 0,7% бурят и 0,8% русских.

По результатам опроса свободно владеют (читают, пишут, говорят) бурятским языком 47% молодежи бурятской национальности. Из числа всех ответов респондентов это в основном те, которые провели большую часть жизни в сельской местности и проживающие в селе. Понимают, но не говорят или говорят с затруднениями – 26,8% бурятской молодежи. 16,2% молодежи недостаточно знает бурятский язык, 6,1% практически не владеет им и 4% молодых людей совершенно не владеют бурятским языком. Больше половины молодежи недостаточно знает национальный язык.

Наблюдаются различия в знании бурятского языка по территориальному признаку. В сельской местности свободно владеющих бурятским языком больше чем в городской – 42% в селах и 23,1% в городе. Это связано, скорее всего, с тем, что в городе ограничивается сфера использования бурятского языка и поэтому уровень его знания снижается, влияет также многонациональная среда города. Не владеющих языком в городской местности молодежи больше, чем в сельской – 24,5% (на селе – 19,3%). По уровню владения бурятским языком различается незначительно.

Мы предполагаем, что причины данной сформировавшейся ситуации связаны с языковым окружением. Применение бурятского языка ограничено в основном семейно-бытовой сферой, количество детских дошкольных и школьных учреждений, где ведется преподавание бурятского языка недостаточно, не хватает учебных и методических пособий.

В республике два государственных языка, но полученные результаты исследования позволяют сделать вывод о том, что преобладают тенденции в большем использовании русского язы-

ка как языка межнационального общения. Доказательством этого служит также языковая активность бурятской молодежи, которая выражается в уровне применения бурятского и русского языка в различных сферах общественной жизни.

В 2003 г. И.Ц. Доржиевой было проведено социологическое исследование изменения социокультурных ценностей бурят в условиях урбанизации российского общества (на материалах Республики Бурятия), исследование показало, что бурятский язык используется в основном в семейно-бытовой сфере [6]. Это подтверждают и полученные нами данные. Из тех, кто использует бурятский язык в своей речи в семье, дома на бурятском языке общается 60,3% молодежи. Касательно других сфер употребления бурятского языка можно обозначить то, что на работе, в процессе обучения (учебы) на родном языке говорят только 13,6% молодых людей, в общении с друзьями этот процент выше – 34,3%, в общественных местах также преобладает использование русского языка, только 13,4% бурят используют родной язык в данной сфере. Это можно объяснить тем, что в этих сферах преимущественно неоднородный состав населения. По данным исследования можно сделать вывод, что молодежь, которая провела большую часть жизни в сельской местности или проживающая там, намного чаще использует бурятский язык в общении с друзьями или в общественных местах.

Использование русского языка превалирует во всех сферах жизни современной бурятской молодежи. Так, результаты исследования показывают его применение: на работе (учебе) – 95,3% бурятской молодежи; с друзьями – 88,3%; в общественных местах – 96,2%; в семье (дома) – 50,5% бурят. По полученным данным опроса, в каждой второй бурятской семье молодежь дома не употребляет свой родной язык, поэтому и уровень знания родного языка и его распространение в жизни современной бурятской молодежи снижается. Данные исследования также подтверждают то, что большинство бурятской молодежи испытывает трудности в разговоре только на родном языке.

Значительное влияние на уровень знания языка своей национальности оказывает окружение и социальная среда, в которой живет человек. В селах республики чаще используется бурятский язык, нежели в городе. Так 52,7% молодежи, проживающей в селе, говорит на родном языке дома, в городе таких 29,1%. На работе или учебе в городе употребляют бурятский язык только около 3% молодежи, тогда как в сельской местности 18,5%. На бурятском языке с

друзьями говорят в сельской местности – 33,3%, в городе таких 15,3%. В общественных местах доминирует использование русского языка: на бурятском говорят 12,8% молодежи в селе, 6,2% в городе. В городах и крупных поселках со смешанным национальным составом в общении чаще используется русский язык.

Частоту использования бурятского языка можно проследить по языковому поведению бурят. Это можно увидеть по материалам социологического исследования: при чтении литературы, просмотре кинофильмов, посещении театров и т.д. преобладает русский язык. Это может быть определено несколькими причинами:

– практически во всех сферах общественной жизни русский язык несет большую информационную нагрузку, нежели бурятский язык. Так как он преобладает в печатных изданиях, в трансляции передач, а также в постановке пьес и спектаклей города. Использование бурятского языка в этих сферах незначительно;

– в средствах массовой информации, где употребляется бурятский язык, используется литературная форма бурятского языка, что затрудняет в восприятии информации;

– передачи по телевидению и периодическую печать на бурятском языке чаще просматривает зрелое поколение, молодежь реже интересуется данными видами информации;

– большую часть времени молодые люди проводят на интернет-сайтах, в социальных сетях, реже посещают театры, а также испытывают трудности в понимании литературного языка, что становится препятствием к посещению театральных постановок на бурятском языке.

По данным исследования можно увидеть, что чаще всего молодежь использует бурятский язык при прослушивании музыки (38,1%) и исполнении песен (39,2%). Причинами этого вероятно является развитие бурятской эстрады и, в частности, активно в настоящее время происходит формирование молодежной культуры в этом направлении. Возможно также, что это более доступно для молодежи и распространено в ее среде, нежели чтение литературы на бурятском языке, чего придерживаются только 9,4% бурятской молодежи, просмотр телепередач, кинофильмов, репертуар театров – 7,1% молодежи. Большая часть молодежи бурятской национальности читает литературу на русском языке (97,4%), смотрит телепередачи, кинофильмы, репертуар театров на русском языке (98,4%), почти треть бурятской молодежи слушает музыку на иностранных языках (31,2%).

На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что в среде современной бурятской молодежи языковые процессы характеризуются наличием двуязычия. Молодежь бурятской национальности в большей степени использует в своей речи русский язык, нежели бурятский. Поэтому в данном направлении необходимо проводить грамотную языковую политику, сохраняющую и развивающую национальный язык. А так как именно молодежи в будущем передавать свои знания другим поколениям, необходимо уделять внимание именно этой группе населения. Русский язык из языка межнационального общения переходит в язык внутринационального общения. При утрате национального языка теряется и самобытность этноса.

Литература

1. Алпатов В.М. Рецензия на книгу J.Edwards «Multilingualism» // Вопросы языкознания. – 1997. – №1. – С. 131-136.
2. Балханов И.Г. Двуязычие и общероссийская идентичность // Образование и культура XXI в. Т.1: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Улан-Удэ: ИПК ВСГАКИ, 2000. – С. 290-311.
3. Бабушкин С.М. Процесс формирования двуязычия на территории Бурятии. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2002. – 102 с.
4. Боронова М.М. Индустриальный прогресс и образ жизни бурятского народа // «Банзаровские чтения-2»: тез. и докл. междунар. науч.-теорет. конф. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. – С. 228.
5. Дагбаев Э.Д. Пресса и национально-политический процесс региона (опыт политологического и социологического анализа). – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1995. – 127 с.
6. Доржиева И.Ц. Изменения традиционных социокультурных ценностей бурят в условиях урбанизации российского общества (на материалах Республики Бурятия): дисс ... канд. социол. наук. – Улан-Удэ, 2004. – 167 с.
7. Осинский И.И. Традиционные этнические ценности и культура доверия // Вестник Бурят. гос. ун-та. – 2012. – №14а. – С. 81-85.
8. О демографических и социально-экономических характеристиках населения отдельных национальностей Республики Бурятия (по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года) [Электронный ресурс]. – URL: http://burstat/gks/ru/perepis2010/perepis_itog.
9. Строганова Е.А. Бурятское национально-культурное возрождение (конец 80-х – середина 90-х гг. XX в., Республика Бурятия). – М.: Иркутск, Наталис, 2001. – 150 с.

Хабудаева Валентина Александровна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: Valenta25@yandex.ru.

Khabudaeva Valentina Aleksandrovna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: Valenta25@yandex.ru.

УДК 316.356.2 (510)

© О.М. Барлукова

**ВЛИЯНИЕ МОДЕРНИЗАЦИИ КИТАЯ И ПОЛИТИКИ ПЛАНИРОВАНИЯ ДЕТОРОЖДЕНИЯ
НА ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ КИТАЙСКОЙ СЕМЬИ**

В статье рассматриваются основные функции семьи и их трансформация в результате воздействия на них модернизации Китая и политики планирования деторождения.

Ключевые слова: семья, функции семьи, политика планирования семьи.

О.М. Barlukova

**INFLUENCE OF CHINA MODERNIZATION AND A POLICY OF CHILD BIRTHS PLANNING
ON MAIN FUNCTIONS OF CHINESE FAMILY**

The article considers the main functions of family and their transformation as a result of the impact of China modernization and a policy of child births planning.

Keywords: family, family functions, policy of family planning.

XX в. для Китая характеризуется политическими, социально-экономическими и культурными преобразованиями, оказавшими влияние на изменения традиционного общества. Трансформация общества повлекла за собой изменения структуры и функций китайской семьи, что привело к усилению внимания исследователей и ученых к проблеме семьи не только в самой стране, но и за рубежом.

Такие западные ученые, как М. Вебер, У. Гуд, Ч. Киндлбергер и К. Маркс, исследуя традиционную китайскую семью и рассматривая своеобразные национальные особенности, подчеркивали несовместимость традиционной китайской семьи с социальной модернизацией. М. Вебер, сравнивая западные страны и Китай, считал, что конфуцианство является причиной, препятствующей развитию капитализма. Основная причина заключается в том, что конфуцианская традиция уделяет слишком большое внимание семейным отношениям, основанным на принципе сыновней почтительности. Сущность семейных отношений заключается в кровном родстве и личной зависимости, в то время как капитализм одним из условий расширения экономической деятельности имеет целью разорвать оковы родства и личной привязанности. У. Гуд отметил, что с развитием индустриализации обнаруживается ослабление влияния традиционной семьи. Ч. Киндлбергер полагал, что модернизация общества требует от каждого человека сильной личной мотивации, смелости, риска, инновации и т.д., однако система традиционной китайской семьи мешает развитию этих качеств. К. Маркс считал, что родственные обязательства традиционной китайской семьи замедляли темп индустриализации, а чрезмерная зависимость от родственников понизила произво-

дительность труда, а также внедрение иностранных новаций [5].

Западная классическая теория модернизации предполагает, что традиционные факторы западных обществ находятся в противоречии с модернизацией, чем больше традиционных факторов в обществе, тем ниже степень модернизации, и наоборот.

Некоторые китайские ученые, оценивая обстановку в Китае, также считали, что традиционная семья препятствует модернизации общества, и выступали за кардинальные изменения традиционной системы.

В связи с многовековым влиянием конфуцианства на общественное сознание в каждой семье бытовало мнение о необходимости большого количества детей в семье, что означало ее процветание и благосостояние. Поэтому следует отметить, что традиционные ценности семьи оказали большое влияние на рост населения в стране.

Чрезмерно быстрый рост населения, как считало правительство Китая, не благоприятствует экономическому и социальному развитию, создает большие трудности в решении вопросов трудоустройства, жилья, транспорта, лечения и т.д. Исходя из реальной ситуации в стране, в том числе обширности территории, отсталости экономики, многочисленности населения и недостатка пахотных земель, проблема роста населения в Китае в прошлом веке стала одной из основных проблем страны, оказывающей влияние на развитие китайской нации. Правительство Китая было обеспокоено главным образом тем, что с дальнейшим ростом населения всем жителям страны не будет хватать продуктов питания. Для решения возникших проблем и повышения уровня жизни и здоровья населения китайское

правительство было вынуждено политику планирования семьи.

Политику планирования семьи начали пропагандировать с начала 1970-х гг. Она подразумевала поздние браки, позднее рождение детей, принятие мер по предупреждению беременности, рождение детей в семье не более двух. Позже правительство Китая ограничило рождение детей в семье до одного ребенка и начало строго контролировать выполнение данной политики.

Основную часть населения в Китае составляют ханьцы – 91,5% от общего числа населения [3]. Остальная часть – национальные меньшинства, которые в соответствии с государственной политикой КНР могут иметь двух детей в городах, а в сельских местностях – трех, и даже четырех. Для ханьцев, проживающих в сельской местности, Китай ослабил «политику одного ребенка». Через определенное время после рождения первого ребенка сельские жители могут родить второго ребенка с условием, что первый ребенок – девочка. Это связано прежде всего с тем, что в деревнях необходима рабочая сила для сельскохозяйственных работ.

Молодое поколение Китая – это в основном люди, родившиеся во времена «политики одного ребенка», они являются единственными детьми в своих семьях. На это поколение ложится нагрузка по заботе о своих родителях и их обеспечению, родителях своего супруга или супруги, а также о бабушках и дедушках со стороны матери и отца. В ответ на эту проблему в некоторых провинциях супружеским парам было разрешено иметь двух детей в том случае, если оба супруга являлись единственными детьми в семье. По состоянию на 2009 г. во всех провинциях Китая приняли эти изменения в политике планирования семьи [2].

Модернизация общества, политика планирования семьи оказали непосредственное влияние на структуру, традиционные ценности и функции семьи.

Традиционные ценности, особенности национального быта, культуры и традиций китайцев передавались из поколения в поколение, в этом основную роль играла семья. Выполняя свои функции, семья всегда занимала важное место в обществе и в жизни каждого китайца. Трансформация общества в Китае привела к изменениям структуры семьи, семейных ценностей, а также ее функций.

Репродуктивная функция – это рождение детей, продолжение человеческого рода. В рамках традиционной семьи рождаемость являлась основной функцией семьи. В прошлом столетии целый ряд факторов привел к снижению рож-

даемости в семье, вследствие чего размер семьи уменьшился. Принудительная стерилизация как один из методов осуществления политики планирования семьи привела к принятию и осознанию китайцами концепции добровольного контроля рождаемости. На современном этапе уровень рождаемости в Китае близок к показателям развитых стран.

Функция социализации также претерпела изменения. Семья является основным местом социализации ребенка, поэтому именно в семье закладываются основы формирования личности. В семье дети учатся говорить, получают определенные знания, нормы общественного поведения. В настоящее время данную функцию выполняет не только семья, но и ясли, детсады, школы. Стоит отметить, что современная семья, как и традиционная, по-прежнему остается основным институтом социализации ребенка. В связи с происходящими трансформациями семейной структуры, ростом бракоразводных процессов меняются отношения в семье и обществе. Неполные семьи оказывают отрицательное влияние на социализацию ребенка. Социализация детей происходит по-разному в семьях с одним ребенком и в семьях с двумя и более детьми.

Вследствие политики одного ребенка *воспитательная функция* женщины в семье сократилась, т.к. нагрузка по уходу за ребенком и его воспитанию уменьшилась. В связи с модернизацией общества многие женщины большое внимание уделяют работе, дающую им экономическую независимость. У многих современных работающих супружеских пар воспитательная функция так же, как и функция социализации, переходит бабушкам и дедушкам. Таким образом, вышеперечисленные факторы приводят к тому, что воспитательная функция в разных семьях выражена по-разному. Воспитательная роль так же, как и образовательная, ярко выражена в городских семьях, в сельских семьях все еще сохранился традиционный уклад в связи с тяжелыми условиями жизни и зависимостью от урожая.

Эмоциональная функция необходима для удовлетворения душевных потребностей членов семьи. Взаимопонимание между членами семьи, забота и эмоциональная поддержка уменьшают давление общественной жизни, способствуют поддержанию гармоничного психологического состояния. Как детям, так и взрослым в течение всей жизни необходима эмоциональная поддержка, которая, как и прежде, играет большую роль в близких отношениях между поколениями. В условиях растущей конкуренции в совре-

менном обществе эмоциональная стабильность является важным условием, фактором успеха. Вследствие развития современного индустриального общества, формирования новой структуры власти, распада традиционных общественных отношений люди стали ощущать себя дискомфортно, начали появляться такие ощущения, как беспокойство, сомнение, тревога. Поэтому эмоциональная функция стала особенно значима для каждого человека.

Феминистская теория утверждает, что женщина в традиционной семье, ежедневно занимаясь однообразной работой по дому, воспитанием детей, попадает «в удушающий плен», что приводит к разрушительным последствиям. Освободившись от традиционных оков, женщины считают необходимым наличие любви, дружеских отношений, взаимопонимания и взаимопочтения в каждой семье и большое внимание уделяют эмоциональной функции.

Экономическая функция подразумевает наличие своего бюджета для удовлетворения необходимых потребностей: одежда, пища, жилье, транспорт, образование, развлечения и т.д. В связи со сменой ремесленного производства машинным семья перестает быть основной производственной единицей (т.е. раньше большинство семей получали основной доход от собственного ремесленного производства). В настоящее время взрослые члены семьи ходят на работу, и их основной доход составляет заработная плата.

Мужчина традиционно был добытчиком в семье, и, следовательно, женщина всегда была зависима от него. В настоящее время женщины, получив право самим зарабатывать деньги, стремятся к материальной стабильности и независимости от мужчин. Хотя многие работающие женщины получают зарплату, их зарплата все же меньше, чем у мужчин.

Функция по сохранению здоровья означает заботу о здоровье членов семьи. Каждый человек обязан не только содействовать поддержанию здоровья членов семьи, но и предоставить им необходимую помощь и средства во время болезни.

Правительство страны уделяет большое внимание здоровью людей, достигших пожилого возраста. Уход за пожилыми людьми испокон веков считался важным моральным принципом, а в настоящее время он закреплен в законе «О защите прав пожилых людей в КНР». Согласно

закону именно семья должна быть главной опорой людей в пожилом возрасте, она должна обеспечивать пожилых материально и поддерживать морально, брать на себя повседневный уход за ними и расходы по лечению [1, с. 343].

Семейные функции отражают взаимосвязь семьи и общества, а также происходящие изменения в социальной среде. Семья становится подсистемой общественной формации, и если не будет связи с социальной средой, тогда и функции утратят свое значение [6].

В теории функционализма подчеркивается, что семья, удовлетворяя основные потребности социума и поддерживая общественный порядок, выполняет свои основные функции. Однако вслед за индустриализацией некоторые традиционные функции семьи имеют тенденцию к снижению.

В условиях продолжающейся модернизации китайского общества, перехода к рыночным отношениям, открытости западному миру происходит трансформация семьи и ее функций. Одни функции выходят на первый план, другие – на второй, а некоторые функции вообще исчезают. Изменение и исчезновение прежних элементов влечет за собой появление новых, а изменение и ослабление некоторых функций семьи повышает важность других.

Литература

1. Лю Вэйхуа. Демографическая ситуация в КНР // Социально-гуманитарные знания. – 2009. – №2. – С. 341-346.
2. Официальный сайт правительства Китая. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://news.sina.com.cn>.
3. Официальный сайт ЦРУ [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.cia.gov/index.html>.
4. Тянь Фэн. Жизненный цикл семьи в современном Китае. – Пекин, 2011. – 242 с.
5. Юэ Цинпин. Традиционная китайская семья и общественная модернизация: материалы междунар. конф. «Конфуцианская культура и модернизация», 2001 г. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.doc88.com/p-959596132652.html>.
6. Чжоу Цайцю. Изменение функций современной семьи [Электронный ресурс]. – URL: <http://wenku.baidu.com/view/3b045bd4c1c708a1284a4460?fr=prin>.
7. 中国家庭研究. 上海 (исследование китайской семьи): сб.ст. – Шанхай, 2010. – 480 с.

Барлукова Ольга Михеевна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: olga-2b@yandex.ru.

Barlukova Olga Mikheevna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: olga-2b@yandex.ru.

СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В статье анализируется понятие «свободное время», описываются различные подходы к его определению. Автор рассматривает его структуру через схему бюджета времени.

Ключевые слова: свободное время, досуг, бюджет времени, структура свободного времени, структура бюджета времени.

O.S. Zhamsueva

FREE TIME: A THEORETICAL ASPECT

The article analyzes a concept «free time», various approaches to a definition of «free time» are described. The author considers its structure through a scheme of time budget.

Keywords: free time, leisure, time budget, structure of free time, structure of time budget.

В условиях динамичного развития общества свободное время для человека является подлинной ценностью. К. Маркс считал свободное время формой общественного богатства: «настоящее богатство – такое время, которое не поглощается непосредственно производительным трудом, а остается свободным для удовольствий, для досуга, в результате чего откроется простор для свободной деятельности и развития» [1, с. 265]. В.И. Ленин говорил о свободном времени: «сокращение рабочего времени необходимо рабочему для отдыха, для своего развития, для пользования своими правами как человека, как семьянина, как гражданина» [2, с. 15].

Существуют разнообразные характеристики и определения понятия «свободное время». Обратимся к истолкованию термина «свободное время» в социологическом энциклопедическом словаре. Здесь свободное время рассматривается как «вне рабочее время за вычетом времени, используемого в связи с необходимостью поддерживать биологическое существование организма» [3, с. 46]. Некоторые ученые считают основой определения свободного времени категорию деятельности, другие – свободу выбора форм деятельности. Ряд исследователей считают свободным временем все время вне сферы общественного производства, отождествляя понятия «свободное время» и «вне рабочее время». По мнению же В.Г. Кряжева, отождествление вне рабочего и свободного времени является методологической вредностью [4, с. 32]. Таким образом, понятие «свободное время» довольно расплывчато, чтобы четко разграничить, необходимо рассмотреть его на фоне бюджета времени, как его неотъемлемую часть. Обратимся к истокам происхождения термина «бюджет времени».

Вопрос о том, кто является родоначальником термина «бюджет времени» в отечественной

социологии и за рубежом на сегодня является спорным. По мнению Л. Бызова, первым употребившим и применившим на практике термин «бюджет времени», был президент американской социологической ассоциации Ф. Гиддингс в начале прошлого века в Америке [5].

По мнению же В.А. Артемова, впервые в отечественной социологии термин «бюджет времени» был употреблен в 1921 г. П.А. Сорокиным, который уже тогда использовал данный термин в двух основных современных смыслах: во-первых, как метод получения количественной информации о повседневной деятельности, о затратах времени на те или иные виды деятельности с отметкой о регулярности. Во-вторых, как форму представления фактических данных об использовании временного пространства (фонда времени) на основные занятия или, наоборот, как совокупность занятий, измеренных временем, – собственно «бюджет времени» [5]. Значительный вклад в изучение бюджета времени принадлежит С.Г. Струмилину. По его инициативе в первые годы Советской власти проводятся первые обследования бюджетов времени населения, ему принадлежит первый обобщенный взгляд на время, его значение в процессе общественного воспроизводства, он возвел методику обследования бюджетов времени в ранг необходимых для научного обоснования производственных процессов, рационального распределения времени трудящимся населением, ему принадлежит идея распределения всего бюджета времени в трех равных долях времени: труд, отдых, сон.

Первые послевоенные обследования бюджетов времени в 1950-е гг. связаны с именем Г.А. Пруденского [6], он выделяет из вне рабочего времени свободное время. Г.А. Пруденский одним из первых дал структурированную харак-

теристику свободного времени, определив его как ту часть вне рабочего времени, которая затрачивается на учебу, повышение квалификации, общественную работу, отдых и т.д., т.е. время, которое люди используют за пределами рабочего дня для своего всестороннего развития; свободное время – часть вне рабочего времени, предназначенная для физического, интеллектуального развития трудящихся и отдыха. Это определение стало ведущим в библиографических источниках советского времени. Выделенные экономические категории – рабочее, вне рабочее и свободное время – и в настоящее время не утратили своего значения.

В социологической литературе в связи со сложностью, многоплановостью временных процессов в настоящее время нет единой схемы бюджета времени. Так, например, согласно С.Н. Иконниковой, бюджет времени состоит из четырех частей: 1) времени, непосредственно связанного с работой (сюда входит рабочий день, а также время, затраченное на поездки к месту работы); 2) времени, нужного для удовлетворения необходимых потребностей, таких как сон, личная гигиена, приготовление пищи, уборка жилища; 3) времени, необходимого для воспитания детей и ухода за ними; 4) собственно свободного времени или досуга, расходуемого по усмотрению личности на удовлетворение разнообразных духовных потребностей [7, с. 137-138]. С.Н. Иконникова свободное время рассматривает, как самостоятельную структурную часть бюджета времени, отождествляя его с понятием «досуг».

В своих работах В.Д. Патрушев выделяет 4 основные группы видов деятельности, которые составляют бюджет времени:

1. Работа. Она включает как основную, так и дополнительную оплачиваемую работу, а также связанные с ней занятия – передвижения от дома до работы и обратно, прием – сдачу смены и др.

2. Труд в домашнем и личном подсобном хозяйстве и удовлетворение других бытовых потребностей. В него входят: непосредственно труд в домашнем хозяйстве; покупки и пользование услугами бытовых и др. учреждений; уход и занятия с детьми; работа в садах, огородах и личном подсобном хозяйстве.

3. Удовлетворение физиологических потребностей: гигиенический уход за собой и другими, прием пищи, сон.

4. Удовлетворение физических, культурных и социальных потребностей («свободное время») [8, с. 46].

Тем самым В.Д. Патрушев, в отличие от вышеприведенной точки зрения С.Н. Иконниковой, в структуру свободного времени помимо удовлетворения духовных ценностей включает физические потребности человека.

В.И. Болгов же в своих работах, опираясь на схему структуры бюджета времени, разработанную еще в 1920-х гг. С.Г. Струмилиным, развивать которую продолжили многие советские ученые, представляет следующую схему бюджета времени. Согласно этой схеме общий бюджет времени представляет собой сложную систему, состоящую из нескольких уровней. Можно выделить макроструктуру, структуру среднего уровня и микроструктуру. В первый ярус модели бюджета времени входит рабочее время в общественном производстве и вне рабочее время, в структуре последнего можно выделить следующие основные виды затрат времени: 1) вне рабочее время, связанное с работой на производстве; 2) время, связанное с удовлетворением материально-бытовых потребностей (время на домашний труд и труд в личном подсобном хозяйстве, пользование услугами коммунально-бытовых предприятий и т.д.); 3) время на удовлетворение физиологических потребностей (сон, еда, уход за собой); 4) свободное время, связанное с удовлетворением духовных потребностей, отдыхом и выполнением общественных обязанностей. Второй ярус представляют группы затрат времени в составе отдельных видов, к примеру, в состав свободного времени входят учеба, самообразование, повышение квалификации, воспитание детей, досуг. В составе отдельных групп выделяются составляющие их элементы – это третий ярус [9, с. 53].

Также существует подход к структурированию бюджета времени, в основу которого положено учение марксизма о необходимости и свободе. Согласно этому подходу, общий фонд времени делится на необходимое время и свободное. С.Г. Струмилин предложил следующую его схему:

1. Необходимое время:

1.1. Производственный труд: в общественном хозяйстве, в личном хозяйстве.

1.2. Домашний труд (в семье): приготовление пищи, уход за детьми, прочие затраты.

1.3. Потери времени: ходьба и езда на работу и обратно, покупки.

1.4. Неустраняемые потребности: еда (на работе и дома), сон (днем и ночью).

2. Свободное время:

2.1. Физическое развитие: физкультура и спорт, прогулки, туризм.

2.2. Культурная самодеятельность: общественные обязанности, учеба, посещение лекций, музеев, чтение книг, газет, художественная самодеятельность.

2.3. Культурный отдых: кино, театр и прочие зрелища, домашние игры, шахматы, шашки и др.

2.4. Прочие развлечения: прием гостей и хождение в гости, прочие потери времени.

2.5. Бездеятельный отдых [10, с. 374].

Данная теория свободного и необходимого времени не стала достаточно популярной. По мнению Е.В. Матвеевой, это случилось, возможно, потому, что слишком велика степень субъективного в оценке каждым индивидом доли свободного или необходимого времени, поскольку в зависимости от степени развития общей культуры, интеллекта, социальных качеств человеку свойственна различная мотивация одних и тех же видов времяпрепровождения [11, с. 10]. Таким образом, были бы затруднены социологические замеры свободного и необходимого пространства деятельности, кроме того, предыдущий период общественного развития в нашей стране не только не признавал примата индивидуального над общественным, но даже совсем наоборот – цели индивидуальные не приветствовались, а цели общественные в высшей степени поощрялись.

Как видим, существует еще одна спорная ситуация, связанная с пониманием свободного времени – одни ученые отождествляют и уравнивают понятия «свободное время» и «досуг», другие определяют «досуг» как часть свободного времени. По мнению М. Каплана, досуг следует понимать как центральный элемент культуры, имеющий глубокие и сложные связи с общими проблемами работы, семьи, политики. Досуг – это гораздо больше, чем просто свободное время или перечень видов деятельности, направленных на восстановление. Как справедливо отмечает Г. Зборовский, очевидно, что досуговая деятельность – это не то же самое, что свободное время, она есть его «ядро», содержание. Помимо досуга, свободное время включает в себя, выражаясь терминологией К. Маркса, «более возвышенную деятельность». Если под досугом подразумеваются занятия, непосредственно относящиеся к отдыху, развлечению, разрядке, восстановлению затраченных на работе (в учебе) сил, то более возвышенная деятельность включает в себя то, что направлено прежде всего на развитие личности – творческие занятия, любительский труд, общественную активность, физические упражнения. При этом речь не идет

о том, чтобы противопоставлять их друг другу или сортировать по значению. И та и другая части свободного времени одинаково важны для человека, но выполняют при этом разные социальные функции [12, с. 58]. Интересен современный подход Р.Н. Азаровой, которая разграничивает свободное время и досуг, исходя из философского понимания времени как объективно существующей реальности: «Свободное время – это объективно существующее время, внутри которого пересекаются различные виды деятельности. Досуг – субъективно оцениваемое человеком свободное время» [13, с. 20].

Таким образом, существуют различные точки зрения о содержании свободного времени, его месте в структуре бюджета времени. Мы считаем, что только та часть времени, которая тратится человеком произвольно, свободно, по его желанию и настроению и есть свободное время.

Отождествление понятий «вне рабочее время» и «свободное время», на наш взгляд, не только умаляет социальную значимость свободного времени как мерила богатства общества, но и мешает социально-организационной работе по его увеличению и рациональному использованию, затрудняет качественную оценку, определение критериев рациональности его проведения.

Отождествление же свободного времени с досугом нецелесообразно, так как «свободное время» намного шире, нежели понятие «досуг», который в свою очередь не должен рассматриваться тождественно безделью, ничегонеделанию. Досуг является структурной частью свободного времени, безусловно, они имеют множество сходств, но есть и различия, главное из которых заключается в том, что если «свободное время» может быть как деятельным, так и ничем не занятым, то «досуг» – это всегда деятельность.

Таким образом, свободное время предстает как пространство неограниченных возможностей, самостоятельная категория, которая должна рассматриваться не как «отдых от работы», а прежде всего как «отдых для себя».

Литература

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50-ти т. – Т.26, Ч. 3. – М., 1964.
2. Ленин В.И. Новый фабричный закон: в 55-ти т. – Т.2.
3. Социологический энциклопедический словарь / под ред. Г.В. Осипова. – М.: Инфра-М – Норма, 1998.
4. Щебетин А.И. О соотношении категории вне рабочего и свободного времени // Проблемы социалистического образа жизни, потребностей, бюджета времени населения: сб. ст. – Улан-Удэ: Изд-во БФ СО АН СССР, 1988.

5. Артемов В.А. История социологии. К истории возникновения исследований бюджетов времени // Социс. – 2003. – №5.

6. Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. Г.В. Осипова. – М., 1999.

7. Иконникова С.Н. Диалог о культуре. – Л.: Лениздат, 1987.

8. Патрушев В.Д. Динамика использования бюджетов времени городским и сельским населением // Социологические исследования. – 2005. – №8.

9. Социальные исследования. Проблемы бюджета времени трудящихся / под ред. В.И. Болгова. – М.: Наука, 1970.

10. Струмилин С.Г. Проблемы социализма и коммунизма в СССР. – М.: Экономиздат, 1961.

11. Матвеева Е.В. Социология досуга. – Улан-Удэ, 2009.

12. Зборовский Г.Е. Социология досуга и социология культуры: поиск взаимодействия // Социс. – 2006. – №12.

13. Азарова Р.Н. Досуг современной молодежи // Внешкольник. – 2003. – №10.

Жамсуева Ольга Сергеевна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: olyun@bk.ru.

Zhamsueva Olga Sergeevna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: olyun@bk.ru.

УДК 101.1:316.3

© А.В. Козыревская

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В ОБРАЗОВАНИИ КАК СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

В статье рассматриваются негативные и позитивные стороны информатизации образования как составные части современной социальной реальности.

Ключевые слова: образование, информационные процессы, информационно-образовательная система, информационные технологии, информатизация образования.

A. V. Kozyrevskaya

INFORMATIONAL PROCESSING IN EDUCATION AS A MODERN SOCIAL REALITY

The article discusses negative and positive aspects of informatization of education as integral parts of modern social reality.

Keywords: education, informational processes, informational and educational system, informational technology, informatization of education.

В современном мире под влиянием информационных процессов меняется система ценностей, наиболее востребованными становятся знания на базе компьютерных технологий.

М. Кастельс пишет: «В новом, информационном способе развития источник производительности заключается в технологиях генерирования знаний, обработки информации и символической коммуникации. Разумеется, знания и информация являются критически важными элементами во всех способах развития, так как процесс производства всегда основан на некотором уровне знаний и на обработке информации. Однако специфическим для информационного способа развития является воздействие знания на само знание как главный источник производительности» [1]. Информационный продукт становится основой развития общества.

По существу, мы имеем новый этап научно-технической революции XXI в. Информационные процессы проникают во все сферы человеческой жизни: материальное производство, науку, духовную жизнь. Особенно это затрагивает

образование, воспитание, начиная с самого раннего возраста и заканчивая вузовским, поствузовским и дополнительным образованием. Как отмечает Д.Ш. Цырендоржиева, «на рубеже III тысячелетия цивилизованное общество живет в условиях ускоряющихся социальных перемен во всех сферах жизнедеятельности. Противоречивость и многоплановость различных социальных процессов сделали актуальным теоретическое осмысление динамики общественных явлений и направленности происходящих в обществе изменений» [2].

С помощью новых технологий информация стала более доступна, появилась возможность быстро обрабатывать огромные объемы данных. Активно развиваются наука и техника. В то же время нельзя не видеть некоторые негативные моменты процесса информатизации. Каждый из этих процессов обычно рассматриваются изолированно друг от друга, вне их взаимной связи, задача же состоит в том, чтобы рассмотреть их комплексно как элементы системы. Позитивные изменения почти всегда несут с собой и нега-

тивные последствия. Необходимо найти тот баланс, который бы вел к устойчивому и поступательному развитию общества и личности.

Как справедливо отмечает Д.Ш. Цырендоржиева, «для древнегреческих философских школ была характерна трактовка, где часть всегда меньше и проще целого, где, исследовав каждую из составляющих целого (часть), можно выявить свойства целого. И вплоть до последнего времени в естествознании такой подход вполне подходил. Однако после и в обществознании, и в естествознании пришли к признанию необходимости холистического (целостного), системного подхода к изучению объектов» [2]. Анализ информационных процессов и их влияния на жизнь человека, на образование представляет собой комплексную междисциплинарную проблему. Она включает в себя специальные знания, философию науки и философию техники, теорию познания и философию образования, антропологию и социальную философию. Поэтому рассмотрение этой проблемы, на наш взгляд, плодотворно только в рамках системно-структурного подхода.

В центре этой системы находится антропология, учение о человеке, его происхождении, развитии, существовании в природной (естественной) и культурной (искусственной) среде. Следующий уровень – это теория познания и социальная философия, на третьем уровне располагаются философия науки и техники, философия образования.

Информационный образовательный процесс представляет собой открытую систему, в которой происходит взаимодействие элементов и осуществляется внешнее воздействие за счет практики повседневной и творческой деятельности педагогов и их учеников.

Так как же внутренние и внешние факторы информационной системы влияют на духовную сферу жизни человека? Если рассмотреть все эти вопросы в контексте значения образования, то центральное место здесь должны занимать философия и практика образования.

Внедрение новых информационных технологий в образовательный процесс стало приоритетным. Информатизация образования – это сложный многоуровневый процесс, в котором не только важно снабжение образовательных учреждений компьютерами, электронными учебниками и подключением к Интернету, но и важна содержательная сторона самой информации.

Весьма плодотворно, на наш взгляд, использование информационных технологий для изучения процессов и явлений, не поддающихся непосредственному восприятию. Например,

преподаватель может наглядно продемонстрировать большинство физических или химических процессов с помощью компьютерного моделирования.

С другой стороны, компьютер должен помогать развитию творческих способностей учащихся, способствовать обучению новым профессиональным навыкам и умениям, развитию логического мышления. Для этого используются специальные компьютерные самоучители, всевозможные тренажеры и программы.

Однако, на наш взгляд, не допустима ситуация, когда компьютерные тесты полностью заменяют преподавателя как на стадии обучения, так и на этапе оценки знаний. Это порождает развитие у обучающихся так называемого «галочного синдрома», когда ученики натаскиваются на конкретные задания и не могут мыслить самостоятельно даже при легком изменении формулировки теста.

Чрезмерная увлеченность обучающими программами, в которых каждое действие расписано как последовательность нажатий клавиш приводит к освобождению ума от необходимости развиваться. Допустима следующая аналогия: внедрение машин приводит к гиподинамии с угасанием связанных с ней некоторых физиологических функций человека. Не может ли такое увлечение компьютером привести к деградации *homo sapiens* как целостного биопсихосоциального существа, его способности к творческой деятельности? А, может, неслучайно наблюдается рост коррекционных групп и количества детей с задержкой развития?

Иногда встречаются такие случаи в преподавательской деятельности, когда некоторые студенты настолько натренированы, что по номеру вопроса легко выдают правильный ответ, но совершенно никак не реагируют на саму формулировку вопроса, поскольку не вникают в смысл, а просто пытаются воспроизвести информацию, совершенно не думая, автоматически.

Интересно, что такие неглубокие знания по основным предметам все чаще проявляются у студентов первокурсников, успешно сдавших ЕГЭ. Преподаватели иногда отмечают тревожную тенденцию: приходится упрощать содержание экзаменационных билетов, т.к. студенты не в состоянии выполнить задания, с которыми легко справлялись их предшественники.

Другой сферой применения информационных технологий является домашнее образование, где компьютер является связующим звеном между учеником и учителем. Но, на наш взгляд, это вынужденная мера в силу разных обстоятельств, таких как удаленность учебного заведе-

ния, невозможность посещать занятия из-за проблем со здоровьем. Но никакая даже самая уникальная программа не сможет заменить живого общения с учителем.

По мнению британского философа М. Полани:

- науку делают люди, обладающие мастерством;
- искусству познавательной деятельности нельзя научиться по учебнику, оно передается лишь в непосредственном общении с мастером;
- люди, делающие науку, не могут быть заменены другими и отделены от произведенного ими знания;
- в познавательной и научной деятельности чрезвычайно важными оказываются мотивы личного опыта, переживания, внутренней веры в науку, в ее ценность, заинтересованность ученого, личная ответственность [3].

В этой связи интересно отметить и точку зрения одного из основоположников социологии знания К. Манхейма. Он рассматривает образование как социальный феномен на уровне личных отношений, а не как взаимный обмен между двумя индивидами, учителем и учеником. По его мнению, образование «представляет собой часть общего социального прогресса» и социологический подход к образованию должен базироваться на признании этого обстоятельства [4].

Существует много примеров, когда воспитанные на дому, высокоинтеллектуальные дети не смогли научиться жить в согласии с обществом, что привело к личным трагедиям.

В концепции неявного знания М. Полани подчеркивает, что большая часть визуальной информации воспринимается «боковым зрением». Человек и не догадывается, что использует неявное знание, полученное с помощью неосознанного восприятия (subception), существенно воздействующее на его поведение [3].

В поддержку этой теории надо отметить, что вывод каких-либо результатов на доске преподавателем и его образные последовательные комментарии, гораздо лучше усваивается учащимися, чем просто сухое декларативное знание, данное в готовом виде. Современное образование часто направлено на простое увеличение объема информации. При этом теряется нить вывода знаний, от чего страдает развитие логики учащихся, способность самостоятельно приходить к заключению.

Большое распространение в сфере образования получил Интернет. Диапазон применения Интернета простирается от самостоятельной работы до дистанционного образования, а круг

пользователей включает и учащихся, и учителей.

И.И. Осинский замечает, «забота учителя о своих знаниях, эрудиции, технологии формирования интереса у учащихся к постоянному поиску и овладению ими необходимыми знаниями, общекультурными навыками сегодня в век телевидения, Интернета приобретает особое значение. В этих условиях в значительной мере видоизменяются функции и роль самого учителя» [5].

Однако современный пользователь может захлебнуться в бескрайнем информационном море, т.к. имеет доступ к огромному количеству «шумовой» информации, не имеющей конкретного смысла, значения, чаще носящей рекламный характер. В этой связи возникает проблема информационного голода, поиска ценных и полезных данных. Происходит перегрузка человека, который должен среди этого компьютерного шума уметь отобрать нужную информацию, что и становится одной из задач современного образования.

Для достижения этой цели большинство учебных заведений имеет собственные сайты, локальные сети. С помощью внутренней сети в образовательном учреждении возможна обработка баз данных учащихся, сотрудников, мониторинг успеваемости, разработка учебных планов, расписания, программно-методического обеспечения, нормативных документов. В процесс информатизации вовлекаются все заинтересованные стороны: учащиеся, родители, преподаватели, администрация, библиотекари, психологи и другие работники образовательных учреждений.

Это позволяет создать единый блок данных, осуществлять выборку по запросу, получать полную и достоверную информацию, решать задачи планирования, отслеживать результаты, обеспечивать контроль организации учебно-воспитательного процесса, унифицировать процесс формирования штатного расписания и составления тарификации, выполнять стандартные формы отчетов.

Такое применение информационных технологий, на наш взгляд, является весьма уместным и продуктивным, т.к. влечет за собой повышение качества обучения, совершенствование управления, интеграцию с внешней средой. Но при этом наблюдается тенденция к сокращению рабочих мест, что порождает социальную напряженность в обществе.

В то же время чрезмерное увлечение Интернетом, агрессивными компьютерными играми может перерасти и в реальную опасность. В си-

лу неудовлетворенности человеком окружающей действительностью (личностный, экономический, социокультурный аспект и т.д.) компьютерная зависимость постепенно усугубляется. Люди начинают терять связь с реальным миром, с головой окунаясь в виртуальную действительность, оставляют свои дела, работу и даже семью.

Темпы развития Интернета высоки и продолжают нарастать, он стал не просто удобным способом удовлетворения многочисленных и разнообразных потребностей человека. Это оригинальное жизненное пространство со своими обитателями и специфическими особенностями коммуникативного процесса. В. Плешаковым в 2005 г. был предложен термин «киберсоциализация человека» – локальный процесс качественных изменений структуры самосознания личности, происходящий в контексте социализации человека в киберпространстве internet-среды, то есть в процессе использования его ресурсов и коммуникации с «виртуальными агентами социализации» [6].

У этого пространства имеется свой интернет-сленг и новые социальные «on-line» коммуникации, такие как социальные сети («Одноклассники.ru», «Facebook»), службы сетевых дневников («Twitter»), службы мгновенного обмена сообщениями. Такое общение становится новым этапом развития эпистолярного жанра, своего рода уходом от очного общения, снятием стрессов, «изливанием на бумагу».

В этом можно усмотреть и подтверждение нарастающего одиночества, неуверенности, беспоконности, и стремление это одиночество компенсировать, доказательством тому являются стихийно создаваемые интернет-сообщества, которые не требуют личного присутствия и являются новым кругом доверия.

Среди молодежи усиливаются тенденции самостоятельности, индивидуализма, сужения круга общения, что, конечно же, негативно отражается на формировании личности как члена общества и гражданина. В этой связи уместно упомянуть мнение философов П. Бергера и Т. Лукмана, «человек (индивид) не рождается членом общества, а появляется на свет лишь с предрасположенностью к социальности. Гражданином он становится в ходе длительного процесса социализации. В силу этого знание трактуется как совокупность того, что каждый владеет информацией о социальном мире: правила поведения, моральные принципы, предписания, ценности, верования и т. д.» [7].

Процессы социализации в современном обществе находятся под влиянием виртуального

мира, рекламы, образов и смыслов, создаваемых средствами массовой информации. Они создают столь насыщенную образно-смысловую среду, что с ней трудно конкурировать другим социальным институтам, (семья, школа, университет). При этом роль СМИ не всегда является положительной. Гораздо чаще средства информации, особенно телевидение, не столько способствуют социализации, сколько используют неумение анализировать ненужную и недостоверную информацию, критически относиться к мнениям и идеям. Поэтому, когда личное общение заменяется виртуальным, утрачивается возможность обмена опытом и впечатлениями, человеческая близость меняет свои формы и утрачивается чувство соучастия людей в жизни друг друга, возникают стрессовые ситуации, депрессии, срывы, которые нередко заканчиваются нежелательными проявлениями в обществе.

Научно-технический прогресс неумолимо ведет к тому, что уменьшается доля физического труда, отпадает необходимость в большой двигательной активности. Поэтому сейчас очень остро стоит вопрос о спортивном развитии молодого поколения. Наряду с этим необходимо возрождать доступные секции, клубы по интересам, чтобы люди имели возможность общаться лично, а не виртуально в социальных сетях.

Литература

1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура. – М.: Аспект Пресс, 2004 – 608 с.
2. Цырендоржиева Д.Ш. Динамика общества: синергетический анализ // Известия Томского политехн. ун-та. – 2010. – №6. – С. 79–82.
3. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии // под ред. В.А. Лекторского, В.А. Аршинова; пер. с англ. М.Б. Гнедовского, Н.М. Смирновой, Б.А. Старостина. – М., 1995. – 344 с.
4. Манхейм К. Избранное. Социология культуры. – М., 2000.
5. Осинский И.И. Социологический портрет современного учителя // Вестник Бурят. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. Культурология. – 2011. – №14. – С. 108-112.
6. Плешаков В.А. Виртуальная социализация как современный аспект квазисоциализации личности // Проблемы педагогического образования: сб. науч. ст. / под ред. В.А. Сластенина, Е.А. Левановой. – М., 2005. – №21 – С. 48-49.
7. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. – М., 1995. – 211 с.

Козыревская Анна Владимировна, аспирант, старший преподаватель Иркутского государственного университета путей сообщения, г. Иркутск, e-mail: annko@irgups.ru.

Kozyrevskaya Anna Vladimirovna, postgraduate student, senior lecturer, Irkutsk State University of Means of Communication, Irkutsk, e-mail: annko@irgups.ru.

УДК 1:36

© Т.Л. Трифонова

**ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНО-ЦЕННОСТНЫХ УСТАНОВОК
В СОВРЕМЕННОЙ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОЙ СЕМЬЕ**

Рассматривается актуальная в современном обществе проблема религии и ее места в системе ценностей межнациональной семьи.

Ключевые слова: религия, ценность, межнациональная семья, ценностные ориентации, религиозные ценности.

T.L. Trifonova

**FEATURES OF FORMATION OF RELIGIOUS AND VALUE ATTITUDES
IN A MODERN INTERETHNIC FAMILY**

The author of the article considers a problem of religion, actual in modern society, and its place in a system of values of interethnic family.

Keywords: religion, value, interethnic family, value orientations, religious values.

Среди ценностей современного общества особое место занимает религия. Ее особенность состоит в том, что она формирует духовно-нравственную ориентацию верующего человека. Религия выступает критерием его ценностных ориентаций.

Религия также выступает одним из важнейших компонентов этнической культуры. Она во многом определяет ее основные контуры и играет огромную роль в истории того или иного этноса. Например, М.Н. Ефименко считает, что «социальная зрелость этноса, то есть завершение формирования некоторой общности как этнической, характеризуется созданием религиозно-ценностной системы» [1, с. 26].

«Религиозные ценности формируются на основе таких универсалий, которые неоспоримы в силу их божественного происхождения и которые выступают в качестве внутренних необходимых ценностей верующего субъекта. Истинно религиозная личность воспринимает их как самоцель, а не как средство достижения какой-либо выгоды. Таким образом, религиозные ценности сами по себе обладают абсолютным значением для верующего, но если они вошли еще и в систему этнических ценностей, то их роль и значение в жизни этноса усиливаются» [1, с. 29].

Социологические исследования, проводившиеся в России, фиксируют то, что уровень религиозности взрослого населения страны в течение первой половины 1990-х гг. имел положительную динамику: доля лиц, считающих себя верующими, достигла в 1995 г. 65% (данные Всероссийского центра по изучению общественного мнения), 67% (данные Института социально-политических исследований РАН), 73,5% (данные Российского независимого института

социальных и национальных проблем). По мнению большинства аналитиков, с середины 1990 гг. наблюдается стабилизация уровня религиозности, есть даже некоторые тенденции к его снижению, так в 2007 г. в среднем этот показатель составил 50-60% (данные Всероссийского социологического исследования), а в 2009 г. по данным Европейского социального исследования (The European Social Survey, ESS, Round) российское общество делится примерно на две почти равные части: 49% россиян относят себя к последователям религии, 48% – нет. При этом имеются и определенные особенности: по данным исследований Российского независимого института социальных и национальных проблем, среди тех, кто считает себя верующими, регулярно принимают участие в обрядах 18,5%, молятся ежедневно 17%. Это свидетельствует о широком распространении среди тех, кто считает себя верующими, ситуативной религиозности, которая характеризует, скорее, не мировоззренческую позицию, а умонастроения, отличающиеся значительной подвижностью [2].

В России среди тех опрошенных, кто относит себя к какой-либо религиозной конфессии, подавляющее большинство считают себя православными христианами – 87% (от общего числа россиян – 43%). На втором месте в рейтинге самых распространенных конфессий – ислам: 11% верующих (6% от числа всех опрошенных) идентифицируют себя с мусульманами. Приверженцы любой другой религии составляют менее 1% россиян.

Такое положение подтверждается и многолетним мониторингом Центра «Религия в современном обществе» Института социологии РАН. Последователи буддизма или протестант-

ских конфессий составляют в этом опросе 0,4% и 0,2%, соответственно [3].

Рассматривая проблему ценностных ориентаций в контексте национальных культур, необходимо отметить, что различие иерархии ценностей наиболее ярко проявляет себя в соотношении «Восток – Запад» (согласно данным таблицы, составленной на основе исследований американских социологов К. Ситарама и Р. Когделла) [4].

Восток сохраняет систему ценностей традиционного типа культуры. Первостепенное значение здесь имеют материнство, мужественность, уважение к старшим, патриотизм, авторитаризм, мощь государства и т.д. Запад утверждает свободу личности как верховную ценность, при этом большое значение имеет ориентация на индивидуальность, активность, настойчивость, образование, первенство и т.д. Многие первостепенные ценности западного мира оказываются на втором, третьем плане или совсем несущественными для восточной культуры. Социокультурная ситуация в России отличается своей специфичностью, что обусловлено существованием различных этнических групп в едином социальном пространстве, что предполагает разностороннее взаимодействие традиций, культурных стилей, образов жизни и т.д. Религия и национальность, имеющие первостепенное значение для западной и восточной культур, в иерархии ценностей россиян имеют значение третьей степени важности (религия) и являются чем-то несущественным (национальность).

Религиозный состав российского населения многообразен. Среди титульных народов России представлены все три мировые религии – христианство, ислам, буддизм. Так, для представителей ислама наиболее характерной является установка на общение лишь с представителями своей религии, что является преградой для беспрепятственных контактов с другими (инаковерующими) людьми, тем более на создание межнациональных семей. Представители христианской, буддийской религии в большей степени готовы к совместному проживанию, деятельности, открытым контактам с представителями других национальностей.

Специальная статистика по межнациональным семьям в централизованном порядке в РФ не ведется, но при этом по результатам опросов ВЦИОМ можно проследить отношение россиян к браку с партнером иной национальности и веры. Так, по результатам опросов, проведенных в 2010 г., наибольшее одобрение вызывает у россиян браки между русскими людьми: 70% положительно относятся к такому союзу. В ос-

тальных случаях респонденты придерживаются либо нейтралитета, либо негативной установки. Благоприятно воспринимаются браки россиянина с украинцем или белорусом (45%), европейцем – немцем, англичанином или французом (44%), а также прибалтом – латышом, литовцем или эстонцем (43%) и американцем (41%). В наибольшей степени негативно воспринимают россияне браки с чеченцами (65%), арабами (63%), народами Средней Азии – казахами, таджиками, киргизами или узбеками (60%). Неприятие вызывают и союзы с грузинами, армянами и азербайджанцами (54%), а также с евреями (46%).

В последние годы россияне стали реже одобрять браки между самими русскими людьми (с 79 до 70%), но в то же время стали меньше возражать против союзов с народами Кавказа (с 58 до 54%) и более нейтрально относиться к бракам с украинцами или белорусами (с 34 до 45%), прибалтами (с 36 до 43%), европейцами (с 39 до 44%).

Респонденты, уже состоящие на момент опроса в браке, в целом склонны более негативно воспринимать межнациональные брачные союзы. Так, они чаще не одобряют союзы с арабами (65%), евреями (48%), американцами (40%), европейцами (35%). Россияне, не состоящие в браке, напротив, более склонны придерживаться нейтральной позиции, и в первую очередь к союзам с прибалтами (46%), американцами (45%), кавказцами (33%) [5].

Однако результаты проведенного автором исследования (2008 г.) показывают, что ситуация, сложившаяся в Республике Бурятия, отличается от общероссийской. Здесь можно проследить достаточно четкую тенденцию к увеличению доли межнациональных браков и положительному отношению к ним. По данным социологического исследования можно сделать вывод, что более распространены в Республике Бурятия браки между русскими и бурятами, а также между украинцами и русскими.

В последнее время межнациональные браки становятся обычным явлением и среди представителей других национальностей, проживающих на территории республики, в частности, азербайджанцев, армян, греков, англичан, монголов, китайцев и других.

Распространение национально-смешанных браков в Республике Бурятия, как и в других полиэтнических регионах России, способствует постепенному преодолению в обыденном сознании и поведении людей национальных и религиозных барьеров – тем более, что многонацио-

нальная среда благоприятствует взаимопроникновению национальных и культурных традиций.

Исследование, проведенное нами на предмет отношения к религии членов межнациональных семей, показало, что большинство считают себя верующими – 60,7%; отрицательно ответили – 13,1%, затруднились с ответом – 24,3%. Доминирующей религиозной традицией среди бурят является буддизм. Верующими буддистами себя определили 52% опрошенных бурят, шаманистами – 11,5%, православными – 14,1%. Среди русских большинство респондентов относят себя к православной вере – 67,8%, к буддистской – 12,6%.

Наиболее устойчивым компонентом религиозного комплекса является бытовая религиозная обрядность, которая проявляется в семейных религиозных обрядах. Религиозная обрядность – наиболее устойчивый элемент религии. Обрядовые стереотипы сохраняются сильнее, чем система религиозных идей [6].

В межнациональной семье происходит взаимодействие двух различных религиозных традиций. Как правило, в большинстве случаев это не вызывает поглощение одной религиозной традиции другой. Отдельное место в религиозной коммуникации принадлежит праздникам. Как отметили респонденты, в их межнациональной семье отмечаются религиозные праздники. Так, 64% респондентов отмечают религиозные праздники в семье, а на вопрос, какие, 51,4% отметили праздники как буддистской, так и православной веры. Сюда в основном вошли такие праздники, как Рождество, Крещение, Пасха,

Масленица, Троица, Сагаалган, Рамадан, Курбан-байрам.

Таким образом, межнациональная семья представляет собой довольно сложное образование, где сочетаются различные типы религий, культур и, следовательно, формируются особые религиозно-ценностные установки, направленные в основном на взаимодействие в русле толерантного отношения и взаимодополнения.

Литература

1. Ефименко М.Н. Этнос и религия // Этнопанорама. – 2000. – №1. – С. 26.
2. Гараджа В.И. Социология религии. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 227.
3. Кофанова Е.Н., Мчедлова М.М. Религиозность россиян и европейцев [Электронный ресурс]. – URL: [http://wciom.ru/fileadmin/Monitoring/96_1/2010_2\(96\)_10_Kofanjva.pdf](http://wciom.ru/fileadmin/Monitoring/96_1/2010_2(96)_10_Kofanjva.pdf).
4. Основы межкультурной коммуникации // Человек. – 1992. – № 2-5; Крокинская О.К. О различии ценностных систем разных культур / Петербуржцы (этнонациональные аспекты массового сознания). Социологические очерки. – СПб., 1995.
5. ВЦИОМ: Пресс-выпуск № 1569 [Электронный ресурс]. – URL: <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13774>.
6. Манзанов Г.Е. Религиозные традиции в культуре бурятского народа. – Улан-Удэ: Изд-во СО РАН, 2005. – С. 137.

Трифонова Татьяна Леонидовна, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: bsu.philos@mail.ru.

Trifonova Tatiana Leonidovna, candidate of philosophical sciences, senior lecturer, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: bsu.philos@mail.ru.

УДК 316.346.32-053.6:294.3

© В.А. Хабудаева

РЕЛИГИЯ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОЙ БУРЯТСКОЙ МОЛОДЕЖИ

В статье рассматривается религия, ее место и роль в жизни современной бурятской молодежи. По результатам опроса молодежи Республики Бурятия приводится анализ религиозных верований молодежи, посещаемость религиозных мест и т.д.

Ключевые слова: религия, религиозное сознание, религиозные организации, буддизм, православие, дацан, церковь.

V.A. Khabudaeva

RELIGION IN A SYSTEM OF VALUES OF MODERN BURYAT YOUTH

In the article religion, its place and role in the life of modern Buryat youth is considered. According to the results of interviewing the youth of the Republic of Buryatia, the analysis of youth's religious beliefs is provided, as well as attendance of religious places, etc.

Keywords: religion, religious consciousness, religious organizations, Buddhism, Orthodoxy, datsan, church.

Одним из важных элементов в традиционных национальных ценностях является религия.

Религия занимает важное место в ценностных ориентациях человека. В современном обществе, когда перед людьми стоит проблема выбора ценностей, она может стать образцом нравственного развития. Религия в истории разных народов выступала в роли объединяющего механизма, являлась гарантом сохранения этнонационального организма как единой целостности.

В республике существуют различные религиозные конфессии, основными из которых являются буддизм, шаманизм и православие. В отличие от многих стран мира различные конфессии не разделяют проживающие в республике народы, а в определенной степени объединяют. Принятие буддизма способствовало формированию единого бурятского этноса. Он способствовал развитию грамотности среди бурятского населения. Вместе с буддизмом в республику пришли культурные ценности народов Центральной и Восточной Азии, философские, исторические и другие работы, труды по восточной медицине, произведения литературы и искусства. Буддизм стал составной частью национальной культуры и самосознания народа, одной из ведущих форм идеологии и мировоззрения [2, с. 51].

В годы советской власти было разрушено большинство дацанов, дуганов, субурганов и храмов. Многие ламы, шаманы подверглись репрессиям. Вследствие чего религия и ее традиция были разрушены. В 1950-е гг. советское правительство на основании существующего законодательства по делам религии удовлетворило ходатайство верующих об организации буддийской религиозной общины в Бурятии и разрешении иметь официально действующие монастыри. Но до начала 1990-х гг. Иволгинский дацан являлся единственным буддийским дацаном на территории Бурятии [1, с. 87].

Со второй половины 1980-х гг. XX в. начался процесс возрождения религии в Республике Бурятия. Стали восстанавливаться разрушенные в годы советской власти дацаны, дуганы, увеличилось число лам. В этих условиях повышается религиозность людей [1, с. 88].

Данные социологических исследований показывают, что уровень «религиозности» в стране возрастает. Так, например, по данным исследования, проведенного Российским независимым институтом социальных и национальных проблем в стране в 1997 г., среди молодежи России по сравнению с прошлыми десятилетиями число верующих существенно возросло. Так, верую-

щих в бога среди молодежи оказалось 32,1%, среди взрослых – 34,9% [3, с. 107].

По данным проведенного нами социологического исследования уровень религиозности среди молодежи Республики Бурятия достаточно высок. Это свидетельствует о значимости религии для современной молодежи.

Среди респондентов молодежи бурятской национальности верующими себя считают 95,5% респондента, неверующими – 4,7%. Высок процент верующих и среди молодежи русской национальности – 86,7%. В то же время большую часть среди верующей молодежи составляют те, кто считает себя верующими и кто «иногда соблюдают обряды, молятся, совершают богослужения» – 45,3% среди молодежи бурятской национальности и 31,9% русской национальности.

Обращает на себя внимание то, что среди молодежи, регулярно посещающей дацан и церковь, у бурятской молодежи этот показатель значительно превышает показатель русской молодежи (41,6% и 14,1%). Это, возможно, свидетельствует о большой степени важности посещения религиозных мест и значимости религии для молодежи бурятской национальности.

Среди девушек процент верующих и постоянно посещающих религиозные учреждения по сравнению с юношами больше, но незначительно – 24,9% и 28,9% соответственно.

Примечательно то, что среди молодежи есть небольшой процент тех, кто не считает себя верующими совсем: 4,9% буряты и 14,1% русские. По результатам опроса также считающих себя убежденными атеистами представителей молодежи русской национальности больше, чем бурятской национальности – 6,9% и 0,2% соответственно.

Большой процент верующих среди молодежи бурятской национальности объясняется, скорее всего, тем, что этим они показывают свою принадлежность к своему народу – бурятскому этносу, религиозность выступает здесь как бы идентификационным этническим признаком. Такой вывод нам позволяют сделать полученные данные исследования. Подавляющее большинство молодежи бурятской национальности относят себя к буддизму (89,4%), а также к шаманизму (18,5%) – наиболее распространенным верованиям среди бурят. Большинство молодежи русской национальности указало православие (81%).

Среди причин, побудивших молодых людей обратиться к вере, они отметили такие как: «религия традиционна и унаследована от предков» – 64,8% бурят и 28,2% русских, «религия дает мне веру, надежду и является жизненной опо-

рой» – 23,9% бурят и 26,2% русских, «религия духовно развивает и указывает пути человеческого совершенствования» – 17,6% бурят и 15,3% русских. Меньше молодых людей выбрали вариант «с верой в бога моя жизнь приобрела смысл» – 4,9% бурят и 5,2% русских. Также молодежь считает, что «веровать – не излишне» – 10,1% бурят и 19,8% русских.

На наш взгляд, желание молодых людей приобщению к религии не совсем тождественны с истинными мотивами человека, желающего принять ту или иную веру. Принятие большинством молодых людей религии еще не свидетельствует об уровне ее религиозности. Это также подтверждают результаты исследования. Значительная часть молодежи как бурятской, так и русской национальности отметили такие варианты ответов: «это религия моих предков» – 66% буряты и 39,1% русские, «ее придерживается моя семья» – 42,5% буряты и 36,3% русские. Это говорит о большом значении и уважении своих предков и то, что в основном молодежь придерживается той религии, которую соблюдает его семья. Об этом и говорит вариант ответа «ее придерживается моя семья», который также выбрали большинство как бурятской, так и русской молодежи (42,5% и 36,3% соответственно).

Вопрос отношения молодежи к традиционным национальным ценностям проявляются не только в религиозности, но и в соблюдении народных традиций и ценностей. Но так как религия является также частью национальной традиции и они тесно взаимосвязаны, представляют интерес отношения молодежи к влиянию религии на сохранение традиций и ценностей этноса.

Большинство респондентов среди молодежи (как русской, так и бурятской национальности) считают, что «безусловно, влияет» – 75,4% буряты и 58,5% русские, что означает то, что молодежь понимает тесную взаимосвязь и не отделяет религию от традиций и ценностей своего народа. Нейтрально к этому относятся 16,4% бурятской и 21,78% русской молодежи, вариант

«да, но не так сильно» отметили 5,9 бурят и 13,3% русских. Примечательно то, что тех, кто считает, что религия совершенно не влияет на сохранение традиций и ценностей этноса очень мало – 1,9% молодежи бурятской национальности и 4,4% русской.

В чем же значение религии для современной молодежи, какую роль она играет в их жизни? По итогам исследования большинство молодежи считает, что «религия не дает забыть человеку традиции и обычаи, которые соблюдали его предки, позволяет передать следующим поколениям» – 76,8% молодежи бурятской национальности и 57,3% русской национальности. Это говорит о том, что молодежь понимает ценность религии и ее значимость для этноса. Значительная часть молодежи считает, что вера помогает развивать нравственные качества людей, не дает забыть их. Это отметили обе группы, 41,1% бурят и 40,3% русских соответственно. Немного меньше молодых людей полагают, что «религия помогает человеку найти себя» – 28,6% бурят и 37,1% русских. Совсем небольшой процент респондентов считает, что «религия определяет судьбу человека после смерти» – 2,4% бурятской и 8,5% русской молодежи. Это, скорее всего, обусловлено тем, что молодое поколение в силу своего возраста пока еще не задумывается о таких вещах, как смерть, жизнь после смерти, перерождение. Взоры молодежи устремлены в будущее, жизнь полна надежд, и тут религия не играет для них какой-либо роли. Также незначительное количество респондентов отметило такой вариант, как «религия – это способ управления людьми государством», и небольшой процент ответивших выбрали версию «не вижу никакого значения».

Одна из форм религиозного поведения – это посещение религиозных мест и представителей религии, например, таких как дацан, церковь, шаманы (табл. 1). Интерес представляет частота посещения молодежью данных мест и ее причины.

Таблица 1

Распределение ответов респондентов на вопрос: «Как часто Вы посещаете...?», %

Варианты ответов	Часто		Иногда		Очень редко, от случая к случаю		Никогда	
	Буряты	Русские	Буряты	Русские	Буряты	Русские	Буряты	Русские
Дацан	27,9	1,6	50,2	15,7	18,8	22,6	3,1	60,1
Шаманов	4	0,4	18,3	4,4	33,3	7,7	44,4	87,5
Церковь	0,2	12,5	0,7	33,1	5,9	34,7	93,2	19,8

По результатам исследования, наиболее посещаемым религиозным местом среди бурят-

ской молодежи является дацан, что является следствием распространенности буддизма. Так-

же распространен шаманизм среди молодежи бурятской национальности. Молодые люди посещают шаманов «иногда» или «очень редко, от случая к случаю». По-другому складывается ситуация посещения религиозных мест у молодежи русской национальности. «Часто» посещают церковь лишь 12,5%, в основном в церкви молодежь бывает «иногда» или «очень редко, от случая к случаю». Также достаточно большой процент (19,8%) никогда не посещали церковь. Среди бурятской молодежи никогда не бывали в дацане только 3,1% молодых людей.

Примечательно также то, что молодежь русской национальности чаще бывает в дацане, чем молодежь бурятской национальности в церкви. Практически большинство бурятской молодежи (93,2%) никогда не бывали в церкви.

Все это позволяет сделать вывод, что молодежь бурятской национальности чаще всего придерживается таких религий, как буддизм и шаманизм. Молодые люди достаточно часто или хотя бы время от времени посещают религиозные места. Также важно отметить, что представители русской национальности также посещают дацаны, но практически не бывают у шаманов.

Причины посещения религиозных мест по результатам исследования достаточно многообразны. Это можно проиллюстрировать данными таблицы 2.

По результатам опроса можно сделать вывод, что причины посещения религиозных мест у молодежи бурятской и русской национальности в чем-то похожи, но имеют свои различия. В основном бурятская молодежь обращается к ла-

мам и шаманам для того, чтобы сделать заказ молебна, помолиться на тайлагане (54,5%), провести ритуал (57,5%), спросить совета в решении личных проблем (38%), в беде, несчастье, болезни (32,9%). Далее следуют такие причины, как попросить благословения (27,2%), освятить жилище, защита от зла (26,3%), по внутреннему стремлению пообщаться с богом (20,2%). Редко бывают в дацанах и у шаманов по таким причинам, как посещение астролога, эмчи-ламы, снятие сглаза, порчи. Среди молодежи русской национальности достаточно большой процент не посещающих религиозные места по сравнению с бурятской молодежью – 26,6% и 2,1% соответственно. На первом месте у русской молодежи стоит ответ «стремление пообщаться с богом» – 34,3%, у бурятской же молодежи – сделать заказ молебна, посетить тайлаган. Далее следуют варианты – в беде, несчастье, болезни (21,8%), спросить совета в решении личных проблем (16,1%), попросить благословения (12,9%).

Можно сделать такой вывод, что молодежь русской национальности при посещении религиозных мест больше внимания уделяет духовным составляющим, таким как общение с богом, попросить благословения и т.д. Молодежь бурятской национальности чаще всего связывает посещение дацанов или шаманов с проведением определенных обрядов (молебнов, ритуалов). Это, скорее всего, связано с распространенностью посещения религиозных обрядов людьми зрелого возраста, чаще всего молодежь бывает в религиозных местах с родителями, либо по их рекомендации, советам.

Таблица 2

Распределение ответов респондентов на вопрос: «В каких случаях Вы обращаетесь в дацан, посещаете шамана или ходите в какие-либо религиозные организации?», %

Варианты ответов	Буряты	Русские
Не посещаю	2,1	26,6
По внутреннему стремлению пообщаться с богом	20,2	34,3
Сделать заказ молебна, молитвы, посещение тайлагана	54,5	10,9
Посещение астролога	13,2	4
Посещение эмчи-ламы	8,9	1,6
Проведение ритуалов (хии-морин, сэргэм и др.)	57,5	2,4
Заказ на освящение и очищение жилища, защита от зла	26,3	7,3
Попросить благословения	27,2	12,9
Спросить совета в решении личных проблем	38	16,1
По просьбе родителей	8,7	7,3
Снятие сглаза, порчи и т.д.	11,5	6,1
В беде, несчастье, болезни	32,9	21,8
Другое	0,7	2,4

В настоящее время наблюдается рост этнического, национального самосознания. Эти процессы очень часто связаны с традиционными

религиями, с ростом религиозного сознания. Все это позволяет сказать о значимости религии в

сохранении традиционных национальных ценностей современного молодого поколения.

Литература

1. Доржиева И.Ц. Изменения традиционных социокультурных ценностей бурят в условиях урбанизации российского общества (на материалах Республики Бурятия): дис. ... канд. социол. наук. – Улан-Удэ, 2004. – 167 с.
2. Михайлов Т.М. Бурятская традиционная культура: история и факторы формирования / Методологические и теоретические аспекты изучения духовной культуры Востока: сб. ст. – Улан-Удэ, 1998. – С. 51.

3. Мчедлов М.Т. О религиозности российской молодежи // Социологические исследования. – 1998. – №8. – С. 107.

Хабудаева Валентина Александровна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: Valenta25@yandex.ru.

Khabudaeva Valentina Aleksandrovna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: Valenta25@yandex.ru.

УДК 94 (571.54)

© И.А. Асташова

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ТРАНСФОРМАЦИИ ГОРОДСКОЙ ПОСЕЛЕНЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ В КОНЦЕ 1980-х – НАЧАЛЕ 2000-х гг.

В статье рассматриваются изменения в поселенческой структуре Республики Бурятия в период конца 1980-х – первого десятилетия 2000-х гг.

Ключевые слова: город, поселение городского типа, трансформация, поселенческая структура.

I.A. Astashova

GENERAL TENDENCIES IN TRANSFORMATION OF URBAN SETTLEMENT STRUCTURE OF THE REPUBLIC OF BURYATIA IN 1980-s – EARLY 2000-s

The article considers the changes in settlement structure of the Republic of Buryatia in the period of the late 1980-s and the first decade of the 2000-s.

Keywords: city, settlement of urban type, transformation, settlement structure.

Система расселения в России, сложившаяся в доперестроечный период отечественной истории, в современных условиях переживает состояние кризиса. Этот кризис только набирает силу, и его основными проявлениями следует считать одновременно и быстро происходящее в разных регионах сокращение числа типологических групп поселений, потерю экономической базы их функционирования, разрыв межпоселенных связей и соответствующую деградацию их социума. Кризис системы расселения привел не только к обезлюдению огромных территорий страны, но и к деградации значительной части ее трудового потенциала, к сокращению экономических ресурсов страны.

Городские поселения всегда являлись важными звеньями каркаса расселения страны, поскольку представляли собой, как правило, инфраструктурно развитую, плотно заселенную, экономически сильную территорию, которая также представляется нам центром культурного роста и распространения инноваций. Уровень урбанизации считается важным критерием экономической состоятельности отдельного региона или страны в целом. Поэтому так важно изучать тенденции изменения городского расселе-

ния, трансформацию структуры городов, поселков городского типа и подвергать глубокому анализу сложившуюся ситуацию для прогнозирования дальнейших урбанизационных процессов.

Россия на сегодняшний день характеризуется значительными количественными и качественными различиями в уровне урбанизированности регионов. Их спектр достаточно широк – от высокоурбанизированных до мало- и даже анклавно-урбанизированных. Это обусловлено особенностью исторического развития страны. Если в дореволюционный период концентрация населения в городах сопровождалась торгово-экономической заинтересованностью, то советский этап урбанизации был напрямую связан с политикой индустриализации, что приводило к приоритету промышленных центров. Именно в советской России наблюдается пик урбанизации – 74% городского населения [2], зафиксированный во Всесоюзной переписи населения 1989 г. Это обуславливалось как появлением новых городов, так и ростом уже существующих. Появление новых городов по всему Союзу продолжалось вплоть до его распада. За десятилетие до последней Всесоюзной переписи населения

(с 1979–1988 гг.) на территории современной России было образовано 39 городов, среди которых был город Северобайкальск в БурАССР [2].

Среди регионов Сибирского федерального округа Республика Бурятия (до 1992 г. Бурятская АССР) является территорией с низким уровнем заселенности и освоенности. Основная часть населения проживает в районах, расположенных вдоль Транссибирской магистрали и участка БАМ, а также в центральной части региона. Расселенческая и поселенческая структура в данном регионе формировалась в сложных условиях (поскольку была крайне не привлекательна в природно-климатическом и экономическом плане) и ориентировалась исключительно на политику государства.

Проследим динамику общей численности населения Бурятской АССР. Если в 1979 г. на территории республики проживало 899,4 тыс. чел., то уже десятилетие спустя число жителей выросло до 1038,2 тыс. чел (1989 г.) [2]. Положительная динамика в увеличении общего количества населения связана прежде всего с процессами естественного прироста. Стремительно выросла доля городского населения. Определяющими факторами в этом были как естественный прирост, так и миграционные потоки: в 1979 г. – 56,8%, в 1989 г. – 61,7% [2]. Городское население было сосредоточено в городах и поселках городского типа (п.г.т.).

Большинство городских поселений на данной территории было создано как ответ на вызов индустриального строительства советского общества. Всесоюзная перепись населения 1989 г. зафиксировала пик урбанизации в регионе: на территории БурАССР располагалось 6 городов и 34 поселка городского типа, в которых проживало более 60% всего населения [2]. Учитывая неблагоприятные природно-климатические условия, удаленность от центра, слабо развитую инфраструктуру, невозможно предположить, чтобы регион самостоятельно вышел на достигнутый уровень урбанизации. Подобный успех мог быть достигнут только благодаря соответствующей политике руководства страны. Однако весь ход дальнейшего развития свидетельствует о том, что процесс урбанизации в регионе не был доведен до необходимого уровня.

Характерным в системе городских поселений Бурятии, как и во всей Восточной Сибири, является преобладание поселков городского типа, что связано со значительным развитием добывающих отраслей промышленности, в частности горнодобывающей, лесной, рыбной, и промышленности строительных материалов. Освоенные и осваиваемые минеральные, лесные и рыбные

ресурсы характеризовались небольшими объемами, были разбросаны по территории республики. Поэтому освоение их потребовало создания небольших и средних предприятий с небольшими и средними поселками около них. Так образовалась мелкопоселковая монопрофильная сеть городских поселений республики.

Известно, что развитие городов и поселков во многом зависело от размещения в них промышленных предприятий. Большинство промышленных предприятий союзного и республиканского значения сосредоточивалось в столице республики – г. Улан-Удэ. В малых городах и поселках городского типа имелись лишь по одному-два предприятия с незначительным объемом валовой продукции и небольшой численностью промышленно-производственного персонала. В этих поселениях постоянно увеличивалось население, поскольку в таких центрах развития промышленности обустроивалась инфраструктура и строилось жилье, что было крайне привлекательно для людей разного возраста и разной профессиональной квалификации. При этом большая концентрация населения наблюдалась в городе Улан-Удэ, если в 1979 г. – численность составляла 300 тыс. чел, то уже в 1989 г. она увеличилась до 353 тыс. чел. [2].

Сложившаяся в советский период территориальная организация общества, адекватная политической и экономической модели обозначенного периода, не смогла адаптироваться к требованиям формирующейся рыночной экономики и новому государственному устройству. На смену директивной экономике пришел регулируемый только законами рынка процесс устремления производства лишь туда, где для успешного функционирования рыночной экономики имеются благоприятные природно-ресурсные предпосылки, транспортная доступность, близость к зонам сбыта и прочие уже имеющиеся выгоды. Отсюда все неудачные попытки перевода в режим рыночного функционирования сети производств, созданных по критериям народнохозяйственного комплекса СССР и связанных с ними населенных пунктов. В результате, в 1990–2000-е гг. процессы депопуляции охватили большинство городов и поселков городского типа. Уменьшение численности жителей происходило вследствие естественной убыли и механического оттока населения, что в свою очередь определялось деградацией устаревших отраслей хозяйства, снижением качества городской среды. Для Республики Бурятия, в сравнении с соседними регионами, проблема миграционного оттока населения превалировала над проблемой естественной убыли населения.

Таблица 1

Коэффициенты естественного прироста населения по Республике Бурятия (на 1000 чел. населения) [3,4]

	1990	1995	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2009	2010
Российская Федерация	2,2	-5,7	-6,6	-6,6	-6,5	-6,2	-5,6	-5,9	-4,8	-1,8	-1,7
СФО	4,5	-4,3	-4,9	-4,8	-4,9	-4,7	-4,3	-5,1	-3,5	0,1	-0,1
Республика Бурятия	9,2	-0,3	-1,5	-2,2	-1,6	-1,9	-1,5	-1,7	0,3	4,4	4,3
Иркутская обл.	6,2	-4,1	-4,8	-4,6	-4,7	-4,6	-4,1	-5,1	-2,8	1,3	0,8
Читинская обл.	8,4	-0,6	-2,7	-2,8	-3,1	-3,3	-3,3	-3,7	-1,6	2,3	2,1

Исходя из таблицы, в наиболее благополучном положении в 1990–2010 гг. находилась Бурятия, темпы падения естественного прироста в которой были ниже, чем в соседних регионах, а с 2006 г. она вышла на положительную динамику. Тяжелее всего ситуация складывалась в Иркутской области, где коэффициенты спада хотя и были существенно ниже общероссийских, но практически соответствовали общесибирским.

Долгие годы прирост населения Сибири, особенно городского, происходил в значительной степени за счет миграции из западных и южных районов страны. Однако уже с 1990 г. ситуация в регионе резко изменилась – выезд стал преобладающей тенденцией.

В сравнении с естественным приростом населения ситуация с миграционным приростом кардинально отличается. В наиболее тяжелом положении в этом плане оказалась Бурятия. Имея положительную динамику естественного прироста, регион страдает от значительного миграционного оттока. На конец рассматриваемого периода ситуация только ухудшилась, в 2009 г. миграционная убыль в Бурятии составила 1513 чел., а уже в следующем, 2010, – 3235 чел. (0,3% от общей численности населения), что в 2 раза превысило прошлогодний показатель [4].

Таким образом, в рассматриваемом регионе на рубеже XX–XXI вв. можно констатировать явный процесс деурбанизации. В регионе сократилась как численность городского населения, так и количество городских поселений. Так, из 34 поселков городского типа, существовавших в 1989 г., к 2010 г. осталось лишь 14 причем, только за последние 8 лет (2002–2010 гг.) административные преобразования затронули 15 единиц (при этом уровень урбанизации снизился незначительно: 58,4% в 2010 г. против 59,6% в 2002 г.) [3,4]. Поскольку за последние 20 лет процесс административных преобразований коснулся более половины городских поселений Бурятии, напрашивается вывод о формализации городского статуса данных территорий.

Многие городские населенные пункты в советский период лишь номинально (главным образом по критерию доли занятых в промышленности) относились к числу городских и не обладали даже минимальным набором признаков городской жизни. Сформировавшаяся же элементарная инфраструктура, бытовые условия не соответствовали принятым городским стандартам. Поэтому административные преобразования постперестроечного периода лишь юридически закрепили сложившуюся ситуацию, одновременно предоставив определенные льготы бывшим горожанам как сельским жителям (их перечень в последнее время имеет тенденцию к сокращению).

Для подавляющего большинства поселков городского типа, так же как и для городов, в последние два десятилетия характерно значительное уменьшение численности населения. Людность 14 поселков городского типа, существовавших на 2010 г., по сравнению с 2002 г. уменьшилась более чем на 7 тыс. чел. (9%), причем только в п.г.т. Северомуйск Муйского района уменьшение составило 50%. Остальные поселения за последние 8 лет потеряли 10-15% своих жителей [4].

За межпереписной период 2002–2010 гг. депопуляция населения наблюдается и в городах региона, приобретая устойчивый характер, охватив населенные пункты всех размеров и все зональные системы расселения. В Бурятии выделяют 6 групповых систем расселения (СР), сформированных на основе существующих центров, занимающих определенное экономическое и социальное положение в иерархии населенных пунктов: Центральная (Улан-Удэ), Гусиноозерская (Гусиноозерск), Нижнеселенгинская (Селенгинск), Кяхтинская (Кяхта), Юго-западная (Закаменск) и Северная (Северобайкальск). Четыре системы (Центральная, Гусиноозерская, Нижнеселенгинская, Кяхтинская) расположены в центральной части республики и составляют экономический каркас Бурятии [6].

За последние 8 лет среди центров существующих систем расселения в четырех проявляется устойчивая тенденция к снижению численности населения (Гусиноозерск, Селенгинск, Закаменск, Северобайкальск). Это свидетельствует о том, что территориальная общность людей, проживающих в данных городских населенных пунктах (предназначенных для защиты территориальных интересов), явно не нацелена на позитивные преобразования, не осознает роли этих городов как центральных мест, ядер консолидации окружающей их сельской местности. Для них в разной степени актуальна проблема поиска новых функций в производственной сфере, усиления эффективности использования имеющегося потенциала для развития сферы услуг [5].

Рост наблюдается лишь в г. Улан-Удэ – столице Республики Бурятия и в г. Кяхта.

Характеризуя Кяхтинскую СР, следует отметить увеличение людности с 18,4 (2002) до 20,0 тыс. чел. (2010) [6]. Роль города в ней возрастает в силу того, что, как правило, средний или малый город является ядром зональных систем, состоящих преимущественно из сельских населенных пунктов. Город как центр СР притягателен для сельчан, поскольку предлагает больше возможностей для реализации своих потребностей, в результате чего происходит перераспределение жителей в его пользу. Об этом косвенно свидетельствует факт снижения населения Кяхтинского района – с 40,7 (2002) до 39,8 тыс. чел. (2010) [6].

К группе крупнейших городов Бурятии принадлежит только региональная столица – Улан-Удэ. В период с 2002 по 2010 г. численность населения города выросла на 4,5% и составила 404,4 тыс. чел [6]. Именно в этом городе проживает большинство городского населения всего региона, сюда поступает львиная доля инвестиций, здесь развивается инфраструктура и сосредоточена большая часть ВВП. На сегодняшний день Улан-Удэ является единственной точкой развития в Республике Бурятия, что негативно сказывается на остальной территории региона.

Ситуация усугубляется еще и тем, что деурбанизационные процессы сопровождаются сокращением численности людей на селе. Сельское население, где всегда наблюдался высокий прирост (в большинстве своем за счет рождаемости), традиционно было источником пополнения городского. В Бурятии ситуация выглядит следующим образом: с 1989 до 2002 г. наблюдалось снижение численности сельского населения на 5 тыс. чел. В межпереписной период (2002–

2010 гг.) этот показатель увеличился на 8 тыс. чел., однако нужно отметить, что в Бурятии именно на этот период приходятся кардинальные административные преобразования, и именно в этот период большинство городских поселений получили статус села. Учитывая сложившуюся ситуацию, невозможно рассчитывать на село как источник пополнения городского населения. Единственный выход в данных регионах – повышение рождаемости. Но на это вряд ли можно рассчитывать. Таким образом, обеспечить возобновление процесса урбанизации самостоятельно как Бурятия, так и соседние регионы просто не в состоянии.

Таким образом, на примере Республики Бурятия можно проследить, как расселенческая составляющая обретает свои специфические черты. Обезлюдение огромной территории бывших городских поселений, сосредоточение населения в наиболее перспективной точке развития говорит о набирающей обороты кардинальной трансформации территориальной организации общества, которая, в свою очередь, отождествляется с устойчивостью и жизнеспособностью республики. Глубина социально-экономических проблем населенных пунктов такова, что их решение возможно только при совместных усилиях региональных властей и органов местного самоуправления.

Литература

1. Бурятия в цифрах: краткий статистический сборник. – Улан-Удэ, 2003. – 25 с.
2. Всесоюзная перепись населения 1989 г. [Электронный ресурс] – URL: demoscope.ru/weekly. (дата обращения 10.10.2012).
3. Всероссийская перепись населения 2002 г. [Электронный ресурс] – URL: demoscope.ru/weekly. (дата обращения 10.10.2012).
4. Всероссийская перепись населения 2010 г. Численность и размещение населения [Электронный ресурс] – URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm. (дата обращения 10.10.2012).
5. Зулярь Ю.А. Деурбанизация Байкальского региона на рубеже XX-XXI вв. // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Политология. Религиоведение. – 2009. – №1(3). – 48-58 с.
6. Мангатаева Д.Д. Современная экономическая структура городских поселений БурАССР / Формирование промышленных узлов и размещение населения в БурАССР. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. – С. 55-71.

Асташова Ирина Александровна, аспирант кафедры истории Отечества Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: mir_aia@mail.ru.
Astashova Irina Aleksandrovna, postgraduate student, department of National History, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: mir_aia@mail.ru.

УДК 379.8:316.3

© О.С. Жамсуева

ДОСУГ СЕЛЬСКОЙ МОЛОДЕЖИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

В статье анализируется досуг сельской молодежи Республики Бурятия на современном этапе развития общества. Автор выделяет основные формы и особенности досуга сельской молодежи.

Ключевые слова: свободное время, досуг, сельская молодежь.

O.S. Zhamsueva

LEISURE OF RURAL YOUTH AT THE MODERN STAGE OF THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

The article analyzes the leisure of rural youth in the Republic of Buryatia at the modern stage of the development of society. The author points out the basic forms and features of leisure of rural youth.

Keywords: free time, leisure, rural youth.

Сложившееся многообразие культур усложнило структуру досуга и обусловило создание множества форм и видов досуговой деятельности. Понятие «досуг» традиционно включает в себя совокупность видов деятельности, предназначенных для удовлетворения физических, духовных и социальных потребностей людей в свободное время. Люди выбирают разные личные виды деятельности в качестве отдыха в зависимости от потребностей и рекреационных установок, которые определяют форму времяпровождения. Наиболее приоритетные для человека формы досуга говорят о его потребностях.

Согласно М.С. Либеровой, «на формы и виды досуговой деятельности молодежи существенное влияние оказывают три группы факторов. Макросоциальный – включающий особенности социально-экономического положения в стране и социальной политики государства, которые самым существенным образом влияют на всю жизнедеятельность молодежи, ее направленность и формирование жизненных целей и стратегий; микросоциальный – включающий особенности стиля жизни семьи, первичного трудового или учебного коллектива, неформальных молодежных групп, в которых постоянно общается молодой человек и где он адаптируется в современную социокультурную среду; личностный – включающий особенности преимущественно нравственно-ценностных и мотивационно-установочных позиций конкретного человека, которые являются неспецифическими маркерами социальной состоятельности / несостоятельности личности, индикаторами окружающей его макро- и микросреды [1, с. 10]».

В нашей работе досуг молодежи рассматривается по территориально-поселенческому признаку, то есть молодежи, проживающей в сельской местности. Исследование проводилось автором в апреле-июне 2013 года. В соответствии

с многоступенчатой, целенаправленной квотной выборкой были опрошены молодые люди в возрасте 14-30 лет из 10 сел 7 отобранных районов Республики Бурятия (Усть-Эгита, Береговая, Ньюки, Галтай, Иволгинск, Мухоршибирь, Хоринск, Могойто, Кырен, Сосново-Озерское). При этом учитывался тип села, национальный состав, численность и плотность населения сел, их территориальная отдаленность от городов и магистральных коммуникаций, а также такие ключевые параметры, как пол, возраст, род деятельности. Объем выборочной совокупности составил 625 человек. В данном исследовании мы остановились на рассмотрении наиболее типичных, сложившихся на селе форм организации досуга.

В большинстве своем отдых занимает второстепенное место в жизни опрошенной молодежи (54,3%), первостепенное значение – у 27,9% опрошенных и на последнем месте – у 16,9%.

Анализ сложившейся ситуации по роду деятельности респондентов показал, что первостепенное значение отдых занимает для представителей учащейся молодежи всех форм обучения. Этот процесс мы считаем закономерным, в группах учащейся молодежи представлены самые ранние возрасты. Интересен тот факт, что чем выше образовательная ступень и старше возраст респондентов, тем меньше выявленный показатель, характеризующий место отдыха в жизни молодежи. Отдых находится на первом месте у учащихся школ, ПТУ – 46,9%; на втором и третьем местах – у студентов ССУЗа и вуза – 42,9, 36,9% соответственно; второстепенное значение имеет для женщин, находящихся в отпуске по уходу за ребенком (76,5%), для безработной молодежи (68,8%) и для временно не работающей молодежи (22,2%). Разницы в ответах по национальному признаку для русской и бурятской молодежи не наблюдается. Практически

равное значение с перевесом в несколько процентов в ответах о месте проведения свободного времени молодежью – дома и вне дома – 51,1 и 47,3% соответственно. Пол является одним из важнейших факторов влияния на досуговые предпочтения. Дома в большей степени предпочитают проводить свободное время представительницы женского пола (59%).

Выявлена тенденция уменьшения процента ответов о проведении досуга «дома» от бедных к богатым и увеличения доли ответов «вне дома» (рис. 1). Чем лучше материальное положение респондентов, тем больше отдается предпочтение досугу «вне дома» и наоборот.

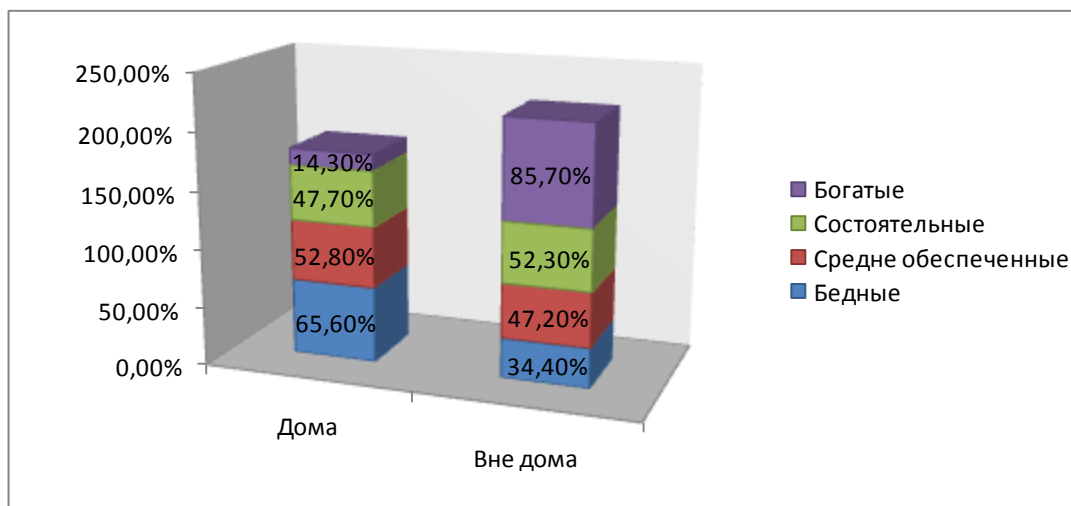


Рис. 1. Распределение ответов респондентов о предпочтении места проведения свободного времени в зависимости от социальной группы, %

Не хватает свободного времени 36,2% респондентам, не всегда хватает – 36,7%, удовлетворены объемом свободного времени 26,8% опрошенных. Из удовлетворенных свободным временем мужчин и женщин практически поровну – 48 и 52% соответственно. Из неудовлетворенных по полу наблюдаются те же показатели. Нехватка свободного времени наблюдается у молодых матерей, находящихся в отпуске по уходу за ребенком, – 47,1%, домохозяйки – 45% и молодежи, имеющей постоянную работу, – 41,3%. Учащаяся молодежь всех форм удовлетворена количеством свободного времени.

В среднем в течение дня промежутки свободного времени составляет 91–180 мин для большинства опрошенных – 24,3%, и 61–90 мин – для 23,6%.

По роду деятельности величина свободного времени распределилась следующим образом. Для работающей молодежи, домохозяйки, женщин в декрете ежедневное свободное время составляет от 61–90 мин, для студентов ССУЗов и вузов от 91–180 мин, большим количеством свободного времени располагают учащиеся школ, ПТУ и безработные, получающие пособие, – 181–270 мин.

Из опрошенных не пользуются советами, как проводить досуг, 62,8%, основные советчики у тех, кто все же прислушивается к окружающим

– друзья (21,9%). Опрос показал, что женщины немного самостоятельнее мужчин, из тех, кто не пользуется советами, 56% составляют женщины, остальные мужчины.

Сельская молодежь Республики Бурятия в большинстве случаев (42,9%) не считает нужным обращаться к каким-либо источникам (телевидение, Интернет и пр.) для планирования своего досуга. Таким образом, в планировании проведения досуга в сельской местности средства массовой информации играют последнюю роль, на этот случай существует передача информации из уст в уста.

В основном выезжают в районный центр либо в город для проведения досуга 1-2 раза в месяц – 27,9%, никогда не выезжают с такой целью – 13,2% опрошенных. Главная причина, побуждающая выезжать в районный центр, город – «желание разнообразить свой досуг» (22,2%).

Рассмотрим культурную составляющую досуга молодежи на селе. Согласно официальным данным, в Республике Бурятия в настоящее время существует 466 культурно-досуговых учреждений, большинство данных учреждений сосредоточено в сельской местности [2]. В их структуре функционирует 213 коллективов художественного творчества, удостоенные званий «народный» и «образцовый». Ежегодно культурно-досуговые учреждения республики организуют

вают более 68 тыс. мероприятий, которые посещают на платной основе свыше 1780 тыс. человек. В учреждениях клубного типа республики функционируют 3220 кружков, клубов по интересам с числом участников 44 тыс. человек. Наше исследование показало, что в ответах о су-

ществовании досуговых центров, творческих кружков, студий и клубов по интересам велик процент вообще не интересующихся респондентов наличием таковых. Из табл. 1 видно, что самыми посещаемыми являются спортивные секции, творческие кружки.

Таблица 1

Распределение ответов респондентов о существовании культурно-досуговых учреждений в селе, %

Существуют ли в Вашем селе?	Да	Нет	Не интересовался (лась)
Досуговые центры	37,5	30,9	31,6
Творческие кружки, студии	58,8	18,7	22,5
Спортивные секции	67,9	15,8	16,3
Клубы по интересам	20,6	38,3	41,2

Большинство из опрошенных не посещают перечисленные выше досуговые учреждения – 56,3%. Основная причина – большая загруженность работой, учебой, домашними делами (39%), что весьма характерно для современного ритма жизни.

В республике функционируют республиканские (3), муниципальные (14), ведомственные (12), школьные и общественные (120) музеи; работают 950 библиотек муниципальной и госу-

дарственной власти различных министерств, ведомств. К публичным библиотекам относятся 469 муниципальных библиотек, пользователями которых являются 401,5 тыс. человек, или 41,3% населения [2].

Ответы о частоте посещения учреждений профессионального искусства, библиотек и музеев распределились следующим образом (табл. 2):

Таблица 2

Распределение ответов респондентов о частоте посещения музеев, театров, библиотек, %

Как часто Вы посещаете	Еженедельно	Ежемесячно	1-2 раза в полгода	1-2 раза в год	От случая к случаю	Не посещаю
Музеи	0,2	1,1	9,0	7,9	30,6	51,3
Театры	0,4	2,0	6,7	9,5	30,2	51,3
Библиотеки	4,0	12,3	7,4	5,0	28,5	42,9

Попытаемся выявить и сгруппировать причины низкого посещения культурно-досуговых учреждений, учреждений профессионального искусства и культуры, музеев, библиотек молодыми сельскими жителями. Здесь мы имеем в виду все учреждения культуры, не разделяя по их расположению (родное село, районный центр, город). Разделим причины внутреннего и внешнего порядка.

Внутренние причины – индивидуальные психологические особенности – неприятие нового, трудности при общении с другими людьми, замкнутость и пр., отсутствие интереса, «другие» потребности, плохое физическое здоровье, загруженность (работа, учеба, дом).

Внешние причины обусловлены:

1) территориальной удаленностью столичных государственных учреждений культуры профессионального искусства и культуры, различных крупных культурно-досуговых учреждений. Для подавляющего большинства жителей села доступным им ареалом культуры являются учреж-

дения культурно-досугового типа – Дома культуры и клубы;

2) низким уровнем жизни респондентов, что сегодня является фактом. Не каждый житель может позволить себе часто выезжать в районный центр либо город. Также на это указывают распределившиеся ответы среди разных социальных групп. На вопрос «Выезжаете ли Вы в районный центр, город для того, чтобы провести свой досуг? Как часто?» самым распространенным среди отнесших себя к группе бедных стал ответ «никогда» (28,6%) и «1-2 раза в полгода» (21,4%). Процент никогда не выезжающих среди среднеобеспеченных составил 12,4%;

3) слабой материально-технической базой, оснащением современной аппаратурой функционирующих на селе учреждений культуры;

4) снижением престижа библиотек. Ситуация прежде всего связана с устареванием библиотечного фонда, подорожанием книг и периодических изданий, что влияет на наполняемость фонда и соответственно посещаемость. Также

огромную конкуренцию библиотекам в настоящее время составляет сеть Интернет, где можно найти любую книгу. Так, например, в ответах респондентов об источнике получения новых книг, газет, журналов библиотеки заняли лишь 4-е место – 10,1%. Самые распространенные ответы «покупаю» – 33% и «читаю в Интернете» – 23,1%;

5) сложившейся ситуацией в профессионально - кадровом обеспечении работников учреждений культуры. Согласно итоговому докладу министра культуры Республики Бурятия за 2012 год [3], сегодня в республиканских учреждениях культуры и искусства обеспеченность кадрами высшего профессионального образования профильного направления в муниципальных учреждениях культуры составляет 28%, профильного среднего профессионального образования – 23%, в г. Улан-Удэ – 46 и 16% соответственно. Статистические данные указывают на общую практику по привлечению специалистов непрофильного образования и в отсутствие как такового. Это, в свою очередь, не может не отражаться на качестве услуг и результативности работы учреждений культуры. Также проблемным моментом остается низкая заработная плата работников культуры, которая также отражается на качестве предоставляемых услуг.

В ответах наших респондентов об организации различных мероприятий, проводимых местной администрацией, Домом культуры, школой было выявлено, что на селе наиболее активно проводятся мероприятия, приуроченные к праздникам. Среди ответов о частоте посещения этих мероприятий 40% респондентов посещает редко, а 33% – стараются посещать большинство мероприятий. По роду деятельности по всем группам молодежи высок процент стареющихся

посещать все мероприятия. Молодые сельские жители не остаются равнодушными к народным празднествам и гуляниям, что играет немаловажную роль в сохранении традиционных культурных ценностей.

Положительно оценили деятельность учреждений культуры по качеству организации досуга на селе 54% респондентов, отрицательно – 44,6%, воздержался – 1,4%. Очень высокий процент отрицательной оценки деятельности учреждений культуры в с. Галтай Мухоршибирского района – 86%, чуть выше положительной в с. Кырен и с. Сосново-Озерск – 55,6 и 50,8% соответственно. В остальных селах жители удовлетворены работой учреждений. Интересна ситуация в с. Береговая Кабанского района, где 95% респондентов положительно оценивают работу учреждений культуры по качеству организации досуга.

На вопрос «Что, по Вашему мнению, необходимо предпринять на селе для улучшения досуга молодежи?» ответы распределились следующим образом: «усилить внимание государства к проблемам молодежного досуга на селе» (32,5%), «проводить больше культурно-массовых мероприятий в нашем селе» (29,1%) и «улучшить работу специалистов учреждений культуры» (28,2%). Также высокие показатели имеют ответы о привлечении квалифицированных специалистов в учреждения культуры и повышении им заработной платы.

Далее перейдем к выявленным предпочтениям проведения свободного времени современной сельской молодежи. В нашей анкете была дана обширная таблица для заполнения, включающая разные виды досуга и частоту занятий ими.

Таблица 3

Процентное распределение доминирующих способов проведения досуга в зависимости от пола, %

Формы досуга	Мужчины	Женщины
Интернет	47,6%	52,4%
Просмотр телевизора, DVD плеера	42,9%	57,1%
Прослушивание музыки (радио, магнитофон, mp3 плеера)	45,7%	54,3%
Общение с друзьями	54,4%	45,6%

Анализ структуры свободного времени показал, что досуг современной сельской молодежи в основном проводится в домашних условиях: пользование сети Интернет (67,5%); просмотр телевизора, DVD плеера (64,4%); прослушивание музыки (60,6%); общение с друзьями (60%). Процентное разделение данных ответов между мужчинами и женщинами представлено в таб-

лице 3. Повсеместно женщины больше, чем мужчины занимаются просмотром телевизора, использованием Интернета, прослушиванием музыки. Только в общении с друзьями мужчины немного активнее слабого пола.

Самая распространенная цель пребывания в Интернете – общение в социальных сетях (56,4%), буквально за несколько лет данное раз-

влечение прочно заняло одно из лидирующих позиций. На втором месте по всем группам молодежи – пользование Интернета развлекательного характера (18%). Здесь наиболее активны безработные молодые люди и студенты вуза. Для трудящейся молодежи на второе место выходит пользование сети Интернет информационно-познавательного характера.

Выявленные предпочтения в просмотре телевизора, DVD имеют развлекательный характер – это просмотр фильмов, сериалов – 58%, часть молодежи смотрит телевизор для того, чтобы быть в курсе новостей – 19,6%. В музыке предпочтительны направления популярной русской и зарубежной – 28,6 и 23,6% соответственно. Классической музыке отдает предпочтение более зрелая, трудящаяся молодежь (9,7%).

Так же выделим наименее популярные виды деятельности, о которых респонденты ответили «не занимаюсь». Это карточные игры (74,7%), туризм (69,8%), общественная деятельность (69%), бездеятельный отдых (курение, лежание, мечтание) – 54,6%.

Одно из важных досуговых направлений – занятие спортом. Наше исследование показало, что ежедневно спортом занимается малая часть опрошенных (14 место). Более того не занимаются спортом вообще 30,2% опрошенных, из них 62% женщин и 38% мужчин. Основные названные виды спорта – командные игры (футбол, волейбол, баскетбол и пр.) – 27,9% и зарядка – 25,2%. Идет тенденция распространения пассивного, малоподвижного досуга среди сельской молодежи.

Занятие любимым делом по всем группам молодежи также не вошло в число ежедневных распространенных досуговых занятий и оказалось лишь на 9-м месте. Нет хобби у 29,1% респондентов, из них 51,5% мужчин и 48,5% женщин. Из ответивших утвердительно о наличии хобби ежедневно им занимаются – 28,8%, 1-2 раза в неделю – 27,2%. Основные названные виды хобби – это паркур, пейнтбол, альпинизм, рыбалка, охота и пр. (19,4%), домоводство и рукоделие (12,5 и 10,2%).

Еще одно важное досуговое занятие – чтение, в результате нашего исследования заняло лишь 10-е место в структуре ежедневных видов досуга сельской молодежи. Вообще не занимается чтением каждый пятый опрошенный, из них 67% мужчин и 33% женщин. Ежедневно читают женщины – 72%, мужчин же только 28%. Самая читающая молодежь живет в с. Иволгинск (34,7%), Усть-Эгита (34%), самая не читающая молодежь – в с. Береговая (10%). Явные лиди-

рующие позиции в предпочтениях молодежи в литературе занимают периодические издания – газеты, журналы (25,9%). Таким образом, мы можем наблюдать ситуацию, возникшую в связи с повышением значимости информационных технологий, увеличением числа телевизионных каналов, распространением компьютеров и повсеместным использованием сети Интернет, при которой идет переоценка значимости чтения молодежью. Периодические издания сегодня представлены в большом многообразии, что, несомненно, привлекает молодежь. Также предположим, что повышенный интерес обусловлен малыми затратами свободного времени на чтение периодики.

Мы рассмотрели содержание и основные формы досуга современной молодежи на селе, выявили некоторые зависимости проведения досуга от развитости сети муниципальных учреждений культуры, половозрастных характеристик, национальной принадлежности, места жительства, принадлежности к тому или иному социальному слою, роду деятельности. Основная тенденция, выявленная в ходе исследования сельской молодежи, – преобладание форм домашнего, простого досуга, направленного на потребление услуг. Активная самодеятельность современного молодого человека сводится к минимуму. В сложившейся ситуации хотим подчеркнуть, что общая направленность досуга сельской молодежи характеризует культурный потенциал как самой молодежи, так и всего общества в целом. Именно поэтому при формировании новых направлений молодежной политики необходимо адекватно оценивать состояние досуга молодежи на селе и эффективность деятельности существующих учреждений, призванных организовывать досуг населения.

Литература

1. Либерова М.С. Изменение форм досуга молодежи российской провинции: социологический анализ: автореф. дис. ... канд. социол. наук. – М, 2009. – С. 23.
2. Государственная программа Республики Бурятия «Культура Бурятии (2013–2020 гг.)»: постановление Правительства Республики Бурятия от 03.09.2012 № 502 // Справочно-правовая база «Консультант плюс».
3. Официальный сайт Министерства культуры Республики Бурятия [Электронный ресурс]. – URL: <http://minkultrb.ru/publications/detail>.

Жамсуева Ольга Сергеевна, аспирант кафедры философии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: olyun@bk.ru.

Zhamsueva Olga Sergeevna, postgraduate student, department of philosophy, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: olyun@bk.ru.

ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 327.8 (100)

© А.М. Бобыло

«МЯГКАЯ СИЛА» В МЕЖДУНАРОДНОЙ ПОЛИТИКЕ: ОСОБЕННОСТИ НАЦИОНАЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ

Рассматриваются национальные стратегии «мягкой силы» во внешней политике государств. Анализируются основные подходы, ресурсы, цели и результаты применения «мягкой силы» государствами на современном этапе.

Ключевые слова: «мягкая сила», национальные стратегии, баланс сил, внешняя политика.

A.M. Bobylo

«SOFT POWER» IN INTERNATIONAL POLICY: PECULIARITIES OF NATIONAL STRATEGIES

National strategies of «soft power» in foreign policy of states are considered. The main approaches, resources, goals and results of using the «soft power» by states are analyzed at modern stage.

Keywords: «Soft power», national strategies, balance of power, foreign policy.

В современных межгосударственных отношениях категория «сила» имеет множество вариативных значений. На протяжении тысячелетий сила традиционно отождествлялась с военной мощью, которая для многих видных политических исследователей (Г. Моргентау, К. Уолц, Р. Арон) была и остается основным показателем престижа государства на международной арене. Однако с середины 1980-х гг. в теорию международных отношений на смену традиционному (военному) пониманию силы приходит ее новое (невоенное) переосмысление.

Этот подход впервые был сформулирован на научно-теоретическом уровне профессором Гарвардского университета Дж. Наем [14]. По его мнению, сила государства заключается в возможности добиваться от других желаемых результатов. Эта возможность зависит от наличия у политического режима тех или иных ресурсов осуществления власти и умения их эффективно использовать [4]. Желаемых результатов во многих случаях можно добиться при помощи таких факторов, как духовная и материальная культура, общественные и политические принципы, качество проводимой внешней и внутренней политики и т.д. Эти дополнительные факторы в идеальном исполнении безотказно работают на повышение привлекательности имиджа страны, формируют особый ресурс, определяемый Дж. Наем как «мягкая сила» (soft power) [14].

«Твердая сила» (hard power), военная и экономическая, зачастую основывается на побуж-

дении или угрозах; в отличие от нее «мягкая сила» – это способность добиваться желаемого на основе добровольного участия союзников, а не с помощью принуждения [14, с. 38]. Это больше, чем просто убеждение, уговаривание или способность подвигнуть сделать что-либо при помощи аргументов. Проще говоря, в поведенческих понятиях, «мягкая сила» – это привлекательная сила», которая, согласно Дж. Наю, характеризуется тремя основными компонентами: во-первых, культурой (определяемой как набор значимых для общества ценностей, несводимый к массовой культуре), во-вторых, политической идеологией, в-третьих, внешней политикой (понимаемой как дипломатия в широком смысле слова).

Здесь возникает своего рода коллизия приоритетности соотношения «жесткой» и «мягкой» сил: с одной стороны, «жесткая сила» не теряет ключевого значения в мире, где государства стремятся оградить свою независимость, а негосударственные группы, такие, как террористические организации, готовы прибегать к насилию, с другой стороны – тенденции мирового развития свидетельствуют о возрастании значения «мягкой силы» в общем властном балансе любого государства. Это обусловлено тем, что даже самые развитые государства сталкиваются с ограничением возможностей решения внутренних и международных проблем исключительно силовыми средствами.

Но что же все-таки есть «мягкая сила»? Какие формы она способна принимать в ее «не-

классическом» понимании? За последние десятилетия различные государства по-разному пытались реализовать потенциал «мягкой силы» во внешней политике, что позволяет нам говорить о существовании нескольких различных стратегий ее использования.

Большинством ученых, исследующих феномен «мягкой силы» в международных отношениях, наряду с традиционной (американской) принято выделять европейскую, советскую, японскую, российскую и китайскую стратегии использования «мягкой силы» [3, с. 9; 4, с. 37; 5; 14, с. 71]. Такое деление обусловлено национально-историческими особенностями внешнеполитических установок государств, различающихся содержанием имеющихся ресурсов и проводимых мероприятий.

Названные стратегии можно условно разделить на «старые» (традиционные) и «новые» (современные). К числу первых могут быть отнесены американская, европейская и советская, ко вторым – китайская, японская и российская. Каждая из стратегий обладает своей спецификой, однако, по нашему мнению, наибольший интерес представляют стратегии США, КНР, РФ и стран ЕС, все они наряду с региональными и историческими особенностями своего развития могут быть отнесены к наиболее эффективным и (или) динамично развивающимся странам.

Американская (традиционная) стратегия использования «мягкой силы», согласно Дж. Наю, основывается на определенной ресурсной базе. Ее первый «столп» – привлекательность американской культуры и образа жизни. Опросы общественного мнения показывают, что почти 80% респондентов из 43 стран мира восхищаются достижениями США в области науки и технологий (высокая культура), а около 60% – любят американскую музыку и телевидение [14, с. 64]. Подтверждается это и первенством США по таким показателям, как численность принимаемых эмигрантов, объем выпускаемой телепродукции, численность иностранных студентов в США и количество американцев среди нобелевских лауреатов в области физики, химии и экономики.

Второй «столп» «мягкой силы» США – политическая идеология: полностью или частично ей симпатизирует половина опрошенных. Среди путей наращивания потенциала американской «мягкой силы» наиболее эффективный путь – публичная дипломатия (*public diplomacy*). Центральная роль в ее осуществлении принадлежит информационному ресурсу и контролю над информационными потоками. Дж. Най выделяет три измерения публичной дипломатии: 1) еже-

дневное направленное освещение американских внешнеполитических акций; 2) «стратегическое общение», под которым подразумевается фокусированное обсуждение наиболее важных для США политических тем; 3) развитие прямых контактов с иностранной аудиторией посредством системы обменов, программ научных стипендий, что позволяет зарубежным гражданам лично знакомиться с Соединенными Штатами.

По данным, приводимым в разных источниках, из общего числа 600–700 тыс. чел. (более точные цифры привести вряд ли возможно), участвовавших в международных образовательных программах госдепартамента США в период конфронтации, около 200 были или являются главами государств (в том числе ставшие явно «проамериканскими» политики, такие как М. Тэтчер, А. Садат и Г. Шмидт), еще 600 – представителями правительств, парламента и различных министерств. Наиболее широко выпускники американских обменных программ представлены в политической элите Южной Кореи, Аргентины, Чили, Германии, Великобритании, Израиля и Японии [11, с. 382]. К 50-летнему юбилею деятельности Программы им. Д. Эйзенхауэра в 2003 г. были опубликованы данные, согласно которым среди ее выпускников насчитывалось 4 главы правительств иностранных государств, 110 министров, 43 посла, 37 руководителей государственных компаний и банков [9].

В качестве иллюстрации «вращения» в университетах США прозападной элиты для последующего продвижения интересов Америки на постсоветском пространстве можно привести пример бывшего президента Грузии Михаила Саакашвили, бывшего президента Украины Виктора Ющенко, женатого на американской гражданке (этнической украинке) Екатерине Чумаченко, с которой он познакомился во время участия в одной из обменных программ [11, с. 385]. Неудивительно в этой связи, что волна «цветных революций» 2004–2005 гг. привела к росту подозрительности в России по отношению к западным обменным программам.

Таким образом, говоря о природе «мягкой силы» применительно к Соединенным Штатам, Дж. Най прежде всего обращает внимание на роль американских образовательных центров, служащих точками притяжения для студентов из разных государств. Значительное количество выпускников американских университетов, составляющих государственные элиты других стран, формирует крайне важный ресурс благожелательного отношения к Америке за ее рубежами. Кроме того, по мнению Дж. Най, не

меньший вклад в формирование «мягкой силы» США по-прежнему может внести и американская массовая культура, в лучших образцах которой присутствуют «послания свободы, раскрепощения и демократизма», что так или иначе находит отклик у жителей разных стран и представителей различных культурных традиций.

При этом американцы не настолько наивны, чтобы полагаться исключительно на «мягкую силу», чего Дж. Най, собственно, и не скрывает: «Конечно, мягкая сила не может решить всех проблем. Даже если северокорейский диктатор Ким Чен Ир любит смотреть голливудские фильмы, это вряд ли скажется на его программе по созданию ядерного оружия. Точно так же с помощью "мягкой силы" не удалось добиться отказа правительства Талибан от поддержки "Аль-Каиды" в 90-х гг. XX в. Чтобы положить конец этому альянсу, пришлось применить грубую военную силу. Но таких наших целей, как содействие развитию демократии и прав человека, легче достичь с помощью "мягкой силы". У принудительной демократизации есть свои пределы» [14, с. 91].

Европейская (консервативная) стратегия. С точки зрения «мягкой мощи» европейские страны выступают как единый центр глобального значения. Несмотря на отставание в военной и экономической области, Европа конкурирует с США в борьбе за умы и сердца. Европейские языки, восприятие Европы как «оазиса процветания», самые высокие в мире показатели социально-экономического развития, а также французское вино, испанские курорты и швейцарская надежность – все это образы, относящиеся к культурной привлекательности Европы и европейцев. Политические ценности, их «мягкая привлекательность» и (что выгодно отличает Европу от США) ориентация европейских политиков на сотрудничество при решении международных вопросов с привлечением многосторонних институтов, акцент на невоенном решении конфликтов – устойчивые черты европейского имиджа в международном сообществе.

Конечно, по отдельности каждая из европейских стран не может конкурировать с США, но создание Европейского союза стало одним из важнейших событий в мировой истории. Влиятельность «гибкой силы» стран Западной Европы доказывает тот факт, что после окончания холодной войны и распада СССР почти все восточноевропейские страны решили строить новые государства не по американской модели, а по образу своих западных соседей.

Тем не менее в Европе по-прежнему имеется ряд проблем. В случае разногласий внешняя и

оборонная политика фактически остаются прерогативами национальных правительств. Бюрократические препоны и негибкость рынка труда – при наличии неблагоприятных демографических тенденций – сдерживают темпы экономического роста. Если не произойдет изменений, к 2050 г. средний возраст населения США составит 35 лет, а стран ЕС – 52 года [15, с. 79].

Многие аспекты внутренней политики, реализуемой в Европе, привлекают молодую часть населения современных демократических стран. Позиции по вопросу о смертной казни, по контролю над оружием, по изменению климата и по правам представителей нетрадиционной сексуальной ориентации – вот лишь некоторые факторы, укрепляющие «мягкую» силу Европы. Помимо привлекательности своей культуры и внутренней политики Европа черпает «гибкую» силу и в сфере внешней политики, поскольку ее действия часто служат благу всего человечества. По сравнению с американцами, в последние годы европейцы более уверенно стали использовать для достижения своих целей международные организации. Это отчасти обусловлено опытом строительства ЕС, отчасти отражает интерес, заключающийся в создании системы сдержек единственной мировой сверхдержавы, что делает ее политику привлекательной для многих других стран. Европейцы направляют значительные средства на развитие своей публичной дипломатии, особенно в области налаживания международных культурных контактов¹ [14, с. 82].

Китайская (современная) стратегия. Теория китайской «мягкой силы» («жуань шили») была разработана еще древними китайскими мыслителями – Лао-Цзы, Конфуцием, Сунь Цзы – и применялась в области военной мысли, управления государством и воздействия на другие народы более двух тысяч лет. Так, в трактате Сунь Цзы «Искусство войны» содержатся следующие ее стратегемы: «используй мягкие средства, чтобы побороть силу», «избегай сильных сторон противника, используй его слабости». Длительное время в Китае разрабатывались и использовались три способа влияния на человека: принуждение – «кнут», вознаграждение – «пряник» и привлекательность – «мягкая сила» [1, с. 10].

¹Франция стоит на первом месте, расходуя 17 долл. США в год на душу населения, что в четыре раза больше, чем у занимающей второе место Канады, за которой идут Великобритания и Швеция. Для сравнения: расходы государственного департамента США на финансирование международных культурных программ составляют лишь 65 центов на душу населения в год.

В апреле 2005 г. в Джакарте председатель КНР Ху Цзиньтао выдвинул идею «совместного построения гармоничного мира». В числе важнейших внешнеполитических целей КНР называются укрепление взаимовыгодного сотрудничества с соседними странами, углубление регионального и субрегионального сотрудничества, активизация экономической интеграции со странами АТР [8, с. 83]. КНР широко известна как «глобальная фабрика», определяющая в значительной мере международную финансово-экономическую ситуацию. Однако в культурно-идеологической привлекательности Китай пока проигрывает США и многим другим странам.

Следует отметить, что китайские ученые по-разному трактуют концепцию «мягкой силы». Например, есть мнение, что она включает в себя следующие компоненты: политическую систему и политическое руководство, национальный дух, международный образ общества, международную стратегию государства, способность определять тип международной системы, уровень развития науки и техники [2]. Основу возрастающего регионального и глобального позиционирования Китая стали составлять не только успехи его экономики как результат специфических рыночных реформ и активной интеграции в мировую экономику. На международной арене Китай добивается своих целей мирным, бесконфликтным путем, активно используя именно ресурс «мягкой силы». Китайский образ мысли, любая практическая деятельность государства и его организаций, партийных функционеров всегда регулируются традиционным набором строго обязывающих ценностных правил [5]. Внутри страны – трансформирующиеся ценностные традиции придают китайской цивилизации высокую внутреннюю гомогенность и устойчивость. «Обновленные» социокультурные ценности, пропагандируемые китайскими властями в сложившихся условиях, спланируют ханьцев, проживающих в Китае и за рубежом, в глобальный китайский социум [12, с. 9].

При этом культура является не только основой, но и важным фактором для оценки и распространения «мягкой силы». Так, внешние культурные обмены являются обязательной составной частью китайской дипломатии. Роль этого наступательного информационного инструмента продолжает усиливаться в процессе китайской глобальной регионализации. Внешние культурные обмены Китая представлены двумя направлениями: образовательными и культурными. Самым заметным успехом китайской стратегии «мягкой силы» стало распространение за рубежом институтов Конфуция, задачей ко-

торых является преподавание китайского языка и знакомство с культурой. Проект, запущенный Государственной канцелярией по распространению китайского языка за рубежом (Ханьбань), начался в 2004 г., и по состоянию на март 2010 г. создано свыше 850 институтов Конфуция и 58 классов Конфуция по всему миру. Особое внимание уделено США, где появилось около 400 институтов Конфуция [1, с. 12]. На основании появившейся несколько лет назад в китайских СМИ информации эксперты предположили, что Ханьбань ежегодно тратит на содержание одного института Конфуция около 100 тыс. долл. [2].

Вторым важным направлением применения «мягкой силы» КНР является активное привлечение в китайские вузы студентов со всего мира и особенно из стран ЮВА. По данным, которые привел заместитель начальника Управления международного сотрудничества и обменов министерства образования КНР Лю Баоли, «в 2007 году в Китае обучалось 190 тыс. студентов – из стран АСЕАН» [7]. Такая не очень значительная с виду цифра не должна вводить нас в заблуждение. Дело в том, что политика «мягкой силы» совсем не рассчитана на то, чтобы охватывать все общество. Она точно работает на наиболее влиятельные его слои. Практически все из этих 30 тыс. – это дети административно-интеллектуальной и бизнес-элит стран АСЕАН [5].

Тем не менее, несмотря на все достигнутые страной результаты, эффективность китайской «мягкой силы» сегодня зачастую подвергается сомнению. Так, по мнению Дж. Ная, каждый успех Пекина обесценивался последующими событиями внутри страны: позитивный эффект Олимпиады-2008 ослабили репрессии против китайских правозащитников, за триумфом выставки ЭКСПО-2010 в Шанхае последовал судебный приговор лауреату Нобелевской премии мира Лю Сяобо. Вложение Пекином миллиардов долларов в создание международного новостного телевидения Синьхуа и Центрального телевидения Китая также было безрезультатным – иностранная аудитория считает их рупорами китайской государственной пропаганды [2].

Итак, Китай разрабатывает свою «встречную» национальную концепцию ценностного взаимодействия с другими цивилизациями и культурами. В материально-инструментальной, экологической сфере государством поощряется прямое заимствование любых достижений европейской науки и техники. Но духовная сфера и ее социокультурные ценности являются са-

кральной частью национальной культуры. Влияние чужой культуры при этом происходит через механизм отбора и подвергается переосмыслению – «хуаси» – в контексте национальных традиций и приоритетных государственных интересов [1].

Прагматизм современного внешнеполитического курса Пекина выражается в ценностных императивах – «не называть себя гегемоном», «не становиться вожаком» (т.е. претендовать на статус сверхдержавы), «скрывать таланты», «искать общее, сохраняя различие» и т.д. Все это заставляет аналитиков многих стран, задумываясь о намерениях китайского руководства, представлять эти ценностные элементы «мягкой силы» лишь временной тактикой «замирания империи», обеспечивающей реализацию иной стратегии – «XXI век – век Большого Китая» [1, с. 13].

Российская (переходная) стратегия. В России, по мнению многих исследователей, после распада СССР ее «мягкая» и «жесткая» сила стали быстро убывать. В политической системе Россия постепенно нашла путь «контролируемой» и «суверенной демократии», который соответствует социокультурной специфике «евразийской» страны. Но на Западе этот путь развития рассматривается как отступление от демократических норм [1, с. 13].

«Срединная» расположенность России диктует необходимость объективной интерпретации культур, окружающих ее цивилизаций для одновременной опоры на рациональные «социокультурные» ценности как Запада, так и Востока [1, с. 13]. Равноценность европейского и азиатского ценностных потенциалов для международной политики России – основа стабильности и возрастания конструктивного миротворческого глобального и регионального влияния РФ. Это особенно важно и при решении внутренних региональных проблем реформирования российского государства, обеспечении его национальной безопасности.

В своем навязчивом стремлении «возродить империю», вернуть России статус великой державы, Москва последние годы упорно игнорирует «мягкую силу», предпочитая по отношению к своим соседям (и не только) проводить жесткую политику «кнута и пряника», рискуя растерять при этом последние остатки позитивного восприятия РФ окружающими народами. Так, нередко в последнее десятилетие Россия пыталась самоутвердиться в основном за счет «энергетических войн» с Украиной и Беларусью, дипломатических скандалов со странами Балтии. Результат оказался прямо противополо-

жным от ожидаемого – Россия почти безрезультатно растратила значительную часть потенциала своей «мягкой силы», оставшегося у нее после распада Советского Союза [3, с. 9]. Надо заметить, что потенциал этот был (отчасти еще и остается) довольно существенным, он включает в себя: информационно-культурное влияние России на страны СНГ, возможность беспрепятственного распространения продукции российской теле- и киноиндустрии, музыкальной продукции (пусть и очень низкого качества), научно-образовательную привлекательность российских вузов, хорошо развитый книжный рынок в РФ, широкое использование русского языка населением стран СНГ и т.д.

Тем не менее Россия по-прежнему сохраняет довольно мощный ресурс международного сотрудничества по линии высшей школы. Согласно данным ООН по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО), по численности иностранных студентов (около 140 тыс. чел.) Россия находится на 7-м месте в мире, уступая США (586 тыс.), Великобритании (233 тыс.), Германии (213 тыс.), Франции (187 тыс.), Австралии (173 тыс.), Испании (156 тыс.) [13, с. 192].

Контрольные цифры приема граждан зарубежных стран в российские вузы устанавливаются в объеме около 7 тыс. чел. в год. Из них около 4126 чел. составляют стипендиаты Рособразования, представляющие 154 страны дальнего зарубежья (2005). Граждане 14 государств СНГ и стран Прибалтики могут претендовать на более чем 2 тыс. стипендий для оплаты обучения специалистов, аспирантов и преподавателей русского языка, повышающих свою квалификацию. К 2008 г. количество этих стипендий с 2001 г. возросло в 4 раза. Прием за счет средств федерального бюджета составил в 2005 г. 6464 чел. из 168 государств мира [10].

Вместе с тем и здесь существуют определенные проблемы. Так, при отборе кандидатов на обучение по данным программам далеко не всегда проводится конкурс, позволяющий выявить наиболее перспективных абитуриентов, что в последующем усложняет адаптацию иностранных студентов к российской вузовской системе. Кроме того, высок уровень бюрократии при взаимодействии всех вовлеченных в процесс ведомств.

Трудно судить об эффективности использования иностранных выпускников российских вузов в качестве ресурса «мягкой силы». Безусловно, положительным результатом служит активизация сообществ выпускников в постсоветских государствах и развивающихся странах.

Государство также не оставляет без внимания этот канал влияния, что подтверждается проведением форумов выпускников советских и российских вузов, проведенных в Москве в 2003 и 2007 гг. Однако возможности роста этого влияния сдерживаются кризисными явлениями в самом отечественном высшем образовании, проявлениями расизма и ксенофобии в отношении иностранных студентов.

Помимо этого для российских властей внутренняя аудитория была и остается куда важнее внешней. Поэтому если РФ изредка и прибегает к «мягкой силе», то главным образом для укрепления своей же «жесткой силы» и для реализации задач, далеких от повышения собственной «привлекательности». Для России падение ее притягательности в культурном отношении – один из самых животрепещущих политических вопросов. Неслучайно еще в 2007 г. по инициативе В. Путина Кремль основал организацию «Русский мир», которая распределяет значительные гранты на «формирование пророссийского электората в постсоветских обществах», пропаганду русского языка в странах СНГ [6]. Тем не менее даже эти усилия РФ довольно фрагментарны и бессистемны, а немногочисленные факты использования российской стороной «мягкой силы» чаще всего осуществляются грубо, что противоречит самой ее сути.

Краткое сопоставление традиционных и современных стратегий применения и использования «мягкой силы» позволяет сделать ряд важных выводов. Наряду с традиционной (американской) стратегией использования «мягкой силы», в основу которой положена универсальная идея повышения привлекательности страны для внешнего мира (по типу «американской мечты»), сегодня объективно существуют новые стратегии применения «мягкой силы», которые различаются в зависимости от применяемых ресурсов, целей и результатов. Концептуальные взгляды государств на «желаемое устройство мира» реализуются, например, в китайской стратегии «гармоничного мира», Европейском «консерватизме и традиционализме», российской «контролируемой и суверенной демократии».

Несмотря на наличие общих целей применения государствами своей «мягкой силы», таких как укрепление своего влияния и авторитета в мире, обеспечение благоприятного окружения, реальные (конъюнктурные) цели «мягкой политики» государств различны: для США – это поддержание статуса «мирового гегемона»; для ЕС – создание мощного противовеса внешней политике США, лидерство в регионе. КНР про-

водит протекционистскую политику по отношению к своей национальной культуре, получает экономические выгоды от экспорта китайских товаров, развития бизнеса; Россия стремится к восстановлению своего былого величия в региональном и мировом масштабе, статуса «великой державы», возобновления отношений с бывшими союзниками.

Среди основных инструментов «мягкой силы», применяемых практически во всех рассмотренных нами моделях, можно назвать: внешние культурные обмены, которые осуществляются путем проведения в других странах фестивалей национальной культуры, выставок, взаимных обменов культурными и художественными делегациями, совместного обучения студентов, создание за рубежом центров культуры и распространения национального языка. Однако объемы финансирования и масштабы подобных мероприятий в разных странах различны.

На сегодняшний день наиболее значимых результатов во внешней политике с использованием «мягкой силы» добились США и Китай, сумевшие снискать себе популярность по всему миру, несмотря на то, что добиваются своих целей по-разному. Европейские страны во многом дискредитировали себя вследствие усиливающихся в ЕС дезинтеграционных процессов, которые привели к финансовым кризисам, безработице и политической нестабильности. Что касается «мягкой силы» России, то, к сожалению, она не приносит пока каких-нибудь заметных результатов. Возможно, на престиж страны во внешнем мире смогут повлиять такие мероприятия международного масштаба, как Саммит АТЭС-2012, зимняя Олимпиада-2014 в Сочи, чемпионат мира по футболу-2018.

Одновременно с этим нельзя не заметить целого ряда вопросов, пока остающихся открытыми. Например: «Можно ли с уверенностью объективно судить об успехах государств, исходя только из потенциала их «мягкой силы?» или «Как измерить эффективность ее применения?». В частности, смогли бы добиться США и Китай таких впечатляющих успехов во внешней политике только с помощью «мягкой силы», не обладая при этом достаточным военным или экономическим потенциалом?

Как представляется, ответы на эти вопросы следует искать в плоскости новой (усовершенствованной) теории Дж. Наи – концепции «умной силы» (smart power). Если «мягкая сила» направлена на достижение результата с помощью убеждения, притяжения и сотрудничества, а «жесткая сила» – с помощью принуждения и

вознаграждения, то «умная сила» определяется Дж. Наем как способность координировать и комбинировать возможности и ресурсы «мягкой» и «жесткой» сил («мускульная дипломатия») [14, с. 112].

Однако сюжет, связанный с установлением баланса «жестких» и «мягких» сил государств во внешней политике, требует дополнительного исследования и специального обсуждения.

Литература

1. Абрамов В.А. Императивный потенциал «мягкой силы» в стратегиях внутреннего и внешнего развития КНР // Вестник Читинского гос. ун-та. – 2010. – №3(60). – С. 8-15.
2. Борох О., Ломанов А. От «мягкой силы» к «культурному могуществу». Россия в глобальной политике [Электронный ресурс]. – URL: <http://globalaffairs.ru/number/Ot-myagkoi-sily-k-kulturnomu-moguschestvu-15643>. (дата обращения 04.09.2012).
3. Давыдов Ю.П. «Жесткая» и «мягкая» сила в международных отношениях // США и Канада: экономика, политика, культура. – 2007. – №1. – С. 3-24.
4. Каримова Г. Возможности применения стратегии «мягкой силы» в рамках Азиатских цивилизационных пространств // Современные междунар. отношения. – 2009. – №6. – С. 35-42.
5. Мосяков Д.В. «Мягкая сила» в политике Китая в Юго-Восточной Азии // Новое вост. обозрение: интернет-журнал [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.journal-neo.com/?q=ru/node/45>. (дата обращения 25.10.2012).
6. Образование в России для иностранных граждан [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.russia.edu.ru/information/analit/960>. (дата обращения 16.10.2012).
7. Объятия дракона. «Мягкая сила» Китая угрожает Западу [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1280483760>. (дата обращения 02.12.2012).

8. Стегареску М.Н., Колпакова Т.В. «Мягкая сила» как механизм реализации интересов КНР на международной арене // Россия и Китай: проблемы стратегического взаимодействия: сб. ст. – Чита: Изд-во Забайкальского гос. ун-та, 2011. – №9. – С. 79-83.

9. Официальный сайт стипендиального фонда Эйзенхауэра [Электронный ресурс]. – URL: <http://eisenhowerfellows.org/fellows/fellows.html>. (дата обращения 09.11.2012).

10. Фоминых А. «Мягкая мощь» обменных программ [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.intertrends.ru/sixteenth/008.htm>. (дата обращения 15.11.2012).

11. Цветкова Н.А. Оценка эффективности международной образовательной политики СССР и США в годы «холодной войны» // 200 лет российско-американских отношений: наука и образование: сб. ст.; под ред. А.О. Чубарьяна и Б.А. Рубла. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2007. – С. 378-393.

12. Цземьянь Ян. Китай о «мягкой силе»: взгляд на международную систему как общее достояние // Гоцзивэньтиньлуньтань. – 2007. – №48. – С. 9-10.

13. Global education digest 2011: comparing education statistics across the world. – UNESCO-UIS, 2011. – 310 p.

14. Nye Jr., Joseph S. Soft Power. The means to success in world politics. – N.Y.: Public Affairs, 2004. – 193 p.

15. Nye J. The paradox of American power: why the world's only superpower can't go it alone. – N.Y.: Oxford: Oxford Univ. Press, 2002. – 240 p.

Бобыло Андрей Михайлович, кандидат политических наук, доцент кафедры политологии Дальневосточного федерального университета, г. Владивосток, e-mail: sibiryak_84@mail.ru.

Bobylo Andrey Mikhailovich, candidate of political sciences, associate professor, department of political science, Far Eastern Federal University, Vladivostok, e-mail: sibiryak_84@mail.ru.

УДК 347.91/95

© А.В. Саргаев

ПРАВОВАЯ АДАПТАЦИЯ ИНОСТРАННЫХ ГРАЖДАН В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ: ПРОБЛЕМЫ И МЕРЫ ПО ИХ РАЗРЕШЕНИЮ

Рассмотрены особенности правовой адаптации иностранных граждан, выявлены основные проблемы, препятствующие эффективному освоению иностранцами, прибывающими в Россию, социальных, культурных и правовых норм, необходимых для их нормальной жизнедеятельности в местах вселения. Предложены меры по оптимизации адаптационных процессов.

Ключевые слова: иностранные граждане, правовая адаптация, нормы права, условия жизнедеятельности.

A.V. Sargaev

LEGAL ADAPTATION OF FOREIGN CITIZENS IN THE RUSSIAN FEDERATION: PROBLEMS AND MEASURES ON THEIR SOLUTION

The peculiarities of legal adaptation of foreign citizens have been considered, the main problems for foreigners, coming in Russia, have been identified. They impede the foreigners' efficient acquisition of social, cultural and legal norms, necessary for their normal life in places of settlement. The measures for optimization the processes of adaptation have been proposed.

Keywords: foreign citizens, legal adaptation, rule of law, conditions of life.

Актуальность исследования правовой адаптации иностранных граждан обусловлена современными тенденциями развития межгосударственных гуманитарных отношений, в которых активно участвует Российская Федерация. Наша страна пережила пик вынужденной миграционной активности населения в 1990-х и в 2000-х гг. вошла в стабильное экономическое и политическое русло. В соответствии со средним вариантом прогноза Федеральной службы государственной статистики в ближайшие два десятилетия в Российской Федерации численность населения в трудоспособном возрасте будет неуклонно снижаться. К 2031 г. данный показатель составит 76 504,2 тыс. чел., что на 11 019,9 тыс. чел. меньше современных показателей. Подобная ситуация может вызвать дефицит рабочей силы, а следовательно – возрастет потребность в иностранных работниках. Прирост трудоспособного населения за счет увеличения числа иностранных граждан мог бы создать благоприятные возможности для улучшения демографической ситуации и ликвидации возможного дефицита рабочей силы. Это возможно только при условии реализации эффективной государственной политики, направленной на повышение социального уровня жизни иностранных граждан, а также – на гарантию беспрепятственной реализации их социально-культурных, экономических и иных прав и свобод.

Иностранные граждане, пребывая на территории Российской Федерации, испытывают определенные трудности, связанные с социализацией и адаптацией, в том числе правовой. Правовая адаптация проходит не всегда успешно, что в некоторых случаях обуславливает их противоправное поведение и, как следствие, ведет к возникновению конфликтных ситуаций в области межнациональных отношений.

Под правовой адаптацией подразумевается процесс приспособления человека или групп людей к новой правовой системе, получение новых правовых знаний, правовой информации, которые впоследствии должны быть превращены в правовые убеждения, привычки правомерного поведения, а также готовность действовать, руководствуясь этими правовыми знаниями и убеждениями, то есть поступать правомерно – в соответствии с законом: использовать свои права, исполнять обязанности, соблюдать запреты, а также уметь отстаивать свои права в случае их нарушения [1].

Конституция Российской Федерации определяет правовой статус всех лиц, находящихся на ее территории, в том числе иностранных граждан и лиц без гражданства. Проблемы правовой

адаптации, регулирования и реализации социально-культурных прав и свобод иностранных граждан имеют общественную значимость в современной России в силу ряда причин.

Во-первых, влияет ситуация, сложившаяся на российском рынке труда в связи с происходящими демографическими и миграционными процессами. В соответствии с прогнозом Федеральной службы государственной статистики, как было отмечено выше, в ближайшие два десятилетия в России численность населения в трудоспособном возрасте будет неуклонно снижаться, а это потребует компенсации за счет притока извне.

Во-вторых, значительное число иностранных граждан незаконно осуществляют трудовую деятельность на территории России. Согласно различным оценкам, объем нелегальной иностранной рабочей силы в нашей стране составляет от 5 до 15 млн человек. Нелегальная миграция, в том числе и трудовая, способна оказывать существенное негативное влияние на национальную безопасность России, порождая угрозы ее экономическим основам, а также общественному порядку и социальной стабильности.

В-третьих, на почве недостаточного уровня правовых знаний иностранные граждане могут совершать акты противоправного поведения. Актуальность данной проблемы вызвана еще и тем, что преступления, совершаемые мигрантами, вызывают огромный общественный резонанс, провоцируют разжигание ксенофобии, ненависти по признакам расы, национальности и вероисповедания. Особую остроту этот вопрос приобрел в последнее время в связи с известными событиями в Москве и в ряде других городов.

Вышеперечисленные обстоятельства позволяют сделать вывод о том, что правовая адаптация, а следовательно, и работа по правовой адаптации иностранных граждан находятся на низком уровне. Иностранных граждан, прибывших на территорию РФ, волнуют прежде всего бытовые проблемы, связанные с поиском жилья и работы. Чаще всего иностранные граждане примыкают к диаспоре, созданной по национально-территориальному признаку, однако в данных диаспорах поведение людей регулируется в первую очередь не законами РФ, а своими национальными нормами и ценностями.

Это не позволяет достичь необходимого уровня саморегуляции поведения мигрантов, что в свою очередь ведет к проявлению таких негативных «побочных эффектов», как нелегальная миграция, этническая сегментация рынка труда, криминализация социально-экономической сфе-

ры общества, анклавность размещения мигрантов, обострение конкуренции на рынке жилья и труда, обострение межнациональных отношений и т.д.

Социально-правовой статус иностранных граждан определен в федеральном законе №115 «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации». С 1 января 2013 г. к данному закону вступила в силу поправка, согласно которой без прохождения процедуры дактилоскопии ни один иностранный гражданин не будет иметь права работать на территории страны. Общая база дактилоскопических данных необходима для обеспечения безопасности российских граждан в случае совершения иностранцами правонарушений.

Согласно федеральному закону «О правовом положении иностранных граждан в РФ» иностранными гражданами в РФ признаются лица, не являющиеся гражданами России и имеющие доказательства своей принадлежности к гражданству иностранного государства.

В соответствии с Конституцией РФ иностранным гражданам и лицам без гражданства в РФ гарантируются предусмотренные законом права и свободы.

Они пользуются теми же правами и свободами и несут те же обязанности, что и граждане РФ, если иное не вытекает из Конституции РФ и других актов российского законодательства. Иностранцы граждане и лица без гражданства в РФ равны перед законом независимо от происхождения, социального и имущественного положения, расовой и национальной принадлежности, пола, образования, языка, отношения к религии, рода и характера занятий и других обстоятельств. Использование иностранными гражданами и лицами без гражданства прав и свобод не должно наносить ущерб интересам российского общества и государства, правам и законным интересам граждан РФ и других лиц.

Вышеперечисленные гарантии, а также возможность их беспрепятственной реализации дают иностранным гражданам возможность влиться в состав социальной структуры российского общества, без ущерба для своих культурных, религиозных, моральных и иных ценностей.

Находящиеся в РФ иностранные граждане и лица без гражданства обязаны уважать Конституцию РФ и соблюдать российские законы.

Согласно закону иностранные граждане подразделяются по срокам пребывания на территории Российской Федерации:

1) временно пребывающий в Российской Федерации иностранный гражданин – лицо, при-

бывшее в Российскую Федерацию на основании визы или в порядке, не требующем получения визы, и получившее миграционную карту, но не имеющее вида на жительство или разрешения на временное проживание;

2) временно проживающий в Российской Федерации иностранный гражданин – лицо, получившее разрешение на временное проживание;

3) постоянно проживающий в Российской Федерации иностранный гражданин – лицо, получившее вид на жительство.

По данным Федеральной миграционной службы в Республике Бурятия оформлено и выдано 2446 разрешений на работу, из них 1080 иностранным гражданам и лицам без гражданства, имеющим разрешение на временное проживание в Российской Федерации.

Успешная адаптация иностранных граждан должна формировать их правовую культуру личности, которая характеризует уровень правовой социализации нового члена общества, степень усвоения и использования им правовых начал государственной и социальной жизни, Конституции и иных законов. При этом правовая культура личности означает не только знание и понимание права, но и правовые суждения о нем как о социальной ценности, и главное – активную работу по его осуществлению, по укреплению законности и правопорядка. Другими словами, правовая культура личности – это ее позитивное правовое сознание в действии. Она включает преобразование личностью своих способностей и социальных качеств на основе правового опыта [2].

Однако правовая культура может формироваться только на основе легальности пребывания в нашей стране, что в свою очередь предопределяет спектр правовых действий как иностранного гражданина, так и государства. На сегодняшний день правовая адаптация иностранных граждан находится на очень низком уровне, доказательством чего являются тысячи нелегальных мигрантов, которых ФМС высылает из страны [3].

Созданию столь неблагоприятной миграционной ситуации, на наш взгляд, способствует ряд неблагоприятных обстоятельств.

Прежде всего, российская правоохранительная и судебная системы в силу ряда объективных причин не воспринимаются мигрантами как институты, стоящие на службе защиты их законных интересов. Играет свою роль и известный правовой нигилизм, неверие в законы и официальные институты и привычка искать неформальные пути решения своих проблем.

С другой стороны, действующее миграционное законодательство содержит значительные пробелы в части регламентации многих аспектов пребывания иностранных граждан в Российской Федерации. Это относится к формулировке «законно находящийся в России иностранный гражданин». Недостаточная правовая подготовленность иностранных граждан приводит к тому, что подобные формулировки ими не воспринимаются, «опускаются», соответственно, мигранты повсеместно нарушают жесткие условия «законности нахождения» (постановка на миграционный учет в семидневный срок, своевременная подача необходимых уведомлений и прочее), а это, в свою очередь, приводит к новому витку произвола чиновников и представителей правоохранительных органов.

В российском миграционном законодательстве зачастую содержится лишь посыл о равных правах россиян и иностранных граждан (легально пребывающих в стране). Неурегулированность российским законодательством многих вопросов правовой защиты иностранных граждан обуславливает их социальное неравенство с российскими гражданами в трудовых отношениях, в обеспечении доступа к услугам образования, здравоохранения, пенсионного обеспечения [4].

Зачастую иностранные граждане хотят получить гражданство РФ, не зная, что до подачи указанного заявления необходимо пройти ряд процедур и получить необходимые документы. Зная, что срок действия регистрации истек, продолжают находиться на территории РФ, рискуя в дальнейшем не получить разрешение на временное проживание. Порой то, что человек не отправил уведомление о подтверждении проживания, оборачивается конфликтом с УФМС, отказом в получении вида на жительство.

Многие иностранные граждане порой не могут определить, что их права были нарушены, они не рискуют оспаривать действия работодателей либо представителей официальных властей: не знают, в какие официальные структуры следует обращаться в случае нарушения их прав. Это свидетельствует о наличии еще одного аспекта данной проблемы – недостаточной информированности иностранных граждан, причем во всех жизненных сферах: у них отсутствует информация правового характера, о вакансиях на рынке труда, о доступности необходимых услуг и пр.

Явно недостаточна и роль неправительственных организаций в деле защиты прав иностранных граждан. Немногочисленные действующие организации не получают поддержки государст-

ва и работают, как правило, на деньги международных спонсоров.

Российская правоохранительная и судебная системы на практике оказываются неспособными осуществлять свои функции по защите прав иностранных граждан, т.к. в основном решают вопросы законности их пребывания и, если оно не законно, то в первую очередь принимаются все меры по обеспечению их отъезда. В результате – отсутствует потерпевшее лицо, что не позволяет проводить каких-либо оперативно-розыскных или следственных действий по факту нарушения его прав. Показательно то, что в странах СНГ фиксируются десятки тысяч нарушений прав иностранных граждан, а у нас – единицы [5].

Играет свою роль недостаточный уровень правовой компетенции работников территориальных органов ФМС и сотрудников полиции в вопросах миграционного законодательства.

Одной из причин неверия иностранных граждан в российские законы и официальные институты является крайне низкий уровень правовой компетенции многих сотрудников государственных структур, в силу своих обязанностей наиболее часто взаимодействующих с иностранными гражданами.

Например, нередко случаи, когда работники полиции незаконно задерживают иностранных граждан, требуют предоставления избыточного числа удостоверяющих те или иные права справок и документов. Более того, в силу незнания каких-то миграционных новаций (например, системы продления патентов путем простого перечисления на счет ФМС России ежемесячного налогового сбора) даже уничтожают предоставляемые им иностранными гражданами квитанции, выписки, справки, подтверждающие соблюдение иностранными гражданами требований российского законодательства, объясняя свои действия тем, что такие «бумажки» для «представителя власти» ничего не значат [6].

Сотрудники ФМС России нередко снабжают обращающихся к ним иностранных граждан и российских работодателей недостоверной информацией, что приводит к значительным потерям времени и сил у потребителей таких «государственных услуг» и в значительной мере провоцирует рост коррупции в ведомстве.

Это является следствием отсутствия единой государственной системы адаптации и интеграции иностранных граждан. Несмотря на наличие огромного числа трудовых мигрантов, в России практически не проводится соответствующая работа на новом месте их пребывания и работы.

Актуальность и необходимость такой работы стала столь очевидна, что в структуре Федеральной миграционной службы со второй половины 2010 г. создано специальное подразделение – Управление содействия интеграции. К сожалению, ощутимых результатов работы этой структуры пока не наблюдается. Это, по видимому, объясняется выбором не совсем правильного направления работы – в основном с диаспорами.

В то же время во многих принимающих странах большую роль в решении таких вопросов, как обустройство и правовая адаптация иностранных граждан, обеспечение их жильем играют местные общины – соседские и иные сообщества на самом низовом уровне, так называемые комьюнити. Однако в России такие связи пока развиты очень плохо.

Проведенный анализ свидетельствует, что большинство проблем в сфере привлечения и использования иностранной рабочей силы обусловлено отсутствием стратегического компонента в управлении миграцией, что в скором будущем может обернуться еще более серьезными последствиями. Такой стратегический компонент, предполагающий разработку (и систематическую корректировку) долго- и среднесрочной стратегии управления миграцией, должен быть внедрен в практику управления, получить свое методическое и институциональное обеспечение [7].

Миграционная политика и механизмы стратегического планирования управления миграцией должны осуществляться с учетом долгосрочной стратегии развития миграции. Такой стратегией на ближайшие несколько десятилетий должно стать содействие расширению официальных и законных каналов трудовой миграции, обеспечивающих легализацию растущего числа прибывающих в Россию мигрантов (как на постоянное жительство, так и на время). Эта стратегия обусловлена как потребностью принимающей страны в пополнении населения и трудовых ресурсов, так и наличием масштабного предложения труда и миграционного давления со стороны стран выхода мигрантов.

Риски, связанные с чрезмерным ограничением миграции, как правило, игнорируются. Однако необходимо иметь в виду, что в долгосрочном измерении они могут оказаться более опасными, чем проблемы, связанные с избыточной миграцией.

При этом необходимо не только ориентироваться на доступное для России миграционное предложение со стороны стран-доноров, но разрабатывать собственные приоритеты и селек-

тивные программы высококвалифицированной и учебной миграции. Пока же Россия ориентируется на имеющийся миграционный потенциал в первую очередь стран СНГ, но этого далеко не достаточно. Необходимо расширять возможности переобучения и повышения квалификации для иностранных граждан.

Проанализировав основные критерии компонентов правовой адаптации, необходимо улучшить:

- 1) процедуру постановки на миграционный учет;
- 2) процедуру получения разрешения на работу;
- 3) эффективность действующего порядка медицинского освидетельствования и оказания медицинских услуг иностранным трудовым мигрантам на территории Российской Федерации;
- 4) внедрить действенный регулятор привлечения иностранной рабочей силы;
- 5) доработать законодательство в части регулирования действий и ответственности работодателя, привлекающего иностранную рабочую силу;
- 6) снизить уровень правовой незащищенности иностранных граждан;
- 7) повысить уровень правовой компетенции работников территориальных органов ФМС и сотрудников полиции по вопросам миграционного законодательства;
- 8) разработать систему адаптации и интеграции иностранных граждан;
- 9) внедрить стратегический компонент в ежегодной схеме управления миграцией.

Реализация вышеперечисленных и других мер позволит создать необходимые условия для более успешной правовой и социальной адаптации иностранных граждан, прибывающих в Российскую Федерацию.

Литература

1. Гуляихин В.Н. Правовая культура как объект научного исследования: методологические подходы, структура и критерии оценки // Вопросы права и политики. – 2013. – №4. – С. 135-158.
2. Мартышин О.В. О некоторых особенностях российской правовой и политической культуры // Государство и право. – 2003. – №10.
3. Смоленский М.Б. Правовой менталитет – фактор формирования правовой культуры как основы гражданского общества // Известия высших учебных заведений Северокавказского региона. – Ростов н/Д, 2002.
4. Смоленский М.Б. Право и правовая культура в системе социальной регуляции // Юридический вестник РГЭУ. – 2003. – №1.
5. Смоленский М.Б. Конституционно-правовые основы формирования правовой культуры и развития гражданского общества в Российской Федерации. // Государствен-

ное и муниципальное управление (Ученые записки СКАГС). – 2003. – №4. – С. 50-59.

6. Певцова Е.А. Правовое образование в России // Основы государства и права. – 2002. – №6.

7. Смоленский М.Б. Гражданское общество в условиях Российского конституционализма: аспекты правовой культуры. – М.: MapT, 2003.

Саргаев Алексей Вячеславович, аспирант кафедры связей с общественностью, социологии и политологии Бурятской государственной сельскохозяйственной академии, г. Улан-Удэ, e-mail: epaylo@mail.ru.

Sargaev Alexey Vyacheslavovich, postgraduate student, department of public relations, sociology and political science, Buryat State Agricultural Academy, Ulan-Ude, e-mail: epaylo@mail.ru.

УДК 378

© Д.Е. Куцых

МИРОВОЙ РЫНОК ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УСЛУГ: СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ И ПОЛИТИКА РОССИИ

Рассматриваются тенденции развития мирового рынка образовательных услуг и место в нем Российской Федерации. Анализируется государственная политика по расширению экспорта российских образовательных услуг.

Ключевые слова: мировой рынок образовательных услуг, государственная политика, Россия, федеральный университет.

D.E. Kutsykh

INTERNATIONAL EDUCATION MARKET: MODERN TRENDS AND RUSSIAN POLICY

The modern trends of international education market and the place of the Russian Federation at this market are considered. The state policy in expansion of Russian educational services is analyzed.

Keywords: international education market, state policy, Russia, federal university.

Период конца XX – начала XXI в. ознаменовал собой эпоху важных перемен во многих сферах: экономике, политике, культуре. К их числу относится существенное увеличение значимости знаний, информации, а вместе с ними и человеческого капитала, которые превращаются сегодня в один из главных факторов дальнейшего развития общества.

В таких условиях современное образование приобретает особую значимость и характеризуется новыми тенденциями. К числу последних, по мнению большинства отечественных и зарубежных специалистов, относятся гуманизация, гуманитаризация, дифференциация, диверсификация, коммерциализация, стандартизация, многовариантность, многоуровневость, фундаментализация, информатизация, индивидуализация и непрерывность. Данная статья посвящена рассмотрению одной из них, а именно коммерциализации высшего образования, а точнее, международной торговле образовательными услугами и участию в ней российских вузов.

В 1995 г. Всемирной торговой организацией (ВТО) было принято Генеральное соглашение по торговле услугами (ГАТС). Оно содержит принципы, составляющие основу многосторонней правовой системы торговли услугами, а также Классификационный перечень секторов

услуг. С этого момента можно говорить о формировании в основных своих чертах мирового рынка образовательных услуг и упорядочении принципов его регулирования. Мировой рынок образовательных услуг, по И.А. Айдрису и В.М. Филиппову, представляет собой «совокупность образовательных услуг, потребляемых за рубежом гражданами разных стран, а также образовательных услуг, оказываемых иностранными учреждениями на внутренних рынках» [1, с. 5].

Образование в XXI в. стремительно превращается в один из наиболее быстро развивающихся секторов мировой торговли услугами. По данным Института статистики ЮНЕСКО в 2009 г., количество студентов, выезжающих за рубеж с целью получить высшее образование по сравнению с 2006 г. выросло на 22% и достигло 3 369 242 человек [14, с. 198]. К 2025 г., согласно прогнозу ЮНЕСКО, численность иностранных студентов достигнет 7,2 млн человек [14, с. 10].

Лидерами мировой торговли образовательными услугами являются страны Северной Америки, Западной Европы и некоторые другие государства АТР. Почти 60% от общего количества иностранных граждан, получающих образование за рубежом, приходится на США (19,6%),

Великобританию (11%), Австралию (7,6%), Францию (7,4%), Германию (6%), Японию (4%), Россию (4%) [14, с. 194]. Несмотря на то, что список ведущих стран в мировой торговле образовательными услугами на протяжении последних десятилетий практически не меняется, существует тенденция к сокращению их доли на рынке. Например, по сравнению с 2006 г. доля США сократилась на 1,6%, Великобритании – на 1%, Германии – на 3,4%, Франции – на 2,6%. Одновременно с этим появляются новые страны-лидеры по обучению иностранных граждан – КНР (1,8%), Республика Корея (1,5%), Малайзия (1,2%) и Сингапур (1,2%) [14, с. 196]. Практически 30% всех иностранных студентов, выезжающих сегодня за рубеж, приходится на 4 страны: КНР (15,1%), Республика Корея (3,7%), Индия (5,8%), Германия (2,7%) [14, с. 204]. Специальности, которые студенты выбирают для обучения за рубежом, – это бизнес и управление (23%), инженерные науки (14%), гуманитарные науки и искусство (14%), социальные науки и право (13%) [16]. Основными сегментами мирового рынка образовательных услуг являются услуги в области начального, среднего, высшего образования, услуги по образованию для взрослых и иные не включенные в другие сегменты образовательные услуги.

В соответствии с положениями ГАТС торговля образовательными услугами осуществляется четырьмя способами, в число которых входят [13]:

1. «Потребление за рубежом». Предполагает перемещение потребителя в страну, где производится услуга. В отношении образовательных услуг это получение образования лицами на территории иностранного государства. Данный способ наиболее распространен на мировом рынке образовательных услуг.

2. «Трансграничный» способ. В этом случае границу пересекает только сама услуга, а потребитель и производитель в этот момент находятся на территории разных государств. Применительно к образованию – это получение дистанционного образования. Такой способ поставки услуг стал возможным в результате развития коммуникационных технологий.

3. «Коммерческое присутствие». Организация поставщиком услуги одной страны коммерческого присутствия на территории другой страны, где должна оказываться услуга. Например, учреждение филиалов, представительств на территории других государств. Данный способ становится все более привлекательным для стран-экспортеров, т.к. позволяет охватывать те группы иностранных граждан, которые не име-

ют возможности выехать за рубеж для получения образования. К примеру, с сентября 2006 г. количество филиалов кампусов зарубежных университетов в мире увеличилось на 43% [4].

4. «Присутствие физических лиц» предполагает перемещение физических лиц с территории одного государства на территорию другого для оказания услуги. В отношении образовательных услуг это – мобильность преподавателей для работы за границей.

Расширение экспорта образовательных услуг стало одним из приоритетных направлений внешнеэкономической политики многих стран. Растущий интерес государств к развитию данного сегмента мирового рынка услуг можно объяснить рядом причин. Во-первых, обучение иностранных граждан в вузах страны в настоящее время приносит все большие экономические выгоды в виде платы за обучение, проживание, питание, транспорт, развлечения и т.д. Например, в 2008 году образование было третьей по величине статьей экспорта в Австралии, пятой статьей – в США и Великобритании [15]. В 2008 г. доходы от обучения иностранных граждан в Австралии составили 12,6 млрд долл. США [15], в Соединенных Штатах – 20 млрд долл. США [17], в Великобритании – 14,1 млрд фунтов стерлингов [12].

Во-вторых, в борьбе за привлечение иностранных студентов учебные заведения стремятся обеспечить качество образования в соответствии с международными требованиями. Включение в образовательный процесс международных компонентов неизбежно приводит к реформированию системы подготовки специалистов и повышению конкурентоспособности образовательного учреждения в международном образовательном пространстве.

В-третьих, подготовка кадров для зарубежных стран приобретает все большее значение в части распространения государством в мире своих достижений в области науки и технологий, языка, ценностей и культуры, которые тем или иным образом оказывают влияние на формирование имиджа и положения страны в мировом сообществе.

Наконец, как отмечают Л.Ю. Горшкова, И.Н. Зорников, О.В. Воинова, иностранные студенты становятся также важным источником увеличения численности населения, средством улучшения демографической ситуации и трудового потенциала страны [6]. Так, проводя активную иммиграционную политику, США, Канада, Австралия и ряд государств Европы получают за год примерно 1 млн высококвалифицированных

специалистов из числа иностранных граждан, обучавшихся в вузах этих государств [11].

В конце 1980-х гг. СССР занимал третье место после США и Франции по количеству обучаемых иностранных студентов (126,5 тыс. человек или 10,8% от общемировой численности иностранных студентов) [3, с. 350]. Основной контингент иностранных граждан, получающих российское образование, приходился на дружественные СССР страны. Доля студентов из Азии, Африки, Латинской Америки и Восточной Европы составляла практически 80% [2]. Наиболее популярными специальностями, которые выбирали для обучения иностранные студенты, являлись инженерно-технические (53%), естественнонаучные и социально-гуманитарные (18%), медицина и фармацевтика (17%) [3, с. 29]. Основным способом предоставления советскими учебными заведениями образовательных услуг было обучение иностранных граждан по программам среднего и высшего профессионального образования по очной форме обучения, а также в качестве слушателей и стажеров на территории СССР.

Кроме того, СССР довольно активно проводил политику по обучению иностранных граждан на территории страны проживания, оказывая экономическое и техническое содействие странам социалистического лагеря в создании высших учебных заведений, средних специальных учебных заведений, учебных центров профессионально-технического образования, общеобразовательных школ. Таких учебных заведений в 1989 г. в дружественных СССР странах насчитывалось порядка 500. По данным, приведенным в работах А.Л. Арефьева, с участием советских преподавателей и по изданной в СССР учебно-методической литературе обучались более 60 тыс. человек [2, с. 58]. Также поощрялось открытие за рубежом филиалов советских высших учебных заведений. Например, Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина имел филиалы в 14 странах мира [2, с. 58].

К середине 90-х гг. XX в. ситуация изменилась, и Россия стала утрачивать лидирующие позиции на мировой арене в части подготовки кадров для зарубежных стран. В 1996 г. в вузах на территории Российской Федерации обучалось всего 66,9 тыс. иностранных граждан – практически в два раза меньше, чем в 1991 г. [3]. Такое снижение количества иностранных студентов объясняется теми явлениями, которые повлек за собой распад СССР. Во-первых, были утрачены тесные экономические и научно-технические связи со многими государствами – бывшими

союзниками. А в вузах бывших советских республик обучалось порядка 30% иностранных студентов [3]. Во-вторых, начавшийся переход к рыночной экономике привел к сокращению государственных расходов на содержание системы образования. В связи с этим уменьшилось количество государственных стипендий зарубежным странам для обучения и повышения квалификации их граждан, были закрыты многие зарубежные филиалы и представительства российских вузов. Недостаточное финансирование образовательной сферы привело к устареванию материально-технической базы многих учебных заведений (учебных аудиторий, научных лабораторий, общежитий), а также к оттоку квалифицированных российских кадров за рубеж. Все это не могло не сказаться на снижении качества российского образования и его престиже на мировом рынке образовательных услуг. Кроме этого, расцвет в 1990-х гг. криминализации российского общества, проявление расовой неприязни и экстремизма по отношению к иностранным гражданам сделали российское образование еще менее привлекательным и популярным за рубежом.

Только к 2006 г. России удалось достигнуть уровня советских времен по обучению иностранных граждан. В 2009 г. в РФ обучалось уже порядка 140 тыс. иностранных студентов (7-е место в мире по количеству иностранных студентов) [14]. Сегодня основной объем оказания платных образовательных услуг для граждан других государств приходится на высшие учебные заведения. Важнейшим сегментом этого рынка является очная форма обучения иностранных граждан, так как она приносит наибольшие доходы. Основными импортерами российских образовательных услуг выступают страны СНГ (35,6%) и Азии (38,7%) [3, с. 68].

Крупным сегментом экспорта отечественного образования является деятельность зарубежных филиалов и других структурных подразделений российских вузов. В настоящее время они есть в 10 совместных университетах, институтах, колледжах, в 50 зарубежных филиалах и более чем в 190 различных зарубежных структурных подразделениях российских вузов (как государственных, так и негосударственных) или ассоциированных с ними национальных образовательных учреждениях [2, с. 108].

Все эти перемены в значительной степени были обусловлены провозглашением Россией в начале 2000-х гг. подготовки национальных кадров для зарубежных стран в качестве важной составной части внешнеэкономической деятельности. Данное положение было закреплено в

принятой Правительством РФ в 2002 г. Концепции государственной политики в области подготовки национальных кадров для зарубежных государств в российских образовательных учреждениях, которая представляет собой систему взглядов на цели, задачи, приоритетные направления международной деятельности Российской Федерации в области подготовки специалистов для зарубежных стран. Приоритетные направления международной деятельности в этой сфере включали (1) научно-методическое и нормативно-правовое сопровождение экспорта образовательных услуг; (2) расширение доступа иностранных граждан к получению российского образования; (3) расширение спектра экспортируемых образовательных услуг и развитие способов их предоставления; (4) обеспечение международной оценки качества образовательных услуг; (5) обеспечение признания документов об образовании и ученых степенях; (6) информационно-рекламные и организационные мероприятия по продвижению экспорта образовательных услуг.

Одновременно с этим в последние годы Российская Федерация пытается проводить модернизацию системы образования на всех уровнях, призванную способствовать повышению качества и конкурентоспособности российского образования на мировой арене. Одним из приоритетных направлений модернизации высшего образования является создание крупных региональных образовательных и научных центров, а именно 29 национальных исследовательских и 9 федеральных университетов. Стратегическая задача этих высших учебных заведений заключается не только в формировании и развитии конкурентоспособного человеческого капитала для экономики страны, но и в интеграции российской системы образования в международное образовательное пространство.

Научно-исследовательские и федеральные университеты должны сыграть ключевую роль в расширении Российской Федерацией экспорта образовательных услуг, о чем свидетельствуют программы развития федеральных университетов. Например, к 2020 г. доля иностранных студентов, обучающихся в Балтийском федеральном университете им. Иммануила Канта, должна составить 21% [7]; предполагается, что доля иностранных граждан, обучающихся на бюджетной основе по очной форме обучения, в общем количестве таких студентов в Казанском федеральном университете достигнет к 2019 г. 3,2% [9]; доля иностранных студентов, обучающихся в магистратуре и аспирантуре, в общей численности магистрантов и аспирантов Север-

ного (Арктического) федерального университета им. М.В. Ломоносова ожидается к 2020 г. на уровне 5% [10].

Особая миссия в части интернационализации российской высшей школы и расширения экспорта образовательных услуг отводится Дальневосточному федеральному университету. Создание на Дальнем Востоке «интегрированного комплекса образования, науки и бизнеса, который станет центром инновационно-технологического развития и подготовки кадров международного уровня» будет мощным фактором, способствующим интеграции Российской Федерации в этом регионе.

В соответствии с установками Программы развития Дальневосточного федерального университета к 2019 г. количество иностранных студентов в общей численности обучающихся по очной форме должно достигнуть 25% (или 7,5 тыс. человек). Кроме того, Программа развития предполагает вхождение университета к 2019 г. в топ-300 международного рейтинга вузов QS, доведение количества публикаций в зарубежных изданиях, индексируемых иностранными и российскими организациями (Web of Science, Scopus), до 400, ежегодное проведение порядка 60 международных мероприятий (конференций, выставок, ярмарок, симпозиумов), а также создание к 2019 г. совместно с представителями стран Азиатско-Тихоокеанского региона 30 центров научной, культурной и деловой коммуникации [8].

Следует отметить некоторые положительные факторы, которые будут способствовать увеличению в Дальневосточном федеральном университете контингента иностранных студентов. Во-первых, наличие государственной финансовой поддержки в размере 1 млрд р. ежегодно до 2014 г., направляемой на кадровое развитие вуза, реализацию новых моделей образовательного процесса, формирование университетской инфраструктуры, развитие инновационной составляющей деятельности университета и т.п. [8]. Во-вторых, благоприятное географическое расположение и близость к динамично развивающемуся рынку Азиатско-Тихоокеанского региона, основного поставщика иностранных студентов. В 2009 г. из стран АТР выехало за рубеж на обучение 945 637 человек [14]. Еще одним из факторов, позволяющим повысить качество и привлекательность образовательных услуг для иностранных граждан, является интернационализация образовательного процесса, проводимая в рамках Программы развития ДВФУ и направленная на создание международных образовательных программ на русском и английском

языках, проведение международной аккредитации этих образовательных программ, повышение квалификации профессорско-преподавательского состава в зарубежных вузах и научно-образовательных центрах, привлечение на работу в ДВФУ ведущих зарубежных ученых и т.п. Также строительство отдельного кампуса ДВФУ на о. Русский позволит обеспечить комфортные и безопасные условия проживания для иностранных студентов.

Тем не менее необходимо упомянуть и о некоторых тенденциях, которые способны оказывать негативное влияние на увеличение контингента иностранных граждан, обучающихся по образовательным программам ДВФУ. Мировой рынок образовательных услуг характеризуется высокой конкуренцией за иностранных студентов среди стран-экспортеров образовательных услуг. Л.К. Большакова указывает следующие преимущества, используемые учебными заведениями в конкурентной борьбе: позиции в международных рейтингах вузов, реализация программ, мобильность студентов и различные стипендиальные программы и фонды, система аккредитации программ и вузов, предвузовская подготовка, а также вневузовские факторы (условия получения визы в стране, безопасность, возможность частичной занятости и др.) [5]. Российские вузы в целом и ДВФУ в частности проигрывают своим зарубежным конкурентам по вышеуказанным пунктам. Следует отметить и такие негативные факторы, как недостаточность нормативно-правового обеспечения международной деятельности университетов в области экспорта образовательных услуг в РФ, трудности с признанием российских дипломов на международном рынке труда, в частности на рынке стран АТР, снижение объемов бюджетного финансирования в рамках контрольных цифр приема, предоставляемых иностранным гражданам для обучения.

Подводя итог вышесказанному, стоит отметить, что мировая торговля образовательными услугами развивается очень быстрыми темпами и приносит странам-участникам значительные экономические и политические выгоды. Удержаться на лидирующих позициях на мировом рынке образовательных услуг странам становится все труднее. Российская Федерация на этом рынке имеет тенденцию к снижению темпов прироста иностранными студентами, она отстает от общемировых показателей. Поэтому Россия провозгласила развитие экспорта образовательных услуг одним из приоритетных направлений государственной политики.

Что касается федеральных университетов, то на них сегодня Правительством РФ возлагается особая миссия не только по повышению конкурентоспособности российского образования, но и по интеграции его в международное региональное образовательное пространство. Одним из примеров является Дальневосточный федеральный университет, который призван стать научно-образовательным центром мирового уровня в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Благодаря государственной поддержке существенная часть проблем, влияющих на привлечение иностранных студентов в ДВФУ, будет решена: привлечение зарубежных преподавателей, а также прохождения преподавателями ДВФУ стажировок за рубежом повысят качество образования, международная аккредитация образовательных программ обеспечит их признание за рубежом, формирование полиязычной среды позволит избежать трудностей, связанных с изучением русского языка, новый кампус обеспечит комфортное обучение, проживание и безопасность. Включение в признанные мировые рейтинги (типа QS) будет способствовать повышению престижа университета в мировом образовательном пространстве, что сделает его более конкурентоспособным и привлекательным для иностранных абитуриентов.

Конечно, такие проблемы, как недостаточное качество образования, недостаточная узнаваемость бренда «ДВФУ» на международном образовательном рынке, проблемы социокультурной адаптации иностранных студентов, недостаточный уровень владения языковыми компетенциями студентов и преподавателей оказывают негативное влияние на развитие экспорта образовательных услуг и требуют принципиально новых механизмов и инструментов для их решения, рассмотрение которых будет предметом наших дальнейших исследований.

Литература

1. Айдрус И.А., Филиппов В.М. Мировой рынок образовательных услуг. – М.: Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2008. – 194 с.
2. Арефьев А.Л. Тенденции экспорта российского образования. – М.: Центр социального прогнозирования и маркетинга, 2010. – 240 с.
3. Арефьев А.Л., Шереги Ф.Э. Экспорт российских образовательных услуг: стат. сб. – М.: Изд-во ЦСПиМ, 2009. – 356 с.
4. Беккер Р. Филиалы зарубежных университетов: новые тенденции и направления // Международное высшее образование. – 2010. – №58 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ihe.nkaoko.kz/archive/25/295/>. (дата обращения 10.12.2012).
5. Большакова Л.К. Конкуренция на международном рынке образовательных услуг [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sworld.com.ua/index.php/ru/economy-411/>

world-economy-and-international-economic-relations 411/10792-411-0809. (дата обращения 11.12.2012).

6. Зорников И.Н. Экспорт образовательных услуг: зарубежный опыт и российская практика // Вестник Воронежского гос. ун-та. – 2003. – №2. – 59-65 с.

7. Программа развития ФГАОУ ВПО «Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта» на 2011-2020 годы [Электронный ресурс]. – URL: http://www.kantiana.ru/federal/programm_bfu/program_bfu.pdf. (дата обращения 10.12.2012).

8. Программа развития ФГАОУ ВПО «Дальневосточный федеральный университет» на 2010-2019 годы [Электронный ресурс]. – URL: <http://dvfu.ru/web/ispolnitelnaa-direkcia-programmy-razvitiya/prilozenie-1>. (дата обращения 10.12.2012).

9. Программа развития ФГАОУ ВПО «Казанский (Приволжский) федеральный университет» на 2010-2019 годы [Электронный ресурс]. – URL: <http://old.kpfu.ru/fedu/index.php?id=4>. (дата обращения 10.12.2012).

10. Программа развития ФГАОУ ВПО «Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова» на 2010-2020 [Электронный ресурс]. – URL: <http://narfu.ru/university/docs/program/>. (дата обращения 10.12.2012).

11. Шереги Ф.Э., Дмитриев Н.М., Арефьев А.Л. Россия на мировом рынке образовательных услуг // Демоскоп weekly. – 2003. – №97/98 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2003/097/analit03.php#1>. (дата обращения 10.12.2012).

12. Conlon G., Litchfield A., Sadler G. Estimating the value to the UK of education exports [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.bis.gov.uk/assets/biscore/higher-education/docs/e/11-980-estimating-value-of-education>. (дата обращения 10.12.2012).

13. General agreement on trade in service [Электронный ресурс]. – URL: http://docsonline.wto.org/GEN_highLightParent.asp?qu=%28%40meta%5FSymbol+LT%FCUR%FCA%2D1B%FCS%FC1%29+%26+%28%40meta%5FTypes+Legal+text%29&doc=D%3A%2FDDFD%2F%2FUR%2FFA%2F26%2DGATS%2EDOC%2EHTM&curdoc=3&opTitle=LT%2FUR%2FA%2D1B%2FS%2F1. (дата обращения 10.12.2012).

14. Global education digest 2011: comparing education statistics across the world. – UNESCO-UIS, 2011. – 310 p.

15. Hall G, Hooper K. Australia's export of education services. Bulletin. Reserve bank of Australia. June 2008. – 17 p. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.rba.gov.au/publications/bulletin/2008/jun/pdf/bu-0608-2.pdf>. (дата обращения 10.12.2012).

16. Hendrik van der Pol. New trends in international student mobility. – UIS, 2009 [Электронный ресурс]. – URL: http://www.uis.unesco.org/template/pdf/ged/2009/UIS_press_conference_presentation.pdf. (дата обращения 10.12.2012).

17. Sánchez F. No better export: higher education // The chronicle of higher education. – April 3. – 2011 [Электронный ресурс]. – URL: <http://chronicle.com/article/No-Better-Export-Higher/126989/>. (дата обращения 10.12.2012).

Куцых Дарья Евгеньевна, аспирант, ведущий специалист Департамента международных образовательных проектов Дальневосточного федерального университета, г. Владивосток, e-mail: green36@yandex.ru.

Kutsykh Darya Evgenevna, postgraduate student, leading specialist, Department of International Educational Projects, Far Eastern Federal University, Vladivostok, e-mail: green36@yandex.ru.

УДК 165

© В.Р. Фельдман

ИДЕОЛОГИЯ В ПРОЦЕССЕ ДЕГРАДАЦИИ И КРИЗИСА ТРАДИЦИОННОГО ОБЩЕСТВА НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

В статье представлены некоторые результаты анализа роли идеологии в процессе деградации и кризиса традиционного общества народов Центральной Азии. Здесь же содержится авторская концепция идеологии, ее сущности, содержания, структуры, социальных функций, основных форм пространственно-временного бытия.

Ключевые слова: идеология, кризис общества, самоорганизация, организация.

V.R. Feldman

IDEOLOGY IN THE PROCESS OF DEGRADATION AND CRISIS OF TRADITIONAL SOCIETY OF THE PEOPLES OF CENTRAL ASIA

The article presents some results of the analysis of the role of ideology in the process of degradation and crisis of the traditional society of Central Asia. It also contains the author's concept of ideology, its nature, content, structure, social functions, the main forms of spatial and temporal existence.

Keywords: ideology, the crisis of society, self-organization, organization.

Одной из недостаточно исследованных проблем фундаментального характера является неопределенность, связанная с ролью идеологии в процессах деградации и кризиса общества. Вряд ли можно, например, дать однозначную оценку функциям идеологии в механизмах самооргани-

зации и организации социальной системы, находящейся на стадии ее деградации или находящейся в ситуации кризиса, если речь идет о конфликтующих в этих процессах различных идеологических доктринах. В предлагаемой статье содержатся некоторые результаты анализа

роли идеологии в процессах деградации и кризиса традиционного общества народов Центральной Азии, а также представлена авторская концепция сущности, содержания, структуры, функций идеологии, основных форм ее пространственно-временного бытия.

Тенденции деградации и кризиса общества, всегда сопряженные с драмой человеческого бытия, с древности и до нашего времени являются предметом исследований, анализа, рефлексии мыслителей. К проблематике деградации и кризиса общества обращались Аристотель, Ф. Бэкон, Н.А. Бердяев, М.А. Бакунин, М. Вебер, Г. Гегель, К.А. Гельвеций, А.И. Герцен, Т. Гоббс, Н.Я. Данилевский, А.А. Зиновьев, Конфуций, Дж. Локк, Н. Макиавелли, О. Конт, В.И. Ленин, К. Маркс, Х. Ортега-и-Гассет, Платон, Б. Рассел, Ж.Ж. Руссо, П. Сорокин, Г. Спенсер, Б. Спиноза, А. Смит, А. Тойнби, О. Шпенглер, Н.Г. Чернышевский, Ф. Энгельс и др.

Рекомендации Конфуция, направленные на обеспечение стабильности китайского общества, предотвращение кризисных явлений носили глубоко продуманный, рациональный характер. Китай, во время жизни Конфуция, являлся традиционным обществом, его относительная устойчивость была связана во многом с ролью традиционных ценностей и норм. Поэтому Конфуций предлагал китайским властителям в управлении обществом применять традиционные для Китая этические нормы. Однажды Конфуций заметил: «Если править с помощью закона, улаживать, наказывая, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность» [1, с. 20-27].

Платон вошел в историю, кроме своего личного вклада в философию, как создатель одной из первых утопических моделей государства. Платон, очевидно, верил в то, что его государство, в случае практического воплощения, будет обладать не только высокой эффективностью в управлении обществом, но и достаточной устойчивостью. В утопии Платона устойчивость социальной структуры общества связывается с принципом ее искусственного формирования, что уже придает его социальному проекту утопический характер. Платон был убежден в том, что если люди разместятся по социальным слоям в структуре общества в соответствии с их природными склонностями, то такое общество будет обладать необходимой устойчивостью. Эту задачу формирования социальной структуры общества должна была решить государст-

венная власть. В качестве дополнительного механизма обеспечения устойчивости социальной структуры Платон предлагал религиозную идеологию, введение цензуры, ликвидацию частной собственности для управляющего социального слоя [2, с. 234–256].

Проблемой предотвращения социального кризиса был озабочен и Аристотель. Время его жизни было насыщено драматическими событиями, грандиозными социальными потрясениями. В отличие от своего учителя Платона, Аристотель обладал более реалистическим представлением о причинах, вызывающих кризисные социальные явления. В их число он включал существующее в обществе неравномерное распределение общественного богатства. Аристотель считал, что в этом случае недовольство и столкновения в обществе будут постоянными. Другое дело, если в обществе доминирующим социальным слоем будут люди средней зажиточности. В таком обществе, полагал Аристотель, будет и политическая, и социальная стабильность. Аристотель считал, что обычно социальные потрясения вызывают ошибочные решения и действия властителей. Бунт народа против власти, отмечал Аристотель, закономерен, если власть не предоставляет гражданам своей доли в государственном управлении [3, с. 376–530].

В странах Восточной Азии в средние века не проявлялось интереса к исследованию фундаментальных причин устойчивости и неустойчивости общества. Аналогичная ситуация наблюдалась и в истории европейского средневековья. Причины этого достаточно хорошо известны. С одной стороны, европейские общества в средние века являлись традиционными, достаточно устойчивыми в своих мировоззренческих, аксиологических основаниях, с медленно развивающейся экономикой. С другой стороны, господство католической церкви исключало возможность свободных размышлений, потенциально опасных для религиозной картины мира, к которым относились и темы деградации и кризиса общества.

Только в период позднего «Возрождения», когда разразился кризис католической церкви, получивший название «Реформация», сложилась несколько более благоприятная обстановка для развития науки. В шестнадцатом веке в некоторых странах западной Европы начинается период первоначального накопления капитала, развивается мануфактурное производство, внешняя торговля, происходят связанные с ней великие географические открытия. В такой исторической обстановке в Италии пишет свои исторические

труды и политические трактаты, связанные с проблематикой социально-политического кризиса Н. Макиавелли. Им затрагивались такие вопросы как психологические механизмы устойчивости властеотношений, роль насилия в практике государственного управления, роль высшей власти как механизма социальной интеграции. В системе технологий государственного управления, обеспечивающих стабильность государства и общества, Н. Макиавелли существенную роль отводил религии. Он считал, что главам республики или царства надобно сохранять основы, поддерживающей их религии, поступая так им, будет легко сохранять государство свое религиозным, а, следовательно, добрым и единым [4, с. 54–153].

Ф. Бэкон жил в период нарастания социальной и политической нестабильности в Англии, в его время уже достиг высокой степени напряженности конфликт между новыми общественными производительными силами и феодализмом. Он полагал, что в обществе могут складываться как материальные, так и духовные причины социального кризиса. К материальным причинам кризиса общества он относил обнищание простого народа. Ф. Бэкон считал, что всеохватывающий социальный кризис является следствием соединения двух негативных общественных процессов. Кризис общества, по Бэкону, становится неизбежным, если к нищете народных масс добавится разорение в аристократических кругах. К духовным причинам социального кризиса Бэкон относил такую психологическую ситуацию, сложившуюся в обществе, когда люди доведены до отчаяния и готовы на любые действия, в особенности насильственные. К возможным причинам обострения социальных отношений он относил религиозные новшества; изменение законов и обычаев; возвышение людей недостойных или чужеземцев; безрассудные притязания какой-либо из партий; недород [5, с. 381–383].

Анализ некоторых причин дестабилизации общества и власти содержится в исследовании Дж. Локка «Два трактата о правлении». Дж. Локк связывал возможность нового социального кризиса в Англии с реставраторскими устремлениями сторонников абсолютной монархии. Отсюда его широко известный политический императив о том, что народ в случае узурпации высшей власти, попытки восстановления абсолютной монархии, имеет право на восстание. К возможным причинам дестабилизации общества и государства Дж. Локк относил ситуацию, когда глава государства сознательно пренебрегает своими обязанностями, проявляет безответст-

венность, а также некомпетентность чиновников на уровне высших органов государственной власти. Кризис общества и государства, по убеждению Дж. Локка, закономерно возникает, если власть в формировании и реализации внутренней политики пренебрегает интересами народа, а также лишает его законных прав и свобод [6, с. 388–392].

К. Маркс связывал закономерность возникновения и развития системного социального кризиса с ролью общественных производительных сил, чье развитие встречает препятствие в виде старых производственных отношений. В предисловии «К критике политической экономии» он пишет о том, что на известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. В содержание революционной формы социальной динамики, по Марксу, входит не только смена производственных отношений, но и формирование новой политической и юридической надстройки, а также изменения в формах общественного сознания [7, с. 536].

Н.Я. Данилевский считал, что любая цивилизация, представляющая самобытный культурно-исторический тип, имеет пределы своего бытия. Конец цивилизации Данилевский представлял как время прекращения творческой активности народа. Он полагал, что в ситуации кризиса цивилизации одни народы дряхлеют в апатии самодовольства, другие – впадают в апатию отчаяния. Историческая жизнь народа делится, по убеждению Данилевского, на этнографический период накопления запаса для будущей творческой деятельности и на период цивилизации – в течение которого растрачиваются накопленные запасы. Время цивилизационного бытия, считал Данилевский, по сравнению с этнографическим периодом, течет быстро, его темпы определяются высокой интенсивностью творческой деятельности. Время бытия цивилизации есть время растраты, понимаемой Данилевским как оскудение, истощение запасов сил. В конечном итоге это приводит к застою в социальной жизни. Прогресс, с точки зрения Данилевского, имеет свои пределы, он не может продолжаться бесконечно [8, с. 91–113]. Таким образом, Данилевский уподоблял общество биологическому организму, который рождается, растет, набирает

творческий потенциал, растрчивает его и заканчивает свою жизнь.

Проблемы деградации и кризиса общества получили специфическое объяснение в трудах английского историка А. Тойнби. Он считал, что общество имеет исторические перспективы до тех пор, пока правящая элита обладает способностью к конструктивным решениям и действиям в области внутренней и внешней политики, пока народ, определяемый как пассивное большинство, следует за элитой по пути реализации ее планов. Также полагал, что социальный кризис возникает в том обществе, где правящая элита перестает обновляться. В этом случае закономерно начинается процесс ее деградации, проявляющийся в утрате способности правящего слоя принимать рациональные и верные решения проблем, возникающих в жизни общества. К другим возможным причинам возникновения кризиса общества Тойнби относил чрезмерно жесткий государственный контроль, пресечение тенденций к разнообразию, гибкости, экспериментированию и творчеству [9, с. 320–327].

Значительное место в наследии П. Сорокина занимает проблематика деградации и кризиса современного западного общества. П. Сорокин считал, что глубокий кризис западного индустриального общества (цивилизации) является выражением кризиса чувственного типа культуры, оказавшим негативное воздействие на все связанные с ним социальные институты. К основным проявлениям кризиса западного общества П. Сорокин относил явление моральной и эстетической анархии; вытеснение высокой духовной культуры массовой культурой самого низкого примитивного уровня; тенденцию распада семейных отношений; усиление государственного авторитаризма; использование либеральных лозунгов для манипулирования массовым сознанием и др. П. Сорокин полагал, что западное общество с его чувственной этикой подготовило свое добровольное самоподчинение грубому насилию. «Освобождая» себя от Бога, от абсолютов, от категорических императивов, оно стало жертвой открытого физического насилия и обмана. П. Сорокин был убежден в том, что общество достигло крайней точки моральной деградации и сейчас трагически расплачивается за свое безрассудство. Вместе с тем П. Сорокин верил в то, что на этапе кризиса чувственного типа культуры социальное развитие не прекратится, что у западной цивилизации есть определенная историческая перспектива, и она связана с ее духовным обновлением. П. Сорокин был уверен в том, что настоящий социальный кризис представляет собой лишь разрушение чувствен-

ной формы западного общества и культуры, за которым последует новая интеграция, столь же достойная внимания, какой была чувственная форма в дни своей славы и расцвета. Теперешнее разрушение чувственной формы никак не тождественно концу западной культуры и общества [10, с. 432–503].

Для А.А. Зиновьева характерен подход к обществу как социальному организму, который в своей жизни испытывает различные состояния, в том числе и кризисные. А.А. Зиновьев считал, что надо различать сущность кризиса и его отдельные проявления. В его представлении сущность кризиса общества заключается в дезорганизации целостности социального организма. Социальный кризис носит системный характер, в процессе его развития дезорганизация охватывает не только политическую систему общества, но и экономику, социальные отношения, сферу духовно-творческой деятельности, формы общественного сознания. Кризис общества включает в себя и идеологический кризис. Кризис идеологии может быть связан с несоответствием ее содержания требованиям времени, с утратой способности идеологии развиваться в соответствии с динамикой общества. Идеологический кризис, на что обращает внимание Зиновьев, может получать искусственное ускорение в связи с инициативами самой правящей элиты. В качестве примера он приводит развитие идеологического кризиса в СССР при осуществлении политики «перестройки» [11, с. 383–406].

Идеология «вообще», независимо от ее конкретно-исторических форм, представляет собой систему ценностей, идеалов, идей, с которыми связаны различные социальные функции. В содержание идеологии могут входить идеи с созидательным, гуманистическим, или деструктивным для человека и общества потенциалом.

Господствующая идеология представляет собой систему ценностей, одной из основных функций которой является поддержка существующей политической организации общества, социальной системы в целом. Система идеологических ценностей является духовным механизмом социальной организации и самоорганизации, играет роль аттрактора на эволюционной стадии развития общества и в процессах его интенсивных качественных системных изменений. С идеалом, входящим в содержание идеологии, как правило, связаны цель и смысл не только индивидуального бытия, но и бытия общества в настоящем и в исторической перспективе. Сущность идеологии есть система ее фундаментальных ценностей, которые проявляют свое сущностное содержание в виде конкретных функций в

общественно-историческом процессе. К фундаментальным ценностям идеологии относятся исторически сформировавшиеся представления о взаимоотношениях власти и народа, об их взаимных обязанностях и правах, о легитимности и нелегитимности государственной власти и др. Основными формами пространственно-временного бытия идеологии являются религиозно-мифологическая и религиозная формы идеологии традиционного общества, нерелигиозная форма идеологии современного индустриального общества. В современном обществе сохраняются и функционируют некоторые конкретно-исторические религиозные идеологии, а также идеологии с незначительным присутствием религии в их аксиологическом содержании. Идеология имеет, как правило, несколько структурных уровней, с каждым из которых связаны качественно определенные социальные функции.

Ю.М. Горский исследовал роль информации в возникновении социального кризиса. В его представлении, сложные системы в природе и в обществе имеют опасные точки для приложения возмущений, которые могут являться причинами их дезорганизации. Так что существование системы в ее качественной определенности зависит от состояния антиэнтропийных механизмов системной организации. Ю.М. Горский убежден в том, что в обществе наиболее опасной точкой для приложения возмущений является его «иммунная система». К иммунной системе он относит систему ценностей, которые опредмечены в обществе, в его социальных и политических структурах, в социальных отношениях и организациях. Он полагает, что иммунная система функционирует эффективно до тех пор, пока население признает и поддерживает ее аксиологическое содержание. Следовательно, по Горскому, для того, чтобы ввести общество в кризисное состояние, достаточно изменить отношение большинства к его фундаментальным ценностям. Ю.М. Горский считает, что если в иммунную систему внедрить «вирус», то есть информацию, ставящую под сомнение базовые социально-политические ценности, то может начаться процесс саморазрушения социальной системы. Ю.М. Горский полагает, что с помощью информации можно дезорганизовать любую социальную систему [12, с. 195–200].

Социальный кризис предполагает тотальность тенденции распада социальных связей. Реально в истории цивилизации существовали, чаще всего, только какие-то приближения к такой ситуации. Общество, в отличие от материальных систем в природе, является носителем

разума, который ищет способ преодоления наметившегося социального кризиса и, как правило, его находит. В ситуации растущего социального упадка в обществе всегда возникают индивидуальные и групповые инициативы, идеологические проекты, ориентированные на его преодоление, начинается кооперативная активность антиэнтропийного характера. В обществе, даже в самом тяжелом его состоянии, сохраняются области отчасти не подвластные кризису. Сохраняется, например, власть нравственных ценностей, вера человека в свои силы, вера в конструктивный потенциал своего разума, наконец, вера в то, что кооперативная активность созидательного характера, направленная на преодоление социального кризиса, возможна и необходима.

Таким образом, социальный кризис представляет собой критическое, переломное состояние социальной системы, когда уже происходит распад, в прошлом относительно устойчивых, социальных связей, причем имеющих жизненно важное значение для воспроизводства и развития общественной системы. При наличии таких тенденций возможен полный распад социальной системы, или кризис общества преодолевается на путях самоорганизации, и общество приобретает новые исторические перспективы.

Упадок традиционного общества народов Центральной Азии и его последующий кризис был связан с началом процесса его модернизации, когда кочевническое общество стало вовлекаться в орбиту индустриальной цивилизации, а в особенности в связи с вовлечением его в динамику революционных преобразований по примеру и при сильнейшем влиянии Советской России. В зарубежной социологии тема модернизации представлена многочисленными авторскими концепциями (О. Конт, М. Вебер, П. Штомпка, Марион Леви, Эверетт Хаген, Талкотт Парсонс, Нейл Смелзер, Даниэл Лернер, Дэвид Аптер, Шмуэль Айзенштадт, Кларк Керр, Самуэль Хантингтон, У. Ростоу и др). А.Д. Ковалев считает, что в зарубежной социологии, когда говорят о «модернизации», то имеют в виду совокупность концепций общественно-экономического и политического развития, объясняющих процесс перехода от стабильного «традиционного» к динамичному современному индустриальному обществу.

По своей сущности и содержанию, отмечает Ковалев, зарубежные социологи выделяют модернизацию «первичную» и модернизацию «вторичную». Первичная модернизация относится к истории современных высокоразвитых стран Запада. Она охватывает эпоху первой

промышленной революции, время, когда на Западе разрушались традиционные наследственные привилегии, осуществлялся процесс демократизации общества. Вторичная модернизация относится к истории развивающихся стран. Она, в отличие от первой модернизации, осуществлялась при наличии зрелых социально-экономических и культурных образцов в лице высокоразвитых индустриальных стран Запада.

А.Д. Ковалев обращает внимание на то, что создатели ранних теорий модернизации стремились привлечь внимание к универсально необходимым предпосылкам экономического роста и обязательным изменениям, какие должны осуществиться в обществе в культурных образцах социального поведения. Они полагали, что такие социальные изменения необходимы для того, чтобы традиционное общество преодолело барьер, за которым его организация станет способной к самостоятельному развитию в динамичном социальном мире.

В содержание экономического аспекта процесса модернизации традиционного общества зарубежные социологи обычно включают следующие социальные изменения: преобразование местных рынков в рынок всеобщий и безличный, который становится универсальным посредником между относительно независимыми фрагментами общества (это приводит к прорыву замкнутости и самодостаточности родовых и сельских общин, натуральных хозяйств феодального типа, лишает смысла внеэкономическое принуждение, развивает денежный обмен и др.); возникновение рынка труда, создающего условия для разделения ролей производителя и потребителя, отделение производства и места от семейного хозяйства, профессионализации и повышения производительности труда земледельцев; индустриализация, техническое преобразование материальной жизни человека [13, с. 193–196].

Традиционное общество народов Центральной Азии перед началом процесса его модернизации «сверху» представляло собой достаточно сложную этносоциальную и этнокультурную общественную систему, состоящую из натурального хозяйства, родоплеменной социальной структуры, религиозно-мифологического мировоззрения, традиции, которая включала в себя все содержание культуры и являлась механизмом организации и самоорганизации общества. Традиционное общество тюрко-монгольских народов Центральной Азии существовало как диалектическое единство «общего» и «особенного», в его состав входили традиционные общества монгольских и тюркских народов, обла-

давшие конкретными специфическими чертами в области материальной и духовной культуры. Одной из структурных составляющих традиционного общества народов Центральной Азии являлись тувинцы.

В конце XIX – начале XX вв., ряд исследователей, в том числе и историков-востоковедов, побывали в Туве (А.В. Адрианов, А.П. Беннигсен, А.И. Булгаков, Н.Ф. Веселков, Г.Е. Грумм-Гржимайло, А.П. Ермолаев, Ф. Кон, Н.Ф. Катанов, Д. Каррутерс, В.П. Ладыгин, С.Р. Минцлова, П.Е. Островских, Отто Менхен-Хелфен, Г.Н. Потанин, В. Родевича, М. Райков, А.А. Турчанинов, Б.К. Шишкина и др.). Те сведения, которые они собрали в Туве, позволяют характеризовать тувинское общество тех времен как традиционное. Традиция в обществе тувинцев являлась эффективным механизмом социальной организации и самоорганизации, играла роль социального аттрактора, обеспечивала его относительно стабильное воспроизводство в поколениях людей. С ней было связано единообразие поведения и деятельности людей в тувинском обществе, в быту, социальных отношениях, хозяйственной жизни, в сакральной сфере. Традиция в обществе тувинцев – форма бытия власти. Она несла в себе власть с ориентацией на жизнь, на организацию таких действий, которые должны были (во что местные жители верили) обеспечить им бытие без мук, страданий, несчастий и др.

Системная модернизация традиционного общества тувинцев являлась социалистической по своей финальной ориентации, осуществлялась «сверху» (то есть по инициативе новой революционной власти), при активной поддержке со стороны Советского Союза – идеологической и практической. Идеология модернизации в Туве являлась атеистической, антитрадиционалистской, что и объясняет политический курс на максимальное ослабление влияния буддизма (выполнявшего ранее идеологические функции) и ранних форм религии тувинцев. По отношению к противникам модернизации Тувы властью использовались, как известно, и меры репрессивного характера. В процессе модернизации сформировалась однопартийная политическая система (в соответствии с политической системой СССР) и плано-централизованная экономика, на всех этапах решались и исторически прогрессивные задачи. К ним можно отнести создание системы образования, тувинской письменности, ликвидацию неграмотности населения, подготовку национальных кадров для нужд хозяйства и системы управления, организацию системы медицинских учреждений, фор-

мирование и развитие научных организаций, развитие культуры и др. [14, с. 198–207]. В процессе реализации социалистического проекта модернизации в Туве постепенно формировался централизованный партийно-государственный идеологический механизм. Он был призван осуществлять постоянную квалифицированную агитационно-пропагандистскую деятельность, формировать позитивное отношение к осуществляемым в тувинском обществе преобразованиям в экономике, политике, в сфере образования и воспитания, в социальной и культурной сферах социальной жизни. Одной из основных задач централизованного идеологического механизма являлось обеспечение социально-политической и межэтнической стабильности. Эти задачи в советский период истории Тувы вполне успешно решались.

Таким образом, на протяжении нескольких десятилетий осуществлялись преобразования в экономике, политической сфере общества, в социальной и культурной сферах общественной жизни, реализовывался социалистический проект модернизации. Социалистический проект модернизации в Туве представлял собой одну из вариаций индустриальной модели «современности». Доиндустриальное традиционное общество претерпело необратимые изменения (но при этом все-таки сохранились устойчивые компоненты традиционной культуры и, в сжатом виде, религиозные верования и даже архаические анимистические представления).

В Туве сложилась новая сложностратифицированная социальная структура, характерная для индустриального общества: социальные слои рабочих, инженеров, учителей, врачей, научных работников, профессиональных деятелей культуры, управляющих промышленными и сельскохозяйственными предприятиями (отсутствовал слой частных предпринимателей). В связи с созданием социалистического государства сформировался партийно-государственный бюрократический аппарат, обладавший всеми признаками системы рационального господства по Веберу, а также и специфическими чертами, связанными с явлением клановости в тувинском обществе. Техника и технологии проникли во все сферы трудовой деятельности людей. Религия была вытеснена из экономической и политической сфер общества. Религиозная форма идеологии сменилась атеистической светской формой господствующей идеологии.

В процессе реализации социалистического проекта модернизации в Туве происходили также следующие социальные изменения: 1) утверждение культуры коллективистского типа в

качестве господствующего; 2) возникла и стала развиваться тенденция урбанизации, при этом на протяжении всего периода социалистической модернизации сельское население в демографической структуре тувинского общества преобладало; 3) в связи с урбанизацией у населения появились новые возможности личностной самореализации, не существовавшие в традиционном тувинском обществе; 4) традиция как форма бытия всепроникающей власти была вытеснена из сферы государства и экономики, в тувинском обществе традиционное, неписаное право сменилось писаным; 5) были разработаны и приняты Конституция и законы, соответствующие официальной государственной идеологии; 6) завершилось формирование некапиталистической социальной структуры общества; 7) утвердилось формальное равенство всех граждан перед законом; 8) появилось множество новых профессий с соответствующими статусами и ролями, стратификация тувинского общества существенно усложнилась; 9) существовавший до социалистической модернизации рынок, включавший натуральный продуктообмен с элементами капиталистического рынка, прекратил свое существование; 10) сформировалась плано-централизованная модель экономики с государственным регулированием товарно-денежного обмена; 11) по мере модернизации тувинского общества в нем стало меняться отношение людей к времени, стало осознаваться значение точности времени в связи с экономической и политической деятельностью людей; 12) в обществе постепенно стало утверждаться представление о значении строгой дисциплины и самодисциплины в современной экономике, о значении образования и самообразования в смысле человеческого бытия в новой становящейся форме социальной жизни; 13) в процессе социальной модернизации стала постепенно ослабевать власть традиционного строя хозяйственного мышления, появилось желание зарабатывать больше денег, чем это необходимо для привычного образа жизни.

Модернизация как процесс трансформации традиционного общества в общество современное индустриальное включает в себя возникновение различных противоречий во всех сферах социальной жизни, между прошлым, настоящим и будущим. Будущее как идеологический социальный проект стремится войти в настоящее и сделать свое бытие в нем доминирующим. Прошлое со своей религиозной формой идеологии (старым социальным аттрактором) оказывает сопротивление приходящему будущему и, как правило, терпит поражение в этой цивилизаци-

онной борьбе. Настоящее сохраняет в себе элементы прошлого (традиции) не утратившего актуальности в становящемся будущем, что означает частичное сохранение власти прошлого над настоящим и претензии традиционных ценностей на длительное бытие в будущем. Наибольшей остроты социальные противоречия в модернизируемом обществе приобретают, если социокультурная трансформация в нем осуществляется быстро и принудительно. Как показывает социальная практика, человек традиционного общества не может меняться качественно в течение короткого времени, приобретать устойчивые качества личности индустриальной цивилизации.

В земледельческих и кочевнических обществах, по мере их модернизации, все большая часть населения становилась городским, начала трудиться на промышленных предприятиях, в сфере услуг, в системе образования и воспитания и т.д. Воспитание и образование детей стало осуществляться, преимущественно, в системе образования и воспитания, где они подвергались первичной идеологической обработке. Образовательно-воспитательный процесс приобрел светский характер, религия стала уходить в сферу частной жизни граждан. Во всех модернизируемых обществах тюрко-монгольских народов Центральной Азии формировались примерно одинаковые централизованные идеологические механизмы. Идеологическое пространство стран, выбравших путь социалистической ориентации, было всеобъемлющим. Идеология являлась социальным аттрактором, механизмом организации и самоорганизации этих вариаций индустриального общества. Модернизация традиционных обществ Центральной Азии, как правило, осуществлялась по модели «разрушение-созидание». Губительному воздействию в процессе модернизации традиционных обществ подвергались отношения собственности, являвшиеся препятствием на пути развития новых производительных сил. Разрушалась система «обычного права» и система власти в форме традиционного господства. Уничтожалась неотделимая от традиционного общества религиозная форма идеологии, игравшая важную роль в обеспечении стабильности его бытия в социальном пространстве и времени. Религиозная форма идеологии являлась одним из элементов «иммунной системы» традиционного общества, препятствующей нарушению устойчивости сложившихся в прошлом общественных отношений. Общей закономерностью модернизации любого традиционного общества был распад

вышеупомянутой «иммунной системы», включавшей в себя (кроме религиозной идеологии) традиционные ценности, опредмеченные в социальных отношениях и организациях, и готовность активно противодействовать их изменениям. «Иммунная система» традиционных обществ народов Центральной Азии включала в себя этнические традиции, нормы обычного права, буддизм, традиционные формы власти и др., а созидательная составляющая процесса модернизации – создание основ социалистического индустриального общества. Важным элементом процесса модернизации являлась социализация принципиально новой «иммунной системы», призванной обеспечивать сохранение и воспроизводство создаваемого общества.

Таким образом, религиозная форма идеологии в процессе деградации и кризиса традиционного общества народов Центральной Азии, связанного с его модернизацией, оказывала сопротивление фундаментальным трансформациям общественной системы и потерпела поражение в этой борьбе. Светская атеистическая форма идеологии (социалистический проект) стала основой трансформационного процесса в Центральной Азии, главным элементом «иммунной системы» нового общества, создаваемого на развалинах традиционного социума. В социалистическом обществе, сформированном в процессе модернизации традиционных обществ в Центральной Азии, с идеологией были связаны как прогрессивные социальные изменения, так и утрата элементов этнических традиций, имеющих, как показало будущее, позитивное значение для любых форм бытия современности.

Литература

1. Конфуций. Уроки мудрости. – М.: Эксмо-Пресс, 1998. – С. 20-27.
2. Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1976. – С. 234-256.
3. Аристотель: сочинения в 4-х т. – М.: Мысль, 1984. – Т.4. – С. 376-530.
4. Макиавелли Н. Государь. – Минск: Попурри, 1978. – С. 54-153.
5. Бэкон Ф.: сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1978. – Т.2. – С. 381-383.
6. Локк Дж.: сочинения в 3-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т.3. – С. 388-392.
7. Маркс К. Избранные произведения в 3-х т. – М.: ИПЛ, 1980. – Т.1. – С. 536.
8. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – С. 91-113.
9. Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Айрис-Пресс, 2002. – С. 320-327.
10. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: ИПЛ, 1992. – С. 432-503.
11. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. – М.: Центрполиграф, 1994. – С. 383-406.

12. Горский Ю.М. Информация как средство организации и дезорганизации // Социально-политический журнал. – 1994. – №4. – С. 195-200.

13. Ковалев А.Д. Теории модернизации // Современная западная социология: словарь. – М.: ИПЛ, 1990. – С. 193-196.

14. История Тувы. – Новосибирск: Наука, 2007. – С. 198-207.

Фельдман Владимир Романович, кандидат политических наук, доцент, заведующий кафедрой философии Тувинского государственного университета, г. Кызыл, e-mail: tgu@tuvsu.ru.

Feldman Vladimir Romanovich, candidate of political sciences, associate professor, head of the department of philosophy, Tuva State University, Kyzyl, e-mail: tgu@tuvsu.ru.

УДК 32.001 (470)

© А.С. Калмыков

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ МИРОВОЙ ЭНЕРГЕТИКИ И РОЛЬ МАГИСТРАЛЬНОГО ТРУБОПРОВОДНОГО ТРАНСПОРТА РОССИИ

В статье дается характеристика современного состояния магистрального трубопроводного транспорта России. Показаны современные тенденции развития мировой энергетики на примере сланцевой революции. Предложены пути дальнейшего развития магистрального трубопроводного транспорта и российской экономики в новых условиях.

Ключевые слова: энергетическая безопасность, магистральный трубопроводный транспорт, сланцевый газ.

A.S. Kalmykov

MODERN TRENDS OF WORLD ENERGY INDUSTRY DEVELOPMENT AND THE ROLE OF THE TRUNK PIPELINE TRANSPORTATION OF RUSSIA

The article gives characteristics of the current state of the trunk pipeline transport of Russia. The modern trends of world energy industry development have been shown on the example of the shale gas revolution. The ways of further development of the trunk pipeline transportation and the Russian economy under the new conditions have been proposed.

Keywords: energy security, trunk pipeline transportation, shale gas.

Для Российской Федерации вопросы энергетической безопасности традиционно являются приоритетными. Страна занимает одно из ведущих мест в мировой системе оборота энергоресурсов, активно участвуя в торговле и международном сотрудничестве в этой сфере. Особенно значимы позиции государства на рынке углеводородов. Россия сегодня занимает 7-е место в мире (6%) по запасам нефти и 1-е место по запасам газа (24% традиционных мировых запасов) [1]. Во многом это обусловлено наличием уникальных месторождений и широких возможностей по транспортировке и транзиту нефти и газа за рубеж. В сложившейся структуре российской экономики топливно-энергетический комплекс продолжает вносить значительный вклад в формирование бюджета страны, обеспечивая более 10% валового внутреннего продукта (ВВП) и около 50% доходов федерального бюджета [2].

За исторически короткий период времени в России была создана уникальная по протяженности, производительности и сложности система для транспортировки природного газа, нефти и

нефтепродуктов, являющейся одной из самых крупных инженерных сооружений XX в. Трубопроводный транспорт углеводородов берет свое начало в 1878 г., когда был построен первый трубопровод Балахны – Черный город (Нижегородская область) длиной около 9 км, диаметром 76 мм и пропускной способностью 1,3 тыс. т нефти в сутки.

Необходимо отметить, что нефть и газ всегда были важной частью бартерного обмена в рамках социалистического блока и служили для СССР экономическим рычагом, с помощью которого она поддерживала в нем единство. Кроме того, углеводороды являлись для советского государства основным источником твердой валюты и средством извлечения геополитических выгод в его отношениях с внешним миром¹. Поскольку многие месторождения углеводородов были расположены в отдаленных районах стра-

¹В данном случае, по мнению автора, нельзя не согласиться с известным высказыванием У. Черчилля о том, что «безопасность и надежность поставок нефти обеспечиваются разнообразием их источников».

ны, крайне важную роль в транспортировке нефти и газа всегда играли трубопроводы. Строительство обширной сети трубопроводов многие считали крупнейшим достижением советской нефтегазовой промышленности. Эти трубопроводы предназначались в первую очередь для транспортировки продукции по территории Советского Союза и в страны Восточной Европы и лишь во вторую – для экспортных поставок в западные страны. Первый крупный советский магистральный газопровод Саратов – Москва протяженностью 800 км диаметром 325 мм был сдан в эксплуатацию в 1946 г. В итоге в наследство нынешней России досталось 46 тыс. км нефтепроводов, 15 тыс. км нефтепродуктопроводов и 152 тыс. км газопроводов, причем почти все они, как и прежде, находятся в собственности государства или им контролируются [3].

Доля магистрального трубопроводного транспорта¹ (далее МТТ) в транспортной системе современной России значительна, что объясняется ориентированностью на экспорт нефте- и газодобывающей отрасли. Ввиду того, что основные месторождения нефти и газа по-прежнему находятся в отдаленных от конечных потребителей (в том числе зарубежных) районах Севера и Сибири, значение трубопроводного транспорта велико как средство доставки энергоресурсов. В этих условиях строительство новых трубопроводов представляется объективно необходимым. В настоящее время вектор развития российского МТТ приобрел также и восточное направление, так, например, крупнейший в стране нефтепровод «Восточная Сибирь – Тихий океан» (ВСТО) построен для транспортировки нефти через российский Дальний Восток и на рынки Азиатско-Тихоокеанского региона.

В современных условиях газовая и нефтяная отрасли остаются базовыми для экономики государства, они в значительной мере определяют экономический и политический суверенитет России, решение социальных проблем населения. Кроме того, МТТ обеспечивает жизненно важные для государства валютные поступления, является инструментом влияния на внешнеэкономическую деятельность страны, взаимоотношения с государствами-транзитерами, будучи,

таким образом, одним из факторов, определяющим геополитику государства [4].

Давая общую характеристику МТТ России, из наиболее крупных действующих систем МТТ необходимо выделить следующие:

«Дружба» – крупнейшая в мире система магистральных нефтепроводов. Построена в 1960-е гг. для транспортировки нефти. Маршрут нефтепровода проходит от Альметьевска через Самару, Брянск до Мозыря, затем разветвляется на 2 участка: северный (по территории Белоруссии, Польши, Германии, Латвии и Литвы) и южный (по территории Украины, Чехии, Словакии и Венгрии). В систему входит 8900 км трубопроводов (из них 3900 км на территории России). По нефтепроводу в страны «дальнего зарубежья» ежегодно экспортируется 66,5 млн т, в том числе по северной ветке – 49,8 млн т.

Балтийская трубопроводная система (БТС) – система магистральных нефтепроводов, связывающая месторождения нефти Тимано-Печерского, Западно-Сибирского и Урало-Поволжского районов с морским портом Приморск. Проектная мощность нефтепровода – 74 млн т нефти в год. Целями строительства было повышение мощности сети экспортных нефтепроводов, снижение издержек на экспорт нефти, а также необходимость снижения рисков транзита нефти через другие государства.

Кроме уже имеющихся магистральных трубопроводов в настоящее время активно ведется строительство новых трубопроводов, в том числе в рамках межгосударственных договоров. Так, среди наиболее крупных реализованных проектов в последнее время имеет смысл отметить следующее:

Нефтепроводная система «Восточная Сибирь – Тихий океан» (ВСТО), построенная для транспортировки нефти на российский Дальний Восток и на рынки Азиатско-Тихоокеанского региона. Система технологически соединена с существующими магистральными трубопроводами «Транснефти» и создает единую сеть, обеспечивающую оперативное распределение потоков нефти по территории России в западном и восточном направлениях.

Магистральный газопровод «Северный поток» («Nord Stream») через Балтийское море соединит двумя и более ветками Россию и Евро-союз. По нему будет транспортироваться природный газ. Целевыми рынками поставок по «Северному потоку» являются Германия, Великобритания, Нидерланды, Франция, Дания и другие европейские страны. «Северный поток» соединяет балтийское побережье России под

¹Магистральный трубопроводный транспорт – вид транспорта, предназначенный для транспортировки подготовленной в соответствии с требованиями государственных стандартов и технических условий продукции по специальным трубопроводам. Магистральный трубопроводный транспорт состоит из технологически, организационно и экономически независимых систем магистрального трубопроводного транспорта, магистральных трубопроводов [5].

Выборгом с балтийским берегом Германии в районе Грайфсвальда¹.

Проект магистрального газопровода «Южный поток» должен связать Россию со странами Центральной и Южной Европы. В проекте участвуют Россия, Италия, Франция и Германия. Газопровод пройдет по дну Черного моря из Новороссийска до города Варны (Болгария) и далее до конечных потребителей в Европе. Строительство началось в 2012 г., планируемое окончание – 2015 г.

Перечисленные выше магистральные трубопроводные системы как уже функционирующие, так и проектируемые являются инфраструктурами для транспортировки российских углеводородных ресурсов внутри страны и экспорта нефти и газа за рубеж, причем второе направление приоритетное.

Как известно, с развитием промышленности и ростом населения потребность в энергоносителях в мире постоянно растет², поэтому открытие новых источников энергетических ресурсов является для человечества естественной потребностью и однозначной необходимостью. Разрабатывать традиционные источники энергии становится все сложнее, а цены остаются высокими. В последнее время во многих энергозависимых странах активно развиваются технологии-заменители по производству возобновляемого топлива, такие как атомная энергетика, ветро- и солнечная энергетика и др.

Однако ни одна из имеющихся технологий производства возобновляемого топлива не может даже потенциально заменить ископаемые энергоресурсы, эта тенденция определяет структуру и тенденцию развития мирового энергетического рынка, а развитие научных технологий на сегодняшний день не предполагает качественного скачка в разработке новых источников энергосырья.

Очевидно, что самоорганизация рыночного механизма подразумевает появление товаров-заменителей (желательно возобновляемых), которые будут оказывать существенное влияние на структуру мирового энергетического рынка, но

не приведут к его качественному изменению из-за достаточно низкой эффективности потенциала всех современных возобновляемых технологий [6]. Одним из таких энергоисточников, имеющим на сегодняшний день исключительные качества товара-заменителя, является сланцевый газ.

Сланцевый газ – это разновидность природного газа, хранящегося в виде небольших газовых образований, коллекторов, в толще сланцевого слоя осадочной породы Земли. Запасы отдельных газовых коллекторов невелики, но они огромны в совокупности и требуют специальных технологий добычи. По своим физическим свойствам очищенный сланцевый газ принципиально ничем не отличается от традиционного природного газа. Однако технология его добычи и очистки подразумевает большие по сравнению с традиционным газом затраты. Сланцевые залежи встречаются на всех континентах, таким образом, практически любая энергозависимая страна потенциально может себя обеспечить необходимым энергоресурсом.

Этот энергоресурс в последнее время вызывает повышенный интерес мировой общественности по причине совмещения в себе качеств ископаемого топлива и потенциально возобновляемого источника. Так называемая «сланцевая революция» («сланцевый бум»), иными словами рост глобального производства сланцевого газа, может привести к глубоким изменениям энергетического равновесия в мире. Использование запасов сланцевого газа способно помочь некоторым странам достичь энергетической независимости, сократив или вовсе прекратив импорт природного газа, или даже стать экспортерами углеводородного сырья. На сегодняшний день природный газ можно отнести наиболее перспективным видам ископаемого топлива в рамках мирового энергообеспечения, так как предполагает самый низкий выброс углекислоты в атмосферу, которая является причиной парникового эффекта, и успешно заменяет уголь, имеющим выброс CO_2 на 50% больше. В условиях мировой тенденции по сокращению выбросов CO_2 крупные транснациональные промышленные корпорации попадают все в большую зависимость от газа.

В то же время необходимо упомянуть и о менее оптимистичных прогнозах некоторых экспертов, касающихся развития сланцевого газа. Это обусловлено, прежде всего, двумя аспектами: экономическим и экологическим. Первый заключается в высокой реальной себестоимости добываемого сланцевого газа, большей, чем при добыче обычного природного газа. Второй – в

¹Согласно проекту «Северный поток» планируется доставлять до 55 млрд кубических метров газа в год. Протяженность газопровода составит около 1200 км (самый длинный подводный маршрут экспорта газа в мире). Первая нитка газопровода введена в эксплуатацию 8 ноября 2011 г., вторая – 18 апреля 2012 г.

²По оценкам Международного энергетического агентства, за последние 10 лет энергопотребление в мире увеличилось на 11%. За тридцать лет (с 1971 по 2000 г.) оно выросло почти на 84% – с 5 до 9,95 млрд т нефтяного эквивалента. В течение следующих 25 лет потребление возрастет еще примерно на 65%, с темпом роста примерно 1,7% в год.

губительных последствиях для экологии в результате применения технологии гидроразрыва пласта (путем закачивания в скважину под давлением десятков тысяч кубометров воды, песка и химикатов) во время добычи сланцевого газа. В результате разрыва пласта газ по трещинам поступает в скважину и далее на поверхность. Действие применяемых химикатов может вызывать широкий спектр малопрогнозируемых негативных последствий для окружающей среды.

В настоящее время крупнейшим разработчиком месторождений сланцевого газа в мире являются США. Масштабное промышленное производство сланцевого газа было начато в Америке не так давно, в начале 2000-х гг. В результате стремительных темпов роста данной отрасли в 2010 г. США вытеснили Россию с первого места в мире по добыче голубого топлива и, как считают в Международном энергетическом агентстве, к 2020 г. могут стать ее крупнейшим мировым экспортером. По официальным данным, в 2013 г. США станут крупнейшим в мире производителем углеводородов (нефти и газа), оставив позади Россию и Саудовскую Аравию. Американское руководство подтвердило это в появившемся в начале октября 2013 г. официальном сообщении, в котором говорилось о том, что добыча нефти и газа в стране за 2013 г. составит почти 25 млн баррелей нефтяного эквивалента в день против 22 млн в России и 13 млн в Саудовской Аравии.

Добыча сланцевого газа в США уже оказала негативное влияние на экономическое положение российских газодобывающих компаний и в первую очередь на ОАО «Газпром». В 2012 г. было заморожено освоение Штокмановского месторождения, под вопросом освоение Сахалинского шельфа, поскольку добытый газ предполагалось поставлять в США. Мировой рынок – единое целое и увеличение предложения газа в одном регионе закономерно привело к снижению мировых цен на газ. В результате снижения цен «Газпром» недосчитался значительной части прибыли, а вместе с ним и федеральный бюджет в виде налоговых поступлений.

Китай в ближайшее время также намерен разрабатывать свои месторождения сланцевого газа. Эта страна занимает первое место в мире по запасам данного сырья. Успешная реализация этого проекта позволит Китаю значительно сократить зависимость от импорта газа и заставит существенно скорректировать масштабные планы России по внедрению на перспективный китайский энергетический рынок. По оценкам некоторых экспертов, с учетом того, что в последние годы рост мирового спроса на энергоресур-

сы во многом стимулировался Китаем, именно разработка китайских сланцевых месторождений станет одним из основных факторов, который остановит или замедлит рост мировых цен на энергоносители [7]. В настоящее время, в частности, китайская энергетическая и химическая компания China Petroleum and Chemical Corporation (Sinopec) активно разрабатывает месторождения сланцевого газа на западе Канады.

Свои планы по добыче сланцевого газа также уже озвучили Польша и Украина, по территориям которых проходят маршруты российских магистральных нефте- и газопроводов в Восточную и Западную Европу.

Вопросы, касающиеся перспектив развития сланцевого газа в указанных выше регионах, по нашему мнению, еще предстоит изучать отдельно. Фактор «сланцевого бума» уже сегодня меняет весь облик энергетической отрасли, создавая новые сложности для мировых газодобывающих компаний с точки зрения конкуренции. Имеющиеся в настоящее время факты говорят о реальном влиянии сланцевого газа на экономическую и политическую ситуацию в России. Недостаточные инвестиции и отсутствие современных технологий мешают нашей стране в ближайшем будущем принять участие в разработках сланцевого газа, сводя на нет возможность увеличения объемов производства.

Новые виды энергии, такие как сланцевый газ, будут появляться в мире постоянно. Такова реальность современной глобальной экономики. В этих условиях России уже вынуждена корректировать свои планы по развитию магистрального трубопроводного транспорта, поскольку некоторые из таких экспортных проектов в новых условиях становятся экономически неэффективными, а порой и бесперспективными.

В связи с этим наиболее оптимальным вариантом дальнейшего развития МТТ могло бы быть переориентирование трубопроводной системы на внутренний рынок России, на конечных потребителей внутри страны. Современная экономическая ситуация приводит к тому, что Россия постепенно должна отходить от сырьевой модели экономики, но для инновационного развития страны нужны значительные энергетические ресурсы, которыми Россия в сущности обладает. Однако для перехода на новую модель социально-экономического развития на ближайшую и отдаленную перспективу нужны современные представления об энергетических ресурсах как локомотиве динамичного развития экономики России.

Литература

1. За теплом – в Арктику (Н. Патрушев: потребности страны в энергоресурсах обеспечены на десятки лет вперед) // Российская газета. – 2011. – №5 (5381). – 14 янв.
2. Официальный сайт Министерства финансов Российской Федерации [Электронный источник]. – URL: <http://www.info.minfin.fbdohod.php> (дата обращения 21.09.2013).
3. Якунин В.И. Политология транспорта. Политическое измерение транспортно-развития. – М.: Экономика, 2006. – С. 293–294.
4. Кузьмин Э.Л., Каграманов А.К. Глобальная энергетическая безопасность и трубопроводный транспорт. Политико-правовой аспект. – М.: Научная книга, 2009. – С.256; *Тарлинский В.* Трубопроводы – инструмент геополитики? – М.: МИК, 2009. – С. 409.; *Симонов К.* Трубопровод – понятие политическое // *Международная жизнь: нефть России в XXI веке.* – 2010. – Спец. вып. – С. 160.; *Бжезинский З.* Великая шахматная доска. Господство Америки и его гео-

стратегические императивы. – М.: Международные отношения, 2005. – С. 163-178.

5. Проект №99045329-2 ФЗ «О магистральном трубопроводном транспорте» (во втором чтении) / Официальный сайт Государственной Думы Российской Федерации [Электронный источник]. – URL: <http://www.duma.gov.ru/>.

6. [Электронный источник]. – URL: <http://www.pronedra.ru/gas/2011/12/23/slancevyj-gaz> (дата обращения 12.10.2013).

7. [Электронный источник]. – URL: <http://dw.de/p/197qL> (дата обращения 02.09.2013).

Калмыков Алексей Степанович, эксперт Фонда содействия развитию правовых технологий XXI века, г. Москва, e-mail: aaddryy2@gmail.com.

Kalmykov Alexey Stepanovich, expert, Fund for Assistance to Development of Legal Technologies of the XXI century, Moscow, e-mail: aaddryy2@gmail.com.

УДК 32.001 (470)

© А.С. Калмыков

ИСТОЧНИКИ ВНЕШНИХ УГРОЗ ОБЪЕКТАМ МАГИСТРАЛЬНОГО ТРУБОПРОВОДНОГО ТРАНСПОРТА РОССИИ

В статье автором выделяются основные факторы, которые необходимо учитывать при характеристике внешних угроз объектам магистрального трубопроводного транспорта России на современном этапе. Рассматриваются основные источники внешних угроз этим объектам. Иллюстрируется опыт правоохранительных органов России по противодействию внешним угрозам.

Ключевые слова: магистральный трубопроводный транспорт, топливно-энергетический комплекс, обеспечение безопасности объектов магистрального трубопроводного транспорта, внешние угрозы безопасности объектам магистрального трубопроводного транспорта.

A.S. Kalmykov

THE SOURCES OF EXTERNAL THREATS TO THE OBJECTS OF THE TRUNK PIPELINE TRANSPORTATION OF RUSSIA

In the article the author highlights the main factors to consider while characterizing external threats to the objects of the trunk pipeline transportation of Russia at present stage. The main sources of the external threats to these objects are considered. The experience of Russia's law enforcement authorities to counteract the external threats has been provided.

Keywords: trunk pipeline transportation, fuel and energy complex, ensuring the safety of the objects of trunk pipeline transport, external threats to the safety of the objects of trunk pipeline transport.

В современных условиях развития мировой экономики одной из наиболее важных проблем является вопрос распределения энергоресурсов. Особую роль приобретает взаимосвязь между этими ресурсами и международными отношениями. Борьба за доступ к надежным источникам сырья и энергии, а также проблема их ценообразования становится главной причиной конфликта между добывающими и потребляющими странами. Указанные факторы представляют собой внешние угрозы, оказывающие непосредственное влияние на происходящие в российском топливно-энергетическом комплексе процессы.

Россия уже сегодня занимает одно из ведущих мест в мировой системе оборота энергоресурсов, активно участвует в международном сотрудничестве в области производства и поставок на внешние рынки топливно-энергетических ресурсов. Стабильные отношения с традиционными потребителями российских энергоресурсов и формирование устойчивых отношений на новых энергетических рынках соответствуют ее национальным интересам [1]. Магистральный трубопроводный транспорт¹ (далее МТТ) угле-

¹Магистральный трубопроводный транспорт – вид транспорта, предназначенный для транспортировки подготов-

водородного сырья (нефти и газа) является важнейшей составляющей федеральных энергетических систем, ключевым звеном топливно-энергетического комплекса (ТЭК) страны, обеспечивающего основу стабильного экономического роста России.

Действующая в России система магистральных трубопроводов, распределительных и разводящих сетей жидких и газообразных углеводородов сформировалась в 60-80 гг. XX в. и в настоящее время продолжает интенсивно развиваться. Общая протяженность магистральных трубопроводов составляет свыше 220 тыс. км, из них газопроводов около 170 тыс., нефтепроводов – 71 тыс. км [3]. По ее инфраструктуре перемещается 100% добываемого газа в стране, свыше 90% нефти и более 50% продуктов нефтепереработки. Необходимо отметить, что протяженность трубопроводов постоянно увеличивается в связи с реализацией прежде всего таких крупных межгосударственных проектов в этой сфере по строительству магистральных трубопроводов, как «Восточная Сибирь – Тихий океан», «Северный поток», «Южный поток» и др. Системы магистральных трубопроводов уже в настоящее время «накрывают» свыше 35% территории страны, на которой проживает более 60% населения.

Значение магистрального трубопроводного транспорта как важнейшей составной части топливно-энергетического комплекса в последние годы непрерывно возрастает. Это обусловлено доминирующим положением ТЭКа в экономике страны¹.

В современных условиях при характеристике внешних угроз объектам магистрального трубопроводного транспорта России следует учитывать следующие основные факторы.

Во-первых, эффективное использование природных энергетических ресурсов и потенциала ТЭК является основой устойчивого развития экономики, повышения качества жизни российских граждан и укрепления внешнеполитических и внешнеэкономических позиций.

Во-вторых, МТТ служит базисом для полноценной интеграции в мировой энергетический

рынок и получения наибольшей выгоды для национальной экономики.

И, в-третьих, это объективный рост и усиление значимости российского МТТ в сфере обеспечения глобальной энергетической безопасности.

В настоящее время наряду с такими традиционными крупными потребителями энергоресурсов, как США и Западная Европа, появились новые импортеры, среди которых прежде всего Китай и Индия. Стоит отметить, что Китай уже в 2009 г. обошел США по потреблению энергоресурсов. По подсчетам Международного энергетического агентства, в 2009 г. Китай использовал 2,25 млрд тонн условного топлива (в нефтяном эквиваленте), что на 4% выше, чем в США (2,170 млрд). В эту цифру включены потребление ископаемых энергоносителей, выработка электроэнергии на АЭС, а также возобновляемые (ГЭС) и альтернативные источники энергии.

Существенное влияние на состояние мировой энергетической безопасности в последние годы оказали события, названные «арабской весной» на Ближнем Востоке (Египет, Ливия, Тунис и др.), перекинувшиеся в страны Персидского залива. Дестабилизация политической обстановки в указанных государствах, являющихся крупнейшими экспортерами нефти, явилась одним из факторов, повлиявших на мировой рынок энергоресурсов.

Кроме того, в условиях глобализации экономики отдельного внимания и изучения заслуживает деятельность так называемых транснациональных корпораций (ТНК). Существующая в последние годы государственная система все меньше отражает реальное положение и не объясняет, где именно находится власть. Действительно, большинство стран содержит огромные армии, чтобы навязывать свою волю другим, но эти армии все меньше используются для защиты страны. Интересы самых сильных государств мира часто тесно связаны с интересами расположенных в них ТНК, и это сказывается на их международной политике. Многие из них обладают большей политической и экономической властью, чем государства, в которых они осуществляют свои операции. Оборот некоторых ТНК превышает ВВП отдельных стран. В целом ТНК обеспечивают около 50% мирового промышленного производства и в то же время всегда готовы повернуться к этим самым государствам спиной, если это больше отвечает их собственным интересам. Между тем рейтинг крупнейших транснациональных корпораций возглав-

ленной в соответствии с требованиями государственных стандартов и технических условий продукции по специальным трубопроводам. Магистральный трубопроводный транспорт состоит из технологически, организационно и экономически независимых систем магистрального трубопроводного транспорта, магистральных трубопроводов.

¹В сложившейся структуре российской экономики топливно-энергетический комплекс вносит значительный вклад в формирование бюджета страны, обеспечивая более 10% валового внутреннего продукта (ВВП) и около 50% доходов федерального бюджета [4].

ляют как раз нефтедобывающие и энергетические корпорации.

Нельзя не отметить тот факт, что США, все еще являясь крупнейшим в мире потребителем нефти, играют ведущую роль в координации деятельности мирового сообщества по обеспечению глобальной энергетической безопасности. Руководство США, понимая зависимость экономики своей страны от нефти в целом и особенно от ее импорта, принимает упреждающие меры по обеспечению национальной энергетической безопасности, в том числе путем усиления своего военного присутствия в странах Ближнего Востока. Попытки США и их союзников решить топливно-сырьевую проблему с «позиции силы» за счет интересов других государств и в первую очередь добывающих стран или путем использования специальных сил и средств под нетрадиционными прикрытиями могут привести к серьезным отрицательным последствиям.

Особую активность США проявляют в энергетическом секторе Средней Азии (Казахстан, Туркмения, Азербайджан), где они имеют свои долгосрочные интересы и преследуют цели диверсификации энергетических трубопроводов для устранения зависимости Европы и США от монополизма России в этой сфере [5].

Известный американский ученый и политик Збигнев Бжезинский в середине 90-х годов прошлого столетия сформулировал геополитические интересы США в Средней Азии следующим образом: «...Хотя Соединенные Штаты расположены далеко, их роль со ставкой на сохранение геополитического плюрализма в постсоветской Евразии просматривается на общем фоне как постоянно возрастающая по значимости в качестве косвенного действующего лица, явно заинтересованного не только в разработке ресурсов региона, но и в предотвращении того, чтобы только Россия доминировала на геополитическом пространстве региона. Действуя таким образом, Америка не только преследует масштабные стратегические цели в Евразии, но и демонстрирует свои растущие экономические интересы, а также интересы Европы и Дальнего Востока в получении неограниченного доступа к этому до сих пор закрытому району [6].

Указанные факторы влияют на процессы, происходящие в топливно-энергетическом комплексе России, поскольку основные его элементы, такие как магистральный трубопроводный транспорт, тесно связаны с топливно-энергетическим комплексом стран ЕС и СНГ. Все более обостряющиеся противоречия между национальными интересами России и финансо-

во-экономическими интересами ряда развитых стран, использующих для достижения своих стратегических замыслов весь арсенал сил и средств воздействия на происходящие в российском ТЭКе процессы, обуславливают наличие внешних угроз.

Так, к наиболее серьезным сформировавшимся внешним угрозам безопасности МТТ России следует отнести обострение конкурентной борьбы за доминирование на мировых рынках сбыта углеводородного сырья, активное противодействие со стороны зарубежных ТНК попыткам российских государственных и частных компаний расширить свое присутствие в данных направлениях. Одновременно интересы зарубежных транснациональных корпораций подталкивают их предпринимать шаги по усилению своего влияния на российский ТЭК, созданию позиций в органах власти и управления. Для осуществления указанной деятельности в целях ослабления экономики России ими используются международные организации и фонды, зарубежные фирмы и компании, участвующие в реализации инвестиционных проектов на объектах российского МТТ.

С учетом изложенного к источникам внешних угроз объектам МТТ России можно также отнести следующее.

1) попытки ввести ограничения по транспортировке посредством МТТ экспортируемых из России энергоресурсов, а именно тенденции к росту возможности блокировки нефте- и газопроводов на территориях транзитных государств на политическом уровне;

2) стремление иностранных компаний установить контроль над энергетическими источниками, важнейшими отраслевыми предприятиями ТЭКа, крупными совместными российскими и зарубежными проектами по строительству нефте- и газопроводов, их развитием в выгодных для иностранных государств направлениях;

3) нарастание террористических и диверсионных устремлений к объектам магистрального трубопроводного транспорта страны со стороны международных террористических и экстремистских организаций, имеющих тесные связи с аналогичными структурами на территории России. Среди наиболее уязвимых объектов магистрального трубопроводного транспорта необходимо выделить газораспределительные станции, подземные хранилища газа, резервуары с нефтью, насосно-силовое оборудование и автоматику перекачивающих станций;

4) противодействие продвижению на зарубежные рынки и вытеснению России с уже освоенных рынков углеводородного сырья, а также

создание крупными межнациональными корпорациями, экономические интересы которых на мировом рынке энергоресурсов пересекаются с интересами российских компаний, режимов ограничений для российской стороны (например, одна из таких попыток была предпринята в 2008 г., когда послы США в Венгрии и Швеции в категоричной и грубой форме требовали отказа от сотрудничества с Россией в рамках строительства магистральных газопроводов «Южный поток» и «Северный поток»);

5) зависимость российских компаний от импорта высокотехнологичного оборудования для строительства МГТ, материалов, комплектующих изделий;

6) угрозы безопасности МГТ России в сфере информационных технологий. К примеру, в марте 2012 г. Министерство национальной безопасности США обнаружило, что неизвестные хакеры в течение полугода готовили нападение на системы управления американскими газопроводами. Хакеры применяли технику «направленного фишинга» («spear-phishing»), чтобы завладеть паролями и получить доступ к системам управления газопроводами. Энергетические системы США в прошлом уже подвергались хакерским атакам. Об одном из таких нападений стало известно в феврале 2011 г.: группа хакеров пыталась завладеть финансовой информацией американских энергетических компаний для последующих манипуляций на рынке [7]. По мнению автора, осуществление аналогичных акций возможно и в отношении объектов российского МГТ.

Реализация любой из перечисленных угроз может оказывать негативное воздействие на энергетическую безопасность России в целом, систему энергетики, привести к существенной дестабилизации энергоснабжения, а также нормальному функционированию системы МГТ.

Как показывает практика, наибольшие сложности возникают при обеспечении антитеррористической и противодиверсионной защищенности линейно-протяженных объектов топливно-энергетического комплекса, таких как системы магистрального трубопроводного транспорта нефти, нефтепродуктов и газа. Это объясняется трудностями в практической реализации обеспечения их сплошной физической защиты техническими средствами и силами подразделений охраны. Именно в сфере обеспечения антитеррористической защищенности магистральных трубопроводов практика взаимодействия государственных органов и хозяйствующих субъектов получила наибольшее развитие. Однако основные расходы по техническому оснащению

систем безопасности и охране объектов согласно российскому законодательству несут сами энерготранспортные компании.

Например, в рамках обеспечения антитеррористической и противодиверсионной защищенности объектов МГТ мобильные группы подразделений военизированной охраны систематически проводят осмотры мест прохождения трубопроводов. Ведутся работы по практическому использованию робототехнических комплексов и беспилотных летательных аппаратов для мониторинга состояния защищенности удаленных и необслуживаемых объектов добычи и транспортировки энергоносителей, а также для своевременного выявления и предупреждения угроз их безопасности. Вместе с тем высокая стоимость антитеррористических мероприятий и рекомендательный, а не обязательный, характер большинства существующих нормативных требований по обеспечению антитеррористической защищенности ведут к тому, что руководство некоторых, в т.ч. крупных компаний стремятся ограничиться лишь минимально необходимым объемом таких мероприятий.

Стоит также отметить, что определенный опыт обеспечения безопасности объектов магистрального трубопроводного транспорта от внешних угроз достигнут на межгосударственном уровне в рамках взаимодействия государств-участников Содружества Независимых Государств (СНГ), поскольку доставшаяся в наследство от СССР высокая степень интеграции МГТ России в энерготранспортную систему стран СНГ определяет заинтересованность российских правоохранительных органов в активизации многостороннего сотрудничества с зарубежными партнерами в области защиты энергетической инфраструктуры от различного рода угроз.

В связи с этим ведется конкретная работа со странами СНГ в части обеспечения безопасности транспортировки углеводородов. С правоохранительными органами этих стран проводятся совместные учения. Так, например, 4 сентября 2012 г. в Ростове-на-Дону в рамках Сбора руководящего состава антитеррористических подразделений органов безопасности и специальных служб государств-участников СНГ проведена совместная командно-штабная тренировка «Дон-Антитеррор-2012» по теме «Взаимодействие органов безопасности, спецслужб и правоохранительных органов государств-участников СНГ при проведении совместных и/или согласованных оперативно-разыскных мероприятий по выявлению и предупреждению готовящихся террористических актов на критически важных

объектах энергетической и иной инфраструктуры» и заседание научно-консультативного совета при Антитеррористическом центре государств-участников СНГ по теме «Обеспечение энергетической безопасности государств-участников СНГ. Научно-практические основы деятельности органов безопасности, спецслужб и правоохранительных органов».

В целом, давая положительную оценку проделанной совместной работе правоохранительных органов России со своими партнерами из стран СНГ в области антитеррористической безопасности объектов МТТ, необходимо отметить, что, возможно, не весь потенциал такого сотрудничества использован в полной мере. В целях активизации взаимодействия в рамках АТЦ СНГ при обеспечении безопасности объектов МТТ в современных условиях возможны следующие направления дальнейшей работы:

– осуществление комплексного антитеррористического и противодиверсионного обеспечения как действующих магистральных трубопроводов углеводородного сырья, проходящих по территории стран СНГ, так и проектов строительства новых маршрутов энергоснабжения;

– создание единой информационной базы данных для накопления и систематизации сведений о лицах и организациях, участвовавших в совершении или подготовке террористических акций и диверсий на объектах энергетической инфраструктуры, тактики их проведения.

Кроме того, имеется также огромный потенциал в выработке межгосударственных нормативно-правовых актов в рамках СНГ в области регулирования деятельности и обеспечения безопасности магистрального трубопроводного транспорта.

Изучение научных публикаций по данной проблеме показывает, что крупные межрегиональные проекты практически всегда и везде испытывают на себе определенное негативное влияние заинтересованных политических сил либо транснациональных корпораций, международных преступных, террористических и экстремистских организаций [8]. Имеются серьезные внешние силы, которые не заинтересованы в продвижении крупных межгосударственных проектов, предпринимают попытки недопущения продвижения России на зарубежные рынки и вытеснения с уже освоенных рынков углеводородного сырья.

Подводя итог вышесказанному, необходимо отметить, что специфика современной ситуации в мире по-прежнему характеризуется увеличением спроса на сырую нефть и природный газ (в первую очередь за счет таких стран, как США, Китай, Индия и Бразилия), несмотря на стремительное развитие альтернативных источников энергии. В этих условиях органы государственной власти, правоохранительные структуры России, а также собственники предприятий МТТ должны четко и своевременно прогнозировать возникновение внешних угроз объектам МТТ России. Эта задача является стратегически важной, поскольку безопасное функционирование магистрального трубопроводного транспорта России отвечает долговременным интересам государства в сфере обеспечения энергетической безопасности, политического суверенитета и экономической стабильности.

Литература

1. Энергетическая стратегия России на период до 2030 г. Утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 13 ноября 2009 г. № 1715-р.
2. Проект № 99045329-2 Федерального закона «О магистральном трубопроводном транспорте» (во втором чтении) // Официальный сайт Государственной Думы Российской Федерации [Электронный источник]. – URL: <http://www.duma.gov.ru/>.
3. Российский статистический ежегодник: стат. сб. – М.: Росстат, 2012. – С. 490.
4. По данным Министерства финансов Российской Федерации за 2012 г. [Электронный источник]. – URL: <http://www.info.minfin/fbdohod.php> (дата обращения 21.04.2013).
5. Еремин Е. Трубопроводы как фактор внешней политики // Российские вести. – 2007. – №28.
6. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. – М.: Международные отношения, 2005. – С. 163-178.
7. [Электронный источник]. – URL: <http://lenta.ru/news/2012/05/09/pipeline/> (дата обращения 31.05.2013).
8. Кузьмин Э.Л., Каграманов А.К. Глобальная энергетическая безопасность и трубопроводный транспорт. Политико-правовой аспект. – М.: Научная книга, 2009. – С. 256; *Тарлинский В.* Трубопроводы – инструмент геополитики? – М.: МИК, 2009. – С. 409.; *Симонов К.* Трубопровод – понятие политическое // *Международная жизнь: нефть России в XXI веке.* – 2010. – Спец. вып. – С. 160.; *Бжезинский З.* Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. – М.: Международные отношения, 2005. – С. 163-178.

Калмыков Алексей Степанович, эксперт Фонда содействия развитию правовых технологий XXI века, г. Москва, e-mail: aaddrryy2@gmail.com.

Kalmykov Alexey Stepanovich, expert, Fund for Assistance to Development of Legal Technologies of the XXI century, Moscow, e-mail: aaddrryy2@gmail.com.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 323.212

© Г.В. Тартыгашева, Т.Г. Цыбиков

ОПЫТ РЕФОРМИРОВАНИЯ МУНИЦИПАЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ КУЛЬТУРЫ В РЕСПУБЛИКЕ БУРЯТИЯ

В статье рассматривается опыт реформирования муниципальных учреждений культуры в Республике Бурятия, который базируется на неолиберальной модели функционирования отрасли и опыте культурной политики либерально-демократических стран. Также авторами анализируются результаты социологического опроса «Актуальные проблемы реформирования».

Ключевые слова: культурная политика, реформирование учреждений культуры, управление сферой культуры, опыт культурной политики.

G.V. Tartygasheva, T.G. Tsybikov

EXPERIENCE OF REFORMING THE MUNICIPAL INSTITUTIONS OF CULTURE IN THE REPUBLIC OF BURYATIA

In the article the experience of reforming the municipal cultural institutions in the Republic of Buryatia is considered, it is based on a neo-liberal model of the branch functioning and on experience of the cultural policy of liberal-democratic countries. Besides, the authors analyze the results of the sociological survey «Actual problems of reforming».

Keywords: cultural policy, reforming of cultural institutions, management in the culture sphere, experience of cultural policy of the liberal and democratic country.

Реформа сферы культуры в России идеологически и институционально представляется как реализация рыночной концепции, основанной на идее партнерства и «экономической эффективности сферы культуры», а также опыта культурной политики либерально-демократических стран, охваченных административными реформами в духе «нового менеджизма» начала 1970-х гг.

Суть административных реформ 1970-х гг. в западных странах, основанных на принципах децентрализации, экономии, клиентоориентированности, бюджетирования по результатам и управления «с помощью культуры», заключалась в повышении эффективности государственного управления до уровня эффективности менеджмента в частном секторе.

Утверждается представление о том, что традиционная модель культурной политики, основанная на сильной централизации власти, осуществляемой государством, нарушает основные принципы демократии, культурное разнообразие и права граждан на свободный и равный доступ к культурным благам.

Идея децентрализации управления сферой культуры реализуется посредством взаимодействия множественности субкультур и многих

субъектов культурной политики: регионов, муниципалитетов, частных инвесторов, общественных организаций и т.д. В большинстве западных стран основная поддержка культуры, а, следовательно, и основная культурная деятельность осуществляется на местном уровне. Подобная практика сложилась либо исторически (например, Германия, США), либо как следствие сознательной государственной политики децентрализации (Скандинавские страны, Великобритания). Местные советы по культуре организуют основную досугово-рекреационную деятельность населения, соответственно, основные средства на культуру расходуются на муниципальном уровне [7].

Большую роль в культурных процессах играют общественные организации и ассоциации, частные лица, профсоюзы и религиозные организации. Они располагают собственными средствами, независимы в своей деятельности, реализуют многие творческие альтернативные проекты, тем самым создавая атмосферу культурного многообразия.

Идея экономической эффективности сферы культуры осуществляется за счет экономии и сокращения издержек, на основе смешанного государственно-частного и совместного участия

органов власти разного уровня в финансировании культурных проектов, широкого использования маркетинга, конкуренции в предоставлении услуг, контрактных отношений, предоставления платных услуг населению и прочих рыночных механизмов.

Основными распространенными способами государственного финансирования становятся: государственная поддержка в виде грантов как организациям, так и отдельным работникам культуры, в том числе на условиях встречного финансирования, специальные целевые бюджетные трансферты на реализацию национальных программ развития культуры, партнерское спонсорство государства и корпораций. Наиболее эффективным и демократичным способом считается распределение субсидий через посреднические негосударственные организации (благотворительные фонды, ассоциации творческих работников и т.д.) [12].

В большинстве либерально-демократических стран происходит увеличение количества благотворительных фондов, активизация спонсорства культуры со стороны корпораций и частных лиц. Подобными процессами движет отнюдь не филантропия, а значительные налоговые преференции и изменения в законодательстве, выгодные жертвователям на культуру.

Кроме того, возникает новое понимание культуры как основы устойчивого социально-экономического развития территории, общества и творческой личности. Речь идет о «культуроцентризме» и возможностях для творческого самовыражения и самореализации каждого человека.

Соответственно, в свете новых представлений о взаимосвязи культуры и развития можно выделить некоторые общие тенденции в организации деятельности учреждений культуры в западных странах.

Во-первых, деятельность учреждений культуры характеризует стремление превратить досуг в пространство для развития личности.

Во-вторых, деятельность учреждений культуры рассматривается как социально-культурная, самостоятельная подсистема общей системы социализации, социального воспитания и образования людей в течение всей жизни. Центрами «социальной педагогики» становятся многофункциональные центры и образовательные учреждения.

«Помещения и оборудование школ и колледжей – библиотеки, художественные мастерские, сценические площадки должны, где это только возможно, стать доступными для всех местных жителей». В свою очередь, «каждое учреждение

культуры, которое получает деньги из государственного бюджета, должно вести серьезные образовательные программы для людей всех возрастов» [8].

Воспитательное воздействие школы распространяется не только на учащуюся молодежь, но и на другие слои населения, которые являются свидетелями и участниками (а то и организаторами) многих социокультурных мероприятий, проводимых как самой школой, так и совместно с другими учреждениями муниципалитета [4].

Таким образом, повсеместная деятельность многофункциональных культурных центров (музей, библиотека – это одновременно и клуб и спортивный комплекс и т.д.), а также образовательно-культурно-спортивных комплексов на базе общеобразовательных школ осуществляется не столько в погоне за снижением издержек и экономической эффективностью, сколько в силу важной социальной миссии культурно-досуговых учреждений.

В-третьих, безусловно, прочная финансовая основа и самостоятельность местных органов власти позволяют значительно разнообразить культурную жизнь и учитывать основные запросы населения. Однако наиболее важным моментом в успешной деятельности учреждений культуры является наличие развитого гражданского общества и давних либерально-демократических традиций в западных странах.

Основными индикаторами развитого общественного сектора являются: осуществление основных услуг учреждениями культуры на бесплатной основе, широкое использование нематериальных стимулов деятельности, активное участие общественных организаций и ассоциаций в культурных мероприятиях на добровольных, общественных началах, также повсеместная практика спонсорства и меценатства в осуществлении социально значимых проектов и инициатив в сфере культуры.

Несмотря на неизбежные «побочные эффекты» коммерциализации культуры (развлекательный уклон, максимизация прибыли и т.д.), представленные выше идеологические и институциональные формы культурной жизни в западных странах широко декларируются в нашей стране в рамках культурной модернизации.

На практике реструктуризация бюджетного сектора в сфере культуры в России сталкивается с множеством проблем. Современная социально-экономическая ситуация характеризуется исследователями как соответствующая ранней стадии развития западного капитализма, когда гражданское общество находится в зачаточном состоянии, экономические проблемы пока яв-

ляются приоритетными, а социальная структура и статусные индикаторы неоднозначны.

Эффективно действующей системы правовых норм в области культуры, где бы были отражены основные приоритеты и цели государственной политики в сфере культуры, четкие правовые условия для развития всех видов деятельности, урегулирован правовой статус творческих работников и организаций культуры, пока не существует. Институциональные, структурные изменения отрасли культуры в России происходят в рамках реформы бюджетной сферы и муниципального управления.

«Основы законодательства Российской Федерации о культуре» (от 09.10.1992 г. №3612-1) уже не отвечают в полной мере требованиям эффективно действующей системы правовых норм в области культуры, а ряд законодательных актов, принятых за последнее десятилетие усложнил деятельность огромного количества учреждений. Например, федеральный закон «О размещении заказов на поставки товаров, выполнение работ, оказание услуг для государственных и муниципальных нужд» (№94-ФЗ от 21.07.2005 г.), который создает значительные проблемы в культуре и творчестве. Положения федерального закона №83-ФЗ от 08.05.2010 г., предполагающие обязательный выбор учреждением культуры одного из трех типов организации (автономного, бюджетного или казенного), вызывает опасения культурного сообщества в возможности его эффективного применения в сфере культуры. Особенно всех пугает перспектива полной утраты бюджетного финансирования сферы культуры.

В 2011 г. в Государственную Думу был внесен проект нового закона «О культуре в Российской Федерации», разработанный Комитетом Государственной Думы по культуре и Российским институтом культурологии (РИК). Пока концепция проекта находится в стадии обсуждений на уровне федеральных и региональных ведомств, а также широкой общественности, и уже сейчас некоторые эксперты обвиняют его в том, что многие положения закона носят декларативный характер.

К сожалению, современная оптимизация деятельности учреждений культуры во многих регионах свелась к оптимизации коммунальных расходов, избавлению от непрофильных активов и сокращению учреждений культуры в сельской местности, что не имеет ничего общего с активизацией социокультурной работы.

Около 88% учреждений культуры находятся в ведении муниципалитетов [10]. Принятие законодательства о разграничении полномочий

между органами государственной власти и органами местного самоуправления, сосредоточило всю полноту ответственности за деятельность учреждений культуры на уровне местных органов власти. Местные органы власти в основной массе являются дотационными и значительную часть своих расходов покрывают за счет вышестоящих бюджетов. Сложная ситуация, в которой находится сегодня институт учреждений культуры, часто сводится к недостатку средств.

Однако дело прежде всего в отсутствии определенного порядка осуществления деятельности учреждений культуры в новых условиях. Работники муниципальных учреждений культуры в основном слабо ориентируются в нормативно-правовом поле, в стратегических вопросах современного управления, практически не владеют технологиями фандрайзинга и связей с общественностью, основами коммуникативного менеджмента, маркетинговым инструментарием. Кроме того, бесплатность, добровольность, использование нематериальных стимулов и деятельность, основанная на энтузиазме и общественных началах в сфере культуры, – важные достижения социальной политики советского периода, «уступают место» иным ценностям.

В России пока не существует сформированного общественного мнения, морально вознаграждающего предпринимателя или корпорацию за поддержку культуры. В среде потенциальных спонсоров, меценатов, да и потребителей культурных продуктов пока не воспитано понимание, что активное участие в культурной жизни, «культурная» образованность – это необходимые атрибуты высокого социального статуса. Участие в культурной жизни – это престижно, хотя бы изначально, из «снобистских» мотивов.

Отсутствует законодательство, предусматривающее льготы или налоговые преференции, а также регулирующее деятельность различных благотворительных фондов, объединений меценатов, частных культурных центров и т.д.

В подобных условиях практическая реализация основных направлений культурной модернизации в нашей стране может быть представлена пока лишь на примере отдельных положительных результатов реформирования отрасли на региональном и муниципальном уровне.

Ключевыми задачами реформирования сети муниципальных учреждений культуры в Республике Бурятия были обретение юридической и финансовой самостоятельности учреждениями культуры, создание эффективной системы управления отраслью на муниципальном уровне путем передачи полномочий с уровня поселений

на уровень муниципального района, либо концентрация ресурсов посредством создания многофункциональных центров и образовательно-культурно-спортивных комплексов в малых поселениях. Кроме того, одной из главных задач являлась защита интересов работников муниципальных учреждений культуры и повышение статуса культуры как важнейшего ресурса развития региона.

Сфера культуры и искусства Республики Бурятия традиционно играет важную роль в формировании достойного качества жизни для населения и социально-экономической привлекательности данной территории. По сути, отрасль культуры может рассматриваться как одно из главных конкурентоспособных преимуществ региона как важная часть позитивного имиджа Бурятии [11].

Предложенные муниципальным образованиям варианты реформирования были выработаны на основе анализа зарубежного и российского регионального опыта, выявления наиболее жизнеспособных и эффективных форм деятельности муниципальных учреждений культуры.

Богатый опыт создания культурно-спортивных комплексов и многофункциональных центров (например, Дворцы пионеров, Дворцы молодежи, Дворцы творчества и т.д.), основанный на объединении усилий культурных, спортивных и иных организаций для достижения в первую очередь синергетического эффекта идейно-политического, трудового, эстетического и физического воспитания населения, существует и в нашей стране. Использование подобного опыта в настоящее время связано прежде всего с необходимостью оптимизации и реструктуризации деятельности учреждений культуры в условиях дефицита финансирования. Конечно, предполагаются и иные благоприятные социальные эффекты.

Объединение разных типов учреждений культуры в пределах одного публично-правового образования (создание многофункциональных центров) ориентировано на централизацию ресурсов (клубов, библиотек, центров досуга и спорта и т.д.). Такой вариант подходит прежде всего муниципальным учреждениям культуры, расположенным в относительно крупных поселениях и городских округах.

В шести районах Республики Бурятия (Селенгинском, Заиграевском, Джидинском, Кабанском, Мухоршибирском, Муйском) было создано девять многофункциональных центров.

Кроме того, одним из вариантов реформирования деятельности муниципальных учреждений культуры Бурятии стало создание образова-

тельно-культурно-спортивных комплексов на базе общеобразовательных школ. Такая модель предусматривает передачу полномочий и объединение учреждений различной ведомственной принадлежности. Два образовательно-культурно-спортивных комплекса были созданы в сельских поселениях с. Армак и с. Верхний Ичетуй Джидинского района Республики Бурятия. Подобная модель функционирования особенно актуальна для малых поселений.

Основными проблемами в функционировании подобных комплексов на базе школ становятся неопределенность с ведомственной подчиненностью, жесткие требования Роспотребнадзора по отношению к содержанию и соблюдению санитарно-эпидемиологических и иных требований в детских образовательных учреждениях. Кроме того, наблюдается негласное сопротивление самих работников образования по отношению к использованию общеобразовательных учебных заведений для культурно-досугового и информационно-библиотечного обслуживания жителей поселения.

Таким образом, создание многофункциональных центров и образовательно-культурно-спортивных комплексов на базе общеобразовательных школ в муниципалитетах республики, прежде всего исходя из объективных обстоятельств, имело целью снижение издержек и оптимизацию расходов на содержание, объединение ресурсов учреждений, расположенных в сельской местности, а также получение интегрированного социального эффекта от взаимодействия учреждений разной ведомственной подчиненности.

Одним из основных и наиболее распространенных источников содержания сельской сети является повсеместная практика аккумулярования средств районного бюджета культуры и собственных доходов сетевых единиц. Это позволило сконцентрировать ограниченные финансовые средства, материально-технические и кадровые ресурсы и приступить к созданию многофункциональных культурных центров на уровне района. Данный вариант реформирования был признан наиболее оправданным для большинства муниципальных учреждений культуры [3].

По итогам реформирования к 1 сентября 2012 г. были проведены работы по интеграции и оптимизации 644 муниципальных учреждений культуры, в том числе 378 учреждений объединены в рамках одного публично-правового образования; полномочия по обеспечению деятельности 262 учреждений переданы с уровня сельского поселения на уровень района и 4 учрежде-

ния вошли в состав образовательно-культурно-спортивных комплексов. Безусловно, говорить о завершении процесса реформирования сети муниципальных учреждений культуры еще рано. 246 учреждений культуры пока не участвовали в процессе реформирования.

Масштабного сокращения численности муниципальных учреждений культуры не произошло. Число штатных единиц сокращено с 2766,2 до 2708,7 единиц или всего на 2%, (в основном административно-управленческий и вспомогательный персонал, который был выведен за штат), в том числе в культурно-досуговых учреждениях штатная численность уменьшилась с 1984,6 единиц до 1939,7 (2%), в муниципальных библиотеках – с 781,7 единиц до 763,5 (2%).

Сохранились и, более того, увеличились основные показатели деятельности учреждений. Так, темпы роста объема платных услуг за 1 полугодие 2012 г. составили 120%, показатели книговыдачи муниципальных библиотек увеличились с 2334 тыс. экз. в 1-м квартале 2012 г. до 4894 тыс. экз. во 2-м квартале 2012 г. или на 209,7%. Соотношение посещаемости населением платных культурно-досуговых мероприятий, проводимых муниципальными учреждениями культуры, выполнено на 101,8% от плановых значений, установленных на первое полугодие текущего года [3].

Несмотря на очевидные успехи реформирования сети муниципальных учреждений культуры в регионе, было необходимо выявить общие тенденции, сильные и слабые стороны, проблемы, а также получить оценку процесса реформирования сети муниципальных учреждений культуры с точки зрения руководителей муниципальных органов управления сферой культуры и руководителей муниципальных учреждений культуры. В связи с этим исследовательской группой ГАУК РБ «Республиканский центр народного творчества» (Д.Ц. Бороноева, Н.В. Емонаков, Г.В. Тартыгашева. Руководитель – Т.Г. Цыбиков) было проведено социологическое исследование «Актуальные проблемы реформирования муниципальных учреждений культуры Республики Бурятия». Выборка исследования строилась как квотная пропорциональная трехступенчатая. Пропорциональная квота рассчитывалась, исходя из данных ведомственных форм статистического наблюдения («Трудрайкульт», форма статистического наблюдения П-4) о составе и квалификационных группах работников муниципальных учреждений культуры на момент опроса. В итоге были получены данные

от 262 респондентов – руководителей муниципальных органов управления культурой и руководителей муниципальных учреждений культуры.

В рамках исследования руководители муниципальных органов управления культурой и руководители муниципальных учреждений культуры должны были оценить изменения, которые произошли в их учреждении в результате реформирования. По сути, большинство опрошенных («ситуация улучшилась» – 13,7% и «ситуация изменилась к лучшему, но не намного» – 37,4%) признали положительные изменения, которые произошли в результате реформирования.

Реальные изменения, с точки зрения руководителей, коснулись повышения «средней заработной платы работников» – это отмечено в 55,3% ответов экспертов, роста «качества проведения мероприятий» – 43,5%, увеличения «объема оказываемых услуг (в т.ч. платных)» – 41,2% и значительного роста «степени ответственности руководителя» – 58,4%.

В то же время 22,9% респондентов отметили, что «не видят никаких изменений» в результате реформирования, а 6,9% считают, что «перемены несколько ухудшили положение дел».

В связи с поиском и адаптацией наиболее эффективных форм функционирования учреждений культуры и предоставления качественных культурных услуг населению в рамках исследования тем респондентам, в учреждениях которых реформирование пока не произведено, было предложено выбрать наиболее предпочтительный путь реформирования для их учреждения.

Наиболее предпочтительным вариантом для ответивших оказалась: «передача полномочий с уровня поселений на районный уровень» – 28,2%, пожелали «оставить существующую форму» – 13,7%, передать полномочия на республиканский уровень – 8,8%, объединиться с другими учреждениями культуры в рамках одного поселения – 4,2%, объединиться с другими отраслями – спорт, образование, туризм, молодежная политика – 3,1%.

Как и предполагалось, наибольшие опасения у экспертов вызывают смена статуса и правовые, финансовые, управленческие и иные основания функционирования автономных учреждений культуры. По результатам социологического опроса выявлено, что в рамках проведенной реорганизации 59,2% руководителей предпочли бюджетную, 9,2% – казенную формы организации учреждения культуры. 17,2% опрошенных указали автономное учреждение в качестве типа организации юридического лица, в которое бы-

ло преобразовано их учреждение, что релевантно фактическим данным. Согласно мониторингу процесса реформирования количество созданных автономных учреждений культуры составляет 17%.

Автономные учреждения рассматриваются как средство уменьшения нагрузки на соответствующий бюджет, существуют также опасения, связанные с полной отменой бюджетного финансирования, и это волнует респондентов более всего (58%).

Таблица 1

«Какой тип организации юридического лица имеет Ваше учреждение после реорганизации (преобразования)?», %

1	Автономный тип организации	17,2
2	Бюджетный тип организации	59,2
3	Казенный тип организации	9,2
4	Прежняя (существующая) форма	0,4
5	Наше учреждение не обладает статусом юридического лица	6,1

При переходе в статус автономного учреждения наиболее важными проблемами являются: неопределенное правовое поле деятельности учреждений нового типа (44,7%), сложности финансового характера, связанные с отсутствием льгот по налогу на землю и имущество (43,1%), возможное увеличение объема полномочий и ответственности – 38,2%. Определенные сложности вызывает отсутствие нормативов стоимости услуг в сфере культуры (34,7%), нормативов на содержание недвижимого и особо ценного движимого имущества (26%).

Проведенный опрос показал, что фактически произошло некоторое снижение нормативно-квалификационных показателей руководителей учреждений культуры. Так, выявлено, что 6,9% опрошенных из числа руководящего звена имеют общее среднее образование, среднее специальное – 13,0%, среднее специальное в сфере культуры – 10,7%, высшее – 24, 8%, высшее в сфере культуры – 42,4%. Этот вывод вполне коррелирует с экспертной оценкой руководителей учреждений культуры относительно профессионального уровня специалистов, работающих в учреждениях культуры: 67,2% оценивают последнее как «средний», 7,6% – как «низкий», 6,1% затруднились с ответом.

В целом, анализируя результаты исследования, можно подвести следующие итоги: децентрализация полномочий в сфере культуры привела к множественности и неоднозначности трактовок основных положений бюджетного финансирования в различных субъектах Российской Федерации, поэтому успех реформ зависит от политической воли и менеджерских качеств руководителей исполнительных органов власти и руководителей органов управления сферой культуры на местах.

Предложенные муниципальным учреждениям культуры варианты реформирования в Рес-

публике Бурятия позволили сохранить сеть учреждений культуры и значительно увеличить основные показатели деятельности учреждений, позволили оптимизировать и сконцентрировать финансовые, кадровые, материальные и имущественные ресурсы на уровне районов и повысить ответственность и самостоятельность руководителей учреждений и результаты проведенного социологического опроса подтверждают это.

Однако процесс реформирования сферы культуры пока не закончен, и некоторые проблемы находятся в стадии решения. Несмотря на гарантии органов исполнительной власти о том, что в связи с изменением организационно-правовых формы муниципальных учреждений культуры объем финансирования учреждений не сократится, руководители и работники учреждений культуры пока не доверяют реформаторам и считают, что существует опасность полного прекращения финансирования учреждений культуры.

Работники учреждений культуры, по-прежнему тяготеют к патернализму, к жесткой иерархии, четким, понятным инструкциям и приказам от вышестоящего начальства, которое несет ответственность за финансирование и творческое содержание работы.

Годы минимального финансирования отрасли и привели к общепринятой практике привлечения специалистов непрофильного образования или без образования в учреждения культуры в сельской местности. Это в свою очередь отражается на качестве услуг и результативности в учреждениях культуры. В конечном итоге эта практика приводит к неэффективному расходованию бюджетных средств на оплату труда работников, не способных предложить населению качественные услуги. Неизбежными представляются реорганизация таких учреждений и/или кадровое обновление.

С учетом повышения заработной платы отрасль вновь становится конкурентоспособной и привлекательной для молодых людей с профильным образованием. Современные потребности в качественных культурных услугах актуализируют проблему будущего муниципальных учреждений культуры, деятельность которых должна быть переосмыслена, в противном случае дальнейшее их функционирование проблематично.

Литература

1. Абанкина И.В. Культура безлюдья // Отечественные записки. – 2005. – №4 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.strana-oz.ru/2005/4/kultura-bezlyudyu>. (дата обращения 05.07.2013).
2. Богатырева Т.Г. Культурная политика в современной России и реформы в сфере культуры: поиски парадигмы действия [Электронный ресурс]. – URL: http://old.nasledie.ru/politvnt/19_26/article.php?art=3.
3. Боронова Д.Ц., Цыбиков Т.Г. Реформирование сети муниципальных учреждений культуры Республики Бурятия в свете реализации Федерального закона от 08.05.2010 № 83-ФЗ // Справочник руководителя учреждения культуры. – 2013. – №1. – С. 4-17.
4. Дуликов В.З. Социально-культурная работа за рубежом: учебное пособие. – М.: Изд-во МГУКИ, 2003.
5. Игнатъева Е.Л. Проблемы функционирования сферы культуры в муниципальных образованиях // Справочник руководителя учреждения культуры. – 2010. – №1.
6. Ижикова Н.В. Культура и политика. Методологические проблемы // Социологические исследования. – 2007. – №5. – С. 95-103.
7. Компендиум «Культурная политика и тенденции ее развития в Европе» [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.culturalpolicies.net>. (дата обращения 01.09.2013).
8. Культурная политика в Европе: выбор стратегии и ориентиры. – М., 2002.

9. Муzychuk В.Ю. Должно ли государство финансировать культуру? – М.: Изд-во Института экономики РАН, 2012. – 60 с.

10. Стенограмма парламентских слушаний на тему «Культурно-просветительские учреждения: проблемы и перспективы» 20.04.2012 [Электронный ресурс]. – URL: <http://rud.exdat.com/docs/index-642577.html>. (дата обращения 07.07.2013).

11. Тартыгашева Г.В. Интеллигенция и региональное культурное пространство // «Новая» и «старая» интеллигенция: общее и особенное. – М., 2012. – 480 с.

12. Финансирование культуры в России: меценатство или разумные инвестиции [Электронный ресурс]. – URL: http://echo.msk.ru/blog/kulikova_julia/933339-echo.

13. Цыбиков Т.Г. Методологические подходы к исследованию культурной политики на современном этапе // Вестник Бурят. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. Культурология. – 2012. – №14.

Тартыгашева Галина Владимировна, кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры политологии и социологии Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: tarty@yandex.ru.

Цыбиков Тимур Гомбожапович, кандидат социологических наук, доцент кафедры социально-культурной деятельности Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств, министр культуры Республики Бурятия, г. Улан-Удэ, e-mail: timour@smtp.ru.

Tartygasheva Galina Vladimirovna, candidate of sociological sciences, senior lecturer, department of political science and sociology, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: tarty@yandex.ru.

Tsybikov Timur Gombozhapovich, candidate of sociological sciences, associate professor, department of social and cultural activities, East-Siberian State Academy of Culture and Arts, Minister of Culture of the Republic of Buryatia, Ulan-Ude, e-mail: timour@smtp.ru.

УДК: 141.7:140.8:111.1:159.922.73(477) (045)

© С.Н. Гребинь

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ДЕТСТВА В УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье рассматривается понимание детства и отношение к детям в украинской культуре XVIII – XIX вв., показаны двухсторонний характер этого отношения, наличие родительской любви к детям и социокультурной установки на рождение детей, с одной стороны, и в то же время использование детского труда, строгость в воспитании, присутствие неполноценного ухода за ребенком – с другой.

Ключевые слова: *детство, ребенок, культура, традиция, родители, семья, украинское общество.*

S.N. Grebin

IDEOLOGICAL AND ONTOLOGICAL GROUNDS OF CHILDHOOD IN THE UKRAINIAN CULTURE

The article considers the understanding of childhood and the attitude to children in the Ukrainian culture in the XVIII – XIX centuries, the two side nature of this attitude has been shown; on the one hand it is parents' love to the children and social and cultural setting to the birth of children, and, at the same time, on the other hand – the use of child's labor, severity in up-bringing, the insufficient care for the child.

Keywords: *childhood, child, culture, tradition, parents, family, Ukrainian society.*

Актуальность переосмысления понимания детства как целостного феномена, как метафизического начала и уникального периода в жизни человека обусловлена рядом существенных трансформаций и эволюционных сдвигов, которые происходят в настоящий момент в научной, культурной и социальной сферах украинского общества.

Переосмысление феномена детства невозможно без анализа социокультурного пространства, в котором происходит бытийствование ребенка, без изучения традиций и стилей отношения к детям, которые присутствовали на протяжении прошлых веков в украинской культуре.

Проблемам детства и ребенка на современном этапе посвятили труды такие российские и украинские исследователи, как С.Н. Щеглова, Л.Г. Кураева, А.Г. Кислов, С.Ю. Митрофанова, Л.К. Нефедова, А.Е. Краснослободцева, Т.Д. Попкова, Л.Б. Сандакова, В.В. Савицкая, И.Е. Голубева, М.П. Ноготкова, Л.Г. Украинец и другие.

Данная статья в контексте указанной проблематики показывает отношение к детям и детству, которые традиционно сложились в украинском обществе в период XVIII–XIX вв.

Интерпретация смысла феномена детства проходит через идею материнства и ментальные коды украинства, которые связаны с наличием женского рода в социальной жизни общества. Это идея «неньки» – [нэньки] – матери, сестры, женщины, земли.

Традиционно каждая украинская женщина имела психологическую установку на обязательное выполнение социальной роли матери, что являлось главной составляющей традиционного стереотипа феминности украинцев, для которых наличие детей в семье было большой социокультурной ценностью, нравственным и общественным долгом перед людьми и Богом [1].

Дети были желанными в крестьянских семьях и по другим причинам: во-первых, в хозяйстве всегда нужны были рабочие руки, во-вторых, одинокая и тяжелая старость ждала супругов, которые не имели детей [2, с. 11].

Жизнь ребенка пытались сохранить даже в тех семьях, где «не водились» дети, где младенцы постоянно умирали. Для этого существовал обряд символической «продажи» ребенка чужой многодетной семье. Считалось, что, условно «поменяв» родителей, ребенку будет сохранена жизнь [3].

Было знакомо в традиционном украинском социуме и усыновление. В основном усыновляли сирот, детей из бедных многодетных семей или внебрачных детей. Для этого нужно было

получить согласие сельского сообщества или родственников ребенка. Наделяли усыновленных детей практически всеми правами родного ребенка [4, с. 540].

Другим аспектом, который доказывает желанность ребенка в традиционном украинском обществе, является социальная роль его матери и отца, которые должны были заниматься ребенком до его брака, передать ребенку весь свой «жизненный опыт», «довести его до ума». Иными словами, родители были ответственны за все аспекты процесса социализации ребенка вплоть до его брака [5, с. 140].

Несмотря на нацеленность украинцев иметь детей, следует признать и тот факт, что через несколько дней после рождения ребенок уже не был главным объектом внимания матери, большую часть времени которой поглощали другие семейные обязанности, в первую очередь хозяйственно-производственные. Для непосредственного контакта с ребенком мать имела сравнительно небольшую часть времени в течение дня, чем для выполнения других своих обязанностей [4, с. 15]. И это подтверждается исторически. Типичным не только для крестьянской среды украинского общества, но и для многих стран Европы конца XIX века было существование малых нуклеарных семей, где вся нагрузка по хозяйству ложилась на мужа и жену. В такой семье, а их было приблизительно 84% от всего количества семей, предпочтение отдавалось именно хозяйственным делам, так как от этого зависело благосостояние всей семьи. Женщине приходилось совмещать хозяйственные и материнские функции. Ребенок был на втором плане [6, с. 123].

Следует отметить, что отношение к ребенку, уход за ним отличались в зависимости от времени года, вида работы по хозяйству, наличия старших детей в семье и других моментов. Часто няньками становились старики или старшие дети с 3-4 лет. Уход за маленькими детьми поручался тем членам семьи, кто не мог физически полноценно работать в поле или по хозяйству [7, с. 40].

Порой женщина была обременена таким множеством дел, что ее материнские чувства приобретали несколько амбивалентный характер, что вполне естественно. С одной стороны, женщина чувствовала нежность, обеспокоенность здоровьем и благополучием ребенка, а с другой стороны, она могла также чувствовать некоторую неприязнь к нему, видеть в ребенке лишний груз, неосознанно стремиться избавиться от него [1].

Характерной чертой для украинского народа, как и для многих европейских народов того времени, был одновременно высокий уровень как рождаемости, так и смертности младенцев в крестьянской среде. Это объясняло относительно спокойное отношение матери к факту смерти ребенка [8, с. 36]. Была распространена смертность также среди детей, страдающих от врожденных недугов или болезней вследствие неправильного ухода. Этим детям часто нельзя было помочь просто потому, что в селах практически отсутствовала квалифицированная медицинская помощь новорожденным. Не скрывался и тот факт, что больной ребенок становился настоящим бременем для матери и всей семьи [1].

Хотя детоубийство в XIX веке считалось большим грехом и не найдено материалов, свидетельствующих об открытом инфантициде в украинском традиционном обществе, нельзя скрыть сведения, подтверждающие инфантицид в форме народных верований, например, о «подмене» ребенка, что было распространено практически по всей территории Украины. «Подменой» называли детей аномального телосложения, физически слабых и умственно отсталых, с явными отклонениями в развитии. Считалось, что какое-то демоническое существо похитило здорового человеческого ребенка, оставив вместо него такую «подмену». Практически во всех концах Украины верили, что демон вернет семье родного ребенка, если к «подмене» относиться строго и даже жестоко». Например, вот один из советов на этот случай: «Привести ребенка за дом, положить на кучу навоза и сечь березовыми розгами до тех пор, пока ведьма не прилетит и не возьмет своего ребенка, а взамен принесет настоящего» [1]. «Последствия таких «магических» действий не трудно представить. Можем предположить, что данное верование возникло как способ объяснения непонятных отклонений в развитии младенцев и в то же время как оправдание убийства слабых, болезненных и нежизнеспособных детей, которые, естественно, не смогли бы стать полноценными членами сельского общества» [1]. Такие действия напоминают отголоски практик, которые существовали в древности.

Типичной для украинских малообеспеченных крестьянских семей была ситуация, когда родители пытались решать материальные проблемы семьи за счет использования детского труда. Они имели право отдавать детей «в люди», где с 6-8 лет дети могли работать в качестве пастухов или нянь, а заработанные детьми деньги родители использовали по своему усмотрению [5, с. 152]. Чаше таким работникам ничего не

платили, наниматели обязаны были только кормить и одевать их. Вполне понятно, что такие дети не имели полноценного питания, были истощены трудом и имели слабое здоровье. Позже упоминания о таких фактах отсутствуют, поэтому можно предположить, что отношение к детям со временем улучшилось.

Несмотря на такую практику подчинения взрослым, отношения между родителями и детьми не портились, дети беспрекословно слушались обоих родителей, руководствовались их указаниями до взрослого возраста.

Существовала в украинском обществе и система коррекции поведения детей, где применялись как ненасильственные, так и репрессивные методы воспитания. В отношении самых маленьких детей применяли запугивания хлыстом, Божьим гневом, волками, цыганами, а также разнообразными демонизированными существами: Бабой Ягой, чертом и т.д. [6, с. 131].

Взрослые считали, что недопустимо и опасно потакать детским капризам. Строгость родителей к детям, родительские наставления воспринимались позитивно, так как они не выходили за рамки социокультурно приемлемых норм воспитания, являлись способом дисциплинирования ребенка и рассматривались как необходимый аспект родительских обязанностей.

Итак, проанализировав ряд этнографических данных, которые позволили целостно и объективно рассмотреть отношение к ребенку и детству в период XVIII–XIX веков, можно сделать вывод о том, что в украинской культуре указанного периода детство было далеко не идеальным и романтическим, оно имело земные, человеческие черты. Четко увидеть внутреннюю противоречивость в отношении к ребенку и детству в украинской народной традиции позволяет присутствие как положительных, так и отрицательных аспектов, присутствующих в социокультурной системе того времени. Наряду с родительской любовью, установкой на рождение детей присутствовали и отрицательные черты: недостаточность материнского ухода за ребенком, строгость, использование детского труда. Сочетание этих противоречивых сторон было характерно для украинского общества указанного периода.

Литература

1. Кись О. Материнство и детство в украинской традиции: деконструкция мифа // Социальная история: ежегодник. 2003. Женская и гендерная история / под ред. Н.Л. Пушкаревой. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2003. – С. 156-172 [Электронный ресурс] – URL: <http://nansysan.narod.ru/index3019.html>. – 27.06.2013.

2. Етнографічні матеріали з Гуцульщини (Івано-Франківській обл.). Зібрав у 1970-1972 р. Р. Кісь // Архів ІН НАНУ.– Ф.1. – Оп.2. – Од. зб. 202а. – С. 11-15.

3. Лепкий Д. Деякі вірування про дитину // Зоря. – 1886.– №15.– С. 78-91.

4. Дашкевич П. Гражданский обычай – приймачество у крестьян Киевской губернии // Юридический вестник. Издание Моск. юр. общ. – 1877. – Т.25. – С. 538-565.

5. Ганенко М. Семейно-имущественные отношения крестьянского населения в Елисаветградском уезде (материалы по обычному праву) // Степ. Херсонський белетристичний збірник. – СПб., 1886. – С. 139 – 155.

6. Дерлиця М. Селянські діти. Етнографічний нарис // Етнографічний збірник НТШ. – Т.5. – 1898. – С. 121-131.

7. Етнографічні матеріали з Бойківщини (Великобезрезнянський та Волівецький р-ни Закарпатської обл.). За-

писала у серпні 1995 р. О. Кісь // Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од. зб. 418. – С. 3-41.

8. Зигер Р. Социальная история семьи в Западной Европе (конец XVIII-XX вв.). – М.: Владос, 1997. – 108 с.

Гребинь Светлана Николаевна, соискатель кафедры философии Запорожского национального университета, г. Запорожье, e-mail: sniberg@rambler.ru, sniberg@yandex.ru.

Grebin Svetlana Nikolaevna, competitor for candidate degree, department of philosophy, Zaporozhye National University, Zaporozhye, e-mail: sniberg@rambler.ru, sniberg@yandex.ru..

УДК [398.8:82+784.4] (571.513) (045)

© Л.Ю. Мазай

ЕДИНСТВО СТИХОТВОРНО-МУЗЫКАЛЬНОЙ РЕЧИ С ПРОЗАИЧЕСКОЙ В ХАКАССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ*

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (проект №13-13-19003)

Музыкально-поэтическое единство свойственно художественному наследию хакасского народа. Музыкальная речь полностью зависит от прозаической. Различное произношение гласных и специфика ударений объясняет неквадратность строения музыкальных интонаций, смещение сильных долей, переменность размера, отсутствие тактовой организации, присущих хакасской музыке в целом.

Ключевые слова: хакасский фольклор, музыка, язык, эпическое (героическое) сказание, *takhpakh*.

L. Yu. Mazai

UNITY OF VERSE-MUSICAL SPEECH WITH THE PROSAIC ONE IN KHAKASSFOLKLORE

Musical and poetic unity is peculiar to artistic heritage of Khakass people. Musical speech depends entirely on the prosaic one. Different pronunciation of vowels and accents specificity explains the non-adequate structure of musical intonation, shifts of strong shares, variability of size, lack of a time arrangement, appropriate to Khakass music in general.

Keywords: Khakass folklore, music, language, epic (heroic) tale, *takhpakh*.

Современные исследователи обратились к проблеме взаимодействия слова и музыки (Б. Асафьев, В. Медушевский, А. Михайлов, Р. Насонов, О. Соколов, Л. Гервер, Л. Кириллина, Л. Астрова, Г. Лыжов, Е. Чигарева и др.). Ученые решают многие вопросы: сущность «языка» и «речи»; синтез музыкальных и поэтических средств; формы реализации художественного слова; «музыкальность» литературы и ее элементы; законы музыкальной композиции в прозаическом тексте; функции ритма в музыке и литературе и др. Именно эти вопросы стали ключевыми при исследовании взаимодействия стихотворно-музыкальной речи с прозаической в хакасском фольклоре.

Напомним, что «язык» рассматривается как «система знаков, служащих для выражения мыслей и чувств», «речь» – вид реализации этой системы.

Высокая поэтичность устной культуры тюрков проистекает из самого строя их языков. Это проявилось в явлении парной синонимии, совпадении смыслового параллелизма с фонетическим созвучием слов при образовании родственных или противоположных понятий. И.В. Октябрьская, А.М. Сагалаев для примера парной синометрии приводят такие сдвоенные выражения хакасского языка, как: үлгү – чарҒы (власть – суд), ыылапча – соолапча (гудит – шумит), тітірезіп – хорыҒып (испугавшись – задрожав), сыхтап – оорабысхан (рыдает – плачет) и пр.

Синтаксический и лексический параллелизм, рефрены, метафорические обороты, аллитерация и пр. определяют художественные особенности рунических памятников [6, с. 174–174].

Особое место в жанровой системе фольклора хакасов, несомненно, принадлежит эпосу. Об

этом свидетельствуют многие исследователи, посетившие Хакасию в прошлые столетия. Так, В.В. Радлов пишет, что полное господство эпоса он нашел только у двух народов тюркского происхождения, живущих совершенно отдельно друг от друга: у абаканских татар или минусинских татар на верховьях Енисея (у хакасов) и кара-киргизов (киргизов Тянь-Шаня). Ученый делает вывод о том, что «...склонность к эпической поэзии была уже свойственна хакасам и сохранилась до настоящего времени у всех их потомков... в одинаковой силе, хотя и эти два племени уже более девяти столетий живут совершенно отдельно друг от друга» [4, с. 18].

Эпос традиционно включает следующие художественные направления: эпическое ритуальное пение, эпическое (героическое) сказание, волшебные и бытовые сказки.

Точное определение жанра героического эпоса в научных трудах дали М.А. Унгвицкая, Е.В. Майногашева [8]. Героические сказания в хакасской культуре, как правило, носят название «алаптыҕ-нымах». Если речь идет в сказаниях о воинских подвигах богатырей, то они именуются «чаалыҕ-нымахами». А сами сказки носят название «нымах» (буквально «сказка») или «оланай нымах». Каждый жанр самостоятелен и имеет свою специфику тематизма, особенности исполнения.

Хакасский эпос представлен в большой степени кип-чоохами – преданиями, легендами. Огромное значение уделяется в фольклористике изучению героических сказаний, которые звучат в сопровождении музыкальных инструментов.

Новый этап в развитии жанра исследователи связывают с возникновением героического эпоса алыптыҕ нымаха (буквально – сказка о богатырях). Жанр алыптыҕ нымаха в своих развитых формах, как замечают исследователи П.А. Трояков, Е.В. Майногашева, А.А. Асиновская и др., отражает процесс освобождения человека от духов, которые ранее казались непобедимыми. Возникает образ богатыря – алып и его героических подвигов, описывается борьба с мифическими и реальными врагами, заканчивающаяся победой.

Классической формой исполнения алыптыҕ нымаха считается горловое пение (хай) в сочетании с речитативной декламацией от начала под аккомпанемент хомыса или чатхана, на что указывают исследования В.Н. Шевцова, А.А. Асиновской. В работах сделан акцент на изучении специфики музыкального исполнения алыптыҕ нымаха и анализе музыкально-стилистических особенностей данного жанра.

Анализ сюжетов, формы построения, а также музыки алыптыҕ нымаха с привлечением имеющейся научной литературы позволил выделить основные характеристики данного жанра: единство вокального интонирования с инструментальным, четыре ведущие формы интонирования, трехчастность построения героических сказаний, соотношение стихотворно-музыкальной речи с прозаической (зависимость ритмических особенностей алыптыҕ нымаха от структуры хакасского языка).

Остановимся на анализе соотношения стихотворно-музыкальной речи с прозаической. Итак, ритмические особенности алыптыҕ нымаха зависели от структуры хакасского языка. А.А. Асиновская выделяет следующие особенности ритмической организации героических сказаний: формульность, оригинальные образные выражения, сравнения, эпитеты, сопоставления, варьирование [2, с. 328]. Однако при этом исследователь в работе, посвященной изучению музыкальных жанров хакасов, отмечает, что процессы формирования музыкального искусства не соответствуют становлению стихотворных видов фольклора, несмотря на то, что народное творчество существует в Хакасии в поэтико-музыкальных формах. Музыковед объясняет такое несоответствие тем, что особенности развития музыкальных жанров не совпадали с процессом становления хакасских поэтических жанров [2, с. 320].

При этом специфика хакасского языка во многом определила ритмические особенности мелодических линий. В исследовании мы опираемся на работы филологов П.А. Троякова, М.А. Унгвицкой, С.А. Майногашева, изучавших ритм в хакасском стихе.

Ритмическая организация зависит: а) от специфики произношения гласных; М.А. Унгвицкая находит размеры, присущие хакасскому стиху: хорей, ямба и пр. П.А. Трояков указывает на то, что совпадение количества слогов в тахпах или стихах, написанных в форме тахпах, является следствием симметричного строения стиха [7]. В рифмующихся строках насчитывается большее количество слогов. Исследователь объясняет это тем, что в хакасском стихе, как и в ряде других тюркских языков, некоторые гласные фонемы в определенных фонетических условиях склонны к слабому произнесению. Так, например, в хакасском языке слов с редуцированными звуками очень много. Некоторые гласные фонемы, обозначенные буквой, при быстром произношении не произносятся (парып, одыр, саҕыс, кірее и др.). Имеются длинные гласные (мүүс, тооза, хоосха, саасхан и др.), которые

на письме прописаны двумя буквами, а произносятся как одна; б) от выбора ударения: экспираторного – слоги выделяются напряженностью произношения, силой ударного звука (например, в словах тура, күскү вторые выделяются более сильным произношением), мелодического, связанного с долгой произношения звука. Более того, поэтическое ударение в стихе подвергается изменению в зависимости от чтения.

Таким образом, музыкальная речь полностью зависит от прозаической. Различное произношение гласных и специфика ударений объясняют неквадратность строения музыкальных интонаций, смещение сильных долей, переменность размера, отсутствие тактовой организации, что присуще хакасской музыке в целом.

Вслед за алыптыҕ ныхамами формируется жанр музыкально-поэтических преданий – героико-исторический эпос, сохранивший старинное название кип-чоох. В отличие от архаического кип-чооха в обновленном жанре сюжеты и герои более реалистичны, повествуются достоверные исторические события и факты. Среди главных героев появляется пиг (бек) – военачальник. При этом герой также может быть мергеном – охотником, а также бедняком-скотоводом, которому присущи человеческие качества в отличие от мифических образов в алыптыҕ ныхамах.

По форме данный жанр наиболее сжат. Основные характеристики, присущие алыптыҕ ныхамам, в обновленном кип-чоохе сохранены. Так как главные герои имеют реалистический образ, им не чужды человеческие чувства, закономерным является новое качество музыкальной ткани – песенность, прослушиваемая в вокальных партиях. Таким образом, эпос срастается с песней.

В ходе анализа богатого эпического наследия можно выделить принципы организации музыкальной ткани эпоса. Нами систематизация разработана с позиции стихосложения, формы построения.

На уровне слога, стиха или более протяженной композиционной единицы Э.А. Алексеев выделил три основных принципа оформления эпического повествования: слоготопный, принцип формульного напева, лейтмотивно-песенный.

1. Слоготопный принцип характерен для развернутых эпических импровизаций, представляющих собой своеобразную распевную речитацию.

В данном случае каждый слог эпического текста распевается в зависимости от избранной интонационно-ритмической формулы. При этом

все слоги превращаются в единообразные мелодические стопы. В результате даже прозаический текст приобретает такое качество, как размеренная напевность в сочетании со стихоподобным произнесением. Музыкальная ткань состоит из сходных микропопевок. Это приводит к отсутствию индивидуализированного музыкального образа.

2. В принципе формульного напева происходит варьирование однострочного стиха, образуя единую мелодическую формулу. Сложенный напев пронизывает и объединяет звучание целого эпического произведения.

3. Лейтмотивно-песенный. Суть данного принципа заключается в закреплении постоянных музыкальных характеристик различными образами, ситуациями. Исполнитель пользуется несколькими мелодиями-лейтмотивами, характеризующими женские и мужские образы, зооморфных персонажей сказания. При отсутствии же лейтмотивов, «показывающих» тех или иных духов, звуковые характеристики (вibrato, речитация, глиссандо и пр.) способствовали восприятию сюжетной канвы участниками сказания и его слушателями. А.А. Асиновская указывает на широкое использование хайджи специальных музыкальных заготовок – клише, рассматриваемые нами как лейтмотивы.

Лейтмотивы прослушиваются в прямой речи героев эпического сказания. В результате драматургия представляет собой сложную развернутую ткань, содержащую сквозные лейтмотивы и относительно завершенные песенные фрагменты. От количества и умения варьировать лейтмотивные интонации зависела оценка мастерства сказителя, данная аудиторией.

Безусловно, рассмотренные принципы могут быть использованы как независимо друг от друга, так и во взаимодействии (одновременно или в чередовании).

Как отмечает Э.Е. Алексеев, время исполнения и степень сложности всех проанализированных принципов организации музыкальной ткани эпоса равнозначны, несмотря на различные выразительные возможности [1].

Заметим, в эпосе возможно и немелодическое повествование (не поющий, а лишь сказывающийся эпос).

Хакасский фольклор наряду с эпосом состоит еще из двух социальных и художественных течений: народной песни и импровизационных композиций.

Народная музыка, обращенная к обыденному сознанию, включает ритуальные песни – сыт, которые исполнялись на похоронах, и застольные свадебные песни.

Например, свадебные песни раскрывали поэтапность свадьбы и в соответствии с ней эмоциональные переживания: жалобы невесты, прощание и пр. Похоронные песни разделялись на песни, предвещающие смерть, песни-соболезнования, жалобные песни (исполняемые в течение всего ритуала и последующих поминок).

Такие песни можно назвать обрядово-бытовыми, наличие которых наблюдается в обновленном кип-чоохе, для которого характерно сплетение с жанром песни (в кип-чоохе появляются песни-плачи, связанные с исторической действительностью, многочисленными войнами). В древних плачах (сыит), как отмечает А.А. Асиновская, обращение к умершему представляет собой монолог, что сохраняется и позже. Исследователь приводит примеры плачей об Очен Пиие, Чанар Хусе, подвергает анализу особенности музыкально-выразительных средств, используемых в плачах. Так, музыковедом выделены следующие стилистические характеристики: усложненный ритм, появление пунктира, синкоп, расширение диапазона (до септимы), а также отсутствие в мелодических линиях пауз, фермат, глиссандо (скольжение голоса), мелизмов (украшений), которые могли бы более ярко изобразить рыдание. Более того, получившие ладовую и ритмическую основу мелодические обороты могут рассматриваться как ранние прообразы тахпахов и ыр.

Песня живет в природе и как отдельный жанр. Это лирические песни – тахпах (короткая песня) и ыр (сагайское и шорское – сарын) – длинная песня.

Наиболее популярен в Хакасии тахпах – восьмистрочная лирическая песня (может вплестаться в героические сказания, кип-чоохи). Заметим, образы, как правило, реалистичны, что является существенным отличием от образного строя эпоса. Тематика тахпахов весьма разнообразна: историческая, патриотическая, любовная, философско-нравственная, трудовая, обрядовая. Данный вид музыкально-поэтического творчества отражает все стороны жизни хакасов.

Собирание хакасских тахпахов проводилось учеными В.В. Радловым, Н.Ф. Катановым с дореволюционного периода, позже доктором философских наук Л.С. Шептаевым (совместно с хакасскими филологами Д.Ф. Патачаковой, А.П. Быготовым, Е.А. Абдиной), М.А. Унгвицкой, В.Е. Майногашевой и др. В научных трудах этих ученых дан анализ тематики песен, а также принципы построения тахпаха. Музыковедческий анализ впервые дан композитором А. Ке-

нелем, затем А. Стояновым, в дальнейшем Н. Барановой, О. Капсаргиной.

Тахпах часто именуется как песня-экспромт, песня-импровизация. В основе импровизации лежит умение рассказчика говорить, соотнося «вербальную» битву в форме диалога между двумя или более поэтами-певцами, умение на определенный мотив наложить поэтический текст с долей юмора. Такое соревнование могло длиться весь день до ночи. В Республике Хакасия ежегодно проводится национальный фестиваль «Айтис», на котором соревнуются тахпахчи и хайджи. Возраст исполнителей различен: от школьного до пенсионного. На фестивале-конкурсе представлены фактически все районы республики. В сольном и ансамблевом исполнении звучит большое количество тахпахов, которые, по традиции, импровизировались, при этом на ходу сочиненные тексты ложились на один интонационный мотив. Более того, намечен рост частоты исполнения женщинами элементов хая. Возможно, это продиктовано изменением внутреннего ощущения женщины в культуре, в обществе. Активность, продвижение в работе, стабильность, прагматизм характеризуют современную хакасскую женщину. Результатом таких психологических изменений стало отторжение страхов и запретов горлового пения женщинами.

Несмотря на импровизационность, тахпах имеет свои каноны формообразования, что требует от певца определенных умений.

П.А. Трояков выделил характерные языковые особенности тахпаха [7, с. 26-43], которые мы сопоставили с музыкальным звучанием:

1. Строгая выдержанная поэтика с устойчивыми строфическими образованиями. При этом часто певец-импровизатор не думает о смысловом значении каждого слова, заботясь о красоте фразы.

2. Двучленное построение тахпаха, повторение одной смысловой вариации в различных смысловых поэтических оттенках. В соответствии с таким параллелизмом, по мнению хакасского филолога, наблюдается строго симметричное построение полустроф. При этом каждая строка второй строфы параллельна той же строке первого четверостишья.

3. Сопоставление ряда синонимических значений (золото-серебро, мать-отец, солнце-луна и пр.) создает вариации одного поэтического понятия.

4. Композиция четверостишья определяется принципом образного сопоставления. Исполнитель сравнивает образы с картинами и явлениями природы, что позволяет говорить о наличии в тахпахе двойного параллелизма.

5. Особенностью хакасского стиха, как, впрочем, и вообще тюркского, является образование поэтической рифмы, связанной с наличием сходных грамматических форм в строках. На конце строчки могли быть идентичные слова или тождественные морфологические формы слов. Например, *пызанда – хастада* (обстоятельство места), *иртедир – ѳзедир* (глаголы настоящего времени). Филологи приходят к выводу, что принцип рифмовки в тахпахх одинаков, несмотря на разное строение песен (двухстрочных, четырехстрочных и т.д.). П.А. Трояков приводит в пример расшифрованные надгробные эпитафии, в которых наблюдается наличие простейших поэтических созвучий, определяющихся характером древне-тюркского языка. Западные тюркские народы (узбеки, туркмены, азербайджанцы), как отмечает ученый, в силу исторических условий подверглись влиянию более высокой арабско-персидской культуры, что привело к изменениям в языке. Алтайская же группа тюркских племен и народностей не подверглась этому влиянию, что позволило сохранить в устных образцах (эпосе, песнях) древние особенности поэтических конструкций, в том числе и рифмы.

В хакасской музыке, как правило, одинаковы ритмические и интонационные окончания с присутствием им отсутствием ладового, тонального тяготения, ритмической свободы. Такие особенности музыкального изложения дают ощущение непрерывности и бесконечности музыкально-поэтического повествования.

6. Для поэтики хакасов свойственна аллитерация, понимаемая как: 1) созвучие начальных слов; 2) созвучие рядом стоящих в одной строке звуков, то есть межсловесная горизонтальная аллитерация. Начальные гласные фонемы придают стиху определенную звучность, определяют его музыкальный тон.

7. Строка в народной песне разделялась цезурой на две ритмические группы: первая имела восходящую интонацию, вторая – нисходящую. Такое сочетание звуковысотности прослеживается и в мелодической линии.

Музыка в тахпахх, как отмечает А.А. Асиновская, подчеркивает границы синтаксических построений, соответствующих друг другу пар строк, цезуру между полустихьями. Рифма, если она выдерживается певцом, отмечается динамическими, ритмическими, звуковысотными средствами, она способствует симметрии мелодического рисунка [2, с. 334–335]. Однако следует обратить внимание на то, что мелодический рисунок не всегда симметричен, поскольку он, во-первых, варьируется, во-вторых, полно-

стью зависит от прозаической речи, пропеваемой в зависимости от произношения специфических гласных и согласных хакасского языка и соответствующего ударения. Возможно применение симметрии: к форме построения в виде вопроса-ответа, что приводит к членению куплета на две части в соответствии со строением стиха; к выбору формы существительного или предложения, но не мелодической линии.

Песни, называемые *ыр* (длинные песни), близки к тахпаххам по строению, сохраняют двухчленную структуру, характер повторов и пр. Для данного вида песен характерно четырехстрочное построение с наличием следующих художественных приемов: противопоставления, синтаксического параллелизма, рифмы. Последнее качество характерно для стихосложения середины XX века, что указывает на то, что песня (*ыр*) является наиболее молодым жанром. В целом в песне продолжают свое развитие стилистические черты музыкального искусства хакасов.

В заключение подведем некоторые итоги. Музыкально-поэтическое единство свойственно художественному наследию хакасского народа. Музыкальная речь полностью зависит от прозаической. Различное произношение гласных и специфика ударений объясняет неквадратность строения музыкальных интонаций, смещение сильных долей, переменность размера, отсутствие тактовой организации, присущих хакасской музыке в целом.

Характерные языковые особенности тахпахх (строгая выдержанная поэтика с устойчивыми строфическими образованиями, двухчленное построение тахпахх, образование поэтической рифмы, аллитерация, разделение строки цезурой на две ритмические группы) находят отражение в музыкальном языке данного жанра.

Сохранение и развитие традиционного музыкально-поэтического языка позволяют народу сохранить песенно-эпическую культуру как основу его духовной культуры.

Литература

1. Алексеев Э.Е. О музыкальной стороне эпоса тюркоязычных народов // Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности: материалы междунар. алтаист. конф. (РІАС), Ташкент, сентябрь 1986 г. – М., 1986. – С. 3.
2. Асиновская А.А. Хакасы // Музыкальная культура Сибири: в 3-х т. – Новосибирск, 1997. – Т.1, кн.1. – С. 317-345.
3. Каратыгина М. *Рах Sonoris* как предмет современного музыковедения // *Рах Sonoris: история и современность*: в 3-х т. – Астрахань, 2008. – С. 38-44.

4. Радлов В.В. Предисловие к V тому образцов народной литературы тюркских племен. – СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1868. – С. 18.

5. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. – Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.

6. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал / А.М. Сагалаев, И.В. Октябрьская, Э.Л. Львова, М.С. Усманова. – Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.

7. Трояков П.А. К вопросу о хакасском стихосложении // Ученые записки ХНИИЯЛИ. Серия филологическая. – 1964. – №10. – С. 26–43.

8. Унгвицкая М.А. Хакасское народное поэтическое творчество / М.А. Унгвицкая, В.Е. Майногашева. – Абакан: Красноярскнигиздат, Хакасское отд-ние, 1972. – 311 с.

9. Шевцов В.Н. Героический эпос Хакасии в его национально-музыкальной специфике (к вопросу изучения

фольклора Сибири на современном этапе). – Омск, 1985. – С. 57–60.

10. Шевцов В.Н. Сюжет и музыкальная композиция в героическом эпосе кызыльцев // Проблемы изучения эпоса: тез. докл. и сообщ. науч.-практ. конф. – Клайпеда, 1988. – С. 54–55.

Мазай Лариса Юрьевна, кандидат культурологии, доцент кафедры музыки и музыкального образования, заведующая кафедрой народного художественного творчества Хакасского государственного университета, г. Абакан, e-mail: malari23@mail.ru.

Mazai Larisa Yurievna, candidate of culturological sciences, associate professor, department of music and musical education, head of the department of art creativity, Khakass State University named after N.F. Katanov, Abakan, e-mail: malari23@mail.ru.

УДК 781.7

© Н.Ц. Цибудеева

ЗНАЧЕНИЕ ИТАЛЬЯНСКОЙ ВОКАЛЬНОЙ ПЕДАГОГИКИ В ФОРМИРОВАНИИ МЛАДОКУЛЬТУРНЫХ ПЕВЧЕСКИХ НАПРАВЛЕНИЙ

Статья посвящена значимости межкультурных контактов в области музыкального исполнительства и музыкальной педагогики на протяжении XIX в. в формировании младокультурных певческих направлений, в результате которых выдающиеся представители итальянской вокальной школы способствовали созданию русской и грузинской академических певческих направлений, а через поколение – бурятской вокальной школы.

Ключевые слова: межкультурные контакты, младокультурное певческое направление, вокальная педагогика, искусство прекрасного пения, национальные певческие школы.

N.Ts. Tsibudeeva

THE IMPORTANCE OF ITALIAN VOCAL PEDAGOGICS FOR FORMATION OF YOUNG CULTURAL VOCAL SCHOOLS

The article is devoted to the importance of intercultural contacts in the field of musical playing and musical pedagogy in formation of young cultural singing directions during the XIX-th century, as a result, the prominent singers of Italian vocal school helped to formation of the Russian and Georgian academic singing directions, and through one generation – to formation of the Buryat vocal school.

Keywords: intercultural contacts, young cultural singing direction, vocal pedagogy, art of bel canto, national vocal schools.

Социально-исторические условия XIX века, охарактеризованные все более растущим интересом Запада к России, отчетливо проявились в установлении взаимных культурных контактов как в области музыкального исполнительства, так и музыкальной педагогики, когда русские композиторы посещали музыкальные центры европейских стран, зарубежные же исполнители, гастролируя по России, давали частные уроки и надолго задерживались в стране пребывания, становясь, таким образом, у истоков возникновения очагов музыкального образования. Так завязывались долговременные и устойчивые отношения с итальянской вокальной педагогикой, представленной главным образом певцами, которые по окончании исполнительской карье-

ры на родине, приглашались на преподавательскую деятельность в творческие вузы Москвы и Санкт-Петербурга. А воспитав огромное количество учеников и последователей, оставили глубокий след в русской музыкальной культуре.

В то же время нельзя не отметить, что в боязни чрезмерного засилья «италомании» как серьезного препятствия в сохранении национального лица, выдающиеся корифеи русской музыки: М.И. Глинка, А.С. Даргомыжский, А.Н. Серов, В.В. Стасов, П.И. Чайковский и др., остерегались ее пагубного воздействия на отечественную культуру в лице ее носителей. Так, крупнейший музыкальный критик и композитор А.Н. Серов писал в 1863 г.: «Сердце радуется, что наша русская опера так видимо богатеет ис-

полнителями! Еще несколько дружных усилий на пользу отечественного оперного театра – и нам итальянская опера нимало не помешает, при всем огромном еще теперь пристрастии в массе публики» [1, с. 161].

Негативное отношение передовых творческих и общественных деятелей, дороживших интересами родной культуры, не препятствовало в то же время проникновению в страну итальянской вокальной педагогики, сложившейся к XVII-XVIII вв. и оказавшей определяющее влияние на формирование младокультурных вокальных школ.

По мнению исследователей истории вопроса, становление российской школы вокала происходило на основании усвоения отечественными исполнителями двух, по крайней мере, манер пения, итальянской и французской, переработанных в горниле собственного творчества [2, с. 126]. Под национальной школой пения подразумевается в данном случае определенное исторически и социально обусловленное художественное направление, ярко отражающее характерные черты психологического склада данного народа, его музыки, поэзии, языка [3, с. 43]. Обнаруживая «естественность и благородство русского пения по сравнению с вычурами итальянской, криками французской и манерностью немецкой школ», А.С. Даргомыжский в своем письме к певице Л.И. Кармалиной, стажировавшейся в Италии, отдает предпочтение отечественным музыкальным достижениям перед иностранными и говорит уже о самостоятельности русской вокальной школы.

Доподлинно известно, что родоначальник русской классической музыки М.И. Глинка приобретал певческие навыки у итальянцев – с 17 лет у домашнего учителя Тодди, затем – Беллоли. Будучи в 1830-1833 гг. в Италии, он изучал методику преподавания итальянских профессоров Э. Бианки и А. Нодзари, а затем – известной французской певицы Ж. Фодор-Менвель. Овладев азами профессионального вокала, он по возвращении на родину давал уроки пения и выступал в концертах с партиями Дж. Рубини [2, с. 149].

Заинтересованность передовой общественности в судьбах родного искусства актуализировала к середине XIX в. проблему обучения отечественных певцов в первых в России консерваториях, открытых в Санкт-Петербурге в 1862 г., в Москве – в 1866 г. по инициативе и предприимчивости выдающихся музыкантов – братьев А.Г. и Н.Г. Рубинштейнов. За неимением специалистов для преподавания вокала туда приглашались итальянцы: в Санкт-Петербург –

Э. Гамиери, Ф. Каталано, К. Эверарди наряду с Г. Ниссен-Саломай, шведкой по происхождению, которые владели тонкостями вокальной школы и способностями в передаче ее своим подопечным; в Москву – Э. Тальябуэ, Л. Казати [4, с. 73]. В силу длительных творческих контактов их приобщение к духу русского искусства позволило итальянской школе стать естественной базой русского вокального направления. Процесс оказался обоюдным, вследствие которого итальянские специалисты через своих воспитанников прониклись особенностями русского менталитета, в том числе и музыкального. Предтечей же вузовских форм обучения были бесплатные классы пения на дому у известных педагогов: Л. Пиччиоли, А. Лодия и Г. Ниссен-Саломай при Русском музыкальном обществе Санкт-Петербурга.

Так, в разные годы в центральных консерваториях страны творили итальянские преподаватели вокала – яркие представители искусства *bel canto*: Камилло Эверарди, Антонио Котоньи, Умберто Мазетти, Каролина Ферни-Джиральдони, Маттиа Баттистини, Этторе Гандольфи, обладавшие значительным опытом выступлений на мировой оперной сцене.

К. Эверарди – великолепный Фигаро, Донжуан и Мефистофель, воспитанник Поншара, Габенекка, проходил партию Фигаро с его создателем Дж. Россини, Мефистофеля же – с Ш. Гуно. В попытке упразднения тех, кто якобы стоит на пути самобытного развития российской культуры, именно его обходила критика музыкальной общественности, считавшая непеременимым условием формирования вокалиста лишь ниву отечественного искусства. У К. Эверарди получил, к примеру, певческую квалификацию Д.А. Усатов – первый и единственный наставник великого Ф.И. Шаляпина, «бескорыстно отдававший артисту-самородку свой труд, свою энергию и знания» [5, с. 126].

Эверарди был гордостью Московской консерватории. Великолепный певец, он как исключительно даровитая натура, впитал в себя основы вокального искусства и, что главное, умел без всяких ухищрений и хитроумных подходов передать ученикам свое искусство [4, с. 10]. Маэстро придавал серьезное значение исполнительской технике, позволяющей сохранять голосовой аппарат в течение продолжительного времени, его звучность и гибкость. Благодаря этому он в преклонном возрасте безукоризненно воспроизводил трели, гаммы, пассажи и прочие вокальные трудности.

Выдающаяся русская певица А.В. Нежданова считала, что быть учеником К. Эверарди – зна-

чит постичь все лучшие стороны итальянского *bel canto* [6, с. 227]. Крупнейший петербургский бас, солист Мариинской оперы Ф.И. Стравинский помимо Г. Репетто, Э. Виардо и Г. Ниссен-Саломай занимался также у К. Эверарди.

Место К. Эверарди в МГК после ухода его из жизни занял У. Мазетти, вырастивший видных представителей русского оперного искусства: А.В. Нежданову, Н.А. Обухову, В.В. Барсову и др.

Опыт работы итальянского маэстро запечатлен в следующих высказываниях: «Мазетти понимал вокальное дело. Вероятно, он не столько ставил голоса в узком понимании этих слов, сколько воспитывал культуру исполнения певцам. У него не существовало теории о постановке голоса как таковой совершенно отдельно от художественного материала. У. Мазетти воспитывал у учеников осмысленное отношение к освоению техники пения. Он был скуп на замечания и разъяснения, но его уроки всегда проходили живо» [4, с. 211]. Примечательным свойством его педагогического подхода было создание во внутреннем мире учащегося определенного эмоционального состояния, способствующего адекватной трансляции музыкального образа.

Корифей русской оперы Л.В. Собинов, восхищавшийся пением «короля теноров» А. Мазини, оттачивал свое вокальное искусство у итальянского профессора пения А. Маццоли. «Собинов немало воспринял от своих временных учителей и советчиков в Италии: Ч. Росси, Барбини, Ф. Канноне и в особенности Р. Делли-Понти, не говоря уже о слуховой школе, пройденной им у итальянцев при участии в петербургских спектаклях антрепризы К. Гвиди и А. Угетти, в которой пели такие признанные мастера, как Л. Тетрачини и Э. Джиральдони» [7, с. 23].

Итальянский маэстро М. Баттистини, будучи на гастролях в Москве в феврале 1912 г., давал в то же время уроки русским певцам, среди которых был и солист прославленного Большого театра (далее – ГАБТ), народный артист СССР С.И. Мигай.

В XIX в. усилиями итальянских вокальных педагогов: А. Буцци, П.Л. Ронци и А.П. ди Сувестро, воспитавших в Грузии преподавателей пения Е.К. Ряднова, О.А. Бахуташвили-Шульгину и Е.А. Вронского, были заложены предпосылки для формирования национальной вокальной школы. Они обучили, в свою очередь, первых на Кавказе профессиональных певцов и передали им искусство академического вокала. Исконно ценившаяся у грузин «красота сладости голоса», выражавшая всю полноту чувств и выразительность исполнения, вполне соответ-

ствовала итальянским вокальным критериям [8, с. 23].

Педагогический опыт лирико-драматического тенора, солиста Тбилисского академического оперного театра Д.Я. Андгуладзе воплотился затем в его учениках и последователях, среди которых видное место занимают певцы, завоевавшие международное признание: народный артист ГрузССР Нодар Андгуладзе, народные артисты СССР Зураб Анджапаридзе и Зураб Соткилава.

Вокальная школа Бурятии, складывавшаяся на протяжении XX в., также ведет свое начало от классиков вокаловедения: П. Виардо, А. Котони, К. Эверарди, М. Баттистини, У. Мазетти, К. Ферни-Джиральдони, Э. Гандольфи. Российские вокальные педагоги Москвы, Ленинграда (Санкт-Петербурга), Свердловска (Екатеринбурга), Новосибирска, обучавшие солистов Бурятского оперного театра им. народного артиста СССР Г. Цыдынжапова и республиканской филармонии, получили профессиональную школу у итальянских вокальных учителей. К примеру, народные артисты СССР Лхасаран Линховоин и Ким Базарсадаев являются учениками профессора Ленинградской консерватории (далее – ЛОЛГК с 1938 г.) И.И. Плешакова, профессионального внука К. Эверарди через своего педагога В.С. Сладникова. Премьерные сопрано бурятской оперы на стадии ее зарождения народная артистка РСФСР Надежда Петрова и заслуженная артистка РСФСР Клавдия Гомбоева-Языкова продолжили школу К. Эверарди через профессора ЛОЛГК Т.А. Докукину, питомицу, в свою очередь, Е.В. Де-Вос-Соболевой. Первый бурятский тенор, заслуженный артист РСФСР Абида Арсаланов учился в классе профессора МГК С.И. Мигая – последователя итальянского маэстро М. Баттистини. Народный артист СССР Дугаржап Дашиев и народная артистка РСФСР Чимита Шанюшкина окончили Уральскую консерваторию у профессора З.В. Щелоковой, ведущей профессиональную родословную от Паулины Виардо и воспитывавшейся в Школе мастерства («Мейстер шуле») при МГК и стажерском цехе ГАБТа у народной артистки СССР, солистки ГАБТа К.Г. Держинской – ученицы Е.И. Терьян-Коргановой. Фактором же, способствующим созданию бурятской вокальной школы, служат благодатнейшие фонетические свойства бурятской лексики, обуславливающей адаптированность ее языковой системы к вокалу.

Таким образом, установление взаимных культурных контактов между Западом и Россией на протяжении XIX–XX вв. привело к созданию

устойчивого музыкального явления в виде национальных певческих школ академической направленности: русской, грузинской, бурятской и т.д.

Литература

1. Львов М.Л. Из истории вокального искусства. – М.: Музгиз, 1964. – 228 с.
2. Багадуров В.А. Очерки по истории вокальной педагогики. – М.: Музгиз, 1956. – 268 с.
3. Деряжный В.А. О принципах и методах советской вокальной педагогики // Вопросы вокальной педагогики. – М.: Музыка, 1967. – 184 с.
4. Московская консерватория (1866-1966). – М.: Музыка, 1966. – 726 с.
5. Шаляпин Ф.И. Литературное наследство: в 2-х. – М.: Искусство, 1959. – Т.1.– 767 с.

6. Назаренко И.К. Искусство пения. – М.: Музыка, 1968. – 512 с.

7. Богданов-Березовский. Певец любви и свободы / Л.В. Собинов: статьи, речи, высказывания: в 2-х т. – М.: Музыка, 1970. – Т.2. – 551 с.

8. Бахуташвили Н.К. Очерки по истории вокального образования в Грузии. – Тбилиси: Заря Востока, 1959. – 179 с.

Цибудеева Надежда Циденовна, кандидат искусствоведения, член Союза композиторов РФ, г. Улан-Удэ, e-mail: cebude@mail.ru.

Tsibudeeva Nadezhda Tsidenovna, candidate of art criticism sciences, member of the Union of composers of the Russian Federation, Ulan-Ude, e-mail: cebude@mail.ru.

УДК 504.03:39 Н 243

© Б.-Ц.Б. Намзалов

ЭТНОЭКОЛОГИЯ И ТРАДИЦИОННОЕ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЕ НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ: ИСТОРИЯ ВОПРОСА И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЙ*

*Исследования поддержаны грантом РГНФ № 13-06 – 18011/13

В работе рассматривается проблема взаимодействия этнических сообществ и природных систем в исторической ретроспективе и глобальном временном масштабе.

Ключевые слова: этноэкология, традиционное природопользование, этнобиология, этноботаника.

B.-Ts.B. Namzalov

ETHNOECOLOGY AND TRADITIONAL NATURE MANAGEMENT AT THE TURN OF CENTURIES: HISTORY OF ISSUE AND PROSPECTS OF RESEARCH

In the article a problem of interrelation between ethnic communities and ecosystems in historical retrospect and global temporal aspect has been raised.

Keywords: ethnic ecology, traditional nature management, ethnic biology, ethnic botany.

В настоящее время в социальных проблемах природопользования (сначала в этнонациональных границах государств, а в дальнейшем – в планетарном масштабе) сфокусированы основные противоречия современности. Последние могут быть решены с принятием Концепции устойчивого развития, принятой на Сессии ООН в Рио-де-Жанейро (1992).

Как бы широко и разнопланово ни относились наши современники к понятию «экология», очевидно одно – основой его является классическая биология. Термин «экология» был предложен Эрнстом Геккелем (1834–1919). В 1866 г. в книге «Всеобщая морфология» им было дано определение экологии как учения о балансе между организмом и средой, т.е. о связях организма с внешним окружающим миром. Как известно, концепции и законы экологии применимы и к человеку, и его хозяйственной деятельности. Человек, как и любой живой орга-

низм, живет и развивается благодаря непрерывному обмену веществом, энергией, информацией со средой своего обитания.

Если отношения таких глобальных целостностей, как «природа» и «этнос», рассматривать с системных позиций, вырисовываются следующие закономерности (рис. 1). На определенном этапе эволюции природы, начиная с раннеголоценовых группировок древних людей до неолитических родоплеменных объединений, отношения человека с природой носили односторонний характер, т.е. человек и как индивид, и как член сообщества людей был полностью зависим от природы. В данном случае человеческие популяции выступали как элементы природных экосистем.

Популяции первобытных охотников-собирателей около 10 тыс. лет назад начали дифференцироваться на два хозяйственно-культурных типа (ХКТ). Одни из них более мно-

гочисленные и динамичные, чьи ареалы обитания приходились на аридные и субаридные внутриконтинентальные территории планеты, пошли по преимущественному развитию животноводства с domestikацией мелких и крупных травоядных. Они сформировали особый тип ХКТ nomadных этносов. Другие, относительно малочисленные и более стационарные по мобильности, заложили основы земледелия, сочетая скотоводство с разведением одомашненных животных. С развитием земледельческих цивилизаций у людей появилась возможность гарантированного обеспечения себя пищей, и это дало

возможность создания постоянных поселений – сначала деревень, а затем и городов.

На представленной схеме отношения природы и этносов показаны в глобальных временных рамках, начиная с nomadных цивилизаций (рис. 1, I тип отношений). Nomadные этносы, как видно из схемы, полностью зависимы от природных факторов, и их благополучие находится в прямой зависимости от биотического потенциала экосистем, вмещающих определенные этносы. В критические периоды в природных циклах (засухи, пожары, нашествия вредителей и т.д.) nomады были способны на значительные миграции.

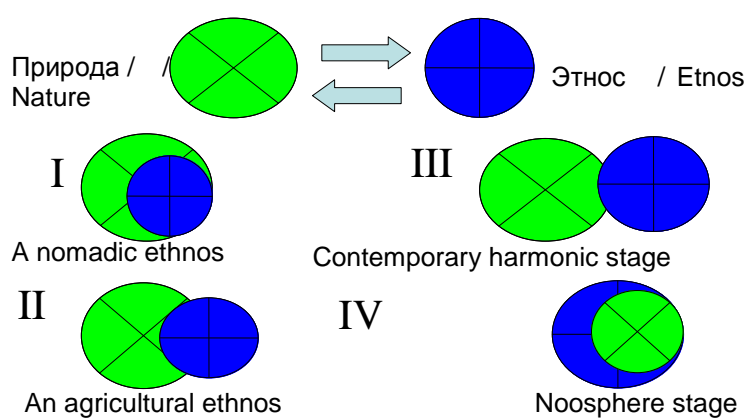


Рис. 1. Схема отношений в системе «природа – этносы»

Второй тип отношений (рис. 1) свойствен земледельческим цивилизациям, когда гарантированные урожаи позволяют этносам выходить на уровень относительно независимого развития в создании материальных благ. Однако любые земледельческие цивилизации сохраняли определенную долю за nomadным ХКТ.

В дальнейшем в условиях современных национально-государственных образований отношения в системе «природа» и «этносы» приобретают характер, стремящийся к независимости. Доля перекрытия в системе природных и этнических компонентов остается незначительной. На данной стадии развития природа еще остается относительно малотрансформированной с сохранением участков заповедных территорий (III тип отношений). Однако развитие технологии позволяет этносам в рамках государственных и межгосударственных экономических союзов производить достаточные материальные ресурсы. К данной категории развития этногосударственных образований, по-видимому, могут быть отнесены современные страны с мощным развитием технологий, аграрных и промышлен-

ных комплексов с сохранением естественных природных резерватов в сочетании с восстановленными и/или искусственно интродуцированными экосистемами. Например, к таким странам можно отнести ряд европейских и азиатских стран, как Германия, Дания, Италия, Япония и другие. Однако большая часть стран евразийского континента, в том числе и Россия, относящиеся к странам с развивающейся экономикой, успешно сочетают современные аграрные технологии с nomadным типом хозяйствования в животноводстве наряду с развитием индустриального сектора в экономике.

И, наконец, вероятна ситуация, когда этническая составляющая, обеспеченная мощнейшим потенциалом современных технологий, по сути, уже довлеет над природой. Последняя в виде парков, оранжерей и океанариев составляет лишь часть обитания социума. Данная ситуация относится к ноосферной стадии в отношениях «природа» и «этносы» и в какой-то мере их можно представить в виде городов-государств, современных технополисов (рис. 1, IV тип отношений).

После рассмотрения некоторых общих положений в отношениях «природа» и «этнос» в исторической ретроспективе следует особо сказать о роли кочевых этносов в становлении современного биоресурсного потенциала планеты. Именно кочевники с их зачатками очагового земледелия в дальнейшем обогатили человечество разнообразием пород одомашненных животных и богатством культурных растений. Этот феномен отметил выдающийся энциклопедист А. Гумбольдт еще в 1807 г. в книге «Идеи о географии растений». «Когда кочевники, вследствие ли увеличивающейся своей численности... или вынужденные какими-либо другими непреодолимыми препятствиями, прекращают, наконец, свою кочевую жизнь, они начинают тотчас же собирать вокруг себя годных в качестве пищи или для одежды полезных животных и растений. Это и есть первые зачатки земледелия» [2, с. 62].

Позднее другой великий биолог значительно углубил идеи Гумбольдта, создав стройную теорию о центрах возникновения культурных растений и очагов человеческой культуры. Это случилось уже в XIX веке в трудах такого же неутомимого путешественника Н.И. Вавилова. В 1925 г. в письме своему ученику С.М. Букасову он пишет: «Мексика для нас – страна большого интереса; история ее земледельческой культуры, состав культурных растений, состав кукурузы, табака, пасленовых, фасоли, тыквы для нас не известен. Что же в самом деле они представляют; что Вы видите на базарах по городам? Фотографируете ли? Все это мы не знаем» [3, с. 423]. Анализируя автохтонные культуры из периферийных частей Центральной Азии, Николай Иванович пишет, что «... где-то в древних оседлых поселениях, например под Минусинском, эта сорнополевая конопля могла послужить источником для культуры» [3, с. 185]. И сегодня коренные этносы Сибири составляют очаги самобытной народной селекции ценных пищевых растений. В частности, нами было отмечено, что хемчикские тувинцы до сих пор сохранили сорта местной селекции проса, которые имеют непреходящую ценность в их современном пищевом рационе [14].

Почти полвека раньше Н.И. Вавилова в 1835 г. родился другой не менее именитый путешественник Г.Н. Потанин. Из плеяды выдающихся ученых-энциклопедистов, исследователей Центральной Азии «следует назвать имена трех русских путешественников – Г.Н. Потанина, Н.М. Пржевальского и М.В. Певцова, но в отношении этнографии Потанин сделал больше, чем Пржевальский и Певцов, взятые вместе» [15, с. 269]. В своих классических трудах «Пу-

тешествия по Монголии» (1948), «Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия» (1950) Г.Н. Потанин прекрасно описал не только природу, жизнь, культуру и быт этносов Внутренней Азии. Он дал превосходные сведения об этнической экологии, опыте использования дикорастущих растений в кормовых, пищевых, лекарственных и других формах их использования. Эти данные являются пионерными и содержат кладезь бесценной информации, которые еще ждут своих пытливых читателей.

Приведем лишь несколько примеров. «В выборе места под зимовку у монголов есть одна общая черта, которая бросается в глаза; если не все, то большая часть монгольских зимовок располагается на треугольных площадках, лежащих при южной подошве скалистых гряд; такие площадки острым углом вдаются в каменистую гряду, а с боков обставлены скалами, как двор; основание треугольной площадки обращено на юг, в долину и с этой стороны открыты... В подобных же местах очень часто встречаются группы керексуров» [16, с. 155]. «Подле айлов на разостланных войлоках сушился мякир (мышь – бурят.), т.е. корни растения горца живородящего. Корни эти обыкновенно выкапываются из нор одной полевки, которые запасают их на зиму; они складываются полевками в особые вместилища под землю, устроенные на глубине не более как четверть аршина от поверхности; в половине сентября монголы отправляются на поиски с палкой в руке и по стуку ее об землю узнают о присутствии пустоты, наполненной мякиром; из одной норы вынимают около 3-4 шапок или 20 фунтов; каждое семейство запасает себе на зиму пуда полторы и более этого корня. Это служит хорошим подспорьем к пище здешним жителям, которые не могут заниматься хлебопашеством. Корни долго варят, чтобы размягчить волосовидные корешки, которыми усажен толстый корень, потом моют в холодной воде, протирают и готовят на молоке. Кушанье это похоже на кукурузу и горошек или каштан» [16, с. 162].

Это образцы этноботанических наблюдений и описаний, которыми обильно насыщены труды Г.Н. Потанина и поэтому он, несомненно, относится к одному из основателей этноботаники (из отечественных ученых) – одного из фундаментальных и прикладных направлений научных исследований на стыке ботаники, экологии и этнографии.

Уже сегодня, касаясь вопросов этноботаники, Р.В. Камелин пишет, что «изучая племена, с которыми европейские исследователи впервые познакомились на стадии охоты, рыболовства и

собираательства, ученые узнали немало замечательных этноботанических фактов, касающихся употребления в пищу растений и их частей. Даже преимущественно животноводные аборигены Австралии использовали в общей сложности около 260 видов растений. Некоторые виды этих растений таковы, что составляли немалый ресурс жизнеобеспечения. Особенно это касалось многодневной обработки плодов и семян саговников, в сыром виде ядовитых» [5, с. 21].

Трудно не согласиться с мнением Р.В. Камелина, что человек узнавал полезные свойства тех или иных растений (и, несомненно, путем проб и ошибок) в течение времени значительно более раннего, чем начало земледельческих опытов в разных частях Земли. Это опыт от стадии собираательства к стадии мотыжного земледелия и более всего, на наш взгляд, относится к эпохе кочевых цивилизаций с развитием очагов первичного земледелия. Именно эти традиции еще живы и поныне сохраняются этносами Центральной Азии и Циркумполярья. Жесткие лимитирующие факторы этих экстремальных регионов планеты имели огромное значение не только для выживания живых организмов в их среде обитания, но и также эти условия определяли и выживание этносов и племен, обитавших на этой территории. Однако на огромной территории Северной Евразии, которая служила ареной этногенеза многих племен и народностей, по сути, не были организованы сколь-нибудь целенаправленные этноботанические исследования.

Кочевые этносы в своем традиционном укладе несли идеи экосистемного единства природы; они могли давать удивительно точные экспертные оценки состояния лесных, степных угодий. Так, например, в качестве летних отгонных пастбищ использовались разнотравные альпийские луга. Тем самым сохранялись от перевыпаса и деградации богатые пастбища долин и низкогорий. Этносы сохранили многие аспекты традиционного быта, в том числе опыт использования дикорастущих растений. Они хорошо знают о кормовых достоинствах трав, умеют использовать растения в лечебных целях, многие растения из местной флоры употреблялись в пищу, служили в качестве прекрасных поделочных и строительных материалов, а также находили применение в культовых отправлениях. Однако многое безвозвратно уходит в прошлое, забывается, а между тем опыт народа, чего бы он ни касался – традиций использования растений, образцов фольклора, ... – уникальная ценность, источник для поисков и открытий.

Выявление полезных растений дикой флоры, а также опыта традиционного природопользования – общая задача этнографов и ботаников, шире – этнобиологов [19; 4; 8]. С позиций современных подходов это проблема комплексная этноэкологическая, относящаяся к более частному специализированному ее разделу – этноботанике. Необходимы целенаправленные исследования всех этнических групп (прежде всего малочисленных) на единой методологической основе [7; 6; 10; 1; 23]. Это позволит перейти к научному анализу опыта традиционного природопользования, а также будет способствовать созданию мирового кадастра полезных растений флоры Северной Евразии, или в целом бореальной Голарктики.

Этноэкология рассматривается как одно из направлений природопользования, основанное на традициях этносов, или традиционное природопользование. Традиционными будут опыт этносов в использовании разнообразия видов животного мира и растений, микрофлоры в способах обработки кожи, консервации продуктов питания и изготовления оригинальных напитков на основе брожения, а также в выработке самобытных технологий обработки горнорудных и минеральных богатств (изготовление орудий, изделий быта и украшений из металла и минералов). В целом этнобиология как одна из междисциплинарных областей гуманитарного естествознания относится к проблеме комплексного исследования человека.

Этноботаника как особый раздел современной экологии должна развиваться в двух направлениях этнофитоэкологии (ЭФЭК):

1. Экосистемно-биомная ЭФЭК рассматривает отношения, при которых этносы и растительность предстают как ландшафтное целое, и исследует особенности использования этносами растительного покрова определенных территорий (пастбища, сенокосы и др.).

2. Флористико-популяционная ЭФЭК рассматривает опыт этносов, сфокусированный на отдельных видах растений (кормовые, лекарственные, пищевые и т.д.), ценных в хозяйственном отношении.

Первый аспект предполагает всестороннее исследование и анализ гармонии этноса с природой, где рассматриваются конкретные экосистемы лугов, степей, болот, лесов и тундр как объектов этноботаники, т.е. использование их в качестве пастбищ, сенокосов, урочищ и прочее.

Реализация второго аспекта включает поиск полезных растений, дифференциацию их по категориям использования: лекарственные, пищевые, кормовые, поделочные, технические, куль-

товые и т.д. При характеристике растений, помимо описания морфологии, характера их распространения, необходимо тщательно анализировать технику сбора, технологию обработки, а также традиционные методы культивирования растений. Так, еще в начале XIX века монгольские ламы успешно культивировали некоторые виды среднеазиатских ферул, которые являются незаменимым сырьем в тибетской медицине. Особенно много полезных растений получила современная фармакопея из арсенала традиционной (индо-тибетской) медицины, а также из опыта народной медицины монголов, тувинцев, бурят, эвенков и др. [13].

Заслуживает внимания опыт выживания аборигенных этносов в экстремальных условиях тайги и горных территорий Южной Сибири. Так, по данным Т.Т. Тайсаева, «...известен обычай эвенков, которые в качестве своеобразной растительной пищи используют частично подверженную ферментативному расщеплению растительную массу из желудка оленей при их забое. Получается высоковитаминный салат, крайне необходимый организму в условиях суровой таежной жизни» [18, с. 42].

В качестве примера использования историко-этнологических трудов в этноботанике рассмотрим результаты исследований выдающегося бурятского этнографа М.Н. Хангалова (1858–1918). Действительно, как было отмечено, выявление полезных растений из дикой природы – совместная задача ботаников и этнологов. Между тем анализ этнографической, ботанико-ресурсоведческой литературы, отчетов и публикаций путешественников (исследователей Сибири и Центральной Азии) осуществлен недостаточно [11; 12]. Бурятский этнос, освоивший обширные степные, таежные территории юга Восточной Сибири, имеет богатейший пласт этноботанических знаний. К сожалению, до сих пор нет специальных работ ботаников, посвященных этой тематике. Безусловно, необходима организация целенаправленных полевых этноботанических исследований.

В представленной работе систематизирован небольшой материал, касающийся традиций использования дикорастущих растений в быту и хозяйстве у бурят Приангарья, зафиксированный выдающимся этнографом, профессором Матвеем Николаевичем Хангаловым в конце XIX – начале XX в.

Буряты, ведя звероловческий быт, жили в балаганах (бухэг) из жердей. «Балаган строился из молодых сосновых стволов, а низ его закладывался снаружи хвойными ветками, а зимой засыпался снегом» [20, с. 206]. Выбор сосны

(*Pinus sylvestris* L.) для постройки связан с качеством ее древесины – легкая и мягкая, менее смолистая порода.

Помимо мясной и молочной продукции буряты в старину употребляли в пищу некоторые растения, надземные части и корни, а также заготавливали их на зиму. М.Н. Хангалов в работе «Несколько данных для характеристики быта северных бурят», впервые опубликованной в журнале «Этнографическое обозрение» в 1891 году, приводит 22 бурятских названия растений. Из них более или менее идентифицировано с приведением научных латинских названий лишь 6 видов. Последние заслуживают доверия, поскольку редактировал работу Г.Н. Потанин. Однако по отношению к одному из шести видов Григорий Николаевич высказывает сомнение. Это растение с названием хэдэ, которое Г.Н. Потанин предположительно отнес к роду Кровохлебка (*Sanguisorba* L.).

Краткий анализ этноботанических сведений в трудах М.Н. Хангалова показал, что главная трудность – трудность идентификации растений. Это связано со скудостью в характеристике и описании облика растений, морфологических ее особенностей. К сожалению, на это мало обращали внимания этнографы, в том числе Матвей Николаевич. Также сложность вызывают наложения различных диалектных названий растений. Это было отмечено С.А. Холбоевой при изучении традиций использования растений тункинскими бурятами. При отсутствии рисунков и фотографий, каких-либо образцов или частей засушенных растений, а также описания внешнего облика и признаков растения единственная надежда – обратиться за помощью к знатокам, живым носителям традиционных знаний об использовании растений, а их осталось очень немного.

В заключение хочется привести размышления одного из выдающихся ученых современности, лучшего из знатоков растительного мира Евразии профессора Р.В. Камелина. Он пишет, что «именно на этой территории (Северная Евразия. – Н.Б.), в общем довольно богатой флористически в силу ее значительной протяженности с запада на восток, да и в силу наличия здесь ярко выраженной зональности, населяющие ее сейчас народы, многие из которых формировались в ее пределах в течение двух-трех тысячелетий, к глубокому сожалению, не смогли в сколько-нибудь значительной степени сохранить всю сумму знаний о свойствах растений, которыми обладали их предки. Эти знания не были вовремя записаны, их не удалось и восста-

новить даже тогда, когда начались специальные этноботанические исследования» [5, с. 118].

По поводу этноботанических исследований в бывшем Советском Союзе можно отметить следующее: к сожалению, исследования по биологическим программам АН СССР вузов и ведомственных институтов больше были ориентированы на выявление ресурсно-сырьевого потенциала территорий, нежели на открытие новых видов полезных растений и животных. В отличие от этого в научных центрах Европы и США этой проблеме уделяли серьезное внимание. Так, Нью-Йоркский ботанический сад уже много десятилетий издает специальный научный журнал по этноботаническим исследованиям «Economic botany», на страницах которого публикуются материалы экспедиционных исследований практически со всех континентов планеты. Надеемся, что еще не все потеряно для организации комплексных этноэкологических и этноботанических исследований на всем огромном пространстве Внутренней Азии и Циркумполярья с использованием современной методологии, анализа и синтеза накопленных данных по этой важной и стратегической по значимости проблеме мобилизации биоресурсов планеты.

Литература

1. Аракчаа Л.К., Дадаа Г.И. Традиционное природопользование тувинского этноса. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2005. – 86 с.
2. Гумбольдт А. География растений / под ред. Е.Ф. Вульфа. – М.: ОГИЗ-Сельхозгиз, 1936. – 230 с.
3. Вавилов Н.И. Происхождение и география культурных растений. – Л.: Наука, 1987. – 440 с.
4. Дервиз-Соколова Т.Г. К вопросу об использовании чукотским населением дикой флоры в районе мыса Дежнева // Зап. Чукотск. краевед. музея. – 1961. – Вып. 3. – С. 96-97.
5. Камелин Р.В. Великая селекция зари человечества (этноботанические этюды). – Барнаул: АзБука, 2005. – 128 с.
6. Коннель Дж. Ф. Традиционное и современное применение растений среди аляварцев в Центральной Австралии // Economic botany. – 1983. – №1. – С. 120-135.
7. Мальшев Л.И. Перспективы хозяйственного освоения. Систематический список местных русских, бурятских и тофаларских названий растений // Высокогорная флора Восточного Саяна. – М.: Наука, 1965. – С. 305-318.
8. Меновщиков Г.А. Дикое растение в рационе питания эскимосов Чукотки // Сов. этнография. – 1974. – №2.
9. Монгуш Л.К., Намзалов Б.Б. О внутривидовой изменчивости проса в Тыве // Проблемы экологии: чтения памяти М.М. Кожова, Иркутск, 20-25 сентября 2010 г. – Иркутск: Изд-во Иркутского гос. ун-та, 2010. – С. 154.
10. Намзалов Б.Б. Растительный мир Южной Сибири в традициях этнического природопользования: опыт анализа и перспективы // Опыт и традиции этнического природопользования в Байкальской Сибири: материалы науч.-практ. конф. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2001. – С. 20-24.
11. Намзалов Б.Б. Этноботаника, этническая экология и традиционное природопользование (методология, история и перспективы) // Современные проблемы этноэкологии и традиционного природопользования: материалы всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием, посвящ. 75-летию Бурятского гос. ун-та, Улан-Удэ, 6-7 декабря 2007 г. – Улан-Удэ, 2007. – С. 3-10.
12. Намзалов Б.Б. О некоторых этноботанических сведениях у бурят Приангарья в трудах М.Н. Хангалова (1858–1918 гг.) // Современные проблемы этноэкологии и традиционного природопользования: материалы всерос. науч.-практ. конф., 6-7 декабря 2010 г. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2010. – С. 54-58.
13. Намзалов Б.Б., Басхаева Т.Г. Этноботанические исследования. Справочник растений бурятской народной медицины. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2008. – 183 с.
14. Намзалов Б.Б., Аракчаа Л.К., Дубровский Н.Г. Основные этапы взаимоотношений в системе «Этносы (популяции людей) – Природа (экосистема)» // Этническая экология и традиционное природопользование на рубеже веков: материалы науч.-метод. семинара. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2006. – С. 5-10.
15. Обручев В.А. Григорий Николаевич Потанин. Жизнь и деятельность. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1947. – 288 с.
16. Потанин Г.Н. Путешествия по Монголии. – М.: ОГИЗ, 1948. – 450 с.
17. Потанин Г.Н. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. – М.: ОГИЗ, 1950. – 652 с.
18. Тайсаев Т.Т. Протокол научно-методологического семинара «Современные проблемы этноэкологии и традиционного природопользования» // Этническая экология и традиционное природопользование на рубеже веков: материалы науч.-метод. семинара. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2006. – С. 40-43.
19. Тихомиров Б.А. Данные о полезных растениях эскимосов юго-восточного побережья Чукотки // Ботанический журнал. – 1958. – №2. – С. 242-246.
20. Хангалов М.Н. Несколько данных для характеристики быта северных бурят // Матвей Николаевич Хангалов. Собрание сочинений. Т.1. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – С. 205-225.
21. Хангалов М.Н. Материалы для изучения шаманства в Сибири // Матвей Николаевич Хангалов. Собрание сочинений. Т.1. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – С. 289-403.
22. Холбоева С.А. Использование некоторых видов растений тункинскими бурятами // Опыт и традиции этнического природопользования в Байкальской Сибири: материалы науч.-практ. конф., Улан-Удэ, 30 ноября 2000 г. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2001. – С. 19-20.
23. Эрдэнэжав Г. Традиционные методы использования местной дикорастущей флоры и пастбищ (этноботанический обзор) // Итоги и перспективы исследований по проблеме ботаники и растениеводства. – Улан-Батор: Экимто, 2005. – С. 436-444.

Намзалов Бимба-Цырен Батомункуевич, доктор биологических наук, профессор, заведующий кафедрой ботаники Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: namzalov@rambler.ru.
Namzalov Bimba-Tsyren Batomunkuevich, doctor of biological sciences, professor, head of the department of botany, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: namzalov@rambler.ru.

ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ НАРОДОВ, НАСЕЛЯЮЩИХ БАЙКАЛЬСКИЙ РЕГИОН

Рассматриваются экологические традиции народов Байкальского региона и исследуются тенденции их изменения.

Ключевые слова: этика, экологические традиции, традиции народов Байкальского региона.

D.B. Angaeva

ECOLOGICAL TRADITIONS OF THE PEOPLES OF THE BAIKAL REGION

This article analyzes ecological traditions of the peoples of the Baikal region and tendencies of their change.

Keywords: ethics, ecological traditions, traditions of the peoples of the Baikal region.

В конце XX – начале XXI в. усилилось внимание к проблемам перспектив развития человечества. В глобализирующемся мире остро стоит проблема успешного взаимодействия человека, общества и природы.

Актуальность научного и практического изучения экологических традиций связана прежде всего со спецификой переживаемого Россией периода, а именно: с возрождением исторической памяти народов и необходимостью определения стратегии развития общества. В целях поиска точки опоры важное значение имеет всесторонний анализ общественной жизни всех народов. Насущность глубокого анализа экологических традиций обусловлена интенсификацией природопользования путем внедрения достижений научно-технического прогресса, который вооружил человека невиданными ранее средствами для потребления и использования сил природы, которые привели к изменению качественного состояния окружающей среды и в какой-то мере к необратимым переменам.

В настоящее время вопрос формирования, развития и совершенствования экологической культуры является одним из актуальных направлений, разрабатываемых в рамках современной философии, социологии и экологии. Постоянное нарастание противоречий между потребностями общества и возможностями природы их удовлетворять заставляет рассматривать отношение людей к окружающей среде как одну из важнейших проблем современности. В этом контексте интерес вызывает экологическая культура коренных народов, отличающаяся сбалансированностью и гармоничностью отношений в системе «человек – общество – природа».

Коренное население Байкальского региона – это эвенки и буряты.

Экологические традиции – совокупность народных знаний, умений и навыков, накопленных

в процессе взаимодействия с природным окружением.

Экологические традиции духовной жизни коренного населения Байкальского региона возникли под влиянием природы. Они, по мнению исследователей, начали зарождаться еще в каменном веке, дальнейшее развитие получили в эпоху расцвета шаманизма и остались востребованными и сейчас.

В понимании бурят человек – продукт неба и земли, поэтому они всегда поклонялись небу и земле. Этот древнейший обычай сохранился и до наших дней. Во время особых торжеств вначале хозяин выходит из дома с чашей и питьем и кропит трижды на юг в знак почтения огню, потом повторяет то же на восток, почитая воздух, потом на запад, выражая почтение к воде, наконец, на север – в память умерших [3].

В основе многих обрядов лежит чувство благодарности, благоговения, что подчеркивает неосознанное глубинное понимание хрупкости экологической среды. В связи с этим можно говорить о наличии рациональных механизмов адаптации к среде обитания, умении сохранять баланс во взаимоотношениях со средой путем осуществления стихийных природоохранных мер. Хорошо известны системы строгого ограничения времени, места и масштабов охоты на животных, сбора растений.

Элементы экологического сознания и образность многих шаманских заклинаний, гимнов, призываний пронизаны экологической информацией. Авторы шаманских мифов, легенд, осмысливая окружающую природу, давали живое, красочное ее описание.

Пришедший на смену шаманизму буддизм сумел привлечь на свою сторону бурят-шаманистов тем, что его каноны не отрицали их главных богов и духов, а «обратили» их в свою веру.

Многие буддийские обряды, связанные с почитанием природы, были заимствованы у шаманизма. Вместе с тем в буддизме пассивное и суеверное поклонение людей стихийным силам природы, характерное для предшествующих этапов развития экологической культуры, было трансформировано в философско-этические воззрения, в нормы моральной ответственности человека по отношению ко всем живым существам.

Формирование экологических традиций коренного населения Байкальского региона во многом определялось пониманием мироздания. По их представлениям, все мироздание делится на три сферы: небесная (верхняя) – в образе птиц; земная (средняя) – в виде зверей, подземная (подводная) – в образе змей и рыб [2].

Как у бурят, так и у эвенков считалось, что три сферы мироздания расположены по вертикали и управляются особыми божествами. Верхний и нижний миры недоступны простым людям, туда могут попасть лишь шаманы, да и то особо сильные. В целях поклонения трем сферам мироздания совершали три молитвенных круга, три раза поклонялись, внешней формой обряда является трехкратное брызгание, а цифра три имеет сакральное значение. Наряду с цифрой три также сакральными являются цифры пять и девять, выполняющие различные организующие и классифицирующие функции. Так, с числом пять связано количество «природных стихий и материальных элементов Вселенной – вода (уһан), огонь (гал), земля (шорой), дерево (модон) и железо (тумэр)... Это и пять основных естественных цветов (красный, желтый, синий, черный и белый)... это – пять видов скота (табан хушуу мал), куда включают рогатый скот, лошадей, овец, коз и верблюдов».

Почетным угощением считалось семь именных частей жертвенного животного; его передние и задние ноги, грудинка, позвонок и крестец. Им чествовали самых почитаемых и именитых гостей. На конных скачках в дни общеродовых и общеплеменных праздников в обязательном порядке полагалось производить семь заездов разными половозрастными группами лошадей, причем наиболее желательными седоками на них считались семилетние мальчики».

Среди коренных жителей устойчиво соблюдался запрет осквернения воды: засорение ее молоком, кровью, мусором, стирка непосредственно в водоемах, сооружение устройств, препятствующих естественному потоку воды [5].

При поклонении хозяевам земли (совершение обряда обо) читаются молитвы умиловления хозяев водных ресурсов.

С глубокой древности аборигены Байкальского региона бережно относились к растительному покрову земли. Этим прежде всего объясняется длительное существование кочевого образа жизни: частая смена пастбищ прежде всего связана с технологией освоения природы не только в интересах самих субъектов деятельности, а и во имя будущих поколений. Не случайно поэтому кочевой образ жизни зачастую оценивается как кочевая цивилизация, адаптированная к природно-ландшафтной среде, основанная на глубоком понимании того, что сама жизнь будущих поколений во многом зависит от уровня сохранности природных ресурсов и прежде всего растительного покрова [4].

Существовали экоэтические принципы поведения:

1. Не навреди – не причиняй вред живым существам или экосистемам.

2. Не вмешивайся – не ограничивай свободу живых существ или экосистем, т.к. свобода – это отсутствие человеческого вмешательства в их дела.

3. Будь порядочным – не обманывай диких и не предавай домашних животных.

4. Соблюдай права природы – признавай и уважай права природы.

5. Компенсируй ущерб – если человек причиняет ущерб природе, то должен его компенсировать: создавать охраняемые территории, восстанавливать нарушенные экосистемы, помогать растениям и животным.

С детства у бурят воспитывалось почитательное отношение к земле. Вскрывание земли, осквернение природы корилось вплоть до смертной казни. Большим грехом считалось не только копанье земли, но даже царапанье почвы. Этому есть и научное объяснение. Буряты жили в полупустынной степи с очень небольшим слоем гумуса в почве, в климатической зоне с ограниченными возможностями самовосстановления природы. В этих условиях сбережение поверхностного слоя земли являлось жизненно необходимым для сохранения пастбищ, а вместе с ними всего жизненного уклада. Добывая луковицы сараны, клубни лекарственных трав, буряты разравнивали почву, засеивали место семенами этих же растений. При перекочевке обязательно удаляли остатки кольев из земли, ведь это равнозначно занозе в теле человека, а земля – мать. Место, где стояла юрта, всегда очищали, удобряли землю золой и навозом. Даже при пастьбе сгоняли отару или гурт по пологому склону, не допуская перекачивания камней на пастбищные и сенокосные угодья [1].

С бережным отношением бурят к природе тесно связаны представления о счастье. Вот некоторые из них:

- 1) чтобы мора на зверей не было;
- 2) чтобы птицы плодились;
- 3) чтобы трава не высыхала;
- 4) чтобы лес не высыхал;
- 5) чтобы земля не пересыхала.

Таким образом, анализ экологических традиций духовной жизни аборигенов Байкальского региона показал, что пантеон небесных земных божеств – это во многом олицетворение родной земли, природы и, наконец, образа жизни. Их мировоззрение основано на опыте практического освоения жизненного пространства, познания законов природы и формирования нравственной ответственности перед природой. Различные запреты, табу в конечном счете сформулированы на основе формирования нравственной ответственности перед природой [6].

Сейчас редко кто сомневается в том, что дальнейшее существование человека на Земле находится в прямой зависимости от гармонизации его отношений с природой. Для этого наряду с ревизией концепции покорения природы необходимо возродить экологические традиции всех народов, как больших, так и малых.

Коренные народы Байкальского региона имели разветвленную систему экологических традиций, которые с помощью различных своих функций в течение многих тысячелетий регулировали взаимоотношения природы и общества. Однако те кардинальные общественно-политические и социально-экономические изменения, которые произошли в Байкальском регионе за годы доминирования курса техногенной цивилизации и общественного производства, привели к тому, что экологические традиции уже перестали быть ведущими регуляторами во взаимоотношении природы и общества. Данное обстоятельство прежде всего обусловлено изменением ценности и направления трудовой деятельности.

Следующая важная причина, способствующая ослаблению регулятивно-контрольной функции экологических традиций, связана с изменением форм хозяйствования и рамок социализации личности. В условиях традиционного общества хозяйство было в основном семейное или семейно-корпоративное, основанное на малой технологии и ориентированное преимущественно на внутрисемейные, внутрикорпоративные потребности. Здесь социализация личности осуществлялась в рамках семьи или семейной корпорации и базировалась на традиционных канонах взаимоотношений родителей и детей, на

устоявшихся традициях взаимоотношений природы и общества. В такой ситуации социализация личности становится более безликой и значительно ослабевает социальный контроль, регулирующий различные поведенческие аспекты, в том числе и отношение к окружающей природе.

Рассматривая причины ослабления регулятивно-контрольных функций экологических традиций, нельзя не обратить внимание на мировоззренческие аспекты. В условиях традиционного общества одухотворялись не только основные элементы природы, но и конкретные географические объекты, духи-хозяева, которые выполняли регулирующие, контролирующие и даже карающие функции. При доминировании такого мировоззрения процесс потребления природного потенциала базировался не только на контроле со стороны общества, но и главным образом на контроле внутреннего голоса своей экологической совести. В условиях, когда природа перестала восприниматься как живой организм, когда стали относиться к ней как к обезличенному предметному полю, исчезли признаки трепетного отношения к ней и ослабли мотивы для самоконтроля, формирующиеся в основном под влиянием религиозных постулатов. В современном мире религиозные представления об окружающей среде в основном вытеснены рационалистическим, естественнонаучным представлением.

К числу причин, способствующих нарастанию экологических проблем, относится ослабление самоконтроля и экологической этики людей, воспитанных в духе рационалистического, естественнонаучного представления о природе как об обезличенном предмете. Поэтому важным направлением во взаимоотношениях между природой и обществом является возрождение воспитательной функции экологических традиций. В условиях традиционного общества воспитательный процесс существенно не отличался от реальной жизненной деятельности семьи и общины. Арсеналом воспитательных средств была сложившаяся система раннего привлечения детей к участию в производительном труде, в ходе которого формировался опыт взаимодействия с окружающей природной средой, потому что именно в процессе труда закладывались основы экологической этики.

Литература

1. Бабуева В.Д. Материальная и духовная культура бурят. – Улан-Удэ, 2004. – С. 112-146.

2. Будаева Ц.Б. Экологические традиции коренного населения Байкальского региона. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. – С. 36-59.

3. Жуковская Т.Л. Символы и ритуалы в традиционной культуре монголов. – М., 1981. – С. 47-69.

4. Иметхенов А.Б. Памятники природы Байкала. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 5-16.

5. Попова Л.В., Шагжиева К.Ш., Варламова А.А. Особенности этноэкологических традиций народов Бурятии // Бурятия: концептуальные основы стратегии устойчивого развития – М., 2000. – С. 441-488.

6. Хаптаев П.Т. Культура и быт народов Бурятии. – Улан-Удэ: Бурятское книж. изд-во, 1965. – С. 152-169.

Ангаева Дарима Баировна, аспирант кафедры связей с общественностью, социологии и политологии Бурятской государственной сельскохозяйственной академии им. В.Р. Филиппова, г. Улан-Удэ, e-mail: vinda91@inbox.ru.

Angaeva Darima Bairovna, postgraduate student, department of public relations, sociology and political science, Buryat State Agricultural Academy named after V.R. Filippov, Ulan-Ude, e-mail: vinda91@inbox.ru.

УДК 008:39

© Д.Д. Васильева

АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ПУТИ СОХРАНЕНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО СВОЕОБРАЗИЯ РЕГИОНОВ РОССИИ

В статье рассматриваются проблемы альтернативного пути сохранения этнокультурного своеобразия в форме «этнодеревни». В качестве примера взято одно из старообрядческих сел Республики Бурятия. Особое внимание уделяется оценке туристического потенциала села исходя из культурно-бытовых особенностей уклада жизни местных жителей.

Ключевые слова: музей под открытым небом, этнодеревня, культурное наследие, семейские, краеведческий музей, этнотуризм.

D.D. Vasileva

ALTERNATIVE WAYS OF ETHNO CULTURAL IDENTITY PRESERVATION OF RUSSIAN REGIONS

The article considers problems of alternative way of ethno-cultural identity preservation in the form of «ethnic village». An Old Believers' settlement in the Republic of Buryatia is taken as its example. Special attention is paid to village tourism potential estimation taken into account from locals' cultural and general peculiarities of lifestyle pattern.

Keywords: open air museum, ethnic village, cultural heritage, Old Believers, museum of local country studies, ethnic tourism.

В последние годы во всем мире наблюдаются тенденции пересмотра отношения к природному и культурному наследию. Из некогда преимущественно декоративного элемента жизни общества наследие все более зримо трансформируется в базовую ценность современной цивилизации. Специалисты различных отраслей знания все чаще признают, что именно наследию принадлежит решающая роль в обеспечении устойчивого развития – не имеющего аналогов концепта выживания человечества.

Россия с ее огромными пространствами и древней самобытной историей ее многочисленных народов обладает значительным потенциалом природного и культурного наследия, которое может быть подразделено на материальное и тесно связанное с ним духовное наследие. Культурное наследие современной России материализовано, прежде всего, приблизительно в 85 тыс. недвижимых памятниках истории и культуры, а природное – во множестве особо охраняемых природных территорий [6].

С этой точки зрения интересную позицию занимает музей под открытым небом, который является своего рода транслятором нематериальной культуры в естественных природных условиях. Основные объекты и экспозиции музеев под открытым небом расположены вне помещений, на открытых территориях, создаются на основе недвижимых памятников истории и культуры на месте их нахождения и в природном окружении или на основе перевозки памятников на специально отведенную территорию из других мест.

История возникновения музеев под открытым небом началась в 1891 г., поскольку именно тогда шведский исследователь и этнограф А. Хазелиус открыл объекты и экспозиции, которые расположены вне помещений, на открытых территориях». Доступ публики к объектам на острове Дьургарден (Djurgarden), который сегодня оказался практически в самом центре Стокгольма. Это были жилые дома и хозяйственные постройки, вывезенные в 1885 г. из се-

ления Мора. Так появился «скансен» – музей-деревня, первый в мире музей под открытым небом [4].

Появившись впервые в Швеции, в Стокгольме, Скансен начал триумфальное шествие по Европе и по всему миру сегодня.

Среди музеев под открытым небом специфическое место занимает «этнодеревня». В сфере туризма это понятие интерпретируется как туробъект, специально оборудованное место (комплекс) для развития этнического туризма – важнейшего ресурса, определяющего вектор дальнейшего социально-экономического и социально-культурного развития России, в частности Забайкалья [2, с. 36-37].

В Республике Бурятия на сегодняшний день насчитывается 5 государственных музеев, 21 муниципальный, 12 ведомственных и 82 поселенческих музеев. В собраниях этих музеев сосредоточены наряду с предметами материальной и духовной культуры народов Бурятии и предметы духовной и материальной культуры старообрядцев, получивших в регионе название «семейские».

Традиционная народная культура семейских представляет собой уникальное самобытное этнокультурное явление. Ценность семейских как исторического, культурного феномена России трудно переоценить. Им удалось сохранить духовный опыт, который фактически был утрачен у других групп русского народа. Реликтовый характер имеют народно-певческие традиции, которые являются шедевром устного и нематериального наследия, берут свои истоки в древнерусской музыкальной культуре и корни которых уходят в глубину средневековья.

Артефакты духовной и материальной культуры «семейских» представлены в государственных, муниципальных и общественных музеях Республики Бурятия во всем их многообразии. В Этнографическом музее народов Забайкалья, музее под открытым небом, представлен весь спектр материальной культуры поселений старообрядцев в Бурятии, вещи, привезенные в 1970-1980-х гг. XX столетия из многих сел и деревень республики: Надеино, Никольское, Барыкино-ключи, Десятниково и др.

Согласно классификации, представленной историком Г.С. Митьповой, структурно музеи и музейная коллекция по старообрядческой культуре Бурятии выглядит следующим образом:

1. Музеи-усадьбы «семейских» – с. Хасурта, Тарбагатай, Никольское.
2. Мемориальные музеи-усадьбы – с. Шалдай, музей Исаия Калашникова.

3. Церковно-археологический музей – с. Тарбагатай.
4. Музеи с открытыми площадками, показывающие хозяйство и быт «семейских» – Хоринский краеведческий музей.
5. Музеи с разнотипными коллекциями – все другие музеи [5, с. 477].

Наличие подобной сети музеев в Бурятии свидетельствует о бережном отношении к культуре народов. Формирование музеев усадебного типа – это явление, характерное для нашего времени: в с. Хасуртапо гранту Президента республики был создан музей, частная усадьба-музей организована в с. Тарбагатай, где могут жить туристы, мемориальный музей усадьба Исаия Калашникова действует уже более 25 лет.

Длительное существование в условиях определенной природно-экологической и инокультурной среды сформировали региональные особенности различных групп старообрядцев. Их изучение является необходимой предпосылкой для воспроизведения целостной картины старообрядческой культуры как составной части культуры всего русского этноса. Сегодня одной из возможностей получить подлинную информацию о материальной культуре семейских Забайкалья является сохранение и изучение коллекций в существующих музеях.

Примером существования этнодеревни в Республике Бурятия является старообрядческое с.Хасурта Хоринского района. Небольшое село Хасурта играет важную роль в сохранении, приумножении традиций и культуры семейских Забайкалья. За 200 с лишним лет существования села жители смогли сохранить традиции и культуру предков, передавая многолетние знания и навыки из поколения в поколение.

История создания и деятельность краеведческого музея с. Хасурты начались благодаря поисковым работам местных краеведов. Директор школы М.Н. Чебунин выделил для музея помещение крестьянского дома, старинной архитектуры дом купца Симона Анфиногеновича Казаева, построенный в 1912 г., стоящий на территории школьного двора. Открытие музея прошло 31 января 1986 г. Постепенно этнографический отдел стал разрастаться, а вместе с ним увеличивался и интерес общественности к возрождению семейской культуры, что не могло не отразиться и на сельском музее с. Хасурта. Так, по решению руководителя музея отдел в 2000 г. переехал в новое помещение уже не как отдел школьного музея, а как самостоятельный краеведческий музей, направленный на сохранение материальной и духовной культуры семейских

с. Хасурта Хоринского района Республики Бурятия [3, с. 87-91].

Со временем экспозиция переросла в целый комплекс. Сегодня музей представлен одним отделом – этнографическим, где размещение музейных предметов представлено как воспроизведение интерьера крестьянской избы. Общее число музейных предметов составляет 563 единицы хранения. В музее собрана обширная видеотека по истории и культуре семейских. Среди них уникальная запись кинохроники 1936 г., где запечатлен прием делегации Бурят-Монголии Сталиным в Москве. Все они вписаны в инвентарную книгу переписи экспонатов музея [1].

Имея обширный архив музейных экспонатов, с. Хасурта обладает огромным потенциалом для развития комплексных этнографических туров, позволяющих познакомиться как с материальной культурой, так и бытом старообрядцев Забайкалья. В селе сохранена уникальная культура «семейских», причем туристы могут увидеть в наши дни быт, уклад жизни, религиозные обряды, одежду, национальную кухню, жилища, декоративное искусство такими, какими они были сотни лет назад.

Туристы также могут насладиться и песенной традицией. Фольклор старообрядцев настолько самобытен и интересен, что находится под охраной ЮНЕСКО и этим фактом вызывает еще большую привлекательность для туристов. В селе организован Хасуртайский семейский этнографический ансамбль «Родник» и детский образцовый ансамбль «Матрешка». Также, что немаловажно, инфраструктура города Улан-Удэ и села района способна обслужить тур и дать возможность туристу провести день в Бурятии не только интересно и познавательно, но и комфортно.

Таким образом, с. Хасурта является одним из интересных примеров организации «этнодеревни» на территории Бурятии. Наряду с другими старообрядческими музеями под открытым небом музей с. Хасурта достоин пристального внимания, дальнейшего развития, а также интереса со стороны как представителей туристического бизнеса, так и самих туристов. Существование и активное посещение сельских музеев – залог сохранения самобытной культуры «семейских» Забайкалья и приобщения к культуре

предков подрастающего поколения. Главным необходимым условием обеспечения сохранности объектов культурного наследия, к которым, в частности, относится «этнодеревня», является совершенствование государственной политики на основе всестороннего учета состава и состояния объектов культурного наследия, современных социально-экономических условий развития общества, реальных возможностей органов власти, местного самоуправления, общественных и религиозных организаций, иных лиц и множества других факторов.

На сегодня наследие народов России является главной духовной и культурной ценностью, основой национальной самобытности, и сохранение этого богатства – залог нашего развития. Историческая преемственность развития культуры, воплощенная в памятниках, и осознание живой их связи с современностью являются главными побудительными мотивами общественного движения в защиту культурного наследия.

Литература

1. Васильева С.В. Старообрядчество России и Забайкалья: общее и особенное. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2008. – 64 с.
2. Гречко Т. Музей под открытым небом в г. Лянтор // Югра. – 2000. – №9-10. – С. 36-37.
3. Иванов В.Ф. Материальная культура семейских села Хасурта // Неделя науки: материалы науч.-практ. конф. – Чита: Изд-во Читинского гос. ун-та, 2007. – С. 87-91.
4. Йонг А., Скоугорд М. Первые музеи под открытым небом: о народных традициях – музейными средствами // Museum. – №175. – 1993. – С. 27-33.
5. Митыпова Г.С., Найданова Э.С. Музеи как маркеры культурно-исторических территорий // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: материалы V Междунар. науч.-практ. конф. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2007. – С. 475-479.
6. Национальный центр опеки наследия [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ntrust.ru/public.cms/?eid=689229>. (дата обращения 27.05.2013).
7. Юренева Т.Ю. Музей в мировой культуре. – М.: Русское слово-РС, 2003. – 536 с.

Васильева Дарья Дмитриевна, соискатель кафедры Отечественной истории, Бурятский государственный университет, г. Улан-Удэ, e-mail: dashallp@hotmail.com.

Vasileva Daria Dmitrievna, competitor for candidate degree, department of National History, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: dashallp@hotmail.com.

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В УСЛОВИЯХ КУЛЬТУРНОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Анализируется понятие этнокультурной идентичности в современном мире. Исследуется влияние глобализации на кризис идентичности, выясняются причины его возникновения, а также предлагаются возможные пути и способы его преодоления.

Ключевые слова: этнокультура, этнос, этнокультурная идентичность, глобализация, самоидентификация.

M.A. Mikhailova

ETHNOCULTURAL IDENTITY UNDER CONDITIONS OF THE CULTURAL GLOBALIZATION

A concept of ethnocultural identity in modern word is analyzed. The influence of globalization on identity crisis and the reasons of its occurrence are researched; possible ways of identity crisis overcoming are proposed.

Keywords: ethnoculture, ethnos, ethnocultural identity, globalization, self-identification.

Основной характеристикой современной эпохи является не только освоение высших достижений культурно-образовательных ценностей человечества, но и постепенный, осознанный процесс этнокультурного возрождения, который исследователи вполне справедливо называют «этническим ренессансом». Характерной чертой этого периода можно назвать особое влияние этнической и массовой культуры на формирование личности. Этнокультурные ценности в духовной сфере становятся интеллектуальным сокровищем и неисчерпаемым резервом общечеловеческих ценностей, культурных традиций народов, процессов идентификации личности.

Сегодня зримо проявились две противоречивые тенденции развития цивилизации. С одной стороны, создание глобальных структур, а с другой – сегментация мира. И как только усиливается одна тенденция, то одновременно активизируется другая. Вероятно, именно эти противоречия в формировании современной цивилизации и явились стимулом к созданию нового мировоззрения, основной фигурой в котором становится личность, индивидуальность и свобода в принятии решений. Процесс ренессанса этнических сообществ свидетельствует о том, что этнос в условиях глобализации и модернизации не только не ассимилируется и не теряет своих потенциальных возможностей, а наоборот, получает определенные дополнительные импульсы для развития и сохранения собственной самобытности [1].

Каждая личность отождествляет себя с определенным этносом, узнает его историю, культуру, а значит, осознает свою значимость в сохранении этнокультурной идентичности посредством общения с другими народами. В современных условиях нормой должны стать этническое

взаимоуважение и осознание исключительной ценности каждой культуры для существования всего человечества. Определяющим в сознательной этнокультурной ориентации является то обстоятельство, что, несмотря на объективные условия и идеологические установки институтов власти и стимулирование ассимиляционных процессов, по-прежнему сохраняются культурные различия между разными по происхождению этнонациональными группами, а также проявляются тенденции к увеличению этих различий. По этому поводу английский исследователь Э. Смит отметил, что «в отличие от исторически неглубокой, лишенной памяти глобальной культуры, основанной преимущественно на прагматичном языке обыденности, культуры прошлого (этнокультуры) создавались вокруг общей памяти, традиций, мифов и символов, созданных предыдущими поколениями культурных или политических единиц населения, класса, региона, этнической или религиозной общности. В отличие от будущей ценностно-нейтральной и лишенной традиций культуры планеты много отдельных культур прошлого и настоящего всегда стремились сохранить свои ценности, особые ритуалы, идеалы и традиции тех, кто их создавал и принимал в них участие» [2, с. 41–42].

В современных условиях особое значение приобретает проблема сохранения своей этнокультурной идентичности в ее аутентичных формах, которая постоянно разрушается средствами массовой информации, «вестернизацией», засильем массовой культуры. Есть, наконец, немало свидетельств растущего культурного и экономического однообразия в различных сферах. Наступление американской массовой культуры, английского языка, поп-культуры, визу-

альных масс-медиа и компьютерно-информационных технологий становятся важными глобальными культурными тенденциями [2, с. 41].

Основными вызовами современной эпохи предстают две взаимосвязанные проблемы: глобализация и идентичность. С изменениями в расселении людей и усилением полиэтничности стран и континентов одновременно происходит широкомасштабный межкультурный обмен. Интерференция (взаимопроникновение) имеет место в недрах каждого из трех основных компонентов культуры: ментифактов (mentifacts), включающих язык, фольклор, религию, искусство и иные продукты умственной деятельности; социофактов (sociofacts), охватывающих те интеллектуальные стороны культуры, которые имели отношение к связям между отдельными людьми и общностями, состоящих из структуры семьи, правил и норм воспитания, – в первом случае, политического устройства и системы образования – во втором случае; артефактов (artifacts), включающих те аспекты культуры, с помощью которых осуществлялись связи данной общности людей с экологической средой ее обитания, и производились основные средства жизнеобеспечения [3, с. 71].

Следует отметить, что в глобализованном мире нарушено равновесие между традициями и новациями, наблюдается тенденция к чрезвычайно быстрым изменениям во всех сферах человеческого существования. В таких условиях люди и страны, испытывая духовный и национальный кризис, задаются вопросом собственной идентичности: "Кто я?" или "Кто мы?". Сегодня наблюдается рост объективных интеграционных тенденций, которые приводят к ослаблению важности этнических границ и к взаимодействию различных сфер современного общества – экономической, культурной, политической и т.д.

Внедряясь во внутреннюю структуру сообщества, индивид получает национальную определенность, учитывая при этом диалектику этнических и социальных ролей личности. Национальная определенность реализуется посредством этнокультуры вообще и языка, религии, искусства, истории, идеологии в частности. Основопологающим принципом этнокультурной идентичности являются оппозиционные категории «мы»/«они», имеющие выражение и значение на каждом уровне самоопределения личности, удовлетворения потребности в безопасности и защите из-за принадлежности к определенной группе, а также посредством оценки и

изучения важнейших черт современных сообществ [3, с. 198].

Самыми известными среди современных теорий этнокультурной идентичности являются примордиалистская, инструменталистская, конструктивистская, теория этносимволизма и теория этноса.

Представители примордиализма (К. Горц, Ю. Бромлей, М. Руткевич, Н. Моисеев, А. Гулыга, Э. Шилз и др.) признают этничность как объективную данность, вечную характеристику человечества. В рамках примордиалистской парадигмы этнос выражает трансформации исконных и неизменных, биологически и социально детерминированных связей. Такое понимание, по мнению отдельных исследователей, не учитывает изменения языковых, религиозных, гендерных идентичностей, происходящих в течение жизни человека и имеющих существенное значение для системы социальных связей. Факты миграционных, межэтнических процессов показывают, что этнические сообщества не являются исконными, неизменными и обособленными образованиями. Национальная идентичность рассматривается как «коллективное чувство лояльности», «привязанности, возникающей из чувства естественной духовной близости» (К. Горц) [4, с. 64].

Инструменталистский подход рассматривает этнос как результат политических мифов, создаваемых и используемых культурными элитами в их стремлении к преимуществам и власти. Этничность возникает в динамике соперничества элит в рамках границ, которые определяются политическими и экономическими реальностями [5, с. 104]. В обществе массовой культуры, построенной на ценностях потребления и прагматизма, этнос является средством стратификации социальных групп. Этнокультурная идентичность предстает индикатором социальной мобильности. Она позволяет получить статус и утвердить приоритет интересов личности. Люди сознательно мобилизуют этнические символы ради достижения своих целей. Этнос, таким образом, понимается как результат мобилизации социальных групп политическим классом.

В рамках конструктивистской парадигмы, обусловленной установками неокантианства (М. Вебер), «философии жизни» (Г. Зиммель), постструктурализма (П. Бергер, Т. Лукман) этнос описывается социально-психологическими характеристиками. Сущностные признаки социальных групп являются следствием различий, существующих между членами сообщества. Этнические сообщества, с точки зрения конструктивистов, всегда существуют в рамках межгруп-

пового взаимодействия. Этнос рассматривается как интеллектуальный конструкт, который распространяется среди народных масс с помощью идеи принадлежности к определенной группе. Общее происхождение, язык, культура – безусловно, важные признаки этнической принадлежности, но не вечные. Они являются смоделированным результатом целенаправленных усилий писателей, ученых, политиков [6, с. 70].

Промежуточное положение между примордиализмом и конструктивизмом занимает этносимволизм, авторитетнейшим теоретиком которого считается Э. Смит. Согласно теории этносимволизма, еще в доиндустриальную эпоху возникло множество этнических общностей, которые представляли собой население с общими элементами культуры, историческими воспоминаниями, мифами об общих предках и определенной степенью солидарности. Некоторые из этих сообществ перешли на новый уровень культурно-экономической интеграции и стандартизации, стали привязаны к определенной исторической территории и выработали собственные законы и обычаи. Они стали своеобразными «этническими ядрами», вокруг которых и было сосредоточено население, которое воспринимает данные мифы, традиции, солидарность и культурные нормы как собственные [7, с. 37].

В отечественной гуманитарной науке долгое время доминировала теория этноса, самыми известными представителями которой были Ю. Бромлей, Н. Чебоксаров, С. Толстова, С. Рыбакова, В. Пименова, С. Широкогоров и др. С позиции этой теории этническая общность соответствует уровню развития производительных сил и производственных отношений, она генетически достигает первобытного общества и продолжает существовать в аграрном, традиционном, а также в индустриальном и информационном обществах. Существование этноса обусловливается наличием эволюционного механизма адаптации человека к природно-географическим условиям существования, которое проявляется в занятии определенной этногенетической ниши. В нем происходит процесс этногенеза, овладения ландшафтом и возникновения этнического сознания, структуру которого составляет оппозиция «Мы»/«Они» [8, с. 56].

В соответствии с этим существует огромное количество точек зрения относительно определения понятия «этнокультурная идентичность». Наиболее полное определение этого феномена приводит И. Малыгина: «Этнокультурная идентичность – сложный социально-психологический феномен, содержание которого составляет как осознание индивидом общно-

сти с локальной группой на основе разделяемой культуры, так и осознание группой своего единства на тех же основаниях, психологическое переживание этой общности, а также индивидуальные и коллективные формы ее манифестации» [9, с. 114]. Этническая самоидентификация формирует субъективный статус (этническую идентичность), который может не совпадать с объективным статусом этнической принадлежности. Основным моментом в процессе осознания собственной этнической принадлежности считается контакт с представителями другого этноса. Учитывая многообразие и сложную систему этнических общностей (субэтнос, этнос, нация, этнолингвистическая и этноконфессиональная группа и т.д.), индивид может самоидентифицироваться одновременно с несколькими из них. К примеру, когда один человек одновременно идентифицирует себя с несколькими этническими общностями разного уровня: русский (основное этническое подразделение, этнос), якут (этнографическая группа, субэтнос), славянин (метаэтническая сообщество).

На основе исследований этнопсихологов Е. Макаренко выделяет три основных типа этнической идентичности: этноцентрическую, полиэтническую и трансэтническую. Этноцентрическая идентичность олицетворяет ориентацию человека только на свою этническую общность, с которой он связывает свои ожидания, жизненные установки. Однако кровное родство с этой этнической группой необязательно. Наряду с этим этноцентризм означает, что отправным пунктом восприятия и оценки чужих обычаев и традиций является опыт собственной этнической группы. Одновременно этноцентризм предусматривает признание превосходства образа жизни собственной этнической группы по сравнению с другими этническими общностями. Полиэтническая идентичность характеризуется равноценным восприятием нескольких этносов, знанием или желанием знать несколько языков, находиться в нескольких культурных средах. В частности, такой тип этнической идентичности присущ жителям Швейцарии и США. Третий вид этнической идентичности – трансэтнизм – менее распространен. Он предусматривает ситуацию, при которой личность, не идентифицируя себя с одним этносом, относит себя ко всему человечеству, выходит на сверхэтнический уровень и считает себя гражданином мира. Примерами таких личностей являются Лев Толстой в России, Махатма Ганди в Индии и др. [10, с. 61–63].

Более расширенный вариант типологии этнокультурной идентичности предлагает россий-

ский исследователь А. Садохин. Он описывает следующие семь типов:

1) нормальный, когда образ народа воспринимается как положительный и потребность в идентификации определяется типом личности и ситуацией;

2) этноцентрический – характеризуется не критичным преимуществом восприятия собственного этноса с элементами этноизоляции;

3) этнодоминирующий, когда принадлежность к этносу является доминантной ценностью человека;

4) этнический фанатизм как крайняя форма этнической идентичности, доведенная до возможности самопожертвования;

5) этническая индифферентность – равнодушие к собственной идентичности;

6) этнонигилизм как космополитизм;

7) амбивалентная этничность, явно не выражена и обычно наблюдается в смешанной этнической среде [11, с. 134-135].

Отметим, что в триумфальном движении глобализации, которая втягивает в свою орбиту все новые и новые страны мира, проблемы, возникающие в XXI веке, отличаются от проблем прошлого. Однако если раньше можно было говорить о некоторой устойчивой совокупности идентичностей (хотя и весьма условно), то в условиях глобализации речь идет не просто о формировании супермаркета идентичностей, а о неустановившейся множественности идентичностей. Качественно новая динамичность и мобильность современной общественной жизни, ее открытость глобальной информационно-коммуникативной экспансии, быстрые и повседневные изменения в массовой культуре и как итог – релятивизм и неустойчивость основ общественной жизни, а значит, социально-идентификационных процессов.

В эпоху информационной глобализации основной средой определения, сохранения и передачи социального опыта, а следовательно, и этнических особенностей каждого народа выступает язык. Фактически язык является едва ли не единственным признаком, позволяющим отделить население одного государства от внешнего мира. Именно поэтому так актуален этот вопрос в тех странах, где официальными являются два и более языка. В полиэтничных государствах языково-этнические проблемы иногда также связаны с сепаратистскими настроениями (Бельгия, Великобритания, Испания, Канада, Россия). Коммуникативные возможности языка позволяют поддерживать в людях национальную и этнокультурную идентичность даже в условиях,

когда они не имеют четко обозначенной территории для совместного проживания, то есть когда не срабатывают геодетерминистические принципы идентификации.

В мире, который подвержен культурной гомогенизации посредством идеологии модернизации и силы глобальных масс-медиа, язык становится средством защиты культурного выживания, последним бастионом самоконтроля, убежищем для идентификационного обозначения. В этом случае нация воплощается в общностных образцах языка, во время чего первой категорией является «мы», второй – «нас», третьей – «они» [12, с. 187].

В то же время некоторые исследователи отмечают, что ни идентичность, ни язык не являются фиксированными понятиями. Оба они являются динамическими, зависящими от времени и места. Одни и те же сообщества могут использовать различную логику относительно национально-языковой идентичности в зависимости от исторического периода развития своей нации. На начальном этапе становления для общества более присуща идея языка как естественной основы нации, чем в период после прохождения модернизации общества, когда преобладают конструктивистские взгляды [11, с. 120].

По нашему мнению, правомерны обе точки зрения, однако приведенные утверждения нельзя абсолютизировать и считать универсальными. В изучении взаимосвязи и взаимозависимости этнонациональной и языковой идентичности важно учитывать социально-политическую ситуацию в каждой отдельно взятой стране, особенности ее исторического развития и становления как государства, а также учитывать все механизмы идентификаций, которые могут варьировать по своей значимости в каждом конкретном государстве в четко определенный исторический период.

Культурное своеобразие большинства стран мира способствует уверенности, что использование общего языка означает наличие общей идентичности. Однако легко убедиться, что существуют разные народы, говорящие на одном и том же языке. Например, шотландцы, ирландцы и валлийцы практически полностью переняли английский язык, но англичанами себя не считают. На английском языке говорят англичане, американцы, австралийцы, новозеландцы; на немецком – немцы, австрийцы и часть швейцарцев, и т.д. Этнические различия, которые влияют на все проявления социального бытия, культуру, политику, образование, нельзя сводить лишь к этнолингвистическим. Ведь роль языка в этом довольно относительна. Традиция, что все

общности, которые имели язык, а впоследствии сформировали нацию, является нехарактерной, например, для стран Центральной Европы, где долгое время существовали многонациональные сообщества. Там, наоборот, после распада этих сообществ нации создавали язык. Соответственно такая трактовка проблемы является не совсем точной.

Многочисленные эмпирические исследования свидетельствуют, что этнические и языковые границы не всегда совпадают (этот тезис выяснился с помощью исследований в области лингвистической географии) [13, с. 122]. Существуют и многонациональные сообщества, поэтому требование, чтобы на одном языке разговаривала только одна этническая общность, не является обязательным. Единственная разновидность сообщества, которая действительно несет ответственность за существование определенного языка, – конкретная языковая общность, т.е. коллектив, который на этом языке разговаривает. Кроме того, члены одной языковой общности не обязательно должны жить на тех же территориях и в пределах одной этнической, национальной или политической формации.

Следовательно, влияние различных культур в процессе их интеграции, отсутствие четких нормативов обостряют проблему самоидентификации человека в социокультурной среде. Вследствие этого ценностная самоидентификация приобретает особую значимость. «Когда влияние традиций и обычаев в мировом масштабе ослабевает, меняется и сама основа самоидентификации – ощущение себя как личности. В традиционных условиях такое ощущение поддерживалось за счет стабильности социального положения индивида в рамках сообщества. Когда же традиции теряют силу и преобладает свободный выбор образа жизни, это не может не затронуть каждого человека. В таких условиях он должен гораздо активнее, чем раньше, создавать и воспроизводить собственную идентичность», – утверждает английский исследователь глобализации Энтони Гидденс [14, с. 63].

Итак, можно констатировать, что проблема идентичности является многогранной, а проблема этнокультурной идентичности тем более. Процесс глобализации актуализировал вопрос о глубинных основах истинного бытия человека. Возникает проблема глобальной идентичности, связанная с изменением роли национально-этнической идентификации в глобализованном мире. Сближение народов и культур в современном постиндустриальном обществе – это мир, который характеризуется все большей гу-

манностью и культурным разнообразием, уважением к человеку, пониманием того, что культурная основа человечества (этнокультура) является решающим компонентом формирования национального сознания как личности, так и общества.

Следовательно, можно сделать вывод, что проблема этнокультурной идентичности, как и идентичности вообще, является одной из ключевых проблем современности. Учитывая расширение глобальных взаимозависимостей, интенсификацию общественных и культурных процессов, идентичность, как индивидуальная (личная), так и коллективная, является социальным конструктом, который лишен константных характеристик (постоянства) и выступает динамическим, «текущим» процессом конструирования идентичности. Этнокультурная идентичность является выражением человеческой свободы, ее реализации и основывается, прежде всего, на этнокультурном разнообразии мира. Социокультурные особенности идентификации оговариваются современным культурным плюрализмом и повышенным вниманием к различиям, и одновременно тенденциями к объединению, детерминированными глобализацией.

Источник устойчивого развития человечества содержится в разнообразии и многообразии культур. Поэтому культурное разнообразие является ценным наследием, где разные культуры должны найти собственные пути реализации видения собственного образа жизни. «Глобальный мир, – пишет И. Василенко, – необходимо создавать в диалоге цивилизаций как общее пространство многогранности духовности – всегда открытым и с вечным стремлением к совершенствованию в процессе понимания другого» [15, с. 18].

Глобальные конфликты связаны с распространением либерально-демократических ценностей в мире, споры вокруг прав коренного населения и национальных меньшинств, миграционные процессы ставят вопрос об эффективных средствах их решения. Следовательно, необходимо систематически проводить мониторинг правил, стандартов, символов, средств массовой информации, образования в вопросах этнокультурного состояния общества для того, чтобы социальные институты, включая государственные, были способны обеспечивать справедливость и стабильность власти при решении этнических проблем. Их эффективное решение способствует консолидации общественной жизни и углублению понимания социальной свободы и равенства.

Литература

1. Кресина И. Нация – салат, в котором каждый ингредиент имеет свой вкус [Электронный ресурс]. – URL: <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/page60-1016.html>.
2. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху / пер. з англ. М. Климчука і Т. Цимбала. – 2-ге вид., стереотип. – Киев: Ніка-Центр, 2009. – 320 с.
3. Губогло М.Н. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. – М.: Наука, 2003. – 764 с.
4. Касьянов Г. Теорії нації і націоналізму. – Киев: Либідь, 1999. – 352 с.
5. Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
6. Смит Э. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма / пер. с англ. А.В. Смирнова, Ю.М. Филиппова, Э.С. Загашвили и др. – М.: Праксис, 2004. – 464 с.
7. Бердий Т.С. Соотношение этнического и национального самосознания // Вестник Приазовского гос. тех. ун-та. – 2000. – №12. – С. 69-71.
8. Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. – М.: Либриком, 2011. – 135 с.
9. Малыгина И.В. Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2005.

10. Макаренко Е. Этническая идентичность личности: основные характеристики и типы: материалы междунар. науч.-теор. конф. – Донецк: Юго-Восток, 2006. – С. 61-63.

11. Садохин А.П. Этнология. – М.: Гардарики, 2002. – 256 с.

12. Козловець М.А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2009. – 558 с.

13. Фишман Дж. Сегодняшние споры между примордиалистами и конструктивистами: связь между языком и этничностью с точки зрения ученых и повседневной жизни // Логос. – 2005. – №4. – С. 116-124.

14. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация изменяет нашу жизнь / пер. с англ. М.Л. Коробочкина. – М., 2004. – 120 с.

15. Василенко И.А. Диалог цивилизаций. – М.: Прогресс, 1999. – 218 с.

Михайлова Марина Александровна, аспирант кафедры философии Житомирского государственного университета им. И. Франка, г. Житомир, e-mail: mihailova-marina@inbox.ru.

Mikhailova Marina Aleksandrovna, postgraduate student, department of philosophy, Zhitomir State University named after I. Franko, Zhitomir, e-mail: mihailova-marina@inbox.ru.

УДК 070 (470+430)

© Т.Ф. Рашитова

МЕДИАКУЛЬТУРА И СЕТИЗАЦИЯ: ГЛОБАЛЬНЫЙ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

В статье идет речь о медиакультуре, анализируемой в контексте сетизации. Автор предлагает обзор последствий влияния информационных сетей на человека и затрагивает национальный аспект сетизации на примере веб-сайтов немецких вузов.

Ключевые слова: медиакультура, повседневная культура, Интернет, телевидение, влияние СМИ.

T.F. Rashitova

MEDIA CULTURE AND NETWORKING: GLOBAL AND NATIONAL ASPECT

The article is about media culture, considered in the context of networking. The author summarizes some consequences of influence of informational networks on a man and broaches national aspect of networking, demonstrated by some Web-sites of German universities.

Keywords: media culture, everyday culture, the Internet, TV, influence of the mass media.

Понятие «медиакультура» еще недавно было чем-то из области фантастики. Посредством компонентного анализа данного термина мы получаем две составляющие его лексемы – «медиа» и «культура». Понятие культуры часто ошибочно связывается исключительно с элементами художественной культуры: музыкой, живописью, архитектурой, танцем и т.д. [3]. Но если мы обратимся к этимологии данного понятия – латинскому слову *cultura*, станет очевидным, что речь изначально не шла об искусстве в его современном осмыслении. Следовательно, понятие «медиакультура» несет в себе семанти-

ку (пусть и неочевидную) «возделывания» и работы по развитию СМИ.

Сегодня же, когда обработка земли и сельское хозяйство не являются основными источниками жизни для большинства населения планеты Земля, работа ведется над более тонкими материями, порой вовсе не материальными по своей сути, к примеру, телевидение или глобальная сеть, которые считаются одними из главных обретений человечества XX века. Благодаря телевидению мы смогли спуститься под землю, на дно океанов, подняться на орбиту, увидеть землю из космоса, рассмотреть ДНК под микроскопом. Интернет дал человечеству

возможность в секунды преодолевать сотни тысяч километров, «встречаясь в скайпе», тут же обмениваться информацией всякого рода, объема и по всякому поводу.

Но глобальная сеть, как и телевидение, могут выступать и в качестве разрушительной силы. Телевидение дает зрителю мнимое ощущение власти. В действительности властное воздействие «голубого экрана» не прекращается после сеанса просмотра: у телезрителя появляются убеждения, страхи, которые приобретаются в результате воздействия телевидения. Мнимость выбора, мнимость ощущения власти и свободы приводит к тому, что люди не видят опасностей ТВ [9]. Сеть Интернет медленно и массивно разлагает мораль молодого поколения с еще несформировавшимися ценностями, но прекрасно ориентирующегося в навигации и контенте веб-страницы. Актуальной является эта проблема сегодня, когда все сферы жизни человека пронизаны концепцией одноразовости [11]. Школьник заводит «друзей» в социальной сети, но если собеседник не интересен или его «аватар» больше не привлекателен, можно воспользоваться опцией «удалить друга».

Что касается научного определения понятия «медиакультура», то это детище современной культурологической теории, обозначающее особый тип культуры информационной эпохи, являющейся посредником между обществом и государством, социумом и властью, пишет Н. Кириллова. Медиакультуру можно определить как совокупность информационно-коммуникативных средств, материальных и интеллектуальных ценностей, выработанных человечеством в процессе культурно-исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности. Медиакультура включает в себя культуру передачи информации и культуру ее восприятия; она может выступать и показателем уровня развития личности, способной воспринимать, анализировать, оценивать медиатекст, заниматься медиатворчеством, усваивать новые знания в области медиа [2].

Мы тесно связываем понятие медиакультуры с явлением сетизации. Доктор философских наук Г.Ф. Куцев вводит понятие «сетизации» в своих работах, посвященных вопросу модернизации профессионального образования в условиях информационного взрыва. Сетизация – это процесс, происходящий в условиях стремительного развития телекоммуникационных средств связи, информационных технологий, это поглощение общества информационной паутиной [4]. Существует и синоним данного понятия – тер-

мин «осетевление», который мы встречаем в статьях А.В. Михеева, главного редактора портала «Словари XXI века». Суть процесса осетевления состоит в том, что информационные потоки в Сети превращаются для индивида из цели в средство: главным становится не столько содержание информации, сколько факт коммуникации по поводу информации [7].

Оснащение рабочих мест сетью Интернет стало возможным изначально благодаря явлению компьютеризации, которое в значительной мере повлияло на организацию нашего жизненного пространства. Как и всякое явление, в центре которого стоит человек, осетевление и компьютеризация имеют широкий спектр влияния. Приобретая разнообразные технические новинки, индивид считает (и так обещает реклама), что он становится более мобильным, независимым от стационарных средств коммуникации. В реальности эффект оказывается обратным. Появляется масса задач, которые индивид должен постоянно решать: зарядка мобильного устройства, соблюдение температурного режима, соблюдение разнообразных правил эксплуатации и пр. Человек буквально «привязывает» себя к электрическим розеткам, пунктам пополнения лицевого счета, банкоматам и платежным терминалам. Меняются привычки и критерии оценивания различных общественных мест: наличие беспроводного доступа в сеть Интернет (Wi-Fi), что пользуется большим спросом у молодых людей в возрасте от 14 до 25 лет и является значительным преимуществом.

Раньше мы покупали книги, газеты и журналы, чтобы читать о новинках технического прогресса, сегодня мы покупаем технические устройства, чтобы загружать в них приложения для чтения книг, газет и журналов. Мебель и одежда, средства транспорта и даже сами средства связи меняются под влиянием сети Интернет. Магазины оптики предлагают широкий выбор очков для работы за компьютером. Портфели и сумки снабжаются отдельным карманом для мобильного телефона. Средства сотовой связи, изначально не предполагавшие даже функции отправки коротких сообщений, сегодня тем более популярны, чем быстрее и удобнее осуществляют доступ в сеть Интернет. В автомобиле появляется подставка для мобильного телефона, а в мобильном телефоне появляется режим «автомобиль», позволяющий комфортно использовать устройство в процессе вождения. Отпуск в глухой деревне без средств связи продается сегодня за деньги и считается экзотикой, а не нормой жизни, как это было в недалеком прошлом. Так, медиакультура и сетизация определяют нашу

повседневную культуру и становятся ее составной частью.

Утверждая это, мы говорим в первую очередь о глобальной медиакультуре, и само определение медиакультуры носит глобальный, универсальный характер. Безусловно, сеть Интернет глобальна по сути своей, однако и в ней наблюдаются проявления национальной культуры. В рамках статьи мы можем только коснуться этой темы и рассмотреть некоторые способы репрезентации национальной культуры в одном из интернет-жанров, а именно в немецких веб-сайтах. Мы проанализировали дизайн трех веб-сайтов немецких университетов и сравнили их с пятью веб-сайтами российских университетов, поскольку только посредством сравнения можно выявить национальные культурно-специфические черты исследуемого объекта.

Сравнительный анализ позволил выявить три основных отличия дизайна немецких веб-сайтов от российских, а именно: 1) меньшая формализованность и «академичность», идущая рука об руку с большей креативностью и проявлением игрового начала; 2) большая ориентированность на адресата, персонализированный подход; 3) гендерная политкорректность.

Примером меньшей формализованности и «академичности», проявляющихся, в частности, в большей креативности и игрового начала, является необычное использование сокращенного названия университета. Например, аббревиатура от Ruhr-Universität Bochum – RUB. На странице данного университета эта аббревиатура обыгрывается в сочетании с разными частями речи и превращается, таким образом, в некий концепт. Сумма понятий, функционирующих в связке с «RUB», описывающих направления деятельности вуза, подкрепленные фото- и видеоматериалами, создает самобытную концепцию именно данного вуза. Аббревиатура «CAU» (университет Кристиана Альбрехта, Киль, ФРГ) приобретает характеристики концепта, комбинируясь с другими частями речи. В разделе «Glossar», в рекомендациях к использованию глоссария мы встречаем формулировку «CAU-spezifisch», в переводе с немецкого – «понятия, характерные именно для университета К. Альбрехта».

Большая ориентированность на адресата, персонализированный подход проявляются, например, в том, что на сайте Рурского университета заглавный левый верхний угол (под клавишей перехода на домашнюю страницу, где расположено меню ссылок) венчает эллипс «Die RUB für», что в переводе на русский язык означает «РУБ для», и ниже перечисляются потенциально и реально заинтересованные группы

лиц. Для студентов сотрудники вуза осуществляют поддержку по вопросам, касающимся учебы, в том числе «psychologische Beratung» (в переводе с немецкого – «психологическая поддержка»). «Prokids – der Familienservice» или «Büro für Familienfragen». Все больше студентов проходят обучение в университете, являясь родителями, поэтому для данной группы студентов организуются «Центры по вопросам семьи». Таким образом, мы видим, что вуз применяет не просто групповой статусоцентричный подход, а персонализированный антропоцентричный, рассматривая студентов не просто как социальную группу, а как людей со своими человеческими потребностями и проблемами, в решении которых вуз старается им помочь. На сайтах российских университетов также редко встречаются аналоги рубрик «Who is who», где можно найти контактные данные, «Sprechzeiten» – часы приема, «Telefonsprechzeiten» (в переводе с немецкого – «время консультации по телефону»), как это имеет место на сайтах немецких университетов.

И, наконец, перманентная борьба женщин на западе и, в частности, в Германии за свои права обязывает университеты располагать «Gleichstellungsüro» или «Центрами по вопросам равноправия». Довольно часто встречающейся рубрикой является «Chancengleichheit», тематика которой касается равноправия мужского и женского населения кампуса.

Обобщая результаты краткого анализа немецких веб-сайтов в имплицитном сравнении с российскими, можно утверждать, что глобальный характер исследуемого феномена – сети Интернет – определяет наднациональный характер медиакультуры, что проявляется в том, что основные параметры дизайна веб-сайтов – принципы структурного оформления, соотношения текстового и визуального компонентов – носят универсальный характер. Национальные культурные ценности проявляются в отдельных способах самопрезентации, однако по предварительному анализу трудно судить, что из выявленных нами особенностей является характерным только для немецкой культуры, а что присуще западной культуре в целом. Выявление этого, а также анализ дизайна и языкового оформления веб-сайтов – задача дальнейшего исследования.

Литература

1. Бородаев Д. Особенности формирования «этнической» стилиевой модели веб-дизайна в условиях глобализации // Вісник Харківської Державної академії дизайну і мистецтв. – 2005. – № 9. – С.19-30 [Электронный ресурс]. – URL: http://i2r.ru/static/255/out_23080.shtml. (дата обращения 01.02.2011).

2. Кириллова Н.Б. Что такое медиакультура [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ifap.ru/library/book045.pdf>. (дата обращения 04.05.13).

3. Кургузов В.Л. Мировая культура и искусство в культурологическом дискурсе. – Улан-Удэ: Изд-во Вост.-сиб. гос. ун-та техн. и упр-я, 2011. – 411 с.

4. Куцев Г.Ф. Новые ориентиры модернизации профессионального образования в условиях информационного взрыва // Образование и наука. – 2011. – №4 [Электронный ресурс]. – URL: <http://edscience.ru/ru/summary/no4-aprel>. (дата обращения 13.03.13).

5. Лутовинова О.В. Лингвокультурологические характеристики виртуального дискурса. – Волгоград: Перемена, 2009. – 477 с.

6. Мак-Люэн М. Галактика Гутенберга: сотворение человека печатной культуры. – Киев: Ника-Центр, 2003. – 432 с.

7. Михеев А.В. Информация к размышлению // Иностранная литература. – 2012. – №5 [Электронный ресурс]. – URL: <http://magazines.russ.ru/inostran/2012/5/>. (дата обращения 11.02.13).

8. Руднев В. Словарь культуры XX века [Электронный ресурс]. – URL: <http://slovar.lib.ru/dictionary/gipertext.htm>. (дата обращения 29.02.2012).

9. Сибиданов Б.Б., Борхонов Э.Л., Тармаханов А.К. Воздействие электронных СМИ Бурятии: анализ контента. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2011. – 116 с.

10. Смирнов Ф.О. Навигация веб-сайта: лингвокультурные особенности [Электронный ресурс] – URL: <http://banderus2.narod.ru/88648.html>. (дата обращения 13.04.2011).

11. Тоффлер Э. Шок будущего. – М.: Изд-во АСТ, 2002. – 557 с.

Рашитова Татьяна Фаритовна, аспирант кафедры культурологии Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств, ассистент кафедры немецкого и французского языков Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: faritovna@mail.ru.

Rashitova Tatyana Faritovna, postgraduate student, department of culture studies, East-Siberian Academy of Culture and Arts, assistant, department of German and French languages, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: faritovna@mail.ru.

УДК 24 (510)

© А.К. Хабдаева

О РОЛИ АБХИДХАРМЫ В СИСТЕМЕ БУДДИЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье рассматриваются роль и значение учения об Абхидхарме в буддийской образовательной традиции. Концепция Абхидхармы включает в себе интегрирующую функцию. Учение об Абхидхарме входит в состав обязательной программы по философии буддизма, обеспечивает системность изучения буддийской догматики.

Ключевые слова: буддизм, Абхидхарма, буддийское образование, конфуцианство, культура.

А.К. Khabdaeva

ON THE ROLE OF ABHIDHARMA IN THE SYSTEM OF BUDDHIST EDUCATION

The article considers the role and meaning of Abhidharma doctrine in Buddhist educational tradition. The Abhidharma doctrine includes an integrative function. The Abhidharma doctrine is a compulsory subject in Buddhism philosophy course, it provides the system of Buddhism dogmatism learning.

Keywords: Buddhism, Abhidharma, Buddhist education, Confucianism, culture.

Учение об Абхидхарме является важной частью буддийской теории. Понятие Абхидхармы включает в себя несколько базовых определений, под одним из которых подразумевается мировоззренческая традиция буддизма, представляющая собой системный анализ принципов устройства мира. Изучение Абхидхармы дает комплексное представление о системе буддийской догматики, поэтому абхидхармическая концепция является обязательным компонентом процесса изучения буддийской системы мировоззрения. Абхидхарма подлежит изучению монахами и входит в состав университетской программы буддийского образования.

Абхидхарма относится к числу мировоззренческих доминант, систематизировавших и объе-

динявших все многообразие буддийской схоластики. Абхидхарма как важный составной элемент буддийской системы образования выступала в качестве доминирующего интегрирующего начала различных региональных буддийских субмоделей. Универсальность абхидхармической концепции, академическая содержательность позволили Абхидхарме присутствовать во всех региональных буддийских системах. Интегрирующая функция Абхидхармы была реализована и в дальневосточном (центральноазиатском) социокультурном пространстве. Концепция Абхидхармы являлась неотъемлемым компонентом «национальных» форм буддизма, в частности, в образовательных буддийских системах Китая, Тибета, Монголии, регионов Рос-

сии и др. Абхидхарма, включенная в систему буддийского образования Индии в качестве обязательного предмета обучения, оказалась и в китайско-буддийской модели образования. В этом качестве Абхидхарма представляет собой универсальную суперструктуру-категорию, имеющую для буддийского учения принципиальное значение. Абхидхарма не только поясняет мировоззренческие принципы буддийского учения, но и обеспечивает системность изучения буддийской догматики. Вне Абхидхармы нет буддийского философствования и нет систематического буддийского образования.

Система буддизма подразумевает наличие разнородных учений и направлений, в рамках дискурса между ними отношение к теории дхарм возможно различное – от полного принятия до абсолютного отрицания. Тем не менее размышления по поводу дхармической организации бытия характерны для всех буддийских направлений. «Профессионально» занимающийся буддизмом человек, буддийский монах, должен был иметь представление об абхидхармических принципах буддийской философии. К какому бы направлению буддийской мысли ни относил себя слушатель-монах, его целью было получение всеобъемлющего знания о буддийской философии. С абхидхармической концепцией студенты-монахи знакомились уже на «продвинутой» ступени обучения, т.е. после овладения азами буддийского вероучения.

Буддийская система образования возникла в Индии, и в течение нескольких столетий происходили ее развитие и выработка общей концепции развития. Буддийское образование является универсальным по своему содержанию и подразумевает изучение дисциплин как теологической, так и общекультурной направленности. Помимо буддийского учения монахи могли также изучать медицину, языкознание, доктрины других религиозных направлений, прочие предметы. Процесс обучения в монастырях обычно классифицировался на «внутренние» и «внешние» науки. Под последними подразумевались дисциплины светского характера. Остов буддийского образования составляли так называемые «внутренние науки», включавшие пять предметов: языкознание, технологию (культура практика), медицину, логику, философию. Эти предметы именовались «пятью великими науками» и входили в программу-минимум монастыря Наланда [1].

Обучение философскому курсу предполагало постижение логики, праджни, мадхьямики, абхидхармы, винаи. Целями изучения предмета Абхидхармы были формирование представле-

ний о буддийской догматике, выработка навыков грамотной понятийно-методологической базы. Изучение Абхидхармы служило основой для формирования теоретических и практических навыков обучающегося, последующего интеллектуального развития монаха, дальнейшей эволюции его образования.

В VII веке индийская модель буддийского образования приобрела в целом сформировавшийся устойчивый вид. К этому же времени относится наиболее интенсивный процесс распространения буддийского учения и буддийской модели образования на территорию Китая и Тибета. Китайскими и тибетскими паломниками была воссоздана индо-буддийская система просвещения по примеру крупнейших монастырей Северной Индии, в частности, монастыря Наланда.

Распространение буддизма в Китае повлекло за собой проникновение в китайское социокультурное пространство сопутствующих религиозной традиции явлений, одним из которых и стал институт буддийского образования. По словам Е.А. Островской, «традиционное монастырское образование (система буддийских университетов) играло роль важнейшего социального института сохранения и передачи базовых ценностей буддийской культуры» [2]. Характерной чертой феномена буддийского образования является то, что, независимо от ареала распространения, оно всегда выходит за рамки религиозной системы, заключая в себе общекультурные функции. При этом региональный вариант системы буддийского образования в той или иной степени неизменно сохраняет в себе матрицу индийского буддизма, точнее – философии индийского буддизма. Знакомство с феноменом буддийской философско-религиозной просвещенческой концепции, формирование собственной модели буддийского образования в Китае было тесно связано с учением Абхидхармы.

Однако если система буддийского образования в Индии и Тибете достаточно хорошо освещена в научной литературе и исследуется современными учеными, то буддийское образование в традиции китайского буддизма представляет собой явление малоизученное. Причинами являются, по нашему мнению, два фактора: во-первых, недостаточность исследовательского интереса, то есть отсутствие должного внимания к данному вопросу. Во-вторых, это связано также и со спецификой китайского буддизма. В силу сложившихся обстоятельств приоритеты в концепции буддийского образования в Китае зачастую зависели от особенностей отдельной школы. По этой причине в образовательных

программах китайских монастырей могли наблюдаться значительные расхождения.

Таким образом, индийская модель буддийского образования была перенята Китаем и другими странами буддийского влияния. В Тибете, например, она почти полностью сохраняла принципы индийского прототипа. В этом заключается важная культуральная функция буддийской образовательной парадигмы. «Устройство и уставы индийских буддийских монастырей воспроизводились, с небольшими вариациями, во всех буддийских странах, что и обусловило в конечном счете единство и целостность буддийской цивилизации» [3].

Тибетские буддисты стремились воспроизвести индийскую модель буддийского образования, в частности, программу философских наук, в наиболее точном и полном виде. Вариации касались в основном порядка и длительности изучения предметов. «Тибетская образовательная система, позднее принятая в бурятском буддизме, формировалась под сильным влиянием индийской и сходна с ней во многих принципиальных чертах, однако в то же время отличается и значительным своеобразием» [4].

Базовая литература, подлежащая обязательному изучению на философских факультетах тибетских монастырей, включает пять предметов:

- 1) прамана (tshad ma) – логика и теория познания;
- 2) парамита (phar phyin) – учение о буддийском пути освобождения;
- 3) мадхьямика (dhu ma) – философия школы мадхьямика-прасангика;
- 4) абхидхарма (chos mngon) – учение о структуре и функционировании универсума;
- 5) виная (dul ba) – система нравственной дисциплины [5].

Таким образом, изучению Абхидхармы предшествовал длительный период обучения курсам логики, парамиты и мадхьямики. «На четвертом курсе изучается учение об элементах бытия (абхидхарма; chos mngon) по работе Васубандху «Сокровищница высшего учения» («Абхидхармакоша») в течение двух лет» [4].

Система буддийского образования в Китае сложилась не единовременно. Индийская модель была взята китайскими адептами в качестве образцовой, и ее ключевые элементы были воспроизведены в китайском буддизме. Однако имели место и определенные изменения. Китайские адепты буддизма по-своему адаптировали образовательную концепцию. Китайские буддисты предпочитали тщательный анализ одного или нескольких избранных канонов. По этой

причине в китайском буддизме долгое время не была сформирована система буддийского образования, и каждое направление китайско-буддийской мысли строило учебную концепцию исходя из собственных приоритетов.

Начало процессу формирования буддийского просвещения в Китае относится к раннему периоду проникновения и распространения буддизма в Китае, то есть с первых веков н.э. Основные образовательные тенденции были воплощены Сюань Цзаном в VII веке, организовавшем по возвращении из Индии собственную школу. Прототипом образовательного стандарта в китайском буддизме был университет Наланда. Опыт Сюань Цзана по обучению буддийским наукам в Индии также способствовал формированию общего представления о приоритетах буддийского образования. Обучение в Наланде и других монастырях Индии позволило китайскому монаху укрепиться в выводе о важности и необходимости изучения абхидхармической теории.

В Китае феномен образования занимает исключительно авторитетную позицию в системе общественных ценностей. Для китайского общества традиционно характерен культ образования. Феномен образования входит в состав традиционных ценностей китайской культуры, и связано это во многом с идеологическими приоритетами конфуцианской идеологии. Демонстрируя сильную социальную ориентированность, конфуцианское учение значительное внимание уделяло вопросам образования и воспитания.

В интеллектуальной истории Китая концепция буддийского образования оказалась новым явлением. Принципы буддийского просвещения мало соответствовали формальному духу системы светского (конфуцианского) образования в Китае. В целом для конфуцианской педагогики свойственны высокая степень консерватизма, традиционализм, идеологическая замкнутость и высокая степень иерархичности. Буддийская же педагогика, напротив, характеризуется общей идеологической открытостью, свободой полемики, конформизмом, динамикой, демократизмом. Система буддийского образования ориентирована на различные группы любой социальной, возрастной, половой принадлежности. В основе конфуцианской системы образования лежал рационалистический принцип. Конфуцианцев мало интересовали вопросы онтологии, метафизики, т.д. Безусловной являлась социальная, этико-политическая приоритетность в системе обучения конфуцианцев. Деятельность в рамках конфуцианского образования-воспитания направлена на реализацию практи-

ческих целей и формирование гражданской позиции. С формальной точки зрения в конфуцианстве деятельность обучающегося направлена на внешний фактор, в буддизме – на внутренний.

Несмотря на очевидное различие принципов двух традиций образования, они имеют также и некоторые близкие черты. Так, и для буддизма, и для конфуцианства характерен приоритет морально-нравственного начала. Помимо получения непосредственных знаний большое значение имеет воспитание духовности в ученике. Цель образования – это развитие нравственности в человеке, хотя понятно, что в буддийском контексте этический элемент приобретал некоторый специфический оттенок. Большое значение имела также и сама мотивация обучения – и для буддизма, и для конфуцианства характерны альтруистические побуждения, определяющие процесс достижения знаний в целом. Главной целью получения образования буддистов и конфуцианцев было действие в интересах общества.

Буддийское образование в системе китайского буддизма также подразумевало обязательное знание абхидхармических положений. Важность знания Абхидхармы в Китае осознавали в полной мере. Поэтому многие ученые буддисты посвящали долгие годы своей жизни прослушиванию философских трактатов, зачастую они обучались одному канону несколько раз, переходя

из монастыря в монастырь в поисках лучшего объяснения. При этом в процессе обучения не игнорировалось изучение учения Хинаяны, хинаянские доктрины изучались наряду с махаянскими. Как отмечает О.О. Розенберг, несмотря на «отрицательное отношение к хинаяне, ее все-таки не переставали изучать, в особенности же «Абхидхармакошу», которая считалась авторитетной в качестве труда Васубандху, чтимого как патриарха махаянистического направления виджнянавадинов. а также поклонников Ами-табхи» [6, с. 102].

Концепция буддийского образования в китайской традиции развивалась в соответствии с требованиями времени и общества. Долгое время в Китае система буддийского обучения строилась по принципу «шести наук», перенятому из индийского монастыря. В новое время некоторые коррективы были внесены китайскими буддийскими наставниками Оуян Цзинью и Люй Чэном. «Система пяти буддийских наук» Люй Чэна стала продолжением развития концепции буддийского образования в китайском буддизме [7].

Современная китайская традиция буддийского образования строится на основе образовательной модели индийского монастыря Наланда. В систему входят так называемые «пять буддийских наук» (佛学五科): «Праджня» – «Йога» – «Нирвана» – «Виная» (毗昙 – 般若 – 瑜伽 – 涅槃 – 戒律) [8].

Таблица 1

Название системы	Дисциплины, составляющие содержание системы
Шесть наук монастыря Наланда (那烂陀寺六科)	Абхидхарма, Логика, Винная, Мадхьямика, Йога, Праджня (毗昙、因明、戒律、中观、瑜伽、般若)
Четыре письменные науки Оуян Цзинью (欧阳文字四科)	Абхидхарма, Йога, Праджня, Нирвана (俱舍 (毗昙)、瑜伽 (唯识)、唯智 (般若)、涅槃)
Пять учебных наук Люй Чэна (吕澄院学五科)	Абхидхарма, Праджня, Йога, Нирвана, Виная (毗昙、般若、瑜伽、涅槃、戒律)

Проявляя удивительную толерантность по отношению к местной традиции и часто подвергаясь формальным трансформациям, буддизм тем не менее сохранял неизменными свои концептуальные положения. «Буддизм действительно на своем пути через Центральную и Восточную Азию встречался с чужими религиозными системами, и при его склонности принципиально идти навстречу индивидуальным потребностям людей он в популярных формах оставался незатронутыми очень многие из обычаев и представлений покоряемых им народов. Но предположение, что иноземные философские

идеи могли бы коренным образом изменить систематическую догматику индийского буддизма, представляется совершенно невозможным» [6, с. 197–198]. В качестве концептуально значимых и не подвергшихся принципиально изменению элементов буддийской образовательной традиции значится учение Абхидхармы. В процессе эволюции буддийской концепции образования в Китае учение Абхидхармы неизменно присутствовало в числе обязательных условий овладения буддийской теорией. В новое время абхидхармическая теория занимала важнейшее положение в системе буддийского образования Люй

Чэна. В ряду канонических текстов Люй Чэн признавал «Абхидхармакошу» как имеющую исключительное значение для буддийской догматики.

Таким образом, демократичный характер буддийского образования, доступность процесса получения знания, открытые возможности приобщения к новому учению распахнули широкую дорогу буддийским последователям в Китае. Буддизм представил в китайском социокультурном пространстве качественно новую парадигму образования. Индийская образовательная модель претерпела в Китае некоторые формальные изменения, однако принципы буддийского образования были сохранены. Одним из ключевых моментов буддийской концепции образования, воспроизведенных в китайском буддизме, было учение Абхидхармы.

Китайская модель буддизма получила дальнейшее распространение в соседних с Китаем странах и культурных общностях. На основе этой модели было создано дальневосточное социокультурное единство, теоретическая основа которого строилась в том числе и на принципах абхидхармического учения. Таким образом, важнейшая культуральная функция традиции Абхидхармы заключается в интегрировании различных направлений и вариаций буддийского вероучения. Буддизм, по замечанию многих исследователей, представляет собой явление разноликое, его учения подчас противоречат друг другу. Одним из столпов, интегрирующих буддийскую традицию и сводящих ее в единое целое, является традиция Абхидхармы.

За долгую историю своего развития буддийская система образования стала важным культурным явлением Индии, Китая, Тибета, Монголии, части регионов России и др. Общая концепция буддийского просвещения, восходящая к индийскому прототипу, присутствует во всех странах без принципиальных различий, однако с учетом культурных реальностей региона распространения. Наличие действенного адаптивного механизма позволило системе приспосабливаться, существовать и успешно развиваться в разных исторических, социальных, культурных обстоятельствах. Долгая история буддийской

концепции образования доказывает ее востребованность, устойчивость, гибкость, актуальность, универсальный характер. Феномен буддийского образования представляет собой один из ключевых факторов, обеспечивающих жизнеспособность и эффективность буддийского учения. При наличии всей вариативности и специфичности региональных форм буддизма существуют общие принципиальные элементы буддийской культурной общности. К числу таких базовых интегрирующих факторов относится Абхидхарма. Об этом свидетельствует то, что Абхидхарма продолжает оставаться важнейшим элементом системы буддийского образования во всех проявлениях национально-региональных разновидностей учения.

Литература

1. Андросов В.П. Индо-тибетский буддизм: энциклопедический словарь. – М., 2011. – С. 294-295.
2. Категории буддийской культуры. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. – С. 195.
3. Лепехов С.Ю. Монастыри и философские школы как основные структурообразующие элементы буддийской цивилизации // Буддизм в Бурятии: истоки, история, современность. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2002. – С. 5.
4. Нестеркин С.П. Образование в буддийских монастырях Тибета // Общество и государство в Китае: материалы XXXIX науч. конф. – М.: Восточная литература, 2009. – 502 с.
5. Донец А.М. Проблемы базового сознания и реальности внешнего в дацанской философии. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. – С. 6.
6. Розенберг О.О. Труды по буддизму. – М.: Наука, 1991. – 296 с.
7. У Мин. Люй чэн дэ фосюэ у кэ цзян си ти си (Система «пяти буддийских наук» Люй Чэна) // Жэнь вэнь цзун цзяо янь цзю (Гуманитарные и религиозные исследования). – Пекин: Изд-во религии и культуры, 2012. – С. 208.
8. Ли Цзин. Фоцзяо вэньхуа юй фоцзяо цзяоюй (Буддийская культура и буддийское образование). – Пекин: Изд-во религии и культуры, 2007. – С. 299.

Хабдаева Аюна Константиновна, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры восточных языков Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: ayupost@yandex.ru.

Khabdaeva Ayuna Konstantinovna, candidate of historical sciences, senior lecturer, department of oriental languages, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: ayupost@yandex.ru.

УДК 24 (510)

© А.К. Хабдаева

ПРИНЦИПЫ МОНАШЕСТВА В ТРАДИЦИИ КИТАЙСКОГО БУДДИЗМА

В статье рассматривается проблема внедрения принципов буддийского монашества в социокультурное пространство Китая. С течением времени феномен буддийского монашества стал представлять собой заметное явление в культурной традиции Китая.

Ключевые слова: буддизм, конфуцианство, буддийский монах, монастырь, Китай, культура.

А.К. Khabdaeva

PRINCIPLES OF MONKHOOD IN THE CHINESE BUDDHISM TRADITION

The article considers a problem of introduction Buddhism monkhood principles into sociocultural space of China. Gradually, a phenomenon of Buddhist monkhood has become a significant part of Chinese cultural tradition.

Keywords: Buddhism, Confucianism, Buddhist monk, bonzery, China, culture.

Формирование института монашества в Китае заняло длительный период времени. Основание первого буддийского монастыря обычно связывают с храмом Баймасы (храм Белой лошади) в Лояне и датируют 68 г.н.э. Начальный период распространения буддизма в Китае можно назвать «периодом иностранных миссионеров», основной контингент которых представляли выходцы из Индии и Средней Азии. Знакомство с буддийской концепцией мировоззрения стало для китайцев своего рода культурным открытием. Буддийский взгляд на мир представил совершенно новую модель интерпретации миропонимания, существенно отличавшуюся от установок автохтонной духовной традиции. В буддизме в качестве основного сотериологического ориентира постулировалось «освобождение» – выход из цепи условной зависимости настоящего существования. Достижение этой цели предполагалось через преодоление эмпирических привязанностей и следование совокупности определенных морально-нравственных императивов. Воспитанием и образованием буддийского духовенства был призван заниматься институт монашества.

Появление института монашества в Китае является значительным показателем развития китайского буддизма. Феномен монашества в том виде, в котором его привнесла буддийская традиция, был чужд и незнаком китайскому обществу. Между тем само появление монастырей как оплота немирского образа жизни представляет собой важный компонент буддийской традиции. «Буддийскую цивилизацию можно представить себе в виде раскинутой во времени и пространстве сети монастырей и храмов. Та жизнь, которая протекает внутри монастырских стен, и все то, что связано с ними за их предела-

ми, и обуславливает в своей основе смысл такого понятия, как "буддийская цивилизация"» [1].

Перед первыми буддийскими миссионерами стояла задача привлечения и расширения круга последователей. В соответствии с поставленной задачей происходила и деятельность монахов. «Нам представляется, что для раннего китайского буддизма идея религиозного служения наполняется особым содержанием. Адепты китайского буддизма настаивали на вселенском, универсальном и исключительном по сравнению с другими доктринами (в том числе автохтонными – конфуцианством, даосизмом и др.) содержанию своей религии. Проникновение и распространение буддизма в Китае воспринималось китайскими последователями Будды как закономерный и едва ли не решающий этап буддийской истории, а усилия, направленные на «возвеличение», «процветание», «благоденствие» закона в землях Востока, предполагались венцом усилий монаха, его высшим предназначением. В представлении буддийского биографа, религиозное служение (в каких бы формах и в какой бы сфере религиозной деятельности оно ни осуществлялось) обращено к конечной и высшей цели, какой становится утверждение буддизма в Китае. Достижения монаха на этом поприще становятся при этом главной мерой его религиозных заслуг» [2, с. 272].

Принципы монашества стали новым явлением в культурной жизни китайцев. На начальном этапе концепция монашества столкнулась с серьезным противодействием представителей традиционных китайских учений, в первую очередь конфуцианцев. Для «включения» в китайское социокультурное пространство система монашества в соответствии с новыми реалиями подверглась определенным изменениям, и в обновленном виде была успешно адаптирована в

системе китайской культурной традиции. Самыми заметными из таких модификаций были пересмотр позиции по отношению участия монаха в сельскохозяйственных работах и появление в монастырях боевых искусств. Постепенно культурный тип буддийского монастыря со своими особыми принципами жизнедеятельности прочно укоренился в духовной традиции Китая и со временем стал восприниматься в качестве неотъемлемого атрибута китайской культуры.

Китайский исследователь Сунь Чану (孙昌武) констатирует, что процесс возникновения и формирования китайских буддийских монастырей был достаточно длительным. Он приходит к выводу, что, судя по имеющимся данным исторических хроник, первые специализированные буддийские монастыри (специализированные – так как до этого периода исполнение буддийской обрядовой деятельности осуществлялось в императорском дворце совместно с другими обрядами поклонения) появились в Китае в конце периода Восточная Хань (东汉) [3].

Начало формирования китайского монашеского устава связано с именем Дао Аня (道安, 312 – 385 гг.). Дао Ань стремился унифицировать и привести к единому порядку деятельность китайских буддистов. Так, прибывшие из Индии монахи носили в то время фамилию Чжу (竺), что обозначало их индийское происхождение (天竺 Индия). Выходцы из Юэчжи (月支) именовались соответственно Чжи (支). Дао Ань предложил всем последователям буддизма носить общий фамильный знак Ши (кит. «ши цзя моюни») (释迦牟尼 – Шакьямуни). На основе переводов «Винайпитаки» Дао Ань создал свод наставлений, предназначенных для китайских буддийских монахов. «Жизненным кодексом индийских монахов был монашеский устав. Китайская же монашеская община, помимо Винаи, разработала еще несколько дополнительных предписаний и установлений, ограничивавших деятельность монахов и монахинь. Поскольку в эпоху Восточной Цзинь количество монахов стало возрастать, Дао Ань начал пропагандировать идею ужесточения монашеских религиозных предписаний. В первую очередь речь шла о следующих вещах: 1) посещение храмов (行香), практика медитации (定座), чтение молитв (讲经), участие в диспуте (上讲); 2) круглосуточное шестипериодовое (три дневных и три ночных периода) соблюдение режима питания и распевания молитв; 3) умиротворение (布萨), усердие (差使), раскаяние (悔过). Данные предписания оказали большое влияние на последующий процесс формирования практики буддийских на-

ставлений. В дальнейшем и сами буддисты, и власть не раз устанавливали законы и правила для монахов» [4].

Уход в монахи и отказ от светского образа жизни явился важным явлением, демонстрирующим модификацию мировоззренческих стандартов китайской культуры. Не секрет, что внедрение в китайское социокультурное пространство феномена буддийской монашеской общины было встречено китайскими традиционалистами в штыки как не отвечающее духу китайского общества. Принцип становления человека на путь монашества – уход от общества – в первую очередь противоречил концептуальным положениям конфуцианства. «Следует также заметить, что в контексте "Гао сэн чжуань" акт ухода в монахи содержит значительный заряд отрицания, преодоления стереотипов автохтонной культуры. В исторической реальности III-V вв. приток неофитов в буддийскую общину происходит при внешнем конфессиональном фоне, не вполне благоприятном для буддизма. Упоминания о том, что семья монаха «чтила Закон» или «уверовала в Учение», весьма редки в биографическом ряду ГСЧ. В общем случае монах происходил из семьи, издавна приверженной учению Конфуция или Лао-цзы. В этом контексте уход в монахи становится актом отрицания традиционной для семьи конфессиональной принадлежности. Идеал монашества, привнесенный в Китай буддизмом, вступает в серьезные противоречия с традиционными китайскими ценностями, с устоями семейной жизни» [2, с. 271].

Возможно, именно давлением со стороны конфуцианцев и можно объяснить популярность в Китае «мирских» направлений буддизма. Под последними мы подразумеваем распространение направлений буддизма, не требовавших от последователя соблюдения строгого монашеского устава и предоставлявших ему достаточно большую степень свободы в организации своей жизнедеятельности. «Антимонашеская деятельность конфуцианских критиков буддизма косвенным образом способствовала развитию в Китае мирского буддизма, утверждавшего идеалы буддиста-мирянина, что обусловило чрезвычайную популярность в Китае "Сутры о Вималакирти", главный персонаж которой, мирянин Вималакирти, превосходит своей святостью и мудростью не только монахов, но и великих бодхисаттв» [5].

Первым буддийским монахам приходилось бороться не только с осуждением общественного мнения, но и с прямыми правовыми ограничениями со стороны властей. В «Гао сэн чжу-

ань» приводится текст указа периода Троецарствия, в котором прописано: «Лишь выходцам из Западного края позволено учреждать и поселяться в буддийских монастырях для исполнения обрядов. Ханьцам не следует принимать монашество» [6].

Порядок поступления в монахи в Китае в целом и общем дублировал индийскую модель. Монахом или монахиней человек мог называться только после длительного подготовительного этапа, включающего в себя обязательный образовательный элемент. Помимо того, условия становления буддийским монахом подразумевали возрастную цензу, обучение под руководством мастера и т.д. Почтительное, даже благоговейное отношение к наставнику характерно для многих восточных стран, в том числе и для Индии. В Китае эти традиции оказались созвучными с местными конфуцианскими эталонами этикета.

Последователи буддизма Китая делились на две категории – «чу цзя» (出家), то есть «вышедшие из мира», монахи в строгом значении слова, принявшие обеты; и «цзюй ши» (居士), то есть верующие миряне. Примечательно, что в Китае факт возвращения буддийского монаха к мирской жизни воспринимался достаточно спокойно и не был сопряжен с большими препятствиями.

Для того чтобы ступить на путь учения Будды, китайский последователь сначала определялся с выбором своего учителя, который именовался «и чжи ши» (依止师) – «ведущий наставник». «Наставник разъяснял монахам монастыря причины, [по которым человек желает ступить на путь монашества], спрашивал их мнение и далее с всеобщего согласия принимал его в качестве своего ученика. Затем, чтобы остричь волосы, было необходимо принять 10 заповедей послушника, и после этого человек становился шраманером (沙弥). Шраманер – санскритское слово, смысл которого заключается в значении "исполняющий наставления учителя", "прекративший дурное и совершающий доброе". Шраманерские заповеди человеком могли быть приняты лишь с 7-летнего возраста. По достижении 20 лет настоятель монастыря, наставник шраманера при условии одобрения монахов созывали десятерых старейшин монастыря и совместно вручали назначаемому статьи обета. Так человек становился бхикшу (比丘). Спустя 5 лет после принятия обетов бхикшу человек мог покинуть своего учителя. Что касается женщин, ступивших на путь монашества, то они также под руководством наставника-бхикшу принимали десять шраманерских обетов (沙弥戒). По достиже-

нии 18-летнего возраста они принимали шесть обетов "шикшамана" и становились "шикшаманами" (式叉摩那), что означает "женщина, изучающая Закон Будды". В 20 лет они сначала от бхикшуни, затем от бхикшу принимали обеты бхикшуни (比丘尼). Таким образом, бхикшуни можно было стать, только пройдя два этапа посвящения. После распространения в Индии махаянского направления буддизма бхикшу имели право согласно собственному желанию (не в обязательном порядке) принимать обеты бодхисаттвы. Уди (梁武帝) периода Лян, Вэньди (隋文帝) и Янди (隋炀帝) периода Суй также получили посвящение бодхисаттвы и именовались "ученик, давший обет бодхисаттвы" (菩萨戒弟子). Если же монах желал вернуться в мир, то все было достаточно просто. Монах должен был озвучить свое желание любому человеку и таким образом можно было отказаться от своего монашеского статуса» [4, с. 105–106].

В разные периоды китайской истории и в разное время порядок становления монахом мог изменяться. В период расцвета буддизма, в танскую эпоху, к монахам применялись более строгие требования. Позже условия монашеского свода предписаний были несколько ослаблены. «Монашеский кодекс» подвергался определенным изменениям и проходил собственный эволюционный путь. Так, свод монашеских правил буддийских монахов мог отличаться в зависимости от требований школы, социальной и политической обстановки в стране и др. «Эволюция монашеской системы в Китае в основном развивалась в двух направлениях. Во-первых, как система, находящаяся в подчинении государству. Поскольку монахов и монахинь было большое количество, государство привлекало людей из высшей монашеской прослойки для усиления контроля с тем, чтобы при помощи самих монахов управлять монахами. Начало этому явлению положил циньский правитель Яо, поднявший роль Сэн Би (僧壁). Учрежденные в последующем чиновничьи монашеские должности (僧官, Департамент по делам буддийского духовенства (僧录司), другие структуры также имели целью управление буддийскими последователями. Во-вторых, как система чаньской сангхи. Она была призвана адаптировать чаньских монахов для проживания в отдаленных деревнях и селах. В период поздней Тан Хуай Хаем (怀海) были написаны «Буддийские предписания Байчжан» («百丈清规»), в юаньскую эпоху дополнительно отредактированы Фэн Чи (奉敕). Эти «Предписания» стали основным законом буддийских монастырей последующего времени» [4, с. 104].

«Буддийские предписания Байчжан» значительно изменили облик китайской монашеской общины и оказали большое влияние на последующее развитие школы Чань.

Результатом воздействия китайской автотонной традиции на принципы буддийского монашества стала модификация социальной ориентированности этого института. По словам Юй Инши, «самым важным изменением, произошедшим в буддизме в Танскую эпоху, является поворот от [концепции] «ухода из мира» (出世) к [концепции] «включения в мир» (入世) [7]. В этом процессе обнаруживается большое влияние этических установок китайской духовной традиции, имеющей строгую социоцентрическую направленность.

С течением времени монашеская община становится не только источником распространения буддийского вероучения в Китае, но и своеобразным образовательным центром. Вокруг монастырей формируются школы и направления китайского буддизма, осваивается богатое письменное наследие индобуддийской традиции. Монашеская община в Китае – это влиятельный социальный институт.

Таким образом, на примере внедрения принципов буддийского монашества в китайское социокультурное пространство мы видим процесс творческого освоения буддийского наследия. Изначально противоречащая конфуцианским этическим установкам буддийская концепция

монашеского мировосприятия и уклада жизни тем не менее была успешно адаптирована в китайской духовной традиции.

Литература

1. Лепехов С.Ю. Монастыри и философские школы как основные структурообразующие элементы буддийской цивилизации // Буддизм в Бурятии: истоки, история, современность. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2002. – С. 3.
2. Категории буддийской культуры. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. – С. 272.
3. Сунь Чану. Чжунго фозяо вэньхуа ши (История буддийской культуры Китая): в 5 т. Т.2. – Пекин: Чжунхуа, 2010. – С. 571.
4. Фан Литянь. Чжунго фозяо юй чуаньгун вэньхуа (Китайский буддизм и традиционная культура). – Пекин: Изд-во Китайского народного ун-та, 2009. – С. 104.
5. Торчинов Е. А. Введение в буддологию. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 41.
6. Сунь Чану. Чжунго фозяо вэньхуа ши (История буддийской культуры Китая): в 5 т. Т.1. – Пекин: Чжунхуа, 2010. – С. 227.
7. Янь Яочжун. Фозяо цзелью юй чжунго шэхуэй (Буддийские заповеди и китайское общество). – Шанхай: Шанхайское изд-во древней литературы, 2007. – С. 7.

Хабдаева Аюна Константиновна, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры восточных языков Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: ayupost@yandex.ru.

Khabdayeva Ayuna Konstantinovna, candidate of historical sciences, senior lecturer, department of oriental languages, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: ayupost@yandex.ru.

УДК 82-311.4

© И.С. Болдонова

ЧЕЛОВЕК У БАЙКАЛА: К ВОПРОСУ ОБ ЭСТЕТИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ ПРИРОДНОГО ОБЪЕКТА

В статье затрагивается проблема художественной рефлексии по поводу эстетического осмысления образа Байкала в литературе в рамках соотношения таких отраслей знания, как эстетика природы и экологическая этика. Творческая личность у Байкала представлена как типаж национальной картины мира евразийской модели.

Ключевые слова: эстетическое познание, художественное творчество, истины бытия, эстетический идеал, экологическое сознание.

I.S. Boldonova

A MAN AT BAIKAL: TO THE ISSUE OF ESTHETIC COGNITION OF NATURAL OBJECT

The article analyzes the issue of artistic reflection upon esthetic comprehension of Baikal image in literature in the frame of interrelation of such knowledge branches as esthetics of nature and environmental ethics. A creative personality at Baikal is presented as a type of the national world picture of the Eurasian model.

Keywords: esthetic cognition, imaginative writing, truth of being, esthetic ideal, ecological consciousness.

За последние несколько десятков лет в философских исследованиях возрос интерес к вопросам эстетики. Причины столь пристального

внимания связаны прежде всего с поворотом философской рефлексии в сторону гуманитарной мысли и гуманизации научного познания.

Сфера искусства стала полноправной областью философских изысканий, обнажая весь спектр актуальных на сегодняшний день проблем глобального человеческого бытия в информационном обществе.

И.Н. Инишев, подчеркивая существенное расширение областей эстетического познания, обозначает причины институциональных изменений в эстетике следующим образом: «К числу основных мотивов трансформационных процессов в эстетике относятся: 1) расширение первоначального предметного поля за пределы специфической сферы искусства; 2) изменения в трактовке самого эстетического. Эти мотивы, бесспорно, взаимосвязаны и представляют собой прежде всего экзemplификацию двух аспектов одного и того же процесса – универсализации эстетического. Эти взаимосвязанные аспекты, с моей точки зрения, могут быть охарактеризованы как «экстенсивный» и «интенсивный»: экстенсификация тематического поля философской эстетики не может не сопровождаться «интенсификацией», т.е. трансформацией понимания самого эстетического. Таким образом, эти аспекты задают стереометрическую оптику новой – универсальной – эстетики» [1, с. 53]. Следствием универсализации эстетики является распространение эстетических категорий на восприятие и художественное переживание явлений природы. Эстетика природы как отрасль знания становится реализацией экстенсификации тематического поля философской эстетики.

Характер познания в эстетике зависит от свойств объекта и личных качеств субъекта, среди которых особую нишу занимает художественное творчество и способность к нему. Гносеологические аспекты освоения эстетических свойств природы включают ценностные, аксиологические моменты, которые относятся к онтологическому, бытийному аспекту существования предмета освоения и рефлексивной личности, прежде всего это касается его ценностных предпочтений. В сознании творческой личности имеются свойства, характерные для онтологического определения существования мира, преломляются образы предметов природного мира и вследствие этого получают аксиологическую оценку.

Эстетика природы как отрасль научного знания относительно молода. В 1889 г. в статье «Красота в природе» В. Соловьев одним из первых в истории русской мысли написал о соотношении натурфилософии и эстетики, он подразумевал понимание прекрасного в применении к естественной среде. Эти мысли повлияли на современников, и в 1895 г. В.В. Розанов, критиче-

ски восприняв идеи В. Соловьева, опубликовал работу «Что выражает собой красота природы?». Розанов понимает красоту как органическое свойство природы, она существует как признак энергии и присуща всеобщему развитию. Представляет интерес и коллективная монография «Эстетика природы», выпущенная Институтом философии в 1994 г. Во вступительной статье К.М. Долгов говорит об эстетике природы как о выяснении возможностей естества, формировании и развитии человеческой эстетической чувственности и эстетического сознания, т.е. художественной ценности природы.

Объективная выразительная эстетика природы остается способом, посредством которого преломляются картины реальности с включением эмоционально-личностного переживания художника или поэта. Ключом для их расшифровки становятся общепсихологические, культурные, исторические и смысловые установки субъекта, что в совокупности порождает субъективно выразительные образы эстетического сознания личности. Восприятие эстетического облика природного творения формируется в связи со свойствами самого природного объекта. Способность воспринимать природу не только как объект преобразования в хозяйственных целях, но и как образ непреходящих эстетических переживаний помогает открыть заново бездну глубинных, потайных смыслов. Творчество помогает в свою очередь формировать эколого-эстетическую культуру и сознательную гражданскую позицию. Именно это выступает опорой для восприятия и развития.

Философско-художественная рефлексия по поводу прекрасного идеала природной стихии открывает и глубинные тайны Байкала. Озеро Байкал имеет многостороннюю ценность. Могучий Байкал как природное чудо, источник физической и духовной энергии, символ гармонии, средоточие вековой мудрости является объектом эстетической рефлексии, в сознании творческих личностей порождает не только чувственно-оценочный отклик, но и несет эстетическую окращенность переживаний.

Согласно традициям методологической концепции И. Канта, познавательные акты творческого человека на основе чувства восхищения красотой Байкала, эстетическое познание в процессе духовного творчества осуществляется на основе воображения и эксплицируется в форме поэтических мыслей. Байкальское бытие в своей первозданности и величии воспринимается художниками и поэтами в своей неограниченной творческой свободе и высшей степени гармонии человека с вечной водной стихией. Духовно-

нравственное содержание бытия Байкала реализуются в виде идеала, суть которого заключается в его природном совершенстве, красоте и гармонии.

Эстетическое переживание и творческое понимание в онтологии М. Хайдеггера рассматривалось как попытка перейти от представления сущего как такового к мысли об истине бытия [2]. Оно оказывалось возможным лишь в отношении к тому, что достойно вопрошания и прежде всего требует осмысления. Воплощенный эстетический идеал Байкала является высшим выражением вселенской гармонии, и поэтому понимание глубинных тайн его могучей стихии оказывается близким по своему значению к бытийному пониманию, которое в медитативной практике художественной коммуникации открыто саморефлексии.

Бытийное понимание, осмысление истины бытия Байкала предполагают эстетические отношения взаимной открытости, и поэтому можно говорить словами Хайдеггера о важности слушания как одного из экзистенциалов бытия-в-мире. Каждый из людей в любой момент всегда готов слушать по-своему, слушание мелодии Байкальских волн и звуков ветра содействует созданию идентичности Человека у Воды. Наше присутствие у Байкала и наше понимание Байкальского мира, данное в ценностях и предпочтениях, формирует определенный подход к слушанию уникальных проявлений Байкальского бытия. Опираясь на воззрения Хайдеггера, можно обосновать логичность перемещения интерпретации восприятия мира с внутренней познавательной структуры к самому акту слушания, что создает эвристический потенциал для исследования эстетической коммуникации в акте творчества.

Многие писатели, художники и другие творческие личности называют озеро Байкал драгоценным сокровищем Бурятии, жемчужиной России и всей планеты. Оно воспето прекрасными легендами, вызывающими вечные чувства благоговения и восхищения. Фантастическая красота Байкала во все времена всегда являлась объектом творческого осмысления писателей и поэтов.

В своем восхищенном отношении к Байкалу признается поэт Д. Улзытуев:

*Приближаюсь к Байкалу,
А воздух все чище,
На гольцах
Все белее снега,
Все понятней и громче
Восклицания птичьих, все светлее река Селенга.
Здравствуй, море!*

*К тебе возвращаюсь из странствий.
Ты уходишь за оком...
Здравствуй, море,
И вместе с тобою здравствуй,
Мой бревенчатый дом.
На четыре главных стороны света
Окна низенькие глядят,
И четыре байкальских сказочных ветра
В темных ставнях твоих гудят...*

В результате художественной рефлексии поэта раскрываются истины бытия могучего и вечного Байкала. Так называемая «несокрытость» истины Хайдеггера отражается и в произведениях искусства, посвященных Байкалу. Г.Г. Гадамер истину, которая показывает себя (aletheia) в ненаучном опыте, относит к произведениям искусства, историческим документам, и рассматривает научную истину как производную форму истины в искусстве [3]. Гадамеровское понимание истины применительно к раскрытию тайн бытия Байкала ориентируется на истину несокрытости, самообнаружения объекта.

Один из современных поэтов Бурятии Б. Дугаров воспевае Байкал и постигает истину бытия через священные родные просторы, которые во многом ассоциируются со способностью соприкоснуться к тайнам Байкала:

*Я в столетии нашем тревожном,
От вершин материнских вдали,
Все храню талисманом дорожным
Ветку родины – саган-дали.*

*И том, как прекрасна планета,
Чьи напевы в душе берегу,
Неизменно сужу по рассвету,
О Байкал, на твоём берегу.*

*Когда утро несущие воды
Родниковым простором чисты,
Словно тут сам исток у природы
Многоликой её красоты.*

Искусство как непосредственное выражение жизни человека, по Хайдеггеру, погруженной в контекстуальное истолкование эстетических событий есть форма художественного познания истин бытия в эстетике природы. В данном примере мы видим и прекрасные рассветы на Байкале, и родниковой чистоты воды, что в совокупности создают поэтическую картину как результат эстетического познания. Если прекрасное становится предметом истолкования и понимания, то оно становится вовлеченным в языковой опыт мира и поэтому независимо от того, принадлежит ли произведение искусства словесности или нет, в герменевтическом опыте

становится участником процесса эстетического познания действительности.

Народный поэт Бурятии Д. Жалсараев пишет:

*Байкал по праву – море,
Гляди, простор каков!
Он и по праву море,
Спросите моряков!*

Человек у Байкала переживает момент единения с морской стихией, энергетика которого захватывает и потрясает до глубины души. Простор большой воды открывает онтологическую перспективу и соединяет необъятный мир, космос, вселенную, землю и творщего человека.

Известный российский культуролог и литературовед Г.Д. Гачев является автором знаменитой концепции, получившей название «национальные образы мира», где главный стержень состоит в единстве местной природы (космос), национального характера (психея) и склада мышления (логос). Ученый считает, что природа, особенности ландшафта определяют тип национальной модели мира. Национальные образы мира опираются на известные мифологемы бытия: Воздух – Огонь – Вода – Земля, все они обозначаются автором как материальные воплощения Логоса [4].

Наличие в нашем регионе озера Байкал как центра земного и духовного притяжения имеет своего рода сакральный и символический смысл. Влияние Байкала на жизнь людей в нашем регионе имеет многосторонний характер, что определяет не только специфику экономической и хозяйственной деятельности, но и распространяет духовную энергию на процесс рефлексии, самопознание, эстетический опыт в литературе и искусстве. Национальная картина мира людей, живущих у священного озера, во многом определяется стихией Воды как мифологемой бытия, и творческий человек у Байкала – явление онтологическое.

Географическое месторасположение Байкала можно считать центральной точкой, кульминационным и аккумулятивным пунктом социальных, экономических, политических, культурных процессов Евразийского пограничья. Рефлексивный потенциал Человека у Байкала свидетельствует об экзистенциальных возможностях в движении и развитии смыслов евразийского взаимодействия, духовного обогащения, формирования евразийской модели жизни. О национальных типах художественного восприятия евразийского мира пишет С.И. Гармаева, обобщая значимость единого социокультурного пространства степи, тайги, леса, тундры и законо-

мерности их проявления в образе жизни, менталитете, традициях и обычаях: «Наконец, нас объединяют схожие типажные картины в литературе, культуре, которые определены евразийцами как человек «леса» – сеятель, пахарь; человек «степи» – номад, кочевник, скотовод; и человек «потока» – босяк, батрак. Как видим, все три типажные картины и социально и национально близки и узнаваемы, и все они могут быть обогащающим ресурсом в понимании жизни современным читателем. Приобщение к таким социокультурным факторам, несомненно, придает современной методологии особую глубину содержательности и значительности. В качестве еще одной типажной картины нашего региона можно говорить об образе охотника, который так же, как и перечисленные выше, сформирован и создан нашим жизненным и духовным пространством – очень богатый ресурс в своей основе, особенно в связи с острейшими проблемами экологии – души, природы, взаимоотношений человека с окружающим его миром во всех проявлениях этого мира» [5, с. 173].

Поэт А. Румянцев, родившийся и живший у Байкала, считает его исторически сложившимся и внутренне закономерным наследием, полученным от предыдущих поколений, т.е. тех, кто жил на этих благодатных легендарных берегах. Байкалу Румянцев посвящает великолепную поэму «Колодец планеты». Основная идея поэмы созвучна современным чаяниям и тревогам об охране чистоты и первозданности знаменитого природного чуда.

*Байкал! У крутого прибоя,
У темной, потухшей волны
Горька мне вина пред тобою –
Себе не прощаю вины!
Мне б встать перед силой незваной
У этого камня, куста:
«Не троньте колодец, Иваны,
Не помнящие родства!»*

Чисто экологические аспекты, бережное, разумное отношение к природе обретают звучание нравственное, определяют степень человечности, раскрывают суть характера человека, его гражданственность, ответственность, заботливость, чуткость и доброту. Вмешиваясь в дикую природу, нарушая экологические законы, человек тем самым ломает равновесие и естественный баланс.

Экологическое сознание, как это звучит в докладах и публикациях по устойчивому развитию, должно стать частью объективного процесса, а ноосферное единство человека и природы должно сформироваться как императив в созна-

нии современных людей. Практика современного природопользования, безудержного перепроизводства, развитие потребительского общества привели в конце XX в. к нарушению природных законов, к системному кризису взаимоотношений человека и природной среды, и сегодня необходимо налаживать взаимоотношения общества с природой на глобальном уровне, в планетарном масштабе по принципам экологической этики. Для многих исследователей экологических проблем нашего времени, для философов, историков, социологов и многих других ученых экологический кризис последних лет непосредственно связан с нравственностью, морально-этическими нормами современных людей.

В борьбе за новое мировоззрение и новое экологическое сознание немалую роль сыграла литература. Поэтика природы неразрывно связана с экологическими проблемами, вопросами сохранения первозданной красоты, которая неустанно воспевается в произведениях искусства. Один из ярких примеров решения экологических проблем путем формирования благоговейного отношения к природному мировому достоянию – это отношение к священному Байкалу.

Человечество связано с живой и неживой природой естественными связями со времени своего появления на земле, человек как таковой не мыслит себя вне природы. Осознание самоценности природы на основе глубинной эстетической рефлексии явлений позволяет читателю присвоить эти мысли, чувства и отношения таким образом, что это становится экологически и нравственными ценностями.

Экологические проблемы современности и экологическая этика предполагают императивы, в которых концепция красоты природы должна развиваться сообразно велениям времени. Первозданная природа – это уникальная эколого-эстетическая система, это гармоничное сочетание живой и неживой природы, вызывающее трепетное эмоциональное состояние у всех, кто способен оценить ее красоту и величие.

В контексте современности Человек у Байкала – это онтологический и гносеологический

типаж в национальной картине мира евразийской модели, эстетический опыт которого в постижении истин бытия природного чуда имеет актуальное значение в связи с необходимостью формирования новой личности ноосферного типа.

Формирование экологического мышления в общественном сознании новых личностей в целях преодоления отчуждения человека от природы и поисков реальных форм взаимодействий и совмещения развития человеческого и природного становится задачей номер один в XXI в. Трансформация мышления человека-потребителя, алчного и не знающего предела, развитие науки, направленной на охрану и защиту природы, объединение усилий философов, экономистов, юристов, художников, поэтов, музыкантов, писателей – вот магистральные пути развития передовой мысли. Эстетика природы и экологическая этика как форма современного синтеза научных подходов и интуитивно-эмоционального опыта призваны сегодня вырабатывать единые методы просвещения и практической реализации накопленных знаний.

Литература

1. Инишев И.Н. Чтение и дискурс: трансформация герменевтики. – Вильнюс, 2007. – 168 с.
2. Хайдеггер М. Бытие и время. – СПб.: Наука, 2002. – 450 с.
3. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.
4. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. «Космо – Психо – Логос». – М., 1995.
5. Гармаева С.И. Евразийская модель как социокультурный ресурс / Евразийский фронт: проблемы взаимодействия культур в многонациональном обществе: сб. науч. ст. / под науч. ред. И.С. Болдоновой. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012 – С. 173-175.

Болдонова Ирина Сергеевна, доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой зарубежной литературы Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ, e-mail: irina_duncan@mail.ru.

Boldonova Irina Sergeevna, doctor of sciences in philosophy, associate professor, head of the department of foreign literature, Buryat State University, Ulan-Ude, e-mail: irina_duncan@mail.ru.

ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА ГОРОДА СРЕДСТВАМИ ЭРГОУРБОНИМИИ (НА ПРИМЕРЕ г. УЛАН-УДЭ)

В статье рассмотрены проблемы формирования образа города. Особую роль в данном процессе играют эргоурбонимы, отражающие реальное городское пространство и являющиеся формой существования языковой системы, которая складывается из совокупности наименований коммерческих предприятий в границах территории конкретного города. Как городские топонимы, эргоурбонимы выполняют важную функцию ориенти-

ра и создают представление о городе. В работе выделяется 19 групп эргоурбонимов, формирующих пространство г. Улан-Удэ.

Ключевые слова: образ города, язык города, городское пространство, эргоурбоним.

Yu.N. Varfolomeeva

CITY IMAGEMAKING BY MEANS OF ERGOURBONIMS (CASE-STUDY OF ULAN-UDE)

The article considers problems of the city image making. Ergourbonims play a special role in the process. They're reflecting the urban space and forming a language system, which consists of the names of business enterprises within the territory of a certain city. As urban place names, ergourbonims perform an important function of a guideline and form understanding of the city. The work defines 19 ergourbonim groups forming the space of Ulan-Ude.

Keywords: city image, language of a city, urban space, ergourbonims.

Образ города – понятие широкое и многогранное. Образ города формирует статус города, его облик, «душу», городской фольклор, стереотипы, городскую мифологию, эмоциональные связи с городом, городскую символику [1, с. 109-110; 4, с. 19]. Особую роль в формировании образа города играет язык города. Актуальным в последнее время является комплексный подход к изучению языка города, представляющий собой контаминацию антропоцентрического и традиционного подходов. Прежде всего, это обусловлено спецификой объекта исследования – языка города, понимаемого как совокупность разнородных языковых образований, взаимодействующих друг с другом и образующих сложную единую систему в рамках конкретного города.

В лингвистическом изучении языка города традиционно выделяется две сферы – речь горожан (с учетом социальных, возрастных, гендерных и других факторов) и сфера городских номинаций и текстов городской среды (вывесок, плакатов, наружной рекламы, афиш, граффити и др.), которые и являются объектом лингвистического градоведения [5, с. 22-30].

Одним из значимых компонентов языка города является урбанонимия, которая объединяет названия основных внутригородских объектов. Представляя собой систему ориентиров, урбанонимия существует в двух разновидностях: официальной (вывески, названия улиц, названия остановок и др.) и неофициальной, отраженной в узусе горожан [3, с. 8-10].

Из всего многообразия урбанонимного пространства города особо выделяется эргонимия как названия делового объединения людей, в том числе союза, организации, учреждения, корпорации, предприятия, общества, заведения, кружка [6, с. 151]. В данной работе, вслед за Р.И. Козловым, мы оперируем термином эргоурбоним, который обозначает название локализованного коммерческого предприятия (торго-

вой фирмы, магазина, кафе, ресторана, салона и т.д.) города [3, с. 9].

Таким образом, эргоурбонимическое пространство отражает реальное городское пространство и является формой существования языковой системы, которая складывается из совокупности наименований коммерческих предприятий в границах территории конкретного города. Данное пространство неоднородно по составу и включает названия различных коммерческих объектов: фирм, магазинов, кафе, ресторанов, баров, салонов, торговых центров и др. Как городские топонимы, эргоурбонимы выполняют важную функцию ориентира и формирования образа города.

Подобные единицы могут быть отнесены к выстраиванию осязаемого образа, т.е. такого, который создается вследствие восприятия города при помощи 5 чувств: впечатление о городе складывается из того, что можно увидеть, услышать, почувствовать, вдохнуть, потрогать. К этому виду относится все, начиная от названия города, его символики и заканчивая архитектурой и чистотой улиц [1, с. 105, 117, 120-121].

В результате исследования из почти 350 официальных эргоурбонимов (вывески кафе, ресторанов, гостиниц, торговых центров, формирующие городское пространство) было выделено 19 групп эргоурбонимов г. Улан-Удэ.

К первой группе следует отнести наименования, реконструирующие дореволюционный стиль: Верхнеудинск, отель Меньшиковъ, Курбатовский дворъ, Трактирь Телега, Гостиный рядъ.

Ко второй группе относятся названия, составляющие советский пласт, внутри группы выделяется 4 подгруппы:

- 1) советская символика: Октябрь, Прогресс, Дружба, Заря;
- 2) бурятские названия: Эрдэм, Гэсэр, Одон;
- 3) географические: Байкал, Баргузин, Бурятия;

4) функциональное назначение: Ткани, Все для женщин, Товары для мужчин, Дом торговли, Ковры, Продукты.

Третью группу составляют наименования, реконструирующие советский стиль: Народный, Фабрика кино, Пионер, Серп и молот.

В четвертой группе (самой объемной) собраны иноязычные эргоурбонимы, которые можно поделить на подгруппы:

1) англицизмы, ориентация на английский язык: ЭТНИКА house, Eurozone, People's park, Galaxy, Capital mall, Golden bird, Silk Road, Family, Bank beer, Доктор Смайл, Dr. Salus, Bomond, Baby, New Joker, Respect Hall, STERLING, KING FOOD, SAFARI, Appetite, Dance hall, Home style, Макбургерс, I love buuza, Oops, BUENO GUSTO, SUNLIGHT, ORIENT cafe, NEVESTA, NOGI V RUKI, Love is;

2) немецкие и французские названия: Bierhaus, Флер;

3) китайские и японские названия: Хайлар, Васаби, Чжунхуа, Коджима;

4) бурятские наименования: Ургы, Одон, Сагаан Морин, Тумэр Морин, Сагаан Дали, отель Аршан, Урчал.

Пятую группу эргоурбонимов образуют имена. В данном случае можно выделить следующие подгруппы:

1) греко-славянские: У Бориса, Ольга, Светлана, Лиза, Ирма, Надежда плюс, Влада, Елена, Виктория, Роман, Таисия;

2) бурятские: Сэсэг, Дангина, Номин, Элбэг, Алдар, Улзы;

3) литературно-мифологические: Мальвина, Чипполино, Магу Рорринс, Колобок, Нефертити, Калипсо, Афродита, Нептун, Гермес;

4) иностранные: Черчилль, Дюма, Che Gevaga, Пепино, Николь, Нинель, Carlos VII.

Шестую группу составляют брендовые наименования: Reebook, Riker, Оскар, O'STIN, Adidas, IrishPub, Modern Nomads, Связой, Евросеть, Irishpub, Subway.

К седьмой группе относятся этнические наименования:

1) славянские: Русская кухня, Русский мех, Купель, Славянский базар, Ковчег;

2) бурятско-монгольские: Чингисхан, Юрта, McBuryat's, Тэнгис, Джучи, Гэсэр, Дангина, Шэнээнская кухня, Шэнээн, Урагша, Шанья, Бузная поляна, Буузы, Бузоварoff, Гоби;

3) корейские: Кореана, Корея авто, Korean food, Мистер Ли;

4) иные: Урарту, Тэнгэри.

Восьмая группа наименований предполагает сему «столичность»: Столичный, Столица (рес-

торан), Столица (агентство недвижимости), Окна столицы, Столичное, Столица спецстрой.

К девятой группе можно отнести географические наименования:

1) сибирские: Сибирь, Сибирячка, Сибирская красавица, Шумак, Байкал, Ольхон, Бурятия (гостиница), Бурятия (сауна), Баргузин, Байкал Plaza, Товары Бурятии, Северный Байкал;

2) европейские: Венеция, Прага, Маленькая Италия, VIVA ITALIA, Милан, Европейский, Oxfordpub;

3) китайские: Хайлар, Маньчжурия, Китайгород, Хайнань, Старый Шанхай;

4) другие: Zanzibar, Сидней, Бостон.

Десятую группу составляют функциональные имена: Обувь, Твоя обувь, Товары для дома, Сантехника, Цветы, Продукты, Спортмастер, Рыболов Охотник, Плов-бар, Шашлычный дворик, Спецодежда, Пальто плюс, Подарки, Пальто стиль, Закусочная, Парикмахерская, Сувениры из шоколада, Мясной базар.

Одиннадцатая группа образована метафорическими и метонимическими названиями: Титан, Абсолют, Барыня, Магнат, Сенатор, Панорама, Бочка, Бис, Люкс, Вокруг света, Самовар, Глобус, Господин Ребенок, 9 месяцев, Все для будущих мам и детей, Винегрет, Спутник, Икра, Мой сон, Подвал, Вкусный попутчик, Добрый дядя, Уют, Компот, Рандеву, Водолей, Синее небо, Визит, Визит-2.

К двенадцатой группе можно отнести названия, содержащие цифры: 7 гномов, Тысяча и одна ночь, 10 пальцев, 585 золото, 888 буузы, 7 пятниц, 500 мелочей, 100 мелочей, Сто тысяч мелочей, Галерея от 0 до 14.

Тринадцатая группа объединяет разговорные, просторечные и сленговые названия: Мужик, Жили-были, Сели-поели, Клевое место, Чудесный магазин, Ням-ням, Кафешка, Щас спою.

Четырнадцатая группа образована уменьшительно-ласкательными наименованиями: Сандалики, Дочки-сыночки, Слоненок, Лебедушка, Кухни и кухоньки, Обжорка, Анюта (продукты), Салончик, Пчелки (дошкольное воспитание), Малышандия, Омулук.

К пятнадцатой группе относятся анималистические эргоурбонимы: Пеликан, Ласточка, Снежный барс, Золотая рыбка, Жираф, СЛОН, Оранжевый слон, Дракон, Золотой дракон, Лебедь, Белочка.

Шестнадцатая группа образована растительными наименованиями: Бамбук, CITRUS, ManGo, Кедр, Апельсин, Виола, Крокус, People's Перцы, Астра, Незабудка, Сакура.

Семнадцатую группу составляют наименования, обусловленные близостью к чему-либо: ка-

фе На набережной, Центр, Титан Квартал, Титан Проспект, Титан Эльбрус, Титан Парк, Универмаг Центральный, Проспект, Переход 24, Отель Арбат, Новый Арбат, Продукты на Арбате, Левобережная, Стрелка.

Восемнадцатая группа представляет имена с языковой игрой или графическим каламбуром: REформа, Look-kool, Обувка, Шаур-Мания, Shariki za Roliki, ТУРБИНА, ВыраСтай-ка, Веелог, Семь сот (магазин сотовых телефонов), Стоматолог и Я, Шапкоff, Удачный (магазин в дачном поселке).

Девятнадцатая группа объединяет окказиональные наименования: Вегос-М, Акбэс, Полином, СТАМ, СМИТ, Кофетун, ФЛЮ, Барис, Денер, Славия-тех.

Границы между группами достаточно зыбкие. Так, скажем, этнические эргоурбонимы воплощаются в целом ряде наименований: анималистических названиях (дракон – важный для восточной культуры символ, сакура ассоциируется с Японией); в иноязычных: I lovebuuza может быть отнесено и к этическим названиям в силу связи блюда с традиционным бытом.

Метафорические и метонимические эргоурбонимы интересны с позиции установления связи между названием и сферой деятельности: Самовар следует признать достаточно удачным названием для кафе, Панорама – для ресторана, расположенного на 14-м этаже. Ряд названий не мотивирован, связь может быть установлена лишь приблизительно, например, в наименовании мастерской Добрый дядя. Названия магазина мужской одежды Водолей или магазина одежды Синее небо не мотивированы. Такой эргоурбоним, как Вкусный попугайчик, представляется нарушающим законы логического мышления.

Большую группу составляют иноязычные эргоурбонимы, причем англицизмы обычно пишутся с сохранением латиницы, китайские и японские названия пишутся на кириллице, часто с дублированием иероглифами, при этом возможна стилизация кириллического шрифта под иероглифический.

Стилизация дореволюционного стиля, как правило, ограничивается написанием Ъ на конце слов, оканчивающихся на согласный: Меньшиковъ, Трактирьъ Телега, Гостиный рядъ.

Эргоурбонимы, связанные с географическими объектами чаще всего именуют кафе и рестораны, давая представление о той кухне, которая в них представлена: Венеция, Маленькая Италия, VIVA ITALIA презентуют итальянскую кухню, китайские названия Хайлар, Маньчжурия, Китай-город, Хайнань, Старый Шанхай представляют рестораны китайской кухни. Во-

просы вызывает лишь название Сидней для кафе китайской кухни.

Названия с уменьшительно-ласкательными суффиксами преимущественно именуют объекты, связанные с детьми: названия магазинов детской одежды, детских кафе и т.д., например, магазины детской обуви Сандалик и Слононок, супермаркет детских товаров Дочки-сыночки.

Парикмахерские и салоны красоты, как правило, имеют название, связанное с женским именем Елена, Ольга, Таисия или цветком Астра, Незабудка.

Эргоурбонимы, представляющие собой литературные и мифологические имена, обычно правильно мотивированы: Гермес (атрибутом Гермеса служат крылатые сандалии таларии) – для магазина обуви, Нептун (бог морей и потоков в древнеримской мифологии) – для сауны, Афродита (древнегреческая богиня любви и красоты) – для свадебного салона. Вопрос вызывает название Калипсо для туристической компании, если иметь в виду основной миф, согласно которому Калипсо – нимфа, жившая на острове Огигия на Крайнем западе, куда попал спасшийся Одиссей на обломке корабля. Калипсо держала у себя Одиссея 7 лет, скрывая от остального мира, однако Одиссей не переставал тосковать по родине и жене.

Интересна группа эргоурбонимов, связанных с близостью объекта по отношению к известным в городе местам: кафе Центр в самом центре Улан-Удэ, кафе Стрелка на «стрелке», гастроном Гостиный рядъ в гостиных рядах, приставки к общему названию сети магазинов Титан: парк (в торговом центре People'spark), проспект (на проспекте Строителей), эльбрус (на возвышенности), квартал (в 44 квартале, на месте бывшего ночного клуба Квартал).

Интересен и тот факт, что ряд организаций сохранил название с советских времен, а такие кинотеатры, как Октябрь и Эрдэм, после реструктуризации были названы в постсоветский период по-прежнему. Гостиница Байкал, сохранив название, добавила модный элемент Plaza.

В целом эргоурбонимы г. Улан-Удэ достаточно разнообразны. Улан-Удэ предстает как город с историей (реконструкция названий под старый город Верхнеудинск: Меньшиковъ, Курбатовский дворъ, Трактирьъ Телега, Гостиный рядъ), имеющий пласт советских наименований (Октябрь, Прогресс, Дружба, Заря), реконструкцию под советский период (Народный, Пионер, Серп и молот).

Кроме того, согласно анализу эргоурбонимов, можно сказать, что Улан-Удэ – центр национальной республики, так как в его простран-

стве представлены этнические имена, отсылающие к традиционному укладу жизни, национальным блюдам (Чингисхан, Юрта, Джучи, Гэсэр, Дангина, Буузная поляна, Буузы.). Кроме того, выделяется ряд наименований на бурятском языке (Ургы, Одон, Сагаан Морин, Тумэр Морин, Сагаан Дали).

Город предстает и как активно развивающийся, подтверждением этого может быть наличие значительного количества иноязычных (ЭТНИКА house, Eurozone, People'spark, Galaxy, Capitalmall, Goldenbird, Silk Road, Family, Bankbeer, Доктор Смайл, Dr.Salus, Bomond, Baby, New Joker, Respect Hall, STERLING, KING FOOD, SAFARI, Appetite, Dancehall, Homestyle) и брендовых (Reebok, Riker, Оскар, O'STIN, Adidas, Irish Pub, Modern Nomads, Связной, Евросеть, Subway) эргоурбонимов. В вывесках видно особое географическое положение, Улан-Удэ предстает как город, являющийся частью Сибири (Сибирь, Сибирячка, Сибирская красавица, Северный Байкал), располагающийся вблизи озера Байкал (Байкал, Байкал Plaza, Ольхон), находящийся на границе с Монголией и Китаем (Хайлар, Маньчжурия, Китай-город, Хайнань, Старый Шанхай, Гоби, Чингисхан, Джучи), являющийся столицей региона (Бурятия, Товары Бурятии, Столичный, Столица).

Данные эргоурбонимии Улан-Удэ частично совпадают с выводами, полученными при исследовании культурных контекстов А.С. Бреславским. Так, выделяются группы эргоурбони-

мов с семой «столичность», «память о старом городе», «город с азиатской душой» [2, с. 46].

Литература

1. Абышева Ю.Ю. Проблема формирования имиджа города: социально-управленческий аспект: дис. ... канд. социол. наук. – Н. Новгород, 2005. – 173 с.
2. Бреславский А.С. Постсоветский Улан-Удэ: культурное пространство и образы города (1991–2011 гг.). – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012. – 156 с.
3. Вайрах Ю.В. Эргоурбонимия города Иркутска: структурно-семантический и лингвокультурологический аспекты исследования: автореф. ...канд. филол. наук. – Улан-Удэ, 2011 – 24 с.
4. Маслова А.Н. Социологический анализ образа г. Нижнего Новгорода: магистерская дис. – Н. Новгород, 2006. – 163 с.
5. Подберезкина Л.З. Лингвистическое градоведение (о перспективах исследования языкового облика Красноярска) // Теоретические и прикладные аспекты речевого общения: науч.-метод. бюл. – Красноярск; Ачинск, 1998. – №6. – С. 91-98.
6. Подольская Н.В. Словарь ономастической терминологии. – М.: Наука, 1988. – 192 с.

Варфоломеева Юлия Николаевна, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры рекламы и связей с общественностью Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления, г. Улан-Удэ, e-mail: yulvar83@mail.ru.

Varfolomeeva Yulia Nikolaevna, candidate of philological sciences, senior lecturer, department of advertising and public relations, East Siberian State University of Technology and Management, Ulan-Ude, e-mail: yulvar83@mail.ru.

ИНФОРМАЦИЯ, СОБЫТИЯ, ЛЮДИ

БУДУЩЕЕ ЗА СОЦИАЛИЗМОМ

(о книге В.В. Мантатова «Концептуальная революция: конференция ООН по устойчивому развитию "Рио +20"». – Улан-Удэ: Изд-во ВСГУТУ, 2013)

Вышла в свет очередная книга профессора В.В. Мантатова «Концептуальная революция: конференция ООН по устойчивому развитию "РИО +20"». Появление нового труда – всегда событие. Тем более, когда его автором является известный ученый, который в течение многих лет разрабатывает данную проблему. К числу таких работ относится упомянутая монография директора института устойчивого развития ВСГУТУ В.В. Мантатова. В книге дается философский анализ итогов конференции ООН, выделяются существенные признаки парадигмы устойчивого развития. Анализируются новые вызовы, стоящие перед человечеством, формулируются принципы ноосферного социализма. Автор обращает внимание на то, что принятая на конференции ООН по окружающей среде и развитию в 1992 г. в Рио-де-Жанейро концепция устойчивого развития как стратегия человечества в истекшее 20-летие себя полностью подтвердила. Изменения, произошедшие в мире, показали важность теоретического и практического решения проблем устойчивости его развития. Появились новые вызовы, мимо которых не может пройти человечество, его научная мысль. Это – демографический кризис, охвативший всю планету; перелом в духовно-нравственной сфере – навязывание всем слоям общества через СМИ идеологии собственнического эгоизма и наживы, унифицированной псевдокультуры, формирование клипового политического сознания. К новым вызовам относятся экологический кризис и глобализирующийся капитализм, представляющий для мира экзистенциальную опасность (он породил фашизм и нацизм, экоцид и геноцид, колониальное угнетение, эксплуатацию масс и криминализацию общества), а также глобальный экономический кризис 2008–2010 гг., высветивший коренные пороки неolibеральной глобализации и капиталистической экономики в целом. Эти вызовы – это порождение капитализма, в рамках которого их решение не может быть осуществлено.

Не случайно, как подчеркивает В.В. Мантатов, на конференции ООН (2012 г.) было под-

тверждено, что нынешний капиталистический путь развития – путь тупиковый и что мировая цивилизация развивается неправильно. «Миллиарды человек и сама планета Земля требуют революции» (Г.Х. Брунтландт).

Касаясь революционного прорыва в теории и практике устойчивого развития, автор обращает внимание на существенные признаки устойчивого развития. По его мнению, устойчивое развитие – это, во-первых, антиэнтропийный процесс, реальная альтернатива катастрофическому ходу событий; во-вторых, диалектический процесс, выражающий гармонию противоположностей: устойчивости и динамизма, сохраняемости и изменчивости; эволюционный процесс, совпадающий с наступлением ноосферы, то есть такой сферы взаимодействия общества и природы, в границах которой разумная человеческая деятельность становится определяющим фактором творческой эволюции мира. Устойчивое развитие как ноосферный процесс есть реальная альтернатива беспределу материального обогащения и эксплуатации природных ресурсов, инспируемых «обществом потребления».

Логическим продолжением приведенных характеристик устойчивого развития являются раскрытые важнейшие положения итогового документа конференции ООН по устойчивому развитию «Будущее, которое мы хотим». В нем предложен более комплексный и системный подход к проблеме sustainability, определены институциональные рамки устойчивого развития. Его реализация будет способствовать более сбалансированной и эффективной интеграции всех компонентов устойчивого развития (социального, экономического, экологического) на основе целостного подхода на всех уровнях (глобальном, национальном, региональном).

Величайшей задачей современности и необходимой предпосылкой устойчивого развития мира объявлено искоренение нищеты. Сегодня около одного миллиарда людей живет в условиях крайней нищеты; каждый седьмой житель планеты (14%) страдает хроническим недоеданием. Важной задачей является обеспечение всеобщего

доступа к современным источникам энергии. Серьезно поставлен вопрос коренного изменения существующих расточительных моделей потребления и производства.

Конференцией инициирована разработка целей комплексного устойчивого развития, охватывающих экономическую, социальную и экологическую составляющие. Обращено внимание на то, что устойчивое развитие ориентировано прежде всего на человека, и в этой связи построение мира должно базироваться на основе принципов справедливости, равноправия и инклюзивности. Была подтверждена приверженность глав государств и правительств и представителей гражданского общества построению справедливого и демократического социума, ориентированного на всесторонний процесс и гармонию.

Несомненно, решение указанных проблем – сложнейшая общечеловеческая задача, а сам переход к устойчивому развитию будет представлять, по мнению автора, «великий перелом» в истории человечества. Всеобщими признаками его являются: а) переход от плутократического общества потребления к демократическому и нравственному обществу; б) переход от материальной (индустриальной) цивилизации к ноосферной (экологической) цивилизации.

Будучи диалектиком, автор обращает внимание на трудности, противоречия данного процесса. Главной трудностью на пути к новому миру является капитализм. Капитализм – это рыночный тоталитаризм, потребительская агрессия, хищный эгоизм частных собственников. Несомненно, прав В.В. Мантатов в своем утверждении: или человечество освободится от смертельной удавки капитализма, или оно погибнет! Он убежден, что единственной ноосферной альтернативой капитализму является социализм. Будущее – за социализмом. При этом автор большое значение придает необходимости изменения мышления и сознания людей. Господствующая неолиберальная идеология одномерна: здесь все богатство человеческих ценностей сведено к одному измерению – денежному капиталу. В условиях существования мощной информационной индустрии царит многоликое невежество: непонимание происходящего, отрыв сознания от ре-

альности; уход в виртуальный мир симулякров, фальсификация прошлого как средство отвлечения от проблем настоящего; подмена понятий и искажение всех смыслов, манипуляция сознанием и т.п. Одномерное хрематическое сознание человека не только отражает, но и творит мир, наживы и коррупции.

Сознание, как считает В.В. Мантатов, должно стать многомерным. Наверху иерархии ценностей должно быть духовное. В работе подчеркивается, что в понятие устойчивого развития следует включить фундаментальные человеческие ценности – ценности жизни и сознания, нравственного достоинства человека и духовной силы общества.

В качестве примера успешной реализации принципов практического гуманизма и ноосферного социализма автор приводит Китай, поставившей своей целью построение социалистической экологической цивилизации. Что касается России, где после криминальной контрреволюции 1990-х годов утвердился олигархокоррупционный режим, то здесь произошло отречение от социализма и столь же повальные увлечения капитализмом. В России царствует плутократия. Россияне же, как свидетельствуют многочисленные социологические исследования, мечтают о разумном и справедливом обществе, концептуализацией этих мечтаний, по мнению автора, должен стать социалистический проект устойчивого развития.

В заключение следует отметить, что монография В.В. Мантатова, несмотря на относительно небольшой объем (немногим более ста страниц), дает достаточно полное, рельефное представление о решении конференции ООН по устойчивому развитию, об авторском видении проблемы развития мира в целом. Заслуживает уважения смелость, критическая беспощадность по отношению к несправедливости, жизнеутверждающий пафос веры в победу стратегии разума и социальной справедливости. Нельзя не выразить признательность автору за приложения, прежде всего текста резолюции Генеральной Ассамблеи ООН «Будущее, которого мы хотим». Хотя она и занимает значительную часть объема книги.

И.И. Осинский
доктор философских наук,
профессор Бурятского госуниверситета

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

<i>Фельдман В.Р., Абаев Н.В.</i> Идеология в философском и социологическом познании.....	3
<i>Ардальянова А.Ю.</i> Аксиологический подход в исследовании процесса взаимодействия религии и государства....	8
<i>Мороз Е.В.</i> Гуманистическая парадигма как объект религиозно-философского анализа.....	14
<i>Шаммазова Е.Ю.</i> Концептуальное видение «переходного периода» в контексте западноевропейской и отечественной философской мысли.....	20
<i>Думинская М.В.</i> Онтологические особенности эстетически сотворенной целостности.....	25
<i>Стасюк Л.О.</i> Ортодоксальная теология в религиозно-философских проявлениях неортодоксии.....	30
<i>Цырендоржиева Д.Ш., Батуева А.Ц.</i> Просвещение и просветительство: сущность и отличительные черты	34
<i>Яценко К.А.</i> Концепции идентичности в контексте мультикультурных исследований: социально-философский анализ.....	37
<i>Рогова Е.В., Гайдай М.К.</i> Философско-методологические основы дифференциации уголовной ответственности: к постановке проблемы.....	42
<i>Янгутов Л.Е.</i> Письменные тексты буддизма в религиозно-философской традиции Китая и Тибета.....	47
<i>Аюшеева Д.В.</i> Социально-философские аспекты тибетской медицины (в представлении западных исследователей)..	50
<i>Гулгенова А.Ц.</i> Основные предпосылки написания буддийских памятников жанра сиддханта.....	55
<i>Сухачев С.А.</i> Бедность как деструктивный фактор функционирования социального механизма трудовых отношений	62
<i>Бальчиндоржиева О.Б.</i> Философские аспекты проблемы модернизации.....	66
<i>Бурдуковская М.М.</i> К вопросу о новых возможностях сетевых взаимодействий в современном мире.....	71
<i>Тайсина Э.А., Халитов Т.Н.</i> Истоки философско-антропологического поворота в гносеологии: теория Brentano...	74
<i>Задворнов А.Н.</i> Взаимодействие форм общественного сознания как фактор духовной целостности человека	77

СОЦИОЛОГИЯ

<i>Мазур Л.И.</i> Роль самоидентификации в социализации личности.....	82
<i>Гайдай М.К., Герасимова Ю.Р.</i> Ценностные ориентации осужденных к лишению свободы.....	88
<i>Котцова А.М.</i> Причины и особенности воровства как формы девиации несовершеннолетних.....	92
<i>Балданов Б.Б., Балханов И.Г.</i> Билингвизм в процессе межэтнической интеграции.....	97
<i>Хабудаева В.А.</i> Языковые процессы в среде современной бурятской молодежи.....	100
<i>Барлукова О.М.</i> Влияние модернизации Китая и политики планирования деторождения на основные функции китайской семьи.....	104
<i>Жамсуева О.С.</i> Свободное время: теоретический аспект.....	107
<i>Козыревская А.В.</i> Информационные процессы в образовании как современная социальная реальность.....	110
<i>Трифонова Т.Л.</i> Особенности формирования религиозно-ценностных установок в современной межнациональной семье.....	114
<i>Хабудаева В.А.</i> Религия в системе ценностей современной бурятской молодежи.....	116
<i>Асташова И.А.</i> Основные тенденции трансформации городской поселенческой структуры Республики Бурятия в конце 1980-х – начале 2000-х гг.....	120
<i>Жамсуева О.С.</i> Досуг сельской молодежи на современном этапе развития общества.....	124

ПОЛИТОЛОГИЯ

<i>Бобыло А.М.</i> «Мягкая сила» в международной политике: особенности национальных стратегий.....	129
<i>Саргаев А.В.</i> Правовая адаптация иностранных граждан в Российской Федерации: проблемы и меры по их разрешению.....	135
<i>Куцых Д.Е.</i> Мировой рынок образовательных услуг: современные тенденции развития и политика России.	140
<i>Фельдман В.Р.</i> Идеология в процессе деградации и кризиса традиционного общества народов Центральной Азии.....	145
<i>Калмыков А.С.</i> Современные тенденции развития мировой энергетики и роль магистрального трубопроводного транспорта России.....	153
<i>Калмыков А.С.</i> Источники внешних угроз объектам магистрального трубопроводного транспорта России.	157

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<i>Тартыгашева Г.В., Цыбиков Т.Г.</i> Опыт реформирования муниципальных учреждений культуры в Республике Бурятия.....	162
<i>Гребинь С.Н.</i> Мировоззренческо-онтологические основания детства в украинской культуре.....	168
<i>Мазай Л.Ю.</i> Единство стихотворно-музыкальной речи с прозаической в хакасском фольклоре.....	171
<i>Цибудеева Н.Ц.</i> Значение итальянской вокальной педагогики в формировании младокультурных певческих направлений.....	176

<i>Намзалов Б.-Ц.Б.</i> Этноэкология и традиционное природопользование на рубеже веков: история вопроса и перспективы исследований.....	179
<i>Ангаева Д.Б.</i> Экологические традиции народов, населяющих Байкальский регион.....	185
<i>Васильева Д.Д.</i> Альтернативные пути сохранения этнокультурного своеобразия регионов России.....	188
<i>Михайлова М.А.</i> Этнокультурная идентичность в условиях культурной глобализации.....	191
<i>Рашитова Т.Ф.</i> Медиакultura и сетизация: глобальный и национальный аспект.....	196
<i>Хабдаева А.К.</i> О роли Абхидхармы в системе буддийского образования.....	199
<i>Хабдаева А.К.</i> Принципы монашества в традиции китайского буддизма.....	204
<i>Болдонова И.С.</i> Человек у Байкала: к вопросу об эстетическом познании природного объекта.....	207
<i>Варфоломеева Ю.Н.</i> Формирование образа города средствами эргоурбонимии (на примере г. Улан-Удэ)...	211

ИНФОРМАЦИЯ, СОБЫТИЯ, ЛЮДИ

<i>Осинский И.И.</i> Будущее за социализмом (о книге В.В. Мантатова «Концептуальная революция: конференция ООН по устойчивому развитию "Рио +20"». – Улан-Удэ: Изд-во ВСГУТУ, 2013).....	216
--	-----

CONTENTS

PHILOSOPHY

<i>Feldman V.R., Abaev N.V.</i> Ideology in the philosophical and sociological knowledge.....	3
<i>Ardalyanova A.Yu.</i> Axiological approach to the study of the interaction between religion and state.....	8
<i>Moroz E.V.</i> Humanistic paradigm as an object of religious and philosophical analysis.....	14
<i>Shammazova E.Yu.</i> The conceptual vision of the «transition period» in the context of West European and domestic philosophical conception.....	20
<i>Duminskaya M.V.</i> Ontological features aesthetically created integrity.....	25
<i>Stasyuk L.O.</i> Orthodox theology in religious and philosophical neo-orthodoxy manifestation.....	30
<i>Tsyrendorzhieva D.Sh., Batueva A.Ts.</i> Education and enlightenment: essence and distinctive features.....	34
<i>Yatsenko K.A.</i> Identity conceptions in the context of multicultural research works: social and philosophical analysis.....	37
<i>Rogova E.V., Gaidai M.K.</i> Philosophical and methodological fundamentals of criminal responsibility differentiation: statement of a problem.....	42
<i>Yangutov L.E.</i> Written Buddhist texts in religious philosophical tradition of China and Tibet.....	47
<i>Ayusheeva D.V.</i> Social and philosophical aspects of the Tibetan medicine (in the view of Western researchers).....	50
<i>Gulgenova A.Ts.</i> General background of writing Buddhist monuments of Siddhanta genre	55
<i>Sukhachov S.A.</i> Poverty as destructive factor of social mechanism of labour relations functioning.....	62
<i>Balchindorzhieva O.B.</i> Philosophical aspects of a problem of modernization.....	66
<i>Burdukovskaya M.M.</i> On the issue of new opportunities of online interactions in the modern world.....	71
<i>Taisina E.A., Khalitov T.N.</i> The routs of the philosophical-anthropological turn in gnoseology: Brentano theory.....	74
<i>Zadvornov A.N.</i> Interaction of forms of social consciousness as a factor of the spiritual integrity of a person.....	77

SOCIOLOGY

<i>Mazur L.I.</i> Self-identification role in the socialization of personality.....	82
<i>Gaidai M.K., Gerasimova Yu.R.</i> The value system of convicts.....	88
<i>Kotsova A.M.</i> Causes and features of theft as a form of deviation of juvenilis.....	92
<i>Baldanov B.B., Balkhanov I.G.</i> Bilingualism in the process of interethnic integration.....	97
<i>Khabudaeva V.A.</i> Language processes among modern Buryat youth.....	100
<i>Barlukova O.M.</i> Influence of China modernization and a policy of child births planning on main functions of Chinese family.....	104
<i>Zhamsueva O.S.</i> Free time: a theoretical aspect.....	107
<i>Kozyrevskaya A.V.</i> Information processing in education as a modern social reality.....	110
<i>Trifonova T.L.</i> Features of formation of religious and value attitudes in a modern interethnic family.....	114
<i>Khabudaeva V.A.</i> Religion in a system of values of modern Buryat youth.....	116
<i>Astashova I.A.</i> General tendencies in transformation of urban settlement structure of the Republic of Buryatia in 1980-s – early 2000-s.....	120
<i>Zhamsueva O.S.</i> Leisure of rural youth at the modern stage of the development of society.....	124

POLITICAL SCIENCE

<i>Bobylo A.M.</i> «Soft power» in international policy: peculiarities of national strategies.....	129
<i>Sargaev A.V.</i> Legal adaptation of foreign citizens in the Russian Federation: problems and measures on their solution.....	135
<i>Kutsykh D.E.</i> International education market: modern trends and Russian policy.....	140
<i>Feldman V.R.</i> Ideology in the process of degradation and crisis of traditional society of the peoples of Central Asia.....	145
<i>Kalmykov A.S.</i> Modern trends of world energy industry development and the role of the trunk pipeline transportation of Russia.....	153
<i>Kalmykov A.S.</i> The sources of external threats to the objects of the trunk pipeline transportation of Russia.....	157

CULTURAL STUDIES

<i>Tartygasheva G.V., Tsybikov T.G.</i> Experience of reforming the municipal institutions of culture in the Republic of Buryatia.....	162
<i>Grebin S.N.</i> Ideological and ontological grounds of childhood in the Ukrainian culture.....	168
<i>Mazai L.Yu.</i> Unity of verse-musical speech with the prosaic one in Khakass folklore.....	171
<i>Tsibudeeva N.Ts.</i> The importance of Italian vocal pedagogics for formation of young cultural vocal schools.....	176
<i>Namzalov B.-Ts.B.</i> Ethnoecology and traditional nature management at the turn of centuries: history of issue and prospects research.....	179
<i>Angaeva D.B.</i> Ecological traditions of the people of the Baikal region.....	185
<i>Vasileva D.D.</i> Alternative ways of ethno cultural identity preservation of Russian regions.....	188
<i>Mikhailova M.A.</i> Ethnocultural identity under conditions of the cultural globalization.....	191
<i>Rashitova T.F.</i> Media culture and networking: global and national aspect.....	196
<i>Khabdaeva A.K.</i> On the role of Abhidharma in the system of Buddhist education.....	199
<i>Khabdaeva A.K.</i> Principles of monkhood in the Chinese Buddhism tradition.....	204
<i>Boldonova I.S.</i> A man at Baikal: to the issue of esthetic cognition of natural object.....	207
<i>Varfolomeeva Yu.N.</i> City imagemaking by means of ergourbonims (case-study of Ulan-Ude).....	211

INFORMATION, EVENTS, PEOPLE

<i>Osinskiy I.I.</i> The future belongs to socialism (on the book by V.V. Mantatov «Conceptual revolution: the UN conference on sustainable development "Rio +20"» – Ulan-Ude: ESSUTM, 2013).....	216
---	-----

ВЕСТНИК БУРЯТСКОГО ГОСУНИВЕРСИТЕТА

Вестник БГУ включен в подписной каталог Роспечати за № 18534 и Перечень изданий Российской Федерации, где должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук.

На основании постановления заседания Ученого совета БГУ за № 10 от 28 мая 2009 г. в «Вестнике БГУ» в 2013 г. публикуются статьи по следующим направлениям:

1. Педагогика (январь)

гл. ред. Дагбаева Нина Жамсуевна – тел. 21-04-11; 44-23-95

эл. адрес: vestnik_pedagog@bsu.ru

2. Экономика. Право (февраль)

гл. ред. Атанов Николай Иванович – тел. 21-37-44

эл. адрес: vestnik_econom@bsu.ru

3. Химия, физика (март)

гл. ред. Хахинов Вячеслав Викторович – тел. 43-42-58

эл. адрес: khakhinov@mail.ru

4. Биология, география (март)

гл. ред. Доржиев Цыдып Заятуевич – тел. 21-03-48

эл. адрес: vestnik_biolog@bsu.ru

5. Психология, социальная работа (апрель)

гл. ред. Базарова Татьяна Содномовна – тел. 21-26-49

эл. адрес: decspf@mail.ru

6. Философия, социология, политология, культурология (апрель)

гл. ред. Осинский Иван Иосифович – тел. 21-05-62

эл. адрес: intellige2007@rambler.ru

7. История (май)

гл. ред. Митупов Константин Батомункич – тел. 21-64-47

эл. адрес: vestnik_history@bsu.ru

8. Востоковедение (май)

гл. ред. Бураев Дмитрий Игнатьевич – тел. 44-25-22

эл. адрес: railia@mail.ru

9. Математика, информатика (июнь)

гл. ред. Булдаев Александр Сергеевич – тел. 21-97-57

эл. адрес: vestnik_matem@bsu.ru

10. Филология (сентябрь)

гл. ред. Имихелова Светлана Степановна – тел. 21-05-91

эл. адрес: vestnik_phylolog@bsu.ru

11. Романо-германская филология (сентябрь)

гл. ред. Ковалева Лариса Петровна – тел. 21-17-98

эл. адрес: klp@bsu.ru, khida@mail.ru

12. Медицина, фармация (октябрь)

гл. ред. Хитрихеев Владимир Евгеньевич – тел. 44-82-55

эл. адрес: vestnik_medicine@bsu.ru

13. Физкультура и спорт (октябрь)

гл. ред. Гаськов Алексей Владимирович – тел. 21-69-89

эл. адрес: gaskov@bsu.ru

14. Философия, социология, политология, культурология (ноябрь)

гл. ред. Осинский Иван Иосифович – тел. 21-05-62

эл. адрес: intellige2007@rambler.ru

15. Теория и методика обучения (декабрь)

гл. ред. Очиров Михаил Надмитович – тел. 21-97-57

эл. адрес: vestnik_method@bsu.ru

Требования к оформлению статей, представляемых в «Вестник БГУ»

Отбор и редактирование публикуемых статей производится редакционной коллегией из ведущих ученых и приглашенных специалистов.

В «Вестник БГУ» следует направлять статьи, отличающиеся высокой степенью научной новизны и значимостью. Каждая статья имеет УДК, а также письменный развернутый отзыв (рецензию) научного руководителя или научного консультанта, заверенный печатью.

Автор статьи обязан заключить лицензионный договор о предоставлении неисключительных прав на использование созданного им произведения (статьи) ФГБОУ ВПО «Бурятский государственный университет». Образец лицензионного договора представлен на сайте БГУ.

Общие требования	Тексты представляются в электронном и печатном виде. Файл со статьей может быть на дискете или отправлен электронным письмом. На последней странице – подпись автора(ов) статьи. Название статьи и аннотация даются и на английском языке. После аннотации дать ключевые слова на русском и английском языках.
Электронная копия	Текстовый редактор Microsoft Word (версии 6.0, 7.0, 97). В имени файла указывается фамилия автора.
Параметры страницы	Формат А4. Поля: правое – 15 мм, левое – 25 мм, верхнее, нижнее – 20 мм.
Форматирование основного текста	С нумерацией страниц. Абзацный отступ – 5 мм. Интервал – полуторный.
Гарнитура шрифта	Times New Roman. Обычный размер кегля – 14 пт. Список литературы и аннотация – 12 пт.
Объем статьи (ориентировочно)	Кратких сообщений – до 3 с., статей на соискание ученой степени кандидата наук – 7–12 с., на соискание ученой степени доктора наук – 8–16 с.
Сведения об авторах	Указываются фамилия, имя, отчество (полностью), ученая степень, звание, должность и место работы, адрес с почтовым индексом, телефоны/факсы, e-mail (на русском и английском языках)

- Список литературы – все работы необходимо пронумеровать, в тексте ссылки на литературу оформлять в квадратных скобках.

- Материалы, не соответствующие предъявленным требованиям, к рассмотрению не принимаются.

- Решение о публикации статьи принимается редакцией «Вестника БГУ». Корректур авторам не высылается, присланные материалы не возвращаются.

- Статьи принимаются в течение учебного года.

- Допустима публикация статей на английском языке, сведения об авторах, название и аннотацию которых необходимо перевести на русский язык.

- Формат журнала 60x84 1/8.

- Статья должна содержать минимум таблиц, формул, рисунков и графиков. Их присутствие допускается только в тех случаях, если описать процесс в текстовой форме невозможно или нецелесообразно. Желательно использование только вертикальных таблиц и рисунков. Все объекты должны быть черно-белыми без оттенков. Все формулы должны быть созданы с использованием компонента Microsoft Equation или в виде четких картинок. Символы можно вставлять с помощью операции в Word (Вставка – Символ). Диаграммы располагаются в тексте с использованием программы Microsoft Excel (Вставка – Объект – Создание – Диаграмма Microsoft Excel). Рисунки и графики должны иметь четкое изображение и быть выдержаны в черно-белой гамме, лучше применять штриховку (Формат автофигуры – Цвета и линии – Цвет – Способы заливки – Узор). Схемы создаются с помощью панели инструментов Рисование. Фотографии и рисунки в формате *.tif или *.jpg должны иметь разрешение не менее 300 dpi. Диаграммы, формулы, рисунки, графики должны прилагаться отдельными файлами, чтобы издательство имело возможность ввести в них правки.

Стоимость обработки 1 с. (формата А4) для преподавателей БГУ составляет 200 р., для остальных – 400 р. Для аспирантов – бесплатно.

Адрес: 670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24 а, Издательство БГУ.

Тел. (301-2)-21-95-57. Факс (301-2)-21-05-88

Оплата производится при получении счета от бухгалтерии БГУ.