

Министерство
образования и науки России

Российский Союз ректоров

Совет ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа

Министерство
транспорта России

ФГБОУ ВПО
«Дальневосточный
государственный университет
путей сообщения»

**СОЦИАЛЬНЫЕ
И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ**

Научно-теоретический журнал
издается с января 2004 года
выходит один раз в три месяца

№ 4 (40) 2013

Хабаровск, 2013

Ministry of Education and Science
of the Russian Federation

Ministry of Transportation
of the Russian Federation

The Russian Rectors' Union

Federal State Budgetary Educational
Institution of Higher
Professional Education
«Far Eastern State
Transportation University»

Council of Rectors of Higher Educational
Institutions in the Far Eastern
Federal District

**THE HUMANITIES
AND SOCIAL STUDIES
IN THE FAR EAST**

Journal of Theoretical Research
published since January 2004
issued quarterly

№ 4 (40) 2013

Khabarovsk, 2013

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

К.И. Воробьева, д-р психол. наук, проф.; **М.А. Ковальчук**, д-р ист. наук, проф.;
Л.П. Лазарева, д-р пед. наук, проф.; **Р.Л. Лившиц**, д-р филос. наук, проф.;
Н.Е. Мерецкий, д-р юр. наук, проф.; **С.В. Пишун**, д-р филос. наук, проф.;
З.Г. Прошина, д-р фил. наук, проф.; **В.В. Романова**, д-р ист. наук, проф.;
О.А. Рудецкий, канд. филос. наук (ответственный секретарь);
Е.Н. Спасский, д-р полит. наук, проф. (заместитель главного редактора);
А.М. Шкуркин, д-р филос. наук, проф.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Ларри Смит, PhD (США); **Нобуюки Хона**, PhD (Япония); **Чжан Байчун**, PhD (Китай);
Кальво-Мартинез Томас Мариано, PhD (Испания); **Кэрол Джой Макрае**, PhD (Австралия)

РЕДАКТОР ВЫПУСКА

О.А. Рудецкий

СОТРУДНИКИ РЕДАКЦИИ

А.С. Волков (web-мастер); **Е.В. Листопадова** (технический секретарь);
Е.Ю. Мальнева, канд. фил. наук (переводчик)

Журнал включен в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки РФ

*Печатается по решению Совета ректоров вузов
Дальневосточного Федерального округа № СР/ДФО-54а
от 9 октября 2002 г.*

УЧРЕДИТЕЛЬ

ФГБОУ ВПО «Дальневосточный государственный университет путей сообщения»
(680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47).

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № 77-16283 от 29 августа 2003 г.

Адрес редакции: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47, оф. 262,
тел./факс: (4212) 40-71-93, e-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

EDITOR-IN-CHIEF

Y.M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

EDITORIAL BOARD

C.I. Vorobyova, Doctor of Science (Psychology), Professor;
M.A. Kovalchuk, Doctor of Science (History), Professor;
L.P. Lazareva, Doctor of Science (Pedagogy), Professor;
R.L. Livshits, Doctor of Science (Philosophy), Professor;
N.E. Meretsky, Doctor of Science (Law), Professor;
S.V. Pishun, Doctor of Science (Philosophy), Professor;
Z.G. Proshina, Doctor of Science (Philology), Professor;
V.V. Romanova, Doctor of Science (History), Professor;
O.A. Rudetsky, Candidate of Science (Philosophy) (Executive Secretary),
E.N. Spassky, Doctor of Science (Political Science), Professor (Deputy Editor);
A.M. Shkurkin, Doctor of Science (Philosophy), Professor

INTERNATIONAL EDITORS

Larry E. Smith, PhD (USA); **Nobuyuki Honna**, PhD (Japan); **Zhang Baichun**, PhD (China);
Calvo-Martinez Tomás Mariano, PhD (Spain); **C. Joy McRae**, PhD (Australia)

MANAGING EDITORS

O.A. Rudetsky

EDITORIAL STAFF

A.S. Volkov (Web-design); **E.V. Listopadova** (Technical Secretary);
E.Y. Malneva, Candidate of Science (Philology) (Translator)

*Journal of theoretical research is published in accordance with the decision
of the Council of Rectors of Higher Educational Institutions
in the Far Eastern Federal District № CR/FEFD-54a of October 9, 2002*

FOUNDER

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Professional Education
«Far Eastern State Transportation University»
Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021
Media Registration Certificate PE № 77-16283 issued August 29, 2003
Editorial office address: Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021
Phone/fax: (4212) 40-71-93
E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	10
------------------	----

СТАТЬИ

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДОВ РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

<i>Глебова Е.В.</i> Письма Н.Л. Гондатти из Анадырского края (по материалам личного архива Д.Н. Анучина)	12
<i>Кажанова Т.М.</i> Этнокультурный аспект формирования Амурского крестьянства в начале XX в.	17
<i>Ковальчук А.М.</i> Этническое, национальное и глобальное в рекламе русского зарубежья в Китае (1920–1930-е гг.)	22
<i>Костанди В.В.</i> Орнаментальный этнокод в декоративном искусстве негидальцев	29
<i>Крыжановская Я.С.</i> Визуальное и акустическое в традиционной картине мира этносов Амуро-Сахалинского района	33
<i>Малакишанова В.Б.</i> Культурная база и Красная юрта (яранга) как специфические формы просветительских учреждений на Дальнем Востоке РСФСР в 1920–1930-х гг.	39
<i>Нувано В.Н., Ярзуткина А.А.</i> К вопросу о запретах и правилах в традиционной культуре оленных чукчей	42
<i>Осипова М.В., Тэмина М.Г.</i> Пищевая традиция палеоазиатов (нивхов и айнов) как часть природно-средовой культуры	49
<i>Титорева Г.Т.</i> Нартенный транспорт эвенов Приохотья	56
<i>Хаховская Л.Н.</i> Современное оленеводство Магаданской области: этнический аспект	62

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

<i>Арутюнян М.П.</i> Онтология этноса как «мира малого»	71
<i>Бездверный С.А.</i> Дальневосточные этносы в мире глобализации: проблема целостности и разрывов бытия	79
<i>Завалишин А.Ю., Костюрина Н.Ю.</i> Студенческая молодёжь Дальнего Востока: между этнической толерантностью и экстремизмом	83
<i>Ким А.С., Стадник В.Ю.</i> Этнополитическая конфликтогенность студенческой среды: анализ исследований на региональном уровне	94
<i>Рудецкий О.А.</i> Феномен этнического как форма социального бытия	103
<i>Семенов В.А., Халлисте О.В.</i> Конфликтологический мониторинг этнических аспектов политической культуры современного российского общества	113
<i>Смолик С.В.</i> Семья как форма этнической целостности (на примере коренных малочисленных народов Дальнего Востока)	123
<i>Ярулин И.Ф., Лобода О.В.</i> «Новое» освоение Дальнего Востока: к постановке проблемы этнического сдвига	128

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

<i>Гареева И.А.</i> Региональная модель организации медицинской помощи в современной российской системе здравоохранения	136
<i>Дябкин И.А.</i> «Правильной дорогой идёте, товарищи!»: образ В.И. Ленина в дальневосточном фольклоре и литературе дальневосточной эмиграции	141
<i>Осипова Э.В.</i> Театр, общество, культура: система связей функционирования театра (на примере российского Дальнего Востока в период середины 1980-х – начала 2000-х гг.)	146

<i>Садченко В.Т.</i> К вопросу об агглютинации русских говоров Приамурья (на примере имен прилагательных)	151
<i>Харина И.В.</i> Образовательное пространство российского дальневосточного вуза в контексте международного сотрудничества стран АТР	156
<i>Чимитдоржиев Ж.Ж., Белошицкая Н.М.</i> Территориальные особенности современной психологии потребления на Дальнем Востоке	161
<i>Шурухнов В.А.</i> Региональные особенности организации и деятельности преступных сообществ (по материалам Дальнего Востока)	167
К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ	171
К СВЕДЕНИЮ ПОДПИСЧИКОВ	172

CONTENTS

ARTICLES

ISSUES OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH OF PEOPLES OF RUSSIA'S FAR EAST

<i>Glebova E.V.</i> N.I. Gondatti's Letters from the Anadyr Territory (Based on Personal Archive of D.N. Anuchin).....	173
<i>Kazhanova T.M.</i> Ethnocultural Aspect in Formation of the Amur Peasantry in the early XXth Century	173
<i>Kovalchuk A.M.</i> Ethnic, National and Global Aspects in the Advertizing of Russian Expatriates in China (1920–1930).....	174
<i>Kostandi V.V.</i> Ornamental Ethnic Code in the Decorative Art of the Negidals	174
<i>Kryzhanovskaya Y.S.</i> Visual and Acoustic Elements in the Traditional World-View of Ethnic Groups of the Amur and Sakhalin Regions	174
<i>Malakshanova V.B.</i> Cultural Facilities and the Red Yurt (Yaranga) as Specific Forms of Educational Institutions in Russia's Far East in 1920–1930	175
<i>Nuvano V.N., Yarzutkina A.A.</i> Prohibitions and Regulations in Traditional Culture of Deer Chukchi	175
<i>Osipova M.V., Temina M.G.</i> The Nivkhi and the Ainu Food Traditions as Part of the National-Environmental Culture	175
<i>Titoreva G.T.</i> The Evens's Draught Transport of Okhotsk Region	176
<i>Khakhovskaya L.N.</i> Modern Reindeer Herding in Magadan Region: Ethnic Dimension.....	176

ETHNOPOLITICAL AND ETHNOSOCIOLOGICAL PROBLEMS OF RUSSIA'S FAR EAST

<i>Arutyunyan M.P.</i> The Ontology of Ethnos qua «World of the Small»	177
<i>Bezdverniy S.A.</i> Far Eastern Ethnic Minorities in the World of Globalization: Problem of Integrity and «Ruptures of Being»	177
<i>Zavalishin A.Y., Kostyurina N.Y.</i> Students' Youth of the Far East: Torn Between Ethnic Tolerance and Extremism.....	177
<i>Kim A.S., Stadnik V.Y.</i> Ethnopolitical Conflictogenity of the Students' Environment: Analysis of Regional Researches	178
<i>Rudetsky O.A.</i> The Ethnic Phenomenon qua Form of Social Existence	178
<i>Semenov V.A., Halliste O.V.</i> Conflictological Monitoring of Ethnic Aspects of Political Culture in Contemporary Russia's Society	179
<i>Smolik S.V.</i> Family as Form of Ethnic Integrity (The Case Study of the Indigenous Peoples of the Far East)	179
<i>Yarulin I.F., Loboda O.V.</i> «New» Development of the Far East: The Problem of Ethnic Shift	180

PROBLEMS OF THE FAR EAST

<i>Gareyeva I.A.</i> Regional Model of Health Care Organization in Modern Health-Care System of Russia	180
<i>Dyabkin I.A.</i> «Comrades, you go the proper way!»: The Image of V.I. Lenin in the Far Eastern Folklore and Literature of the Far Eastern Emigration	181
<i>Osipova E.V.</i> Theatre, Society, Culture: Operational Links in Stage Management of Theatre (The Case Study of Russia's Far East in the period from 1980 to 2000)	181
<i>Sadchenko V.T.</i> Agglutination of Russian Dialects of the Priamurye Territory (Adjectives)	181

<i>Kharina I.V.</i> Educational Space of Russia's Far East Higher Educational Institutions in the Context of International Cooperation of the Pacific Rim Countries	182
<i>Chimitorzhiev J.J., Beloshitskaya N.M.</i> Territorial Peculiarities of Contemporary Psychology of Consumption in the Far East	182
<i>Shurukhnov V.A.</i> Regional Features of the Organization and Activity of Criminal Groups (The Case Study of the Far East).....	182
AUTHORS GUIDELINES	184
Article Index «The Humanities and Social Studies in the Far East», 2013.....	185

ПРЕДИСЛОВИЕ

Уважаемый читатель!

Вашему вниманию представлен тематический журнал, посвящённый вопросам этнографического, этносоциологического и этнополитического исследования Дальнего Востока.

Полиэтническое пространство российского Дальнего Востока характеризуется повышенной социокультурной динамикой и разнообразием форм коммуникативного взаимодействия. Этническая структура Дальневосточного региона, несмотря на численное преобладание здесь славянского населения и особое цивилизационное значение русской культуры, подвержена мощным процессам трансформации, в основе которых лежат исторические, социальные, экономические и политические причины.

Первый тематический раздел журнала посвящён актуальным проблемам этнографического изучения народов Дальнего Востока, включая коренные этносы и восточно-славянское население. В статье *Е.В. Глебовой* анализируется переписка видного государственного деятеля и исследователя Северной и Северо-Восточной Сибири Н.Л. Гондатти с выдающимся российским ученым, этнографом, антропологом Д.Н. Анучиным. Особое внимание уделяется вкладу Гондатти в развитие научных представлений о коренных народах Севера, включая антропологические и этнографические знания о чукотских этносах. Этнокультурному аспекту формирования амурского крестьянства в начале XX в. посвящена статья *Т.М. Кажановой*. Подробно рассмотрено формирование историко-культурных особенностей крестьянского населения – старожилов и новосёлов. Анализ этнических и национальных мотивов в русском эмигрантском рекламном стиле представлен в статье *А.М. Ковальчука*. Автором делается вывод о том, что русская печать в Китае 1920–1930-х гг. стала своеобразным полем взаимодействия русской рекламной культуры с рекламной культурой других стран. Центральная тема публикации *В.В. Костанди* – орнаментальная вышивка негидальцев как особый этнокодовый комплекс,

её ключевые особенности и их происхождение. В статье *Я.С. Крыжановской* на основе исследования мифологических представлений рассматривается проблема соотношения визуального и акустического способов коммуникации в традиционной культуре коренных этносов Амуро-Сахалинского региона. Работа *В.Б. Малакшиановой* посвящена деятельности так называемых Красных юрт (яранг) и культурных баз – культурно-образовательных учреждений коренных малочисленных народов на Дальнем Востоке РСФСР в 1920–1930-е гг. Вопрос о месте запретов и правил в традиционной культуре оленных чукчей рассматривается в публикации *В.Н. Нувано* и *А.А. Ярзуткиной*. Авторами предлагается их систематизация и делается попытка научного осмысления различных табу, касающихся повседневной и обрядовой жизни. Научный интерес вызывает попытка классификации основных видов пищи нивхов и айнов, принятая в статье *М.В. Осиповой* и *М.Г. Тэмниной*. Отмечается, что рацион питания этих народов, включая рыбу и мясо диких животных, полностью отвечал требованиям выживаемости в условиях Дальнего Востока. Проблема происхождения и развития упряжного транспорта эвенов Приохотья стала предметом рассмотрения статьи *Г.Т. Тиморевой*. Интерес читателей, несомненно, вызовут результаты полевых экспедиционных исследований самого автора, организованных в 2000-е гг. Статья *Л.Н. Хаховской* посвящена другому не менее сложному компоненту традиционной культуры северных народов – организации современного оленеводства.

Во втором тематическом разделе журнала представлены публикации, освещающие различные аспекты этнофилософских, этносоциологических и этнополитических исследований российского Дальнего Востока. Второй раздел открывает статья *М.П. Арутюнян*, посвящённая онтологической природе этноса как «мира малого», бытующего в основаниях целостного мировоззрения, как устойчивого ядра жизненных миров экзистенции. Социаль-

но-философский ракурс исследования феномена этнического представлен в публикации *С.А. Бездверного*. Обращаясь к традиционной культуре дальневосточных этносов, автор характеризует онтологическую целостность их бытия и значение изучения этнических традиций в осмыслении разрывов бытия глобального мира. В работе *А.Ю. Завалишина* и *Н.Ю. Костюриной* рассматриваются теоретико-методологические основания социокультурного анализа этнической толерантности, ксенофобии и экстремизма. Приведены результаты эмпирического социологического исследования этнической толерантности и экстремизма в среде студенческой молодежи Дальнего Востока. Статья *А.С. Кима* и *В.Ю. Стадника* посвящена анализу региональных прикладных исследований конфликтности студенческой среды в этносоциологическом измерении. Авторами рассматриваются факторы, влияющие на формирование экстремистских и националистических убеждений в студенческой среде. Онтологические истоки и основания феномена этнического рассмотрены в статье *О.А. Рудецкого*. Работа *В.А. Семёнова* и *О.В. Халлисте* освещает

проблему теоретико-методологических основ конфликтологического мониторинга этнических аспектов политической культуры современного российского общества. Рефлексивный анализ феномена семьи в онтологическом ключе этнофилософского исследования представлен в статье *С.В. Смолик*. Работа *О.В. Лобода* и *И.Ф. Ярулина* освещает проблемы трансформации этнического состава населения Дальнего Востока России в связи с особенностями этнической миграции в регионе.

Публикации, вошедшие в третий раздел журнала, раскрывают различные аспекты дальневосточной проблематики научных исследований: социологические, экономические и юридические проблемы (*И.А. Гареева, Ж.Ж. Чимитдоржиев, Н.М. Белошицкая, В.А. Шурухнов*), вопросы филологии (*И.А. Дябкин, В.Т. Садченко*), культурологии (*Э.В. Осипова*) и педагогики (*И.В. Харина*).

Надеемся, статьи, представленные в данном номере журнала, вызовут интерес специалистов и широкого круга читателей.

Редактор выпуска
канд. филос. наук *О.А. Рудецкий*

СТАТЬИ

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДОВ РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

ПИСЬМА Н.Л. ГОНДАТТИ ИЗ АНАДЫРСКОГО КРАЯ

(по материалам личного архива Д.Н. Анучина)¹

Е.В. Глебова

Глебова Елена Викторовна – главный редактор регионального культурно-просветительского журнала «Словесница Искусств» (г. Хабаровск).

Контактный адрес: elena.glebova@mail.ru

В статье на основе архивных материалов рассматривается анадырский период в деятельности видного государственного деятеля, исследователя Северной и Северо-Восточной Сибири Н.Л. Гондатти, анализируется его переписка с выдающимся российским ученым Д.Н. Анучиным. Особое внимание уделяется вкладу Гондатти в развитие науки о коренных народах Севера, в том числе в антропологические и этнографические знания о чукотских этносах.

Ключевые слова: этнографические и антропологические исследования, коренные народы Дальнего Востока, Анадырский край, Гондатти, Анучин, архивные материалы.

Личность Николая Львовича Гондатти (1860–1846) – видного государственного деятеля, исследователя Северной и Северо-Восточной Сибири – в силу своей многогранности в течение многих лет притягивает внимание исследователей. Появление новых документов, связанных с тем или иным периодом государственной и научной деятельности Гондатти, позволяют дополнить портрет этого во многом уникального человека новыми интересными чертами. В данной статье использованы материалы личного архива выдающегося российского ученого, академика Дмитрия Николаевича Анучина (1843–1923), создавшего академическую базу для развития антропологических и этнографических исследований в России. Это письма Н.Л. Гондатти, написанные им Анучину во время службы на Чукотке в качестве начальника Анадырского округа (1894–1897), которые прежде в полном объеме не публиковались и во многом представляют научный интерес [8].

Освоение Дальнего Востока, начавшееся в XVII в., оказалось для России делом долгим и трудным, и потому даже во второй половине XIX в. эти обширные территории оставались малоизученными и для науки практически неизвестными.

Главная причина такого положения кроется в том, что на первых этапах колонизации интерес к новым землям носил сугубо практический характер, а научным исследованиям, в том числе по изучению коренных дальневосточных этносов, отводилась малозначительная роль. Не способствовала развитию науки и заполнению пробелов в этнологических знаниях и серьезная географическая удаленность от научных центров страны, отсутствие профессиональных кадров среди исследователей, а главное, – крепкой региональной администрации, способной эти кадры заинтересовать и привлечь.

До нас дошел исторический документ начала XIX в., который как нельзя лучше подтверждает это: доклад тайного советника, сенатора и Сибирского генерал-губернатора И.Б. Пестеля (1765–1843) Государю Императору, составленный им в 1809 г. и посвященный, в том числе, вопросам управления Камчаткой [7]. Говоря о местной администрации, Пестель, не стесняясь в выражениях, утверждает, что «...чем больше в Камчатке чиновников, тем больше зла, беспорядков и безобразия». По убеждению тайного советника, «нужно учредить такое Управление Камчаткою, которое бы соответствовало тамошней отдаленности, не населенности и простоте нравов природных жителей». В докладе Государю Императору Пестель дает черты (свойства) начальника Камчатки, среди которых благородное поведение, честность и строгое бескорыстие, трудолюбие и деятельность, «привязанность к порядку и знание онаго».

¹ Публикация подготовлена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Традиционная культура коренных народов Дальнего Востока России как объект научного изучения (по архивным материалам XVIII – начала XX в.)». Проект № 13-11-27001.

Вероятно, с такими критериями следовало бы подходить ко всем чиновникам, возглавлявшим администрации других дальневосточных регионов, но в то время это было практически невозможно, и на основную причину указывает сам И.Б. Пестель: «По невозможности приискать для сего края такого числа чиновников с воспитанием и благородными правилами, посылаются туда такие, которых нет никакого уже средства исправить здесь...» [7].

Через 84 года после написания доклада тайного советника Пестеля на Дальнем Востоке появился человек, в котором сошлись все свойства «идеального администратора». Речь идет о Николае Львовиче Гондатти, который с 1894 по 1897 г. являлся начальником Чукотки. В его ведении оказалась большая территория с множеством проблем и открытых вопросов, но все же часть из них, даже за такой короткий срок, ему удалось решить. По мнению историков, одним из главных достижений Н.Л. Гондатти стало то, что впервые за всю историю взаимоотношений России и Чукотки чукчи, народ независимый и воинственный, через своего «начальника» высказали просьбу к администрации Приамурского края принять их «...под покровительством и защиту русского царя с обязательством вносить в государеву казну то количество ясака, какое будет указано». Кроме того, одним из первых в России он собрал социологические сведения значительной части населения Анадырского края, осуществив его перепись [4].

В Николае Львовиче Гондатти сочетался талант исследователя, ученого, аналитика, психолога, администратора. В силу сложившихся обстоятельств он не мог заниматься исключительно наукой, хотя изначально его карьера успешно складывалась именно в этом направлении. В 1883 г., еще будучи студентом естественно-исторического отделения физико-математического факультета Московского университета, Н.Л. Гондатти занял пост секретаря антропологического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологи и этнографии (ИОЛЕАЭ), где работал по руководством академика Д.Н. Анучина. Это было началом большой и крепкой дружбы, связавшей Анучина и Гондатти на долгие годы.

По окончании университета Н.Л. Гондатти был направлен ИОЛЕАЭ в длительные экспедиции в Пермскую губернию и Северо-западную Сибирь для проведения антропологических и этнографических исследований, а в числе итогов – ряд статей Гондатти в крупных научных журналах и книга «Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири», вышедшая в свет в 1888 г. и представляющая немалую научную ценность [3]. Высокую оценку деятельности Гондатти дал Д.Н. Анучин, отметив серьезный объем собранных им антропо-

логических, археологических и этнографических материалов, а также сделанный на их основе ряд интересных научных выводов молодого исследователя [1]. В 1886 г. по решению Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, Н.Л. Гондатти была присуждена Золотая медаль за успешно проведенную научную экспедицию в Северную Сибирь, а спустя год, он стал действительным членом Императорского Русского географического общества, членом-корреспондентом Московского археологического общества и членом Восточной комиссии [11]. В последующие годы по заданию научных обществ Н.Л. Гондатти совершил поездки в Туркестан, Китай, Японию и Северную Америку, и, таким образом, когда он получил назначение на Чукотку, за его плечами уже был серьезный багаж исследователя.

Когда Н.Л. Гондатти согласился стать на два года начальником Анадырского края, он не предполагал, какие трудности ему предстоит пережить там, но обостренное чувство долга перед Отечеством и жажда исследователя не позволили ему свернуть с этого пути. Находясь в большом отрыве от своих родных и коллег, Николай Львович вел обширную переписку. И одним из самых близких людей, кому он поверял свои радости и сомнения, был наставник и друг Дмитрий Николаевич Анучин. Часть этих писем, сохранившихся в личном архиве Анучина, дает возможность узнать больше о личностных качествах Гондатти, а также почерпнуть ряд интересных сведений о Чукотке второй половины XIX столетия и ее коренных жителях. В этих бесценных документах, лишенных даже тени официальности, предельно искренних, мы видим человека, способного ради науки на смелый шаг и воспринимającego трудности стойко и с долей юмора.

В письме от 4 августа 1894 г., отправленном с Ново-Мариинского поста, Гондатти еще полон решимости и надежд: «...Несмотря на разные предостережения, я все-таки добился своего, уважаемый Дмитрий Николаевич, и теперь сижу на берегу Анадырского лимана, дышу запахом от испорченной рыбы, пью красновато-бурую тундровую воду, потому что в реке от прилива она соленая, и сплю обдуваемый со всех сторон свежим воздухом (...) но, тем не менее, я доволен, что сюда приехал, я ни в чем пока не обманулся – все так, как я рассчитывал....»

Две недели стоял здесь пароход, и все время была спешная работа по постройке склада для провианта, по разгрузке парохода и т.д., и я не успел оглянуться, как уже две недели прошли и пароход сегодня в ночь уйдет и теперь на целый год уже не услышим его свиста...» [9].

Одно из важных качеств, которыми обладал Николай Львович Гондатти, было искреннее уважение к народам, изучением которых он занимался.

Так случилось и на Чукотке, и, чувствуя это, чукчи, обладавшие абсолютно независимым нравом, постепенно стали доверять «чукотскому начальнику». На этот счет в том же письме Гондатти Анучину находим интересные детали: «...Чукчи – видный и рослый народ, встречали меня с любопытством, но и только; начальства не признают и знают только одно, что им начальство не нужно... Они начальству необходимы – и оленей пригнать, и рыбу наловить, и съездить куда-нибудь и т. д. Займусь теперь изучением их языка; это сравнительно легче (хотя язык очень труден), но не возбуждать никаких подозрений; что же касается до измерений (антропологические исследования – *примеч. автора*), то их, вероятно, придется отложить до большего с ними знакомства. Чукчи ко мне являются, знакомятся, разговаривают (через переводчика, конечно), просят водки, и один в разговоре упоминал, что его сына убил какой-то чукча и вот теперь он его ищет, чтобы с ним тоже прикончить; я ему заметил, что это не порядок, что надо как-нибудь иначе поступить. "Ну пусть идет ко мне пастушить". "Это можно". Видимо, обычное право здесь царит в полной силе» [9].

Прошло два года, и отношения Н.Л. Гондатти с местными жителями стали по-настоящему дружескими, о чем он написал Д.Н. Анучину 15 августа 1896 г.: «...Теперь у меня стало с чукчами легче: я понимаю почти все решительно и даже могу говорить, только не об отвлеченных предметах, и у меня среди чукч появились друзья, которые все советуют взять одну-двух чукоток в жены. "Тогда ты будешь совсем чукотский начальник, а теперь ты русский"» [9].

К этому времени Гондатти уже понял, что должность администратора отличалась от того, как описывал это генерал-губернатор Приамурского края С.М. Духовской, а на этнографические и антропологические исследования времени у него не хватало физически. И хотя он сам принял решение остаться на Чукотке еще на год в надежде все-таки осуществить свои научные планы, при этом Николай Львович понимал, что в сложившихся условиях «...сделать ничего путного не удастся, разве только что соберешь какие-нибудь погремушки...».

Гондатти искренен со своим старшим наставником, он не скрывает горечи и разочарования: «...Когда Духовской просил меня в Петербурге поехать в Анадырь, то он говорил, что все мое дело будет заключаться в знакомстве с чукчами и только; я этому верил, да Духовской по-своему и правду говорил: он не знал, да и не знает, вероятно, и теперь, в чем собственно заключаются обязанности окружного начальника; не знали этого и в Департаменте общих дел Министерства, когда я спрашивал об этом: "Посмотрите, какие там дела! Умрете, и то лишь через год узнают". Последнее верно, ну а

что касается первого, то, к сожалению, дел так много было или, вернее сказать, официального ... бездействия, что просто руки опускаются...» [9].

В этом письме Гондатти обозначает главные болевые точки Чукотки того времени: страшные падежи оленей и собак, отсутствие медицинской и ветеринарной помощи, чиновничья волокита («...когда напишешь какую-нибудь серьезную бумагу, то или замолчат, или, чтобы затянуть время, потребуют какие-нибудь справки, зная, что пахнет годом, а то и больше...») и, как следствие, невозможность оперативно решать актуальные вопросы. Видя истинную ситуацию в Анадырском крае, Гондатти понимает, что дальнейшее безразличие Российского правительства к этому краю очень скоро приведет к печальным последствиям: «...исчезнут олени, исчезнут и народы...». Кроме того, уменьшение запасов морской фауны приводят к тому, что инородческие поселки на северо-восточном побережье остаются без средств к существованию.

В этом письме Николай Львович предельно откровенен: «... надо сознаться, что для местных инородцев русское правительство до сих пор ничего не сделало... Мало того, что ничего не было сделано для них положительного, были поступки и отрицательного характера. Когда я жил на Чукотском полуострове, то чукчи меня спрашивали, друзья ли им русские или враги, и когда я им отвечал, что друзья, то они сомнительно качали головой и говорили: «Зачем же русские военные тогда отнимают ружья, порох, свинец, чем мне добывать средства к существованию? Зачем отнимают вельбот и обируют наши склады?». "Когда у нас голод, – продолжали чукчи, – нам помогают не русские, а американцы – они нам дают в обмен на китовый ус и моржовую кость муку и солонину"... Да, положение начальника незавидно и нравственного удовлетворения, что он пользу приносит, у меня лично пока нет – слишком еще малого я добился от всей администрации, да и не добился» [9].

Гондатти мечтал о том, чтобы оказаться на Чукотке в качестве путешественника, и тогда бы он «...сошелся бы с каким-нибудь чукчей-оленьеводом и пошел бы с ним кочевать, да так и провел с ним круглый год, чтобы узнать его разные периоды жизни». Но ситуация не располагает к путешествиям: «...я здесь все – и представитель администрации, и судья, и казначейство, и почтовое отделение; сам себе пишу отношения и предложения и даже могу сам себя отдать под суд... Не правда ли – смешно, но вместе с тем и грустно» [9].

Н.Л. Гондатти подчеркивает, что, несмотря на искренние усилия, ничего ценного для науки сделать ему не удалось: «...Кажется, так и пропадает это мое здесь пребывание бесследно для науки, и для края, не пройдет точно без следа для меня...». Но

это в корне неверно. Преодолев неимоверные трудности и колоссальные расстояния, Гондатти осуществил первую в российской истории перепись населения чукчей и эскимосов, а параллельно с этим проводил антропологические измерения. По сути, это были первые антропологические сведения об коренных народах Чукотки. По поручению Д.Н. Анучина он собирал антропологические материалы и отправлял в Москву бесценные для науки экспонаты. Об этом говорится в письме от 24 июля 1899 г.: «...На пароходе Кастрома отправил пятьдесят пять чукотских черепов – а на днях отправлю остальные пять; сразу не удалось отправить, потому что не убралось в два ящика, а подыскать третий не было времени: и пароход уходил, да и у меня теперь нет ни дня, ни ночи: одолели переселенцы...». А через месяц – еще один ценный груз в адрес Анучина: «Исполняю обещание, глубокоуважаемый Дмитрий Николаевич, и посылаю ... пять чукотских черепов и пару ножек китайки, что достать было очень трудно, надеюсь, что Вы теперь будете довольны; это мое последнее приношение» [9].

Н.Л. Гондатти изучал язык коренных народов Чукотки, что помогло ему в знакомстве с их бытом и образом жизни. Несмотря на колоссальную загруженность «чукотского начальника», ему удалось собрать объемные и разносторонние сведения о чукчах, а результаты своих исследований изложить в лаконичных, но очень содержательных статьях, опубликованных им в 1897 г. в Записках Приамурского отдела Императорского Русского географического общества, уже по возвращении из Анадырского края [2]. Кроме того, за три года Гондатти собрал, классифицировал и отправил в Москву и Санкт-Петербург большую и во многом уникальную естественно-историческую коллекцию. Часть материалов по материальной и духовной культуре коренных этносов Чукотки была направлена Н.Л. Гондатти в Хабаровск и наполнила собрание только что образовавшегося музея ПОИРГО, одним из учредителей которого он являлся.

Насколько объемны и значимы собранные Гондатти коллекции подтверждает письмо крупного этнографа, исследователя Чукотки В.Г. Богораза (1865–1936) Д.Н. Анучину, написанное им в 1899 г. уже по прибытию в Санкт-Петербург из политической ссылки на Дальний Восток. Гондатти познакомился с Владимиром Богоразом в 1896 г. во время Анюйской ярмарки и тогда же в нескольких строках написал об этом Д.Н. Анучину. Судя по всему, Николай Львович проникся расположением и доверием к начинающему этнографу и принял решение «...передать ему все свои материалы, пусть приобщит к своим...».

В Санкт-Петербурге Академия наук обеспечила Богораза необходимыми материальными средствами,

приняла на себя издание его материалов по чукотскому языку, и, кроме того, поручила продолжить разборку коллекций Николая Львовича Гондатти.

«Ну и коллекция же! – восклицает В. Богораз в письме Анучину. – Никогда не предполагал, что один человек может насобирать и вывезти такое огромное множество предметов. Для полноты не достает только, чтобы он вывез живых людей и кусок анадырской тундры. Некоторые предметы представляют драгоценные уники, и я только удивляюсь, как чукчи согласились отдать такие предметы» [10].

Чукотка, ставшая для Н.Л. Гондатти пространством надежд и разочарований, вписана, тем не менее, важнейшими страницами в его биографию. Побывавший в 1896 г. Анадыре хабаровский журналист А.П. Сильницкий и познакомившийся с жизнью Николая Львовича, опубликовал в Записках ПОИРГО очерк об администраторе Анадырской округи. Завершается он такими строчками: «...останется ли Гондатти жив, сложит ли он свои кости в Чукотской земле, но его имя, его самоотверженная деятельность, очевидцем которой я был, составят гордость не только Приамурского отдела Императорского Русского географического общества, членом-учредителем которого он состоит, но оно составит гордость всех истинно русских людей, любящих своего Царя и Отечество» [4].

По возвращении из трехлетней командировки Н.Л. Гондатти наградили большой золотой медалью имени академика Бэра, учрежденной Академией наук, и золотой медалью от Русского географического общества. Так были оценены его научные труды по антропологии, статистике и этнографии на Чукотке. За заслуги перед Отечеством Гондатти отметили орденом св. Владимира IV степени [4].

К сожалению, научные исследования Гондатти продолжения не получили, и все же благодаря исследованиям этого подвижника на этнографической карте Чукотки были заполнены многие белые пятна, а научные наработки Н.Л. Гондатти по чукотским этносам во многом стали основой для дальнейших исследований российских ученых: В.Г. Тан-Богораз, Г.А. Меновщикова, М.Г. Воскобойникова и др. К ним и сегодня обращаются современные исследователи, черпая бесценную информацию, и в качестве примера можно привести книгу А.К. Нефёдкина «Военное дело чукчей (середина XVII – начало XX в.)» [5].

Вклад Н.Л. Гондатти в развитие науки о коренных народах Сибири и Дальнего Востока неоспорим. И с полным правом к научному наследию этого ученого можно отнести слова русского литературоведа, этнографа, академика Петербургской Академии наук А.Н. Пыпина: «Великое значение науки, в том числе этнографического знания, состоит в том, что, собирая и анализируя точные

факты, она устраняет построения, хотя бы продиктованные наилучшими побуждениями, но произвольные или даже фантастические, и правильной критической оценкой фактов открывает путь здоровому идеализму, который может жить только в союзе с этой наукой и просвещением» [6].

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. *Анучин, Д.Н.* Описание научной экспедиции Московского археологического общества, возглавляемой Н.Л. Гондатти, по восточным губерниям Европейской России / Д.Н. Анучин. – РГБ. НИОР. – Ф. 10. – К. 8. – Ед. хр. 102. – Л. 5.
2. *Гондатти, Н.Л.* Сведения о поселениях по Анадыру; Оседлое население реки Анадыра; Состав населения Анадырской округи; Поездка из с. Маркова, на р. Анадыре, в бухту Провидения (Берингов пролив) / Н.Л. Гондатти // ЗПОИРГО. Т. III. – Вып. 1. – Хабаровск, 1897.
3. *Гондатти, Н.Л.* Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири / Н.Л. Гондатти. – М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888.
4. *Дубинина, Н.И.* Приамурский генерал-губернатор Н.Л. Гондатти / Н.И. Дубинина. – Хабаровск: Приамурское географическое общество, 1997.
5. *Нефёдкин, А.К.* Военное дело чукчей (середина XVII – начало XX в.) / А.К. Нефёдкин. – СПб., 2003.
6. *Пытин, А.Н.* История русской этнографии / А.Н. Пытин. – СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1892. Т. IV.
7. РГВИА. – Ф. 846. – Оп. 16. – Д. 18524.
8. РГБ. НИОР. – Ф. 10.
9. РГБ. НИОР. – Ф. 10. – К. 8. – Ед. хр. 102. – Л. 13.
10. РГБ. НИОР. – Ф. 10. – П. 11. – Ед. хр. 236–238. – Л. 7.
11. *Хисамутдинов, А.* Николай Львович Гондатти – ученый на посту губернатора / А. Хисамутдинов // Вестник ДВО РАН. – 2000. – № 4.

ЭНТОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ ФОРМИРОВАНИЯ АМУРСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА В НАЧАЛЕ XX В.

Т.М. Кажанова

Кажанова Тамара Марковна – кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных наук Амурской государственной медицинской академии (г. Благовещенск).

Контактный адрес: ourprincess@mail.ru

В результате миграционных процессов и колонизации крестьянским населением Амурской области в начале XX в. сложилась некая новая общность, этнокультурный облик которой отражал как хозяйственно-культурные традиции, принятые с мест выхода переселенцев, так и новые, адаптационные составляющие. В статье предпринята попытка рассмотреть эту проблему на примере крестьян – выходцев из Белоруссии, которые являются предками для автора работы, а значит, их социальная биография многое объясняет в современной жизни и в нас самих.

Ключевые слова: крестьянство, крестьяне-новоселы, крестьянское хозяйство, миграция, белорусы, этнический состав, этнокультурный облик, хозяйственная традиция, землепользование, быт.

В начале XX в. крестьянское население всех районов Амурской области отличалось значительной пестротой географических, региональных и этнокультурных корней, что повлияло на формирование специфического облика отдельных территорий.

Этнический состав крестьянства Амурской области рассмотрен в [7: с. 111]. Распределение крестьянского населения по этническому признаку следующее:

Население	Великороссы, %	Малороссы, %	Белорусы, %
Старожилы	28	37	5,4
Новоселы	12	49	11

Старожильческое население сформировалось в основном из русских крестьян, а новоселы – из малороссийских. Разнообразие регионов выхода этнических и конфессиональных корней отражает изначальную поливариантность хозяйственных традиций старожилов и новоселов.

Новоселами или переселенцами стали называть крестьян, переселявшихся в область по утвержденным правительством 22 июня 1900 г. «Временным правилам для образования переселенческих участков в Амурской и Приморской областях», на основании которых осуществлялась колонизация края в начале XX в. [10: с. 115].

В рамках второй волны переселенческого движения в 1900–1917 гг. Амурская область заселялась за счет крестьян, переселившихся преимущественно из украинских губерний, Сибири и Белоруссии. Общее число переселенцев этого периода в Амурскую область составило 160 тысяч человек.

Основная масса крестьян прибыла, как и прежде, из Украины: 49,75 %, из них из Левобережной Украины – 27,78 % всех переселенцев и 10,92 % из Правобережной Украины [5: с. 161–

168].

Своеобразное место, по-прежнему, занимала Сибирь: она дала 6,21 % от общего числа мигрантов. В отличие от начальных этапов колонизационного процесса, в начале XX в. сильно возрос удельный вес выходцев из Белоруссии: он составил 10,5 % [5: с. 161–168].

Основной приток белорусских переселенцев дали Ковенская, Гродненская, Виленская, Витебская, Люблинская, Минская, Варшавская, Седлецкая, Сувальская, Могилевская губернии [9: с. 2–11].

Общей тенденцией этого периода переселения было преобладание малоземельных и безземельных крестьян, не способных оплатить даже дорожные расходы.

Причиной такого бедственного положения крестьян в этот период являлось усилившееся социальное расслоение в процессе капитализации деревни, которое выталкивало из неё низшие слои крестьян. В полной мере это относится и к белорусскому крестьянству. В данный период крестьяне составляли 90 % всего населения Белоруссии.

В крестьянском землепользовании наблюдались заметные региональные различия.

На западе и в центре оно было подворным, а в восточной части только 20 % крестьянских земель находились в подворном пользовании, остальные земли – в общинном.

Наиболее капитализированной была Гродненская губерния, где помещичьи хозяйства велись исключительно наемным трудом, а после реформы 1861 г. крестьянам принадлежало 42,4 % земли. Земельные наделы крестьян здесь составляли 18–20 десятин [11: с. 515].

В восточной части Белоруссии долгие и больше всего сохранялась отработочная система. По отзывам исследователей, жизнь белорусов этих губерний в большинстве своем печальна. Земельные

участки составляли 8–10 десятин, что не обеспечивало достойной жизни крестьянской семьи. «...Землю белорус обрабатывает допотопной сохой. Никаких усовершенствований в его хозяйстве нет. Благодаря этому, урожаи хлебов плохи, хотя земля могла бы родить в несколько раз больше. По вышеизложенным причинам белорусу приходится много трудиться, но результаты его трудов не оправдывают его надежд. Хозяйственные постройки у белорусов плохи. Что же касается жилищ их, то они сохраняют до сих пор свой первобытный характер. Тесная, душная, курная, бревенчатая, крытая иногда дранью без гвоздей, иногда соломой изба с одним или с двумя маленькими окошечками, кое-как заставленными кусочками стекла, и небольшой кладовой в сенях, составляет тип здешних белорусских жилых крестьянских построек, отличающихся по наружности бедностью и неприветливостью» [13].

Процесс развития крестьянских хозяйств сдерживался малоземельем. Полученные наделы были недостаточны для этого, а по мере роста населения они еще более уменьшались. Большая часть сельского населения (около 60 %) вынуждена была в поисках средств к существованию заниматься промысловой деятельностью, отходить на заработки в промышленные районы России, а также эмигрировать в США, Канаду, Аргентину и другие страны. В результате дробления крестьянских наделов и обеднения большинства крестьян миграции приобрели массовый характер [14].

С 1861 по 1913 г. из белорусских губерний выехало 1,5 млн. человек. Направления крестьянских переселений – Приуралье, Сибирь, Дальний Восток, губернии Европейской части России. Основную долю переселенцев из всех перечисленных регионов представляли выходцы из восточных губерний Белоруссии [13].

В Амурской области на долю Могилевской губернии пришлось 68,6 % всех белорусских мигрантов [9: с. 2–11].

По прибытию в область крестьяне-новоселы стремились подселиться к уже обжитым старожилами местам. Так, в Амурско-Зейской волости ими были основаны новые селения Белогорье и Ново-Сергеевка, в Бельской волости – с. Покровка, в Песчано-Озерской – с. Романовка и в Завитинской волости – с. Демьяновка. Однако несмотря на то, что переселенческим процессом были охвачены все районы области, наибольшее число крестьян водворялось в новые районы, где было образовано самое большое количество сел.

Это были более отдаленные и менее пригодные для земледелия районы, чем те, в которых проживало старожильское население области. Качество колонизационного фонда постепенно ухудшалось. Если в 1903 г. неудобные земли в пе-

реселенческих участках составляли 27 % от всей площади, то в 1906 г. уже 49 %. Когда отвод земельных участков стал сосредотачиваться в Томской, Буреинской, Архаринской, Селемджинской волостях, доля земли, требующей значительного освоения, составляла более 60 % [12: с. 96].

Тяжелые, глинистые и суглинистые почвы, к тому же и заболоченные, делали крайне трудной первоначальную борьбу с природой и приобретение первых десятин посева. По описанию переселенческих чиновников «...нынешние переселенцы идут преимущественно из черноземной полосы, с мягких дедовских распашек на неведомую борьбу с неведомой стихией. Здесь для них все ново, все пугает, каждая неудача обескураживает, и задернелые мокрые поля, и топкая глинистая почва, и ежегодные летние ливни в период уборки сена и хлеба. Каждая десятина посева дается вдвое дороже, чем в старых волостях» [10: л. 230].

К концу данного периода в 13 волостях из 25 переселенческие поселки составляли от 52 % (Буреинская волость) до 96, 2 % (Валуевская волость) всех населенных пунктов. Волости Овсянковская, Селемджинская, Гондаттиевская и Ольгинская были образованы только из переселенческих поселков. Первое место по числу новоселов занимал Селемджинский район, за ним шли Буреино-Архарский и Суражевский.

На заселении этих территорий сказалась политика переселенческих властей Амурской области, которая включала среди прочего практику закрепления земельных долей, пригодных для сельскохозяйственного освоения, за различными губерниями Европейской России. В них эти доли распределялись между уездами, население которых посылало ходяков на разведку. Если новые земли удовлетворяли ходяков, они возвращались на родину, рассказывали односельчанам и родственникам об увиденном на новых местах, после чего по их маршруту отправлялись целые партии переселенцев. Именно таким образом в 1908 г. оказался среди многих на амурской земле и прадед автора данной работы. Приглянулось ему местечко с многочисленными лиманами – ровными полянами, поросшими травой, подходящими для сенокосов и пашни. Так и названо было новое поселение – Лиманное [1: с. 231]. Первым прадед построил избу на новом месте, а потом вернулся на родину в Гродненскую губернию за своей семьей и перевез ее на Амур. Вместе с ним на новое место поехали многочисленные родственники и земляки. На все это ушло около четырех лет (поражаешься мужеству наших предков, рискнувших с детьми и домочадцами на все тяготы длинного пути).

Кроме белорусов, здесь обосновались и другие переселенцы из числа восточно-славянского этноса. В условиях, когда в одной деревне селились не

только представители разных, хотя и единых по своим генетическим корням восточно-славянских народов, но и их историко-этнографических и региональных групп сравнительно быстро шел процесс слияния русских, украинцев и белорусов.

Патриархальная психология основной массы белорусского крестьянства, стремившегося решить проблему малоземелья за счет экстенсивного фактора, долго определяла его хозяйственное поведение. Крестьяне связывали свои надежды на достаток и благополучие, прежде всего, с наличием в избытке пригодной для земледелия земли, а значит, переносили на новые земли тот же способ ведения хозяйства, как на родине.

Общинный уклад жизни основной массы крестьян до переселения в известном смысле предопределил неразвитость отношений собственности в крестьянской среде, препятствуя превращению крестьянина в полноправного субъекта рыночных отношений. Переход к более рентабельному, капиталистическому производству крестьянских хозяйств в Белоруссии сдерживался общиной, вплоть до начала XX в.

Исторически сложившийся уклад хозяйственной жизни доминировал на новых местах обитания переселенцев. Повседневность крестьянской жизни также длительное время существовала в рамках выработанных веками стандартов, которые не просто уступали место тем или иным новациям.

Кроме того, издревле крестьяне получали урожайность основных земледельческих культур, явно несопоставимую с громадной массой вложенного труда. Это побуждало их к максимальной осторожности в технологии земледельческой практики, в стремлении к росту прибавочного продукта, заставляло идти преимущественно лишь по пути постоянного расширения производственных площадей, сохраняя приверженность традициям и обычаям в области агрокультуры.

Хозяйственный консерватизм и привязанность традициям белорусского крестьянина отмечали многие исследователи Дальнего Востока.

Так, А.А. Кауфман писал, что в социально-психологическом отношении амурские крестьяне не представляют собой однообразной массы и выделял несколько типов крестьян: русские (молоканы и старообрядцы), украинцы и белорусы. В отношении последних, Кауфман дал следующую характеристику: «...Белорусы из Могилевской области медленнее всех приспособлялись к новым условиям. Работу делали только под присмотром, собственной инициативы не проявляют, "...на родине были бедны, хозяйства, без мала, что не вели, ничего не умеют делать..."» [5: с. 49].

Похожие характеристики с точки зрения связи хозяйственной деятельности и этнопсихологии да-

ли русским, украинцам и белорусам исследователи Дальнего Востока В.К. Арсеньев и Е.М. Титов.

Говоря о характере русского, они сделали такое наблюдение: «...великоросс – человек достаточно подвижный, энергичный и порывистый: у него периоды равнодушия и апатии часто сменяются весьма напряженной деятельностью...». Об украинцах Арсеньев и Титов пишут, что «...они настойчивы и трудолюбивы, но менее великороссов приспособлены к жизни на Дальнем Востоке, выдержка их в работе не выходит из границ хозяйственного консерватизма. Именно это обстоятельство и является значительным препятствием к возможности поднятия производительности труда» [3: с. 9–11].

Характеризуя белорусов, эти авторы говорят о них, как о людях покорных и не предприимчивых. Они «...производят впечатление народа забитого; отличительная черта их характера – трудолюбие, которое могло бы приносить лучшие плоды, если бы белорусы смогли стряхнуть с себя апатию и позаимствовать новые формы хозяйствования от соседей, с которыми им приходится постоянно сталкиваться» [3: с. 17].

Но постепенно хозяйственный уклад, выработанный вековой традицией крестьянства в регионах их проживания, в Амурской области в силу местных социально-экономических и природных условий претерпевал определенные изменения. Консерватизм традиционных приемов земледелия сочетался с необыкновенным умением крестьянина приспособиться к тем или иным местным условиям.

Это способность касалась не только приемов земледелия, но структуры посевных культур, способов ведения хозяйства, подсобных промыслов и ряда других составляющих.

Основными сельскохозяйственными культурами белорусов, как и на родине, были рожь, пшеница, овёс, ячмень, картофель, а из технических – лен и конопля. Однако они очень скоро отказались от посева озимых культур, поскольку в условиях малоснежности суровых амурских зим и промерзания почвы, практически не получали никакого урожая. Зато прекрасно рос картофель и другие овощи.

Землю взрыхляли железным плугом и боронной. Зерновые жали серпами. Однако из-за нехватки железа, многое приходилось делать из дерева. Деревянными были вилы, грабли, даже колеса для телег.

Белорусские переселенцы держали крупный рогатый скот, свиней, лошадей, овец. Наиболее распространенные и традиционные для белорусов в деревне ремесла и промыслы – столярное, плотницкое, бондарное, портняжное, сапожное, прядильное дело, ткачество.

При постройке жилищ, хозяйственных помещений и усадебных сооружений также преобладали традиционные установки, поэтому белорусы

предпочитали сразу строить бревенчатые избы, поскольку это было привычное для них жилье. Строительство своего дома занимало немало времени. Только на 3–5-й год пребывания получалось перейти жить в собственное жилье.

В деревнях, населенных белорусами, можно было встретить бревенчатую срубную хату с двухскатной, редко четырёхскатной крышей, покрытую соломой, камышом или дранкой. Планировка таких строений чаще двухкамерная (хата – сени) или трёхкамерная (хата – сени – хата; хата – сени – камора) (рис. 1).



Рис. 1. Жилище белорусских крестьян конца XIX – начала XX вв.

У белорусов сохранялась специфика питания – преобладали блюда из муки, картофеля – блины, оладьи, затирка, кулеш, драники, клецки и др. Мясо употребляли редко, в праздники готовили из него жаркое, верещаку, мачанку (из поджаренных свиных ребер и колбасы с мукой, ели с блинами), студень. Традиционные напитки – квасы (хлебный, ягодный, медовый). Заготавливали мясо и овощи впрок – солили, квасили, коптили.

Основу основ в пище составлял хлеб. Главным хлебом для русского крестьянина всегда был ржаной, употребление его – уже существенный показатель крестьянского благосостояния. У себя на ро-

дине приходилось довольствоваться хлебом, «дурно выпеченным из непросеянной ржаной муки, смолотым из плохо отвеянного зерна на домашних ручных жерновах»: такова была пища большинства белорусов, в том числе и зажиточного крестьянства [13].

Здесь, на амурской земле впервые появилась возможность выпекать хлеб из пшеничной муки, употребляя его в необходимом для семьи количестве, что можно расценивать как важнейший фактор более высокого качества жизни.

Для выпечки хлеба в каждой хате была «русская» печь. Муку ссыпали в «квашенку» – деревянная посуда для замешивания теста. «Квашенка» была рассчитана примерно на 1,5–2 пуда хлеба.

Ещё сто лет спустя в некоторых домах лимановских жителей сохранялись «русские» печи, в которых готовилась пища и, конечно, по народной семейной традиции, выпекался вкусный домашний хлеб (рис. 2).

В течение долгого времени новые природно-климатические и социально-экономические условия, оторванность от родных мест, иное, чем прежде, национальное, региональное окружение и ряд других причин оказали огромное влияние на жизнь переселенцев, их быт, самосознание, традиции. В результате этого процесса, как отмечает Ю.В. Аргудяева, сформировался некий дальневосточный субстрат культуры, который оказал влияние на пути развития этнокультурных процессов в современный период [2: с. 47].

Более важным представляется то явление, что каковы бы ни были различия в этнопсихологии разных групп переселенцев, именно крестьяне сыграли основную роль в хозяйственном освоении и развитии Амурской области. Здесь закрепились и пустили корни трудолюбивые, работоспособные, выносливые и терпеливые люди. Исторический опыт свидетельствует, что крестьянство способно сохранять свое многовековое наследие и передавать его дальше.



Рис. 2. Село Лиманное (2010 г.)

ЛИТЕРАТУРА

1. Амурская область. Опыт энциклопедического словаря. – Благовещенск; Хабаровское книжное издательство, 1989. – 414 с.
2. Аргудяева, Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. – начало XX в.) / Ю.В. Аргудяева. – М.: ИЭА РАН, 1997. – 314 с.
3. Арсеньев, В.К. Быт и характер народностей Дальневосточного края / В.К. Арсеньев, Е.М. Титов. – Хабаровск; Владивосток, 1928. – 82 с.
4. Кабузан, В.М. Как заселялся Дальний Восток (2-я пол. XVII – начало XX) / В.М. Кабузан. – Хабаровск: Книжное издательство, 1976. – 200 с.
5. Кауфман, А.А. По новым местам / А.А. Кауфман. – СПб., 1905.
6. Кауфман, А.А. Переселение и колонизация / А.А. Кауфман. – СПб., 1905.
7. Материалы статистико-экономического обследования казачьего и крестьянского хозяйства Амурской области в 1910 г. Т. 2. Ч. 1. Труды; Амурская экспедиция; вып. 2. – СПб.: Тип. В.Ф. Киршбаума, 1912. – 574 с.
8. Милов, Л.В. Великорусский пахарь и особенности русского исторического процесса / Л.В. Милов. – М.: РОССПЭН, 1998. – 576 с.
9. Обзор земледельческой колонизации Амурской области / Выставка Приамурского края в ознаменование трехсотлетия царствования дома Романовых в г. Хабаровске в 1913 г., гуз и Переселенческое упр. – Благовещенск-на-Амуре: Амурский переселенческий р-н, 1913. – 423 с.
10. РГИА. – Ф. 702. – Оп. 5. – Д. 178.
11. Чигримов, П.Г. Белорусская история / П.Г. Чигримов. – Минск: Белорусский Дом печати, 2009. – 978 с.
12. Унтербергер, П.Ф. Приамурский край в 1906–1910 гг. / П.Ф. Унтербергер. – СПб.: Тип. В.Ф. Киршбаума, 1912. – 428 с.
13. [Электронный ресурс]. URL: <http://historybel.ru>
14. [Электронный ресурс]. URL: <http://etno.clow.ru>

ЭТНИЧЕСКОЕ, НАЦИОНАЛЬНОЕ И ГЛОБАЛЬНОЕ В РЕКЛАМЕ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ В КИТАЕ (1920–1930-е гг.)

А.М. Ковальчук

Ковальчук Антон Михайлович – аспирант кафедры теории и истории культуры Хабаровского государственного института искусства и культуры (г. Хабаровск).

Контактный адрес: mnbr88@mail.ru

В статье рассматривается взаимодействие этнического, национального и глобального в рекламе русского зарубежья. Поле межкультурного диалога выступают страницы русской периодической печати в Китае первой половины XX в. Автор рассматривает взаимодействие (прямое и опосредованное) русской рекламной культуры с рекламной культурой других стран. Важным теоретическим вопросом является определение национальной (этнической) идентичности. Она рассматривается как равновесие между новациями и традициями, между заимствованным и оригинальным. Вершиной творческих достижений русской эмиграции в рекламе стал русский эмигрантский рекламный стиль. В нем национальная идентичность рекламы проявилась не по форме (как в русском стиле), а по сути.

Ключевые слова: этнос, нация, глобальное/национальное, идентичность, стиль модерн, русский эмигрантский рекламный стиль, американский рекламный стиль, русский стиль, образы и символы.

1. Теоретическая постановка проблемы

После революции и Гражданской войны в России в Китае сосредоточилось более 100 тыс. русских эмигрантов. В 1920-х гг. здесь выходило по нашим подсчетам 196 русских газет и журналов. Каждый из них, в меру своих сил и возможностей, помещал на своих страницах рекламу, которая, с одной стороны, формировала спрос читателей, с другой, отражала их запросы и представления об окружающем. Рекламодатель, осознанно или нет, вкладывал национально-этническое видение своего адресата, неразрывно связанное с пониманием своей идентичности.

Под идентичностью понимается «соотнесение чего-либо («имеющее бытие») с самим собой в связанности и непрерывности собственной изменчивости и мыслимая в этом качестве («наблюдателем», рассказывающем о ней себе и «другим» с целью подтверждения ее саморавности)» [1: с. 400]. Идентичность не есть свойство человека, ему присущее от рождения. Это его отношение к чему-либо, формируемое в ходе социального взаимодействия. Отсюда существует два уровня идентификации: 1) личностная (или индивидуальная); 2) социальная. На первом уровне (внутреннем) происходит наделение личности уникальными качествами, на втором (внешнем) – отождествление индивида с ожиданиями и нормами его социальной среды. В зависимости от того, что выступает основой для самоидентификации, существуют различные типы социальной идентификации, в числе которых важное место занимают национальная и этническая идентичность.

Этническая идентичность не мыслима без самоотождествления человека с какой-либо национальной культурой. Есть два основных подхода к

пониманию нации: 1) отождествление нации с этносом; 2) отождествление нации с согражданами, т.е. теми, кто является гражданами одной страны. В современной России в ходу два термина «русские» (этнос) и «россияне» (сограждане). Оба имеют права на существование. Реалиям первой половины XX в. в эмиграции более всего отвечает первый подход к определению нации, так как значительная часть русского эмигрантского сообщества имело традиционные этнические ценности и стремилось их сохранить зарубежом. В то же время на страницах русской печати публиковалась реклама американских и европейских товаров и иностранных фирм. В этих странах господствует иной подход – нация, которая отождествляется с государством, а не с этносом.

Этническая и национальная культурная идентичность нами рассматривается также в категориях пространства и времени (рис. 1). С точки зрения категории времени идентичность означает достижение приемлемого баланса между культурной традицией (прошлое) и новациями (будущее). С точки зрения категории пространства – между национальной оригинальностью и заимствованиями (в форме адаптации или творческого влияния иностранной, инокультурной рекламы). При этом можно говорить о балансе как определенной устойчивости, подобно той, что имеет человек, перемещаясь в пространстве на своих ногах: его положение постоянно меняется в пространстве, так же как и различные точки тела и по отношению друг к другу и по отношению к пространству, но перемещаясь, мы сохраняем и определенный ритм, и равновесие, повторяя, по сути, одни и те же движения, то ускоряя, то замедляя их.

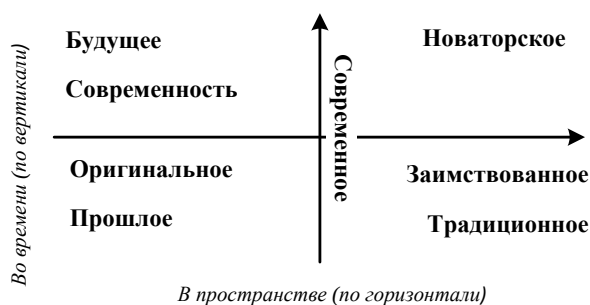


Рис. 1. Трактовка идентичности в категориях пространства (горизонталь) и времени (вертикаль), как уравновешенных систем

Нарушение пространственно-временного «равновесия» создает угрозу культурной идентичности. Это может повлечь за собой растворение того или иного этноса в инокультурной среде. В роли последнего может выступать и другая культура, и глобальное как проявление всеобщего в мировой культуре, в результате чего возникает нечто усредненное и теряется национально-идентичное. Русская эмигрантская реклама в Китае, с одной стороны, отражала русскую культурную идентичность, с другой, как могла содействовала ее сохранению среди наших соотечественников. Одновременно русская эмигрантская печать была «культурным пространством», размещая на своих страницах рекламу иностранных товаров и иностранных фирм, материальных носителей процесса глобализации.

Признаки этнической (национальной) идентичности в рекламе проявлялись непосредственно, через соответствующие символы или узнаваемые образы, ассоциируемые с тем или иным народом или государством. Другой способ – опосредованный, через стилистическое своеобразие рекламы, в которой проявляется её национально-культурное своеобразие.

2. Русский стиль как проявление этнического в рекламе русского зарубежья

Обращаясь к теме стиля в русской рекламе, мы солидарны с В.Г. Власовым, который определял стиль как «...ощущение художником и зрителем всеобъемлющей целостности процесса художественного формообразования в историческом времени и пространстве». Иначе говоря, по В.Г. Власову, «...стиль – художественное переживание времени» [2: с. 554].

Большое влияние на эстетический уровень русской печатной рекламы на рубеже XIX–XX вв. оказал русский стиль. Мы имеем в виду наличие тех или иных элементов стиля в рекламе, так как в «чистом» виде выявить то или иное стилевое художественное направление в печатной рекламе крайне сложно. Прежде всего, это связано с тем, что художественный стиль ярче всего проявляется в живописи, в меньшей – в архитектуре, а также –

графике. Как известно, технические возможности печати того времени не позволяли в полной мере реализовать колористические возможности того или иного художественного направления. Кроме того, в целях «экономии» реклама стремилась к утилитарности и экономичности своих творений и, зачастую, художникам рекламы легче было взять готовые образцы, чем разрабатывать оригинальные. Кратко охарактеризуем русский стиль:

1) опора на русский исторический материал, прежде всего, на данные этнографии, что проявляется в изображении фигур в характерных для русского этноса одежде и головных уборах (кушак, кафтан, кокошник и т.д.);

2) избыточность декора, щедрость орнамента, что, по мнению специалистов по рекламе, делали её более привлекательной;

3) роскошь одежды, богатство форм рассматривается как признак красоты и достатка;

4) «повествовательность» изображения, как бы развернутых во времени, обращение к образцам русского фольклора. Особенно популярны были русские богатыри, впервые выведенные на полотнах В. Васнецова.

В отечественной рекламе русский стиль появился еще в XIX столетии, ориентируясь на новый класс – молодую буржуазию, выросшую из купечества, еще недавно ходившими в крепостных мужиках. Таким образом, буржуа противопоставляла себя изнеженному дворянству. Однако к концу столетия на смену бывшему мужику-предпринимателю приходит респектабельный буржуа. Это – объективные причины, отодвинувшие русский стиль в начале XX в. на второй план. Так, в русской печатной рекламе Харбина этот стиль тогда уже не имел широкого распространения, как это было в России в девятнадцатом. Однако в 1920-е гг. русский стиль в печатной рекламе соотечественников в Китае приобретает второе дыхание (рис. 2). Причина «живучести» стиля коренится в тех установках на сохранение в себе «русскости», которое было выдвинуто представителями первой массовой волны эмиграции. С другой стороны, именно на Дальнем Востоке, в ходе Гражданской войны белое движение выдвинуло идею возрождения России в её «первозданном» допетровском виде¹. Отсюда в эмигрантской рекламе «русскость» была тожде-

¹ В августе 1922 г. в Приморье белыми был создан Земский собор, который избрал Правителя Земского Приморского края, и который, опираясь на решения Собора, приступил к формированию земской рати и восстановлению монархии. Владивосток был объявлен «IV Римом». Через 3 месяца части Народно-Революционной армии вступили в Приморскую столицу [3: с. 228].

ственна допетровским порядкам и времени. Девушки в кокошниках и сарафанах, мужчины – с бородой и в кафтанах. В качестве интерьера – каменные палаты времен царя Алексея Михайловича.



Рис. 2. Реклама в русском стиле
(Копейка. 10.09.1924 г.)

Ни авангардизм, ни конструктивизм, ни тем более социалистический реализм в эмигрантской рекламе проявить себя в полной мере не могли, так как, по мнению автора, цели, которые преследовала эмиграция – выжить и сохранить духовное наследие дореволюционной России, затрудняли усвоение тех новых веяний, которые имели место в советской России.

3. Русский эмигрантский рекламный стиль – творческая вершина русской национальной рекламы в Китае

Несмотря на сущность рекламы, призванную более привлечь внимание, нежели доставить эстетическое удовольствие своей неповторимостью, она в эмиграции имела поистине высокие творческие достижения. В середине 1920-х гг. в Харбине появляется свой художественный неповторимый стиль в рекламе, который можно условно назвать «русским эмигрантским стилем». Для него характерен точный, вернее сказать, меткий рисунок, как правило, имеющий бытовой сюжет. Легкий комизм в одних случаях, граничащий с иронией, в других – переходящий в незлобивую шутку. При этом объем вербального текста в рекламе минимален. Красноречив мастерски выполненный графический рисунок. Все это только подчеркивает творческую оригинальность рекламы. Несмотря на то, что рекламировались предметы повседневного спроса, в рекламе есть явные реминисценции высоких образцов русской живописи и литературы, т.е. не явное цитирование ин-

теллектуального характера. В частности, обыгрывается весьма известная тема «Охотники на привале» В. Перова. Большую популярность среди русских эмигрантов имели рассказы о природе русского писателя-натуралиста Н. Байкова. Есть в рекламе и намеки на громкие и обсуждаемые события в международной жизни, в частности, приезд шаха Афганистана в СССР (реклама страхования) или забастовки английских шахтеров 1926 г. (реклама красителей). И все это также в шуточной форме. Здесь всецело применимы слова М.М. Бахтина: «...Серьезность практична и в широком смысле корыстна. Серьезность задерживает, стабилизирует, она обращена к готовому, завершённому в его упорстве и самосохранении ... Смех упраздняет тяжесть будущего (предстоящего), от забот будущего, будущее перестает быть угрозой» [4: с. 230].

Прослеживается также и связь с окружавшей русских людей действительностью, когда была острая необходимость отвлечься от ужасов Гражданской войны, адаптироваться к новым условиям (для тех, кто остался в России – к нэпу, а кто эмигрировал из России – к иноязычной среде), но когда самое тяжелое казалось уже позади. С другой стороны, в рекламном «русском эмигрантском стиле» просматривается глубинная связь с отечественной литературой (рассматриваемые образцы рекламы вполне «читаемы») как прошлого, возьмем, к примеру А.П. Чехова, так и 1920-х гг. В частности, в Советской России – И. Ильфа и Е. Петрова, М. Зощенко и других, в эмиграции – Н. Тэффи и А. Аверченко. Юмористические рассказы последних не сходили с полос эмигрантской печати, изредка печатали и советских писателей-сатириков, в частности М. Зощенко.



Рис. 3. Образец русского эмигрантского рекламного стиля (Рубеж. 19.07.1925 г.)

Главными персонажами русской эмигрантской рекламы были триксеры. Триксер в мифологии – сложное явление, в рекламе особенно. Как правило, это не отрицательный герой. Это тот, над которым можно смеяться и даже иронизировать, но в душе жалеть его [5: с. 338–356]. Подшучивание над таким «героем», будь это рыбак или незадачливый охотник, обычная тема в русской рекламе 1920-х гг. Эти герои-чудаки ведут себя соответствующим образом, требуя от вора, вылезающего из обворованной квартиры, оставить в покое любимую пачку папирос, без которой он прожить не может. Точно также он ведет себя и во время землетрясения, выходя довольный из дома с пачкой папирос под рукой.

Образ триксера («дурака») в русском эмигрантском рекламном стиле отсылает нас к русской сказочной традиции (рис. 4). Во-первых, триксер, действует вопреки здравому смыслу, но как раз это и обеспечивает ему покровительство высших сил (вышел из дома живым и невредимым во время землетрясения), так как он руководствуется нематериальными мотивами (в руках у него единственная ценность – сигареты, а у жены кошка, да самовар). Во-вторых, он вызывает интерес, удивление, смех и тем привлекают к себе (даже Луна смотрит на него изумленно), так как его действия не поддаются логике. Отметим только, что художник знает меру и не допускает, чтобы к его «герою» относились с раздражением: реклама должна оставлять приятное впечатление. В-третьих, за этой нелогичностью стоит высокая степень свободы от обыденности. В-четвертых, высшие силы даруют ему главное – жизнь. Богатство – не главное, но оно дается не тому, кто его жаждет, а тому, кто от него не зависит [6: с. 134–161]. Поистине, как в библейском изречении, «...Ищите прежде Царство Божия и правды Его, и это все приложится вам» [7].



Землетрясение.

Рис. 4. Триксер в русском эмигрантском рекламном стиле (Рубеж. 11.08.1926 г.)

Как правило, рекламная продукция анонимна, и не только потому, что не было принято ставить на них авторский знак или подпись. Более всего это объясняется вторичностью рекламных образов, когда мы вправе говорить о стилизации под какой-либо художественный стиль. Однако мы имеем дело с оригинальным рекламным творчеством, которое, как любое творчество, стремится вырваться из забвения. Поэтому авторство некоторых из оригинальных рекламных произведений нами установлено, так как художники-рекламисты – В.Л. Загибалова, Л.П. Орлов – подписывали свои графические рекламные произведения. Все это еще раз свидетельствует о неповторимости рекламного стиля, его глубинной, а не поверхностной связи с русской традиционной культурой, православной культурной матрицей.

4. Зарубежная реклама на страницах русской печати в Китае: национальная символизация и стилистическое своеобразие

В 1920–1930-х гг., судя по рекламе в печатных изданиях соотечественников, в Китае имели свои предприятия или своих представителей фирмы из более десятка стран, включая СССР, США, Японии, Германии, Англии, Франции и других. Каждая из них стремилась сделать свою рекламу привлекательной и узнаваемой, а значит, эффективной. Один из способов привлечь внимание – идентифицировать себя с тем государством, к которому принадлежали владельцы фирмы или где она была зарегистрирована. Это могли быть изображения государственных символов; узнаваемых памятников архитектуры (Триумфальная арка в Париже, собор Парижской Богоматери); исторических личностей и деловых людей (Наполеон и Дунлопп); пословицы (английская «Если хочешь узнать вкус пудинга – отведай его») и др. Использование характерной национальной орфографии – еще один способ обозначить национальную принадлежность товаропроизводителя. К такому приему прибегала реклама французских, немецких, австрийских и чешских товаров.

Американская реклама слабо «маркируется» национальными (государственными) символами. Лишь на единичных образцах можно встретить изображение статуи Свободы или персонажей мультфильмов Уолта Диснея. Характеризует американскую рекламу – четкая стилистическая окраска, отличающая её от рекламы других стран. Выделим главное, что было свойственно американской рекламе.

1. Высокий уровень художественного исполнения изобразительного ряда и продуманность вербального текста рекламы. Уже тогда американцы поставили рекламу на научную основу, что положительно сказалось на качестве рекламной продукции.

2. По принципу построения текст рекламы относится к обращениям «ad rem» (латинский – к вещи). Такая реклама апеллирует к свойствам товара, донося до потребителя существенные сведения о полезности товара, формируя представления о выгодах, с которыми связано приобретение такого товара. Она больше информирует, а не навязывает рекламируемый предмет. Потребитель «включал», прежде всего, логику, а затем уже – эмоции² (рис. 5).



Рис. 5. Образец американской рекламы на страницах русской печати (Рупор. 1929. 11.09 г.)

3. Она апеллировала и к ценностям высшего порядка, характерным для лучших сторон «американской мечты». Базовыми идеями были: торжество технического прогресса, преодоление пространства и времени, скорость и прогресс, борьба и обуздание природной стихии, рационализм и бережливость, личный успех и благополучие, комфорт. Все это преподносилось через определенные образы индустриального мира (автомобили, техника, городской пейзаж и т.д.), подкреплялось броским слоганом. Благодаря оптимальному сочетанию визуального (изобразительного) и вербального (словесного) эти идеи преподносятся просто, доходчиво и хорошо запоминались.

² Кроме того, существуют еще рекламные тексты, строящиеся по типу «ad hominem» (от латинского «к человеку») и «ad populum» (от латинского «к народу»). Текст рекламы «ad hominem» не акцентирует внимание потребителя на свойствах товара, а помогает ему лучше понять свои потребности. Иначе говоря, в рекламном тексте «ad rem» выгода приобретения товара предполагается исходя из его полезных свойств, а в рекламе «ad hominem» – выгода выступает на первый план. В рекламе «ad populum» потребителя ориентируют делать ставки в своем выборе на выбор авторитетнейшего большинства [8: с. 34–35; 38; 39; 41].

4. Широкое использование бренда. Под брендом мы понимаем не просто товарный знак (бренд генетически связан с ним), а нечто среднее между знаком и символом. Он вмещает в себя понятия непосредственно связанные со свойствами товара: его название (имя), стиль, упаковка, цена, его история, репутация его и производителя, способ рекламирования и впечатление потребителя о его использовании. По мнению О. Марковой, если товарный знак по своей сути отталкивается от полезных свойств товара, то бренд – прежде всего это впечатление от товара, подкрепленного практикой его повседневного использования.

5. Проявление культурного глобализма в русской рекламе

В начале XX в. во всю мощь заявил о себе стиль модерн. Если русский стиль был ориентирован на национальное, то стиль модерн становится международным художественным явлением, охватившим все передовые в художественном плане страны, включая Россию. Эстетическая программа модернистов включала следующие положения:

1) прекрасного не может быть в окружающей среде и поэтому его творит художник эстетическими средствами;

2) носитель эстетического – искусство, в котором только и создается истинная красота, соприкосновение с ней озаряет собой неэстетическое бытие;

3) основа творческой деятельности – художественная фантазия, которая подобна творческим силам природы.

Художник подобен демиургу, соединяющему духовное и вещное начало, словно с мягкой глиной обращается с камнем, деревом и металлом, преобразуя их в некую эстетическую субстанцию. Таким образом, в стиле модерн соединяется **символическая идея** и декоративный мотив. Претендуя на универсальность во всех видах изобразительного искусства, стиль модерн, по мнению В. Полевого, примечателен тем, что «...в зодчестве распространяются пластические, текущие, словно бы самообразующие формы, в декоративном творчестве – стелющийся по поверхности, разрастающийся, обволакивающий предмет растительный орнамент; в изобразительном искусстве – плоские пятна цвета и гибкая линия, которые не выделяют объемы, а сливают их с плоскостью, образуя тем самым особый художественный мир, где пространство не обладает глубиной, фигуры и предметы – массой, а декоративно-узорное начало определяет построение композиции» [9: с. 303].

В конце XIX столетия на смену бывшему мужику-предпринимателю приходит респектабельный буржуа. Если не он, то его дети должны были воспитываться в утонченном стиле, чему более всего соответствовал эстетствующий модерн. Характерно, что в русской печатной рекламе Харбина начала XX в. русский стиль уже не имел широкого

распространения, как это было в России в девятнадцатом. Чаще всего русские художники-рекламисты в печати использовали приемы, выработанные стилем модерн, при оформлении края рекламного изображения, где изысканно выходящая линия, вытесняет прямую – геометрическую рамку. Распространению модерна в печатной рекламе способствовало то, что в возможности газетно-журнального цинкографического клише соответствовали свойствам самого стиля, оперирующего плоским пятном и широкой контурной линией. В таком единстве стилистика модерна, наполненная различным содержанием, существует в массовой полиграфической графике и в 1920-е гг., в том числе и рекламе русского зарубежья Китая [9: с. 39]. Тем не менее именно в эти годы модерн отходит в русской рекламе зарубежья в тень, но его эстетствующее начало сохраняется в рекламе вплоть до конца 1930-х.

В то же время стилистическая выразительность американской рекламы, при этнокультурной маловыразительности и идеологической (смысловой) насыщенности, делает её привлекательной для реципиента, к какому бы этнокультурному сообществу он не относился.

При наличии достаточно большого количества американских товаров на мировом рынке и технических возможностей распространения такой стиль станет в последующем орудием культурной глобализации. С точки зрения национальной идентичности такая безликая реклама начинает преобладать в рекламе одежды и других вещей массового спроса на страницах печатных изданий русского зарубежья в Китае (рис. 6).

К этому добавляется широкое использование фотографии, нивелировавшей художественное дарование создателей рекламы – копирайтеров. Творчество художников-графиков, создателей русского эмигрантского рекламного стиля, перестало быть востребованным.

Заключение

Русская печать в Китае стала своеобразным полем взаимодействия русской рекламной культуры с рекламной культурой других стран, продающих свои товары и имеющих свои фирмы здесь. В 1920-х печатная реклама соотечественников четко идентифицировала себя в этническом плане с русскими и в национальном – с Россией. Этническая идентичность наиболее четко проявилась в русском стиле, национальная – в русском эмигрантском рекламном стиле. В первом превалирует отсылка к узнаваемым символам, олицетворяемым русских и Россию, во втором – сущностное содержание русского национального менталитета. Стилистическим своеобразием обладала и американская реклама на страницах русской печати, апеллирующая к «американской мечте» и ценностям западной культуры. В то же время слабая этническая выразительность этой рекламы, композиционное мастерство и стилистическое совершенство делали её привлекательной для любого реципиента, независимо от его этнической принадлежности. Именно это является ее орудием культурной глобализации, которая наиболее четко проявилась в печатной рекламе русского зарубежья в 1930-е гг.



Рис. 6. Победительница на конкурсе «Мисс Россия» (Париж, 1939 г.)
и она же в роли фотомодели в рекламе (Заря. 12.04.1939 г.)

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абушенко, В.Л.* Идентичность / В.Л. Абушенко // Новейший философский словарь. – 2-е изд., переработ. и доп. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001.
2. *Власов, В.Г.* Стили в искусстве / В.Г. Власов. – СПб., 1995.
3. *Ципкин, Ю.Н.* Гражданская война на Дальнем Востоке: формирование антибольшевистских режимов и их крушение (1917–1922) / Ю.Н. Ципкин. – Хабаровск, 2012.
4. *Бахтин, М.М.* Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук / М.М. Бахтин. – СПб.: Азбука, 2000.
5. *Юнг, К.Г.* Психология образа трикстера: пер. с англ. / К.Г. Юнг // Душа и миф: шесть архетипов. – М.–К.: ЗАР «Совершенство – «Port-Royal», 1997. – С. 338–356.
6. *Бескова, И.А.* Язык символов как эпистемологический феномен / И.А. Бескова // Эволюция. Язык. Познание. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 134–161.
7. Евангелие от Матфея. – Гл. 6, 34.
8. *Бердышев, С.Н.* Рекламный текст. Методика составления и оформления / С.И. Бердышев. – 2-е изд. – М.: Дашков и Ко, 2011. – 252 с.
9. *Полевой, В.М.* Искусство XX века. 1901–1945 / В.М. Полевой. – М.: Искусство, 1991.
10. *Маркина, О.В.* Брэнд в системе культуры: монография / О.В. Маркина. – Н. Новгород: Гладкова О.В., 2009.

ОРНАМЕНТАЛЬНЫЙ ЭТНОКОД В ДЕКОРАТИВНОМ ИСКУССТВЕ НЕГИДАЛЬЦЕВ

В.В. Костанди

Костанди Валентина Владимировна – кандидат культурологии, доцент кафедры социального сервиса и туризма Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Контактный адрес: tour@festu.khv.ru

Статья посвящена национальному этнокодovому комплексу негидальцев – орнаментальной вышивке.

Ключевые слова: этнокод, негидальцы, декоративное искусство, орнамент.

Залогом сохранения этноса является укрепление национального самосознания, локализованного в формах народного декоративно-прикладного искусства¹. Современное декоративное искусство негидальцев построено на основе традиционного, но при этом изменились его качественные характеристики. Если до начала XX в. круг изделий прикладного искусства был достаточно широк и декоративная функция² органично сочеталась с утилитарной³, то уже к середине XX в. круг изделий значительно сужается и пропорционально усиливается их декоративная функция. Такие метаморфозы в содержании декоративного искусства явились следствием коренного изменения в образе жизни народа, его мировоззрении. Результатом изменения образа жизни явилось закрепление определенных декоративных форм и вытеснение других.

Современное декоративно-прикладное искус-

ство негидальцев закрепилось в формах женского рукоделия, включающего в себя камерные⁴ произведения малых форм и ковры. Эти жанры доведены негидальскими мастерицами до высочайшего художественного совершенства. При этом надо отметить, что 50–80-е гг. XX в. явились периодом значительного расцвета женского декоративного искусства не только негидальцев, но и других народов Приамурья, чему способствовала политика Советского государства, проявлявшая интерес к народному творчеству и поддерживавшая его.

Поддержка государства выразилась в создании целого ряда Домов народного творчества, устройстве и проведении десятков местных, областных, краевых, республиканских и Всесоюзных выставок и фестивалей народного творчества, на которых были представлены различные изделия декоративно-прикладного искусства. Замечательные работы народных мастеров Приамурья этого периода украшают этнографические коллекции многих музеев России, Европейских стран и Японии.

В качестве иллюстрации интереса со стороны государства к народному искусству Приамурья можно привести тот факт, что в период 60–80-х гг. XX в. были приняты в члены Союза художников СССР, за постоянное участие в выставках и отличное выполнение художественных работ, четыре негидальских мастера – Анна Порфирьевна Надеина (род. в 1916 г.), Мария Кузьминична Охлопова (род. в 1926 г.), Александра Николаевна Казарова (род. в 1931 г.), и Екатерина Иннокентьевна Алексеева (1921–1995 гг.). Все они проживают в национальном селе Владимировка района им. Полины

¹ Важнейший признак декоративно-прикладного искусства – его материальный характер. Оно создает материальные ценности, археологи относят его к области материальной культуры. В этом смысле прикладное искусство, по утверждению П.Г. Богатырева, служит продолжением и дополнением архитектуры. Как и архитектурное сооружение, изделие прикладного искусства строится с учетом механических свойств материала – его прочности, твердости или мягкости, непроницаемости, прозрачности, т.е. конструктивно, по законам сопротивления материалов. Свойства материала определяют основную конструкцию как здания, так и вещи, а следовательно, ее форму и декор. Форма вещи во многом определяется материалом, его обработкой. Особо привлекательно обаяние «живого» материала: мех, шкура, кость, дерево, которое сохраняется при умелой обработке.

² Декоративная функция (лат. *décor* – прекрасный, выдающийся, достойный). «Декоративность – художественное качество формы, обогащающее содержание художественного произведения», – отмечает В.Г. Власов. Этим оно отличается от орнаментальности – эстетического качества. Орнаментальность – элемент композиции, имеющий более узкое, формальное значение.

³ Утилитарная функция (лат. *utilitas* – польза, выгода) – прикладная, утилитарная.

⁴ Понятие «камерный» более употребимо в музыкальном искусстве. Используется для обозначения произведений с малым числом исполнителей в небольшом помещении (ит. *camera* – комната), в отличие от монументальных произведений, требующих больших залов. В данном контексте, применительно к женскому рукоделию, понятие «камерные произведения» противопоставлены монументальным, а именно коврам, и включают сумочки, кисеты, рукавицы, перчатки и пр.

Осипенко Хабаровского края [2: с. 36].

Ими были созданы уникальные камерные произведения малых форм: рукавицы, перчатки, меховая и ровдужная⁵ обувь, различные сумочки для рукоделий, кисеты. И здесь перед нами замечательный пример сохранения и преемственности художественной традиции, поскольку декоративными изделиями негидальских женщин в свое время был восхищен А.Ф. Миддендорф. Он записал в своем дневнике в 1844 г.: «Действительно нужна особо искусная жена, чтобы изготовить такие вещи» [5: с. 753].

Особой неповторимостью отличаются монументальные произведения негидальских мастериц – меховые, ровдужные и текстильные ковры, составляющие золотой фонд народного декоративно-прикладного искусства этноса. Все эти произведения имеют свое легкоузнаваемое «лицо», индивидуальность которого проявляется в национальной орнаментальной вышивке, являющейся важнейшей составляющей в системе декоративно-прикладного искусства негидальцев.

Наиболее специфическая часть декоративно-прикладного искусства, имеющая глубокие исторические корни, дошла до наших дней в виде орнамента. Орнаментальное искусство народа, как и его язык, обычаи, всегда является носителем этнических особенностей и в целом оказывается наиболее ярким и выразительным «кодом» каждой культуры, который способен передать ее специфический дух, неповторимое обаяние [4: с. 3].

В орнаментике закодированы основные мыслеформы, которые закрепляются в сознании этноса. Эти мыслеформы отражают мировосприятие окружающей среды анимистическим сознанием и закрепляются в наиболее значимых символах орнамента, в том наборе элементов – растительных или геометрических, которые доминируют в орнаментальном рисунке. Именно поэтому мы полагаем, что орнамент можно обозначить как национальный этнокод.

Выделение из общетунгусской культуры негидальской орнаментики произошло, на наш взгляд, в Приамгулье, где и сейчас пышный и темпераментный амурский орнамент соседствует с легкой и спокойной амгуньской растительной вязью.

Исходя из классификации орнамента, разработанной С.В. Ивановым для искусства народностей Приамурья, он делится на четыре вида: зооморфный, растительный, облаковидный и геометрический [3: с. 366]. Для декоративного искусства негидальцев безоговорочно характерны только два вида орнамента: растительный и геометрический, связан-

ный с искусством меховой мозаики. Облаковидный в чистом виде здесь не встречается, отдельные его элементы могут входить как составная часть в сложные сплетения растительного и геометрического орнамента, украшающего праздничную одежду.

Орнамент в системе декоративно-прикладного искусства негидальцев исполнялся различными техническими приемами. Наиболее ярким явлением негидальской орнаментики является орнаментальная вышивка, основу которой составляют мотивы и символы растительного происхождения в сочетании с более древним геометрическим и спирально-ленточным узором. Одной из причин возникновения негидальской орнаментики является закрепление в сознании народа специфических образов флоры и фауны. Окружающий мир, составляющий видимую ойкумену, его нераздельность и цельность, сакрализуется в народном сознании, закрепляется в особых символах.

Негидальская орнаментальная вышивка – это тончайшее кружево причудливых завитков, среди которых доминирующим элементом является цветок трилистника, наиболее почитаемого растения среди автохтонов⁶ Амгуни. Растение – *онмукто* (вахта, трифоль, трилистник) негидальцы считают основой жизни, поскольку его молодые побеги спасают лосей после долгой зимы, а лось, в свою очередь, является основным промысловым животным негидальских охотников. Люди используют трилистник для лечения туберкулеза и гастрита. Эти ценные качества трилистника снискали ему необыкновенное почтение среди негидальцев и сделали его образ доминирующим в орнаментальном узоре.

Цветок трилистника является моноэлементом негидальской орнаментальной вышивки, а сопряженный с пестрой лентой – представляет собою бинарную оппозицию, состоящую из динамически разноразряженных элементов, где трехлепестковый элемент статичен, а струящаяся пестрая лента – динамична. Народное сознание вычленяет символическое и образное противостояние в орнаментальный бинарный комплекс. В данной оппозиции заключен весь символический смысловой микрокосм и ее, на наш взгляд, можно назвать этнокодовым комплексом негидальской орнаментики. В данном комплексе заключено главное отличие орнаментального узора негидальцев от узоров соседних народностей Приамурья.

Особая неповторимость негидальской орнаментальной вышивки заключается в богатстве ее цветового решения. Излюбленные сочетания цвета в декоре у аборигенов Приамурья одни и те же: белое с красным, белое с черным, красное с чер-

⁵ Ровдуга – особым способом выделанная кожа.

⁶ Автохтоны – (греч. родившиеся из самой земли) коренные жители в противоположность переселенцам.

ным, но в негидальской орнаментальной вышивке присутствует много дополнений к этим основным созвучиям: желтые, коричневые, фиолетовые, оранжевые и зеленые цвета значительно обогащают и разнообразят красочную палитру.

Полихромность негидальской орнаментальной вышивки построена на сочетании локальных цветов, причем каждый лепесток трилистника включа-

ет в себя два-три цвета и более (рис. 1–5). Цветоритм же пестрой ленты отличается лаконичностью и состоит из двух контрастных тонов. Наличие столь нетрадиционных цветовых сочетаний, как желтый с фиолетовым, оранжевый с фиолетовым, синий с зеленым, повышает динамику орнаментального образа и усиливает его эмоциональное воздействие.



Рис. 1. Орнамент на нарукавниках-нгасипун



Рис. 2. Орнамент для обшлага рукавиц



Рис. 3. Орнамент на отворотах женских торбасов

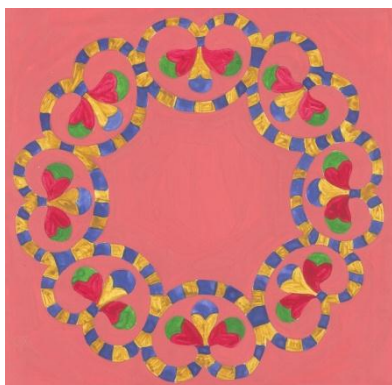


Рис. 4. Орнамент для диванной подушки

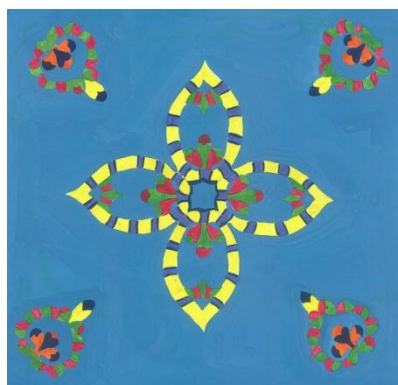


Рис. 5. Коврик

Линия орнаментального рисунка обладает особой пластической выразительностью. Графическая строгость достигается использованием контрастного, как правило, темного контура, как в каждом лепестке трилистника, так и на всем протяжении пестрой струящейся ленты.

Композиционное решение негидальской орнаментальной вышивки очень индивидуально, орнамент и фон имеют разную активность. Орнамент, как правило, легок и воздушен, он свободно располагается или подчеркивает форму изделия, зрительно облегчая ее своею ажурностью, в отличие от более сочного и тяжеловесного орнамента других Приамурских этносов, который тесно слит с формой изделия и равноактивен фону.

В композиции орнаментального узора пестрая лента выполняет несколько функций. В одних случаях она выступает в роли конструктивного, формообразующего элемента и сама создает орнаментальные образы, построенные по принципу зеркальной симметрии (в замкнутых, круглящихся композициях). В других случаях пестрая лента является связующим звеном между цветками трилистника (в разомкнутых композициях). Орнаментальные композиции, как правило, построены по принципу осевой симметрии. В некоторых случаях эти функции пестрой ленты совпадают.

Исходя из вышеизложенного можно заключить, что неповторимая индивидуальность узора негидальской орнаментальной вышивки – орнаментального этнокода, базируется на следующих основных особенностях:

а) лаконичности орнаментального мотива, состоящего из цветка трилистника, сопряженного с пестрой лентой;

б) каноничности бинарной оппозиции, заложенной в мотиве;

в) своеобразии композиции орнаментального рисунка, заключенной в формообразующих свойствах пестрой ленты;

г) в композиционном принципе зеркально-осевой симметрии;

д) в богатстве полихромного решения.

Таким образом, перечисленный ряд особенностей позволяет нам выделить орнаментальную вышивку в качестве национального этнокодового комплекса, являющегося центральным звеном в системе декоративно-прикладного искусства негидальцев на современном этапе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Власов, В.Г. Стили в искусстве: словарь. Т. 1 / В.Г. Власов. – СПб.: Кольна, 1995. – 672 с.
2. Гонтмахер, П.Я. Живая нить традиций. Негидальцы / П.Я. Гонтмахер, В.В.Костанди, В.В.Лебедева. – Хабаровск: Импульс-Восток, 2013. – 44 с.
3. Иванов, С.В. Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX – нач. XX в.) / С.В. Иванов // Народы Севера и Дальнего Востока. ТИЭ им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Т. 81. – М.–Л.: Наука, 1963. – 500 с.
4. Костанди, В. Некоторые проблемы декоративно-прикладного искусства негидальцев / В. Костанди. – Хабаровск: Изд-во ХГПУ, 1997. – 16 с.
5. Миддендорф, А.Ф. Путешествие на север и восток Сибири. Ч. 2. Север и восток Сибири в естественно-историческом отношении / А.Ф. Миддендорф. – СПб., 1869. – 800 с.
6. Словарь античности: пер. с нем. – М.: Эллис Лак; Прогресс, 1993. – 704 с.

ВИЗУАЛЬНОЕ И АКУСТИЧЕСКОЕ В ТРАДИЦИОННОЙ КАРТИНЕ МИРА ЭТНОСОВ АМУРО-САХАЛИНСКОГО РЕГИОНА

Я.С. Крыжановская

Крыжановская Яна Станиславовна – кандидат культурологии, доцент кафедры литературы и культурологии Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: krijanowsckaia.yana2012@yandex.ru

В статье на основе анализа мифологических представлений рассматривается соотношение пространственно-оптического (визуального) и акустического способов коммуникации в традиционной культуре коренных малочисленных этносов юга Дальнего Востока России. Понятия «визуальное» и «акустическое» интерпретируются автором широко – как форма презентации традиционной картины мира и как тип информации, получаемый человеком в результате его взаимодействия с окружающей средой.

Ключевые слова: акустическое, визуальное, традиционная картина мира, нивхи, тунгусо-маньчжуры.

Зрение и слух – две важнейшие стороны человеческой чувственности. При этом общий объем видимого и слышимого в жизни отдельного человека далеко неодинаков: удельный вес зрительного канала получения информации ученые оценивают величиной более 80 %, тогда как оставшиеся менее 20 % приходятся на остальные органы чувств, включая слух. В жизни современного «цивилизованного» члена общества видимое в безусловном приоритете. Но всегда ли так было?

Выдающийся канадский социолог и философ М. Маклюэн, будучи сторонником технологического детерминизма, движущей силой общественного развития называл эволюцию технологий, определяемую изменением способа коммуникации. При этом смещение центра восприятия к зрению автор не считал изначальным предопределенным, а связывал с эпохой письменности, строящейся на основе вербальной коммуникации и пришедшей на смену эпохе «племенного человека». Архаические (дописьменные) культуры, по мнению М. Маклюэна, – слуховые по преимуществу: «...Слышимое слово было главным средством общения, расширения вовне бормочущего коллективного сознания, племенного уха... Лишь переход к оседлому образу жизни и изобретение письма, которые обусловлены начинающимся обособлением зрения от прочих чувств <...> инициируют разрушение племенного строя» [15: с. 99].

Близкую точку зрения на способы коммуникации в «колыбельных обществах» высказывал и крупнейший отечественный философ М.С. Каган. При этом приоритет слуха Каганом связывался уже не только с вербальной коммуникацией, но – шире – с коммуникацией акустической, т.е. с «...формирующимся рече-певческим единством и разнообразными инструментальными звучаниями» [11: с. 4].

Однако по поводу соотношения в архаических культурах пространственно-оптического и слухового, акустического каналов получения информации существует в научной литературе и прямо противоположная точка зрения, базирующаяся на данных физиологов и психологов. Их исследования говорят о том, что функции левого полушария, управляющего акустическими образами (в том числе и звуковой речью), эволюционно оказываются более поздними, чем функции правого, связанного с передачей информации посредством зрительных и пространственных образов [10; 16].

Переформулировав этот вывод, можно предположить, что человек начал общаться при помощи оптических средств коммуникации (жестикация, мимика, пантомимика, танец, рисунок) значительно раньше, чем начал говорить. И в дальнейшем, на ранних стадиях культуры и в культурах традиционного типа, генетически связанных с древними истоками, оптические образы продолжают играть заметно большую роль, чем акустические. Применительно к традиционным культурам коренных народов Севера гипотеза о преобладании пространственно-образного мышления подтверждается исследованиями В.В. Аршавского и В.С. Ротенберга, которые совместно с целым рядом других ученых провели комплекс психофизиологических и электрофизиологических исследований межполушарной асимметрии головного мозга у представителей коренного населения крайнего северо-востока [1; 20].

Пронизанная архаическим мировоззрением традиционная культура коренных малочисленных этносов юга Дальнего Востока, сохранявшаяся в регионе практически до начала XX в., разумеется, первобытной названа быть не может. Существующая на протяжении длительного времени, она прошла свой путь развития. Однако, несомненно, что современные тунгусо-маньчжуры и нивхи данного

российского региона являются непосредственными преемниками первобытной и во многом уникальной амуро-сахалинской культуры и лежащего в ее основе мифоритуального комплекса. При этом особенности историко-культурного становления способствовали сохранению древнейших представлений у нанайцев, негидальцев, орочей, эвенков, уйльта (ороков), удэгейцев, ульчей, относящихся к тунгусо-маньчжурской языковой группе, и нивхов. В настоящее время все эти народы, исторически образовавшие определенное поликультурное единство, переживают период сложных трансформаций, в полной мере испытывая на себе неоднозначное влияние процессов глобализации. Как следствие, сегодня признаки архаики, исконные формы народных традиций существуют в духовном наследии нанайцев, удэгейцев, нивхов и др. малочисленных этносов юга Дальнего Востока, наряду с более поздними представлениями.

Мифы народов Амуро-Сахалинского региона сохранили следы разной семантической окрашенности «видимого» (тело – жест – действие) и «слышимого» (голос – звук – интонация) как двух основных способов явленности человека окружающему миру. Мифологическая картина мира (включая ее акустическую и оптическую составляющую) в традиционной культуре была в значительной степени обусловлена доминирующим мировоззрением, согласно которому мир повсеместно населен невидимыми существами, духами. Именно эти многочисленные «силы» ежеминутно присутствовали в жизни человека, видели и слышали его. А человек, живущий в этом «мире-паноптикуме» (если воспользоваться образом И. Бентама), – в зависимости от своих жизненных целей и ситуации, то активно проявлял себя, желая быть увиденным и услышанным, то всячески укрывался от зрителя-слушателя.

Звук (в самом широком смысле, за исключением обыденной речи) в культуре аборигенов имел выраженную сакральную функцию, выступал как средство коммуникации людей с иным миром, как его знак и голос. Именно посредством разнообразных интонационно-акустических эффектов проявляли себя силы из «мира чужого», вторгаясь в мир людей. Подтверждением данной мысли служит легенда, записанная в начале XX в. Л.Я. Штернбергом у нивхов. «Между Хэзь и Чильми – утес Уј-раге в виде изолированного каменного столба. Раньше тут слышно было, как хозяин утеса бил в бубен. Ему три раза (в году) жертву приносили и обращались с просьбой: «Своим фартом сделай нам хорошо» [28: с. 319].

Обычные люди ощущали присутствие духов по издаваемым ими звукам. Так, шаманские духи-помощники, будучи невидимыми для всех, кроме шамана, воплощались исключительно с помощью звуковых манифестаций – специальных песен,

имитации голосов животных и птиц, игры на бубне и т.п. Особыми звуками заявляли о себе и сказочные существа. Одно из них – фантастический заяц Гормохон с тремя ушами, тремя ногами и одним глазом, который, согласно нанайским мифам, живет в амурских лесах. На его ушах и лапах имелись особые колокольчики, начинающие звенеть всякий раз, когда вдалеке появлялся охотник или летела птица [22: с. 144].

Корреляция понятий «звучащее» и «сакральное» неизбежно накладывала отпечаток и на поведение человека как обрядово-праздничное, так и повседневное. В ходе ритуала различного рода акустические эффекты использовались для достижения необходимого контакта между мирами: человек при помощи необычных, т. е. неупотребляемых в быту звуков, привлекал внимание духов, говорил на «их языке». В обрядах (как проводимых с участием шамана, так и родовых) широко использовалось интонирование, отличное от бытовой речи – инструментальное (звон металлических подвесок, колокольчиков, бубенчиков, навешиваемых на пояс во время исполнения шаманского танца, удары погремушек, нередко сопровождающие женские танцы, звуки бубна, ритмичные удары по музыкальному бревну, удары в ладоши и т.п.) и вокальное (всевозможные голосовые имитация «природных» звуков, распевная речь, крик и др.).

При этом различного рода акустические инструменты, используемые в обрядах, могли быть многофункциональными – например, у нивхов посохи применялись во время медвежьего праздника и шаманского камлания, доска в качестве музыкального инструмента звучала во время медвежьей церемонии и действий, связанных с культом морских животных. Однако данные инструменты категорически запрещалось использовать вне обрядовых целей.

При вокальном интонировании способы произнесения словесных формул интонационно маркировались: окончания слов (особенно обращение к духам) специально растягивались, саму формулу «кричали», «выли» или, наоборот, шептали. Встречались и другие необычные (т.е. небытовые) формы интонирования (речитатив, пение), призванные отделить формулу от обыденного речевого фона. Внутри ритуала такие интонационные образования выполняли функции акустической маски для сокрытия своего и репрезентирования чужого лица.

В обыденной жизни человек, как источник звука, мог спровоцировать случайный, несанкционированный контакт с иными силами. Соответственно любой шаг человека, по мнению аборигенов, должен определяться тем, чтобы не привлечь лишнего раз к себе их внимания, не расстроить без особой на то нужды обыденной интонационной речевой среды, не нарушить ее будничности ни

криком, ни плачем, ни музыкальной интонацией. Отсюда – многочисленные запреты, связанные с неречевым интонированием в быту.

Согласно нивхским представлениям, в лесу не разрешалось громко перекликаться, так как *Пьолагг гинс* (*Пьолагг милк*) – лесной дух – отзывался на ауканье людей, и они начинали плутать [17: с. 5]. Смех как способ интонирования также являлся маркирующим признаком, выдающим человека. В предание иманских удэгейцев «Про болотную кочку Дзяндалафу», приводимом С.В. Березницким, злой дух «Дзяндалафу-болотная кочка – голова качается» пришел в дом отца с двумя дочерьми. Хозяева дома спрятались и дух не мог их обнаружить до тех пор, пока одна сестра не рассмеялась. Тогда «Дзяндалафу-болотная кочка» схватил и унес ее [5: с. 135–136].

В культуре нанайцев запреты сопровождали и негативные проявления эмоций: вне обряда человеку запрещалось плакать и кричать даже в ситуации большого горя. Считалось, что эти звуки привлекают внимание духов, которые могут еще более усугубить непростую ситуацию.

С особым сакральным отношением к интонированию, отличным от бытового, были связаны многочисленные ограничения, касающиеся пения и игры на музыкальных инструментах. Б.А. Васильев, исследовавший культуру орочей, писал – «...в быту песню можно было слышать редко в виде исключения» [8: с. 50]. Категорически запрещалось петь и музицировать в период подготовки к промыслу. Столь же жесткий запрет накладывался на женское пение (кроме плачей и колыбельных), тем более в присутствии мужчин. Считалось, что петь было «соромбори» – «грех», как переводят это слово сами нанайцы. Согласно данным Т.Д. Булгаковой, еще в 1970–1980-е гг. пожилые люди помнили бытовавшее ранее отрицательное отношение к самому факту пения и множество запретов на его использование. Респонденты исследователя, объясняя, почему приезжему фольклористу так трудно найти людей, умеющих петь, говорили: «Нам нельзя было раньше петь, считалось, что если кто-то будет петь, у него умрут отец и мать. Поэтому мы ни петь, ничего не умеем» [7: с. 214].

Эти данные, свидетельствующие о табуированности интонирования, позволяют говорить о слабой акустической выраженности в традиционной культуре тунгусо-маньчжуров и нивхов (помимо собственно обряда), связанной со стремлением обезопасить себя от контакта с негативными силами, которые особенно чутко реагируют именно на звук-звучание. С этим наблюдением соотносится и молчаливость, немногословность как черта этнического характера аборигенов Амура, словно призванная не нарушать звуковую гармонию окружающей природной среды.

В противоположность этому, оптическая, визуальная составляющая в традиционной культуре амуро-сахалинских этносов была представлена чрезвычайно ярко. «...Задолго до того, как Шекспир (или – по другой версии – его более ранний голландский предшественник) напишет "весь мир – театр", в традиционной культуре, базирующейся на идее сакральности универсума, будет на подсознательном уровне укоренено представление о мире как о едином зрелищном пространстве, которое доступно для божественного восприятия» [21: с. 162].

В мифах и ритуалах многих народов можно проследить древние представления о волшебной силе взгляда. У этносов Амуро-Сахалинского региона таким «всевидающим оком» в первую очередь обладали верховные духи-хозяева природы – неба, тайги, моря. Практически всем народам юга Дальнего Востока было знакомо древнее общетунгусское представление о *Буа* (*Boa*) – хозяине тайги, Боге Вселенной, который наблюдает за делами людей, но сам ни во что не вмешивается. Его изображений обычно не делали, обращались к нему только в исключительных случаях, когда уже более не рассчитывали на помощь шамана и его духов. В нивхской мифологии абсолютным зрением наделялись обитатели Верхнего мира – Неба (*Тлы*). *Тлы ыз*, тлы-нивхи – хозяева неба, звезд, небесные духи-люди. Они постоянно наблюдали за земными делами, определяли судьбу и срок жизни человека [28: с. 344]. Согласно представлениям ульчей, на Небе живет небесный хозяин *Box'co*, главная функция которого – смотреть на все происходящее внизу. По свидетельству М.С. Дувана, «...он только сверху на нас смотрит и нам не помогает. Но когда-то небо (*негдже-ба*) дало нам жизнь» [18: с. 99]. У удэгейцев верховным божеством-Зрителем являлся *Эндури*, которого представляли в облике человека неопределенного возраста и внешности. Находясь на небе, *Эндури* наблюдает за деятельностью людей, но сам никогда не показывается [24: с. 106]. Хозяин неба почитался также нанайцами и орочами, которые представляли его в облике огромного старика с длинной бородой. При этом считалось, что, сам оставаясь невидимым, видит все, что происходит на небе, на земле и под землей, *Эндури* следит, чтобы орочи не нарушали родовых законов и обычаев [2: с. 104].

Были и другие мифологические персонажи, выступающие зрителями всего происходящего на земле. Например, на ночном небе нанайцы всегда различали *Илан Хосикта*, *Илан хосиакта* – созвездие Орла, буквально – три звезды. По одной из версий мифа *Илан Хосикта* – это небесное «всевидающее око» тигра, хозяина дальневосточной тайги. Считается, что ночью тигр – *Пурэн амбани* – поднимается на небо, открывает свои три глаза (звез-

ды) и пристально наблюдает за охотниками; за тем, как они соблюдают лесные табу. Нарушителей же вековых таежных заповедей тигр безжалостно какает [22: с. 146].

Возможно, именно потому, что в мифологии амурских этносов абсолютное зрение интерпретировалось как имманентное свойство верховных духов-хозяев, в регионе существовал особый обычай, связанный с принесением в жертву глаз животных. Согласно информации, приводимой С.В. Березницким, нивхи перед разделкой нерпы вырезали у нее глаза, относили их в берестяной посуде к морю и угощали ими хозяина моря [4: с. 74].

Для аборигенов, мир которых повсеместно населен невидимыми сущностями, Зрителями, могли выступать как Боги, Духи, Предки (облик которых не только существовал в сознании исполнителей, но и мог закрепляться в форме ритуальной скульптуры), так и вполне реальные животные, птицы.

Особые действия, призванные обезопасить охотников от магического взгляда зверя, проводились в ходе медвежьего праздника. Чтобы медведь не видел, кто убил его, и не мог навредить, орочи при разделке туши вынимали глаза, заворачивали в стружки *илау* и клали в специальную зарубку на дереве. При этом охотники подражали голосам птиц, давая понять медведю, что именно птицы выклевали ему глаза [3: с. 81]. Аналогично поступали эвенки – причем, не только с глазами медведя, но и с глазами нерпы и дикого оленя (сокжоя) [26: с. 145].

Интересный обряд, связанный с глазами, был описан в 1930-е гг. у удэгейцев. В ситуации, когда охотнику не удавалось поймать рыбу (рыба видела ухищрения человека и уворачивалась), проводился особый ритуал. У воды ставился своего рода алтарь, где на углях сжигали глаза ленка и проводили моление. После этого рыба (уже «лишенная видения») не убегала от охотника [27: с. 25].

В других случаях человек мог использовать этот направленный на него взгляд животных в своих целях. Так, у нанайцев описан обряд *хаолиори*, в ходе которого охотник крутил голову соболя или вырезанное из дерева ее изображение, сопровождая это действие ритмичными, словно бы помогающими кружению, словами. Под влиянием этого вращения у всех обитающих поблизости соболей начинали кружиться головы, они теряли осторожность и попадали в охотничий капкан [13: с. 40].

Даром видения в традиционной культуре наделяются и некоторые предметы. Например, ритуальная посуда, на которую, помимо орнамента, нередко наносили изображение глаз. Е.А. Крейновичем подробно описаны нивхские священные корыта *уиг"лан" никр* для кормления душ утонувших людей. Они имели форму морского животного.

В их заднем конце были вырезаны ласты, головной конец имел орнамент с изображением глаз, а полость представляла собой туловище. После того, как в такое корыто перекладывался жертвенный студень, эти «глаза» дополнительно отмечались капельками жижи, т.е. как бы оживлялись, открывались. Дальнейшее «...обращение нивхов с корытами свидетельствовало, что они относятся к ним как к живым существам» [12: с. 429–430].

Другим предметом, занимавшим особое место в системе представлений о мире и наделенным даром видения, была лодка. Согласно анимистическим воззрениям всех амурских этносов, лодка – живое существо. При этом нивхи, например, даже разделяли: лодка-долбленка как более быстрая на ходу, воспринималась нивхами сел. Чайво как мужчина, дощатая лодка (более медленная) – как женщина [12: с. 106]. Не удивительно, что при таком отношении практически у всех народов региона существовал обычай рисовать на носах своих лодок глаза в антропоморфной форме, чтобы лодка точно держала курс и не сбилась с пути.

Традиционное жилище также мыслилось одушевленным, следовательно, обладающим взглядом*. В нанайских домах всегда имелись два круглых отверстия *чонко*, которые служили «естественными вентиляторами», нанайцы называли *чонко* «глазами дома». Являясь глазами дома, *чонко* причисляли жилище к классу живого и выступали важным атрибутом обрядовой практики, через который происходило общение с духами как добрыми, так и злыми.

Можно сказать, что вся жизнь человека традиционной культуры проходила на пересечении многочисленных взглядов. В качестве заинтересованных зрителей выступали не только верховные хозяева (небо, тайга, море, вода), но и животные, сакральные предметы, которые тоже живые существа, а также всевозможные мелкие вредоносные духи, например, досо и коро у орочей, вехры и милки у нивхов, которые подстерегают человека, подслушивают и подглядывают за ним, узнавая о его намерениях, если он их высказывает вслух, и могут нанести ему вред.

По-видимому, для человека «колыбельной культуры» важно было ощущать на себе этот Взгляд: окружающее не только видимо, зримо, но и само зряче. Интерпретация видения как «захвата взглядом» (В. Подорога), как «обладания на расстоянии» (М. Мерло-Понти) исключала перемену функций: превращение человека в зрителя, а магических сил – в объект восприятия в традиционном

* В мировой фольклорной традиции только мертвое наделяется такими атрибутивными признаками, как слепота и темнота, а смерть представлялась как закрывание глаз [20: с. 164]

обществе была невозможна и сурово каралась. Поэтому духи, по представлениям дальневосточных этносов, в обычной жизни невидимы и не могут служить объектом наблюдения.

А.В. Смоляк в исследовании, посвященном амурскому шаманизму, приводит пример, когда шаман М. Онинка решил нарисовать для себя на бумаге фигуры небесных богов. Это вызвало смех у старых нанайцев: «Никто никогда не посмотрел, какие из себя боги *Сангия Мапа* и др.» [23: с. 68–69].

В амурских сказках иногда встречаются ситуации, когда людям удавалось подсмотреть за духами – но, как правило, для людей это заканчивается не очень хорошо. Например, в мифах упоминается птица *суксуи*, которая наделялась особой зоркостью, одновременно ей приписывались демонические черты. Нанайцы думали, что сын женщины, проглотившей оба глаза этой птицы, приобретет способность видеть глубоко под водой и сумеет увидеть даже лик самого водного божества *Муэ Эндурни*. Но взамен может лишиться жизни [22: с. 132].

Так, в древних культурах Амуро-Сахалинского региона, основанных на мифологических представлениях, складывалась особая «культура зрелища». Основным правилом этой «культуры зрелища» выступали безусловный приоритет Смотрящего и ежеминутная, постоянная всеобщность противостояния под взглядом магического Зрителя. Пространственно эта «культура зрелищ» соотносилась с внешними, открытыми территориями, которые являлись средоточием максимального количества потенциальных зрителей. Человек же как объект архаического зрелища выступал, по определению В.Н. Топорова, как «...не более чем особая ипостась или инобытие места, характеризующееся, условно говоря, "активностью"» [25: с. 84]. Эта активность и проявлялась в зрелище, которое, таким образом, выступало как способ расширения и укрупнения человеческого тела через различные виды деятельности.

Причем эта готовность быть зримым, увиденным проявлялась не только в ситуации ритуала, но и в повседневной жизни. Подтверждением этому является отношение к одежде, выступающей как способ маркирования тела для Зрителя. Исследователи неоднократно подчеркивали, что нивхи, орочи, нанайцы, ульчи имеют большой вкус и привязанность к красивой одежде и украшениям. С.Н. Браиловский, описывая одежду удэгейцев, отмечал, что она содержит много вышивок и аппликаций, а представленный на халатах криволинейный орнамент составил гордость амурского искусства [6: с. 140]. И.П. Лопатин тоже подчеркивал, что нанайский костюм «...во всех своих частях украшается так изобильно и с таким старанием и художественным вкусом, что невольно поражает всякого, даже человека совершенно равнодушного к украшениям и

художественному вкусу вообще» [14: с. 66].

Традиционная одежда амурчан и сахалинцев, созданная при помощи полихромных тканей и других материалов, богато орнаментированная, дополненная бусинами, раковинами, всевозможным подвесками и др. делала человека не просто зримым, но – зрелищным, препятствовала его незаметности, – тем самым, утверждая его существование, являясь своего рода знаком жизни. Подобные костюмы аборигены юга Дальнего Востока надевали не только во время праздников (что естественно с позиции современного человека), но и при сборе ягод, отправляясь на охоту (т.е. во всех жизненно важных ситуациях, когда необходимо было заручиться поддержкой высших сил). Поэтому надевание соответствующего халата означает для них вхождение в особую систему отношений с теми или иными духами. Безусловно, такая зрительная насыщенность, яркость фигуры амурского аборигена составляет разительный контраст с его молчаливостью, немногословностью, а также многочисленными акустическими запретами в быту.

Суммируя сказанное, еще раз отметим, что визуальный и акустический каналы в культуре коренных этносов Амуро-Сахалинского региона играли разную роль. При слабой (помимо обряда) акустической выраженности традиционная культура этих народов развивалась под знаком приоритета оптического, зрелищного начала. Принимая во внимание особые условия самой ситуации «смотрения», обусловленные мифологической подоплекой традиционной культуры, можно сказать, что человек гораздо чаще хотел быть увиденным магическим Зрителем, чем услышанным. Поэтому в народной традиции смерть и загробное существование тесно связаны с представлением о переходе из мира солнечного света и максимальной видимости в мир мрака и тьмы, в мир невидимый (но слышимый). «Иные силы», наоборот, зримо себя практически не проявляли: считалось, что видеть духов могут только избранные люди, например шаманы. Но всегда в общении с духами присутствовал звуковой канал как единственно возможный.

Визуальность, т.е. обращенность к зрению, выступала как важнейшее измерение культурной практики у этносов Амуро-Сахалинского региона. В данном случае приходится говорить не о зрелищной культуре как части традиционной культуры, но о всей культуре как зрелище, о зрелищном аспекте как важнейшем элементе повседневности. В этом смысле характеристика всей дописанной культуры (к которой с определенными оговорками относится и традиционная культура тунгусо-маньчжуров и нивхов юга Дальнего Востока России), только с позиций устной (вербальной) коммуникации (М. Маклюэн, Ж. Бодрийяр) представляется не достаточной. Применительно к Аму-

ро-Сахалинского региону, скорее, ее можно определить как основанную на непосредственном живом контакте культуру «устно-зрительную», где трансляция социо-культурного опыта осуществлялась наглядно, через показ, в визуальной форме по преимуществу.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. *Аршавский, В.В.* Межполушарная асимметрия в системе поисковой активности (К проблеме адаптации человека в приполярных районах Северо-Востока СССР) / В.В. Аршавский. – Владивосток: Изд-во ДВО АН СССР, 1988. – 136 с.
2. *Березницкий, С.В.* Отношения человека с миром духов по представлениям орочей / С.В. Березницкий // Традиционная культура народов Дальнего Востока. Этнос-информ. – Хабаровск, 1998. – № 3–4. – С. 103–111.
3. *Березницкий, С.В.* Мифология и верования орочей / С.В. Березницкий. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 208 с.
4. *Березницкий, С.В.* Культ нерпы у аборигенов Нижнего Амура и Сахалина / С.В. Березницкий // Культура Дальнего Востока России и стран АТР: Восток – Запад: материалы науч. конф. 25–26 апреля 2001 г. – Вып. 8. – Владивосток: ДВГАИ, 2002. – С. 72–78.
5. *Березницкий, С.В.* Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. – Владивосток: Дальнаука, 2003. – 486 с.
6. *Браиловский, С.Н.* Тазы, или уди́хэ: Опыт этнографического исследования (Отдельный оттиск из журн. «Живая старина») / С.Н. Браиловский. – СПб.: Изд. ИАН, 1901. – 219 с.
7. *Булгакова, Т.Д.* Музыка в традиционной нанайской культуре (Север России, 2000 г.) / Т.Д. Булгакова // Комплексное изучение человека. Психология. Педагогика. Вестник РГНФ. – 2001. – № 3. – С. 214–218.
8. *Васильев, Б.А.* Орочи / Б.А. Васильев // Архив МАЭ. – Ф. К–V. – Оп. 1. – Д. 13. – Л. 50.
9. *Гонтмахер, П.Я.* Нанайцы. Этюды о духовной культуре / П.Я. Гонтмахер. – Хабаровск: Изд-во ХГПУ, 1996. – 279 с.
10. *Иванов, В.В.* Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем / В.В. Иванов. – М.: Сов. радио, 1978. – 184 с.
11. *Каган, М.С.* О месте музыки в современной культуре / М.С. Каган // Советская музыка. – 1985. – № 11. – С. 2–9.
12. *Крейнович, Е.А.* Нивхгу / Е.А. Крейнович. – Южно-Сахалинск: Сахалинское книжное изд-во, 2001. – 520 с.
13. *Липский, А.Н.* Элементы религиозно-психологических представлений гольдов (Предварительный очерк) / А.Н. Липский. – Чита: Тип. Губсоюза Забайкальских кооперативов, 1923. – 58 с.
14. *Лопатин, И.А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: Опыт этнографического исследования / И.А. Лопатин // Записки ОИАК Владивостокского отделения ПО РГО. – Владивосток, 1922. – Т. 17. – 372 с.
15. *Маклюэн, М.* Галактика Гуттенберга. Сотворение человека печатной культуры / М. Маклюэн. – М.: Центр, 2003. – 432 с.
16. *Николаенко, Н.Н.* Психология творчества / Н.Н. Николаенко. – СПб.: Речь, 2007. – 277 с.
17. *Отаина, Г.А.* Отражение мифологических и религиозных представлений в нивхском языке. 1984 г. / Г.А. Отаина // Архив ГАПК. – Ф. 1625. – Оп. 1. – Д. 12.
18. *Переверзева, О.В.* Откровения Михаила Дувана / О.В. Переверзева // Орнаментальное искусство народов Дальнего Востока: сб. докл. и сообщ. – Комсомольск-на-Амуре, 1996.
19. *Пропп, В.Я.* Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – Киев: Лабиринт, 2011. – 332 с.
20. *Ротенберг, В.С.* Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур / В.С. Ротенберг, В.В. Аршавский // Вопросы философии. – 1984. – № 4. – С. 78–86.
21. *Сальникова, Е.В.* Человек и зрелищная культура. Линии взаимного притяжения / Е.В. Сальникова // Человек. – 2009. – № 5. – С. 160–170.
22. *Скоринов, С.Н.* Краткий мифологический словарь. Нанайцы / С.Н. Скоринов // История и культура Приамурья. – 2007. – № 1–2. – С. 120–139.
23. *Смоляк, А.В.* Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура) / А.В. Смоляк. – М.: Наука, 1991. – 280 с.
24. *Старцев, А.Ф.* «Наследник» Золотой империи / А.Ф. Старцев. – Владивосток: Дальнаука, 2007. – 203 с.
25. *Топоров, В.Н.* О «евразийской» перспективе романа Андрея Белого «Петербург» и его фоносфере / В.Н. Топоров // Евразийское пространство: звук и слово: тез. и мат. междунар. конф. 3–6 сентября 2000 г. – М.: Композитор, 2000. – С. 83–124.
26. *Туголуков, В.А.* Следопыты верхом на оленях / В.А. Туголуков. – М.: Наука, 1969. – 215 с.
27. *Шнейдер, Е.Р.* Тетрадь для записи по этнографии удэ. Ч. 1. 1933 г. / Е.Р. Шнейдер // Архив МАЭ. – Ф. К II. – Оп. 1. – Д. 21.
28. *Штернберг, Л.Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны / Л.Я. Штернберг. – Хабаровск: Книжное изд-во, 1933. – 740 с.

КУЛЬТУРНАЯ БАЗА И КРАСНАЯ ЮРТА (ЯРАНГА) КАК СПЕЦИФИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИХ УЧРЕЖДЕНИЙ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РСФСР В 1920–1930-х гг.

В.Б. Малакшанова

Малакшанова Виктория Баторовна – аспирант кафедры всеобщей и отечественной истории Дальневосточного государственного гуманитарного университета, младший научный сотрудник научно-исследовательского сектора этнографии Хабаровского краевого музея имени Н.И. Гродекова (г. Хабаровск).

Контактный адрес: malak2801@mail.ru

Статья посвящена вопросам организационного оформления и деятельности культурно-образовательных учреждений коренных малочисленных народов на Дальнем Востоке РСФСР. Автор раскрывает причины и условия появления Красных юрт (яранг) и культурных баз в 20–30-е гг. XX в., а также их задачи и функции. Показано, что Красные юрты и культурные базы способствовали ускоренному переходу коренных народов к советскому образу жизни.

Ключевые слова: коренные народы, школьное дело, культурное строительство, Красная юрта (яранга), культурная база.

Задача изменения социально-культурного облика и строительства нового социалистического уклада коренных народов Крайнего Севера требовала от советского правительства преодолеть культурную отсталость и ликвидировать неграмотность данной группы населения.

В соответствии с указаниями В.И. Ленина 26 декабря 1919 г. был издан декрет «О ликвидации безграмотности среди населения в Советской республике». В декрете говорилось: «В целях предоставления всему населению Республики возможности сознательного участия в политической жизни страны, Совет Народных Комиссаров постановил: все население Республики в возрасте от 8 до 50 лет, не умеющее читать и писать, обязано обучиться грамоте на родном или русском языке, по желанию» [1: с. 123].

Однако повсеместно процесс ликвидации неграмотности и развития школьного дела на Дальнем Востоке мог получить развитие только с 1926 г. До 1925 г. еще продолжалась борьба за укрепление советской власти на всем северо-востоке. На Северном Сахалине только с мая 1925 г. начался вывод японских оккупационных частей. До 1926 г. во многих районах Дальнего Востока продолжали действовать чрезвычайные органы власти – ревкомы. Все попытки ликвидации неграмотности и развития школьного дела до 1926 г. носили в основном декларативный характер. Органы советской власти даже не знали реальной численности коренного населения и его возрастного состава. Такие данные смогла дать лишь Приполярная перепись 1926/27 г. [5: с. 176]. В результате этой переписи были получены важные материалы о хозяйстве, культуре и быте коренных народностей. Эти материалы также дополнены материалами научных экспедиций в местах проживания северных народов.

Решение поставленной задачи – вовлечение коренных народов в советский образ жизни были затруднены специфичностью национальных районов Дальнего Востока: кочевое, полукочевое население, суровые климатические условия, отдаленность и разбросанность мелких групп северных народностей, отсутствие коммуникаций и транспорта, отсутствие письменности у северных народностей, незнание ими русского языка.

Для вовлечения самих туземцев в советскую жизнь Дальневосточным комитетом Севера в июне 1925 г. в Хабаровске был созван «Первый туземный съезд ДВО». В нем принимали с участием 30 делегатов (нанайцы, орочи, удэгейцы, эвенки, ульчи, нивхи, эвенки и др.) и 60 гостей (преимущественно нанайцы, удэгейцы, эвенки). На съезде были рассмотрены такие вопросы, как «О положении женщин при Советской власти», «О работе среди молодежи», «О судостроительстве туземных племен ДВО», «О советской власти», «О медицинской помощи», «Об оленеводстве», «О кооперировании туземного населения», «Об охране рыбных богатств», «Об охотничьем промысле и охране лесов», «О школьно-просветительской работе среди туземцев ДВО». По всем этим вопросам на съезде были единогласно приняты соответствующие резолюции. Делегаты высказывались о необходимости строительства школ. Делегат Михаил Актанка (гольд) в своем выступлении говорил: «...Мы знаем зачем просим школу – у нас слишком мало грамотных и это очень плохо. Только приобретая знания, можно жить хорошо. Нужно нас обязательно учить и учить хорошо» [4: с. 77].

Однако на деле Комитету Севера пришлось столкнуться с недоверием, нежеланием родителей отдавать детей в школы, которые находились далеко от мест кочевий. Усугубляли положение мест-

ные шаманы, которые поддерживали это недоверие к школе запугиванием и различными слухами о несчастьях тех, кто отправил детей в школу.

В этих условиях необходимы были новые виды и формы работы с коренными народами. Они должны были находиться рядом с местом компактного проживания народов Севера, и тесно связаны с насущными потребностями.

В ходе поиска решения был предложен и разработан проект так называемых «культурных баз» (культбазы). Большинство авторов идею создания культбаз связывают с решениями пленумов Комитета Севера при ВЦИК, проходившими в Москве в 1925 г. Действительно по предоставлению культурно-просветительной комиссии Комитета Севера расширенный пленум, в работе которого приняли участие делегаты XII съезда Советов РСФСР, рассмотрел вопрос о новом типе школ для малых народов Севера и обосновал необходимость открытия культбаз [7: с. 172].

Однако, по мнению известного исследователя Г.Ф. Севильгаева, идея открытия культбаз родилась на Дальнем Востоке задолго до пленума Комитета Севера. Развитие медицинского, ветеринарного, культурно-бытового обслуживания северян и подготовка новых специалистов из числа коренных народов вызвала необходимость совмещения всех этих сфер обслуживания с организацией нового типа школ.

Этот вопрос обсуждался на специальном совещании, созданном Дальоно в 1924 г. с участием представителей с мест, на котором с докладом «О предстоящих задачах и методах просветительной работы среди туземцев ДВО» выступил известный исследователь В.К. Арсеньев.

Под влиянием развернувшегося движения за единую трудовую школу и острой нужды национальных районов Дальнего Востока в медицинских, торгово-кооперативных работниках совещание высказалось за то, что наиболее подходящим типом школ среди туземцев может быть учреждение типа медико-торгового училища. Материалы и предложения участников совещания были обсуждены на специальном заседании коллегии Дальоно, которое постановило одобрить организацию медико-торгового училища. Из материалов следует, что медико-торговое училище должно представлять собой комплекс учреждений, в том числе школу, медицинский пункт и кооператив. При этом имелось в виду, что медпункт и кооператив, с одной стороны, будут играть роль той притягательной силы, которая, оказывая населению медицинскую помощь и организуя для него кооперативную торговлю обеспечит посещение туземцами училища, как центра культурно-просветительной работы, а с другой – будут являться базой для приобретения учащимися весьма нужных профессий [7: с. 175].

Материалы о новом типе школ были представлены на обсуждение участникам Первого туземного съезда ДВО и в основном были одобрены. Практическое осуществление идеи создания медико-торговых училищ решено было начать, прежде всего, на Камчатке.

Еще одна своеобразная форма образовательного учреждения, действовавшая на территории Дальнего Востока это Красная юрта (яранга). Деятельность Красной юрты была направлена на работу среди женского населения кочевых народов.

Первая Красная юрта на Дальнем Востоке была создана по решению секретариата Далькрайкома ВКП (б) в 1929 г. До этого в Бурятском районе Читинской области, входившей тогда в ДВК, уже существовала одна юрта. VII краевое совещание женработников особо отметило положительный опыт этой Красной юрты в деле внедрения здоровых навыков в быт бурятской семьи и в развертывании среди населения, особенно женщин, культурно-просветительной работы. Совещание рекомендовало расширить сеть юрт за счет средств краевого и местного бюджетов и мобилизации средств общестественности [2: с. 143].

По данным отчета Далькрайсовпрофа в 1930 г. в районах Дальнего Востока действовало четыре Красных юрты, а в 1931 г. – 15 [3: с. 330]. Одной из первых являлась Амуро-Горюнская Красная юрта. Она предназначалась для обслуживания жительниц нанайских стойбищ в Амуро-Горюнском районе. Красная юрта должна была стать центром всестороннего обслуживания и воспитания женщин, цель которого состояла в вовлечении их в строительство новой жизни. Существование этой юрты и деятельность заведующей А.П. Путинцевой способствовали ликвидации неграмотности среди нанайцев, преодолению их культурной отсталости, организации детских ясель, борьбе с калымом, организации колхозов. Амуро-Горюнская Красная юрта успешно проработала в стойбищах Нижние Халбы, Кондон, Болонь [6: с. 8].

В отдаленных районах среди кочевого населения также действовали Красные яранги (юрты), сформированные в Хабаровске летом 1930 г. и направленные в Аяно-Майский район. В течение двух лет яранги осуществляли свою работу по четырем направлениям: массово-разъяснительное, культурно-просветительное, медицинское и хозяйственно-экономическое.

Работники Красных яранг прочитали для кочевников много докладов о советском строительстве, пятилетнем плане и перспективах его выполнения, международном положении СССР, о выборах и правах избирателей, жизни и деятельности В.И. Ленина, партии, комсомоле, вреде шаманства и др. По поручению районного исполнительного

комитета были проведены перевыборы в четырех национальных Советах, организованы женские делегатские собрания при двух национальных советах, вовлечено в комсомол 8 человек из числа туземной молодежи. В Захребетной части района удалось организовать празднование 8-го марта, провести вечер отдыха с чаепитием, организовать кружки художественной самодеятельности среди оседлой части населения. Медработники яранги, обследуя состояние здоровья всех школьников, проводили беседы и давали советы родителям о том, как наиболее рационально организовать питание детей, построить режим дня, поддерживать гигиенический порядок в домах и школах [7: с. 178].

При содействии и непосредственном участии учителя и медработников Красной яранги летом 1931 г. в Нелькане впервые был организован лагерь для школьников и ясли-сады в трех селениях для дошкольников.

Особое значение деятельность Красной юрты (яранги) приобретала потому, что она способствовала осуществлению всеобщего. Прежде всего, был проведен учет детей на значительной территории; открыта Аимская школа, охватившая обучением 17 детей кочевников; увеличены контингенты учащихся из числа малых народов до 68 человек (вдвое) по району в целом; впервые привлечены к обучению 22 девочки [7: с. 179].

В связи с разнообразием и множеством задач, поставленных перед культурной базой и Красной юртой (ярангой), важным пунктом стал отбор сотрудников, которым необходимо было обладать рядом моральных ценностных установок, здоровьем и «интересом к изучению Севера» [7: с. 180]. Не всегда коллективы этих учреждений соответствовали предъявленным нормам, что негативно влияло на взаимоотношения с представителями коренных народов. В записях дневника заведующей Амуро-Горюнской Красной юрты отражено подобное отношение сотрудников к коренным народам: «...19 мая 1930 г. – понедельник. Приезжал райпарторг, провел у нас партсовещание по работе Юрты. Постановили: снять с работы политпросветчика и акушерку за шовинизм, грубость и т.д.» [6: с. 88]. Данный аспект взаимоотношений советских работников и коренных народов квалифицирует уровень и харак-

тер работы новых типов образовательных учреждений. Эта сторона их деятельности в научной литературе практически не отображена и требует более тщательной разработки.

Таким образом, появление и организация новых типов образовательных учреждений культурных баз, Красных юрт способствовали ликвидации неграмотности, оздоровлению быта, развитию детских ясель, школьной системы, организации колхозов, активному включению коренных малочисленных народов в новый советский образ жизни.

Однако изменение социально-культурного облика коренных народов Дальнего Востока в XX в. носит неоднозначный характер. Преодоление культурной отсталости, процессы социализации проходили в рамках идеологических установок советского государства, в неоправданно краткие сроки. За небольшой период была преодолена культурная отсталость коренных народов. Процесс ликвидации неграмотности к концу 1930-х гг. достиг результата 50%-й грамотности среди туземного населения. Включение коренных народов, обладающих своей историей, неповторимой культурой, традициями и обычаями, устоявшимся жизненным укладом, в советский образ жизни привело к изменениям в их культурном облике и в особенностях идентификации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балицкий, В.Г. Деятельность Дальневосточных партийных организаций по осуществлению культурной революции среди малых народов Севера / В.Г. Балицкий // Вопросы истории Дальнего Востока. – Вып. 3. – Хабаровск: Изд-во ХГПИ, 1973. – 164 с.
2. Дубинина, Н.И. Дальневосточницы в борьбе и труде: исторический очерк. 1917–1941 / Н.И. Дубинина. – Хабаровск: Кн. Изд-во, 1982. – 176 с.
3. Культурное строительство на Дальнем Востоке (1917–1941 гг.): документы и материалы. – Владивосток: Дальневосточное книжное издательство, 1982. – 496 с.
4. Первый туземный съезд. – Хабаровск, 1925. – 139 с.
5. Пикалов, Ю.В. Коренные малочисленные народы Дальнего Востока СССР в 1922–1941 гг.: социальное развитие / Ю.В. Пикалов, А.А. Асеев. – Хабаровск, 2009. – 240 с.
6. Путинцева, А.П. Дневники Красной юрты / А.П. Путинцева. – Хабаровск, 2010. – 250 с.
7. Севильгаев, Г.Ф. Очерки по истории просвещения малых народов Дальнего Востока / Г.Ф. Севильгаев. – Л.: Просвещение, 1972. – 422 с.

К ВОПРОСУ О ЗАПРЕТАХ И ПРАВИЛАХ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ОЛЕННЫХ ЧУКЧЕЙ

В.Н. Нувано

А.А. Ярзуткина

Нувано Владислав Николаевич – научный сотрудник Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило ДВО РАН (г. Магадан).

Контактный адрес: vlad_nuvano@mail.ru

Ярзуткина Анастасия Алексеевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило ДВО РАН (г. Магадан).

Контактный адрес: jarzut@mail.ru

В статье, на основе полевых этнографических материалов, рассматривается вопрос о месте в традиционной культуре оленных чукчей запретов и правил. Предлагается их систематизация и делается попытка научного осмысления различных табу, касающихся повседневной и обрядовой жизни населения. Представлены конкретные примеры запретов с анализом их словесных формулировок и интерпретацией в контексте отдельных явлений культуры и мировоззрения.

Ключевые слова: этнография, традиционная культура, запреты, табу, мировоззрение, оленеводство, чукчи.

Жизнь человека, ведущего традиционный образ жизни, неизменно регулируется различными запретами или табу. В оленеводческом стойбище Чукотки – достаточно изолированном сообществе, в котором люди организуют свое хозяйство и быт практически, так же как это делали их предки многие столетия назад, запреты сохранили свою архаику, которая проявляется не только в неукоснительном их соблюдении, но и в объяснении причин существования табу.

В процессе полевой этнографической работы в стойбищах ваежских чукчей¹ мы зафиксировали множество самых различных запретов и правил, касающихся как повседневной, так и обрядовой жизни. Кроме систематизации, широчайший перечень зафиксированных нами запретов, несомненно, требует глубокого научного осмысления, потому как многие из табу и правил демонстрируют уникальность мировоззрения оленных чукчей и могут стать важным элементом в процессе интерпретации тех или иных явлений традиционной культуры чукчей.

В настоящей статье мы затронем вопрос о месте запретов в традиционной культуре оленных чукчей, понимании этой категории представителями указанного сообщества и приведем ряд запретов и комментариев к ним, предложенных нашими информаторами. В качестве примеров мы будем при-

водить словесные формулировки запретов на чукотском (ваежско-хатырский говор) языке с переводом – смысловым и буквальным – на русский язык.

В Атеистическом словаре приводится следующее определение понятию «запрет» – это норма или правило, закрепленное традицией, осмысляемое как магический запрет, нарушение которого карается богами, духами или некой сверхъестественной силой. Многие запреты имеют биологическую или социальную основу, проявляющуюся в мифологической оболочке [5: с. 158].

В чукотском языке для обозначения этого явления используется термин – *нытайн 'к'эн* – «запрет», «грех», «нельзя», «очень строгое табу»; *рэмкын нытайн 'ыч'аткэн* – люди (народ), соблюдающие запреты / придерживающиеся правил (букв. «множество домов помнят запреты»). В словарях мы находим: *нытайн 'к'эн* – греховный; *тайн 'ыгыргын* – грех, несчастье [9: с. 139]; *тајън* (прачукот.), *тајја* (камчад.) – ругаться, грешный; *тајн* (чук.), *тајн* (кор., алют.) – грешный [10: с. 132].

По мнению наших информаторов, основа *тайн'* является также основой термина, обозначающего небольшие культовые предметы, которые носят на поясе, «священные камни» – *тайн'ыккыт*. И.С. Вдовин и В.Г. Кузнецова, описывая личные и семейные культовые предметы (фетиши) также приводят для них общее название – *тайн'ыккыт* – «охранители», «защитники» от невидимых таинственных сил, могущих причинить зло, смерть, неудачу, «помощники и покровители» человека, способствующие успешному претворению в жизнь личных начинаний в промыслах, хозяйственных делах, «товарищи»

¹ Семьи ваежских чукчей: Коравье (Пелагыргын), Коравье (Тыин'ьо), Нувано. Информаторы: Тынатваль М., 1922 г.р., Кеунут Т.В., 1931 г.р., Етгеут-Етыаквургина М., 1905 г.р., Вальгиргин А.И., 1940 г.р. и др.

[4: с. 141; 6: с. 307]. Данное слово, по его мнению, имеет сложный состав: основа – *тайн*-, соединительная гласная – *ы* и суффикс – *кв* (*ын*)². От основы *тайн*-образуется существительное *тайныгыргын* – нечто запретное в обычаях, правилах общежития, нарушение которых приносит несчастье, неблагополучие, грех. Отсюда прилагательное *нытайын'к'эн* – «запретный», «греховный». При помощи суффикса – *кв* (*ын*) образуются существительные со значением «защита», «предохранение» [4: с. 141]. Подобная синонимичность слов (фетиши-запреты) может исходить из табуированности самих культовых предметов, запретности для профанного обращения. Это также может свидетельствовать в пользу того, что слово *нытайн'к'эн* имеет отношение к сакральной сфере и регламентирует ту часть жизни, которая, возможно и не всегда явно, но связана с миром духов, иррациональной областью жизни.

Наши информаторы при характеристике понятия *нытайн'к'эн*, подчеркивали его строгость, силу, неукоснительность соблюдения, не требующей аргументации³. В отличие от него, существовали более мягкие – «воспитательные» запреты и правила, которые больше были связаны с практической деятельностью, бытом и зачастую могли быть объяснены с рациональных позиций. В языке эти «воспитательные» запреты определялись формулой *эллы инн'ин итке* – «так нельзя делать» или *эллы инн'ин ивкыл'ын* – «так нельзя говорить». Или слово *эллы* заменялось словом *ынн'э*. Основа этих словесных формул – *и(ы)нн'э*⁴. *Ынн'э* – нельзя; *ынн'э* – не (не надо) – отрицательная частица, употребляется при запрете совершить действие [9: с. 162].

Для сравнения:

Воспитательный запрет

- Ынн'э агтылк'атка* – Нельзя глубоко спать
Например, когда засыпаешь у стада, чтобы контролировать его движение или зимой вне яранги, когда нужно периодически вставать и согреваться в движении.

Ынн'э атымн'айн'аль этка (н'инк'эй) ранвэлоргалавн'ын

Нытайн'к'эн калырочерык

Орачыванлэн' авнак'аль-пыка

– Нельзя просто так ругать (мальчика) – мимо ушей будут пролетать (слова).

Подобным наставлением учили молодую мать обращаться с ребенком. Считалось, что если попусту ругать, то в последующем ребенок станет непослушным.

Табу

– Нельзя хвастаться.

Считается, что можно потерять то, чем хвастаешься. «Вальгыргин только когда ослеп, рассказал, что однажды он поймал арканом зайца. Все видели и знали его умение очень хорошо пользоваться арканом, но он никогда об этом не говорил – боялся потерять это умение».

– Нельзя шапку одевать задом наперед (живому человеку).

Вместе с тем не всегда присутствие в словесной формулировке запрета слова *ынн'э* указывало на «воспитательный» запрет, и, наоборот, отсутствие слова *нытайн'к'эн*, говорило о том, что это не строгое табу или оно не имеет отношение к сфере сакрального. Например, запрет – *«Элвэйинкинэт кукэт ынн'э аяка – «другой искры» (очага другой яранги) посуду не используйте»* однозначно расценивался информаторами как строгое табу – *нытайн'к'эн*. Также очевидно, что корни этого запрета явно имеют сакральную основу. В.Г. Богораз приводит этот запрет при описании обычаев, связанных с очагом и священным огнем у чукчей. Очаг, по его мнению, занимает главное место среди священных предметов в хозяйстве и по представлениям чукчей тесно связан с оленьим стадом [2: с. 54–55].

Разделение запретов на строгие табу и «воспитательные» запреты определялись в каждом отдельном случае традицией и мировоззренческими установками.

Наши информаторы сообщали, что нередко слово *нытайн'к'эн* уже подразумевало под собой определенные запреты, т.е. при его произнесении в той или иной ситуации чукча знал о предмете запрета. Например, слово *нытайн'к'эн* обозначало запрет говорить о медведе⁵, в отдельных случаях

² По сведению наших информаторов *кв* (*ын*) – корень слова «камень». См.: *выквын'* – камень [9: с. 25].

³ Еще один термин, который этимологически может быть приближен к понятию строгого табу, по мнению наших информантов, – *йарат* – больно; уж больно; достиг предела дозволенного или *йарантатэ* – то, что достигло предела дозволенного.

⁴ В чукотской лексике при формулировках запретов также употребляется слово *қырым* – нет; *қырым* – нет, не – отрицательная частица, выражение отказа, употребляется с побудительно-повелительной формой глагола [9: с. 162].

⁵ О медведе обычно говорили в иносказательной форме, называя его, например, *уыл'ылу* – «черный дикий олень». Слово *кейн'ын* – «медведь», употребляли только в сказках, рассказах.

это слово подразумевало запрет перечить старшим по возрасту людям (спорить со старшими).

Переходя к описанию ряда запретов, мы не можем не учитывать связь запрета как традиционной нормы с определяющей эту норму языковой формулой [8].

Согласно анализу организации текстов запретов и правил у ряда северных народов, проведенному О.Б. Христофоровой, короткие тексты правил, состоят обычно из одной или двух фраз в рамках модели: «делай (не делай) то-то, если не сделаешь (сделаешь) – будет так». В одной части они содержат собственно запрет или предписание, а во второй мотивировку первой части, в которой сообщается о результатах выполнения/нарушения правила и/или содержится оценка действия. Последовательность частей в текстах может меняться, также может отсутствовать мотивирующая часть и т.д. [12]. Систематизация текстов запретов и правил О.Б. Христофоровой вполне справедлива и для запретов оленных чукчей, зафиксированных нами.

Приведем несколько примеров текстов запретов на чукотском и русском языках:

Мотивированный запрет

- | | |
|---|--|
| К'ывъэтыркиитык
ынк'эн кельэтэ тур-
гинет винвыт этылай-
пы нэрэгитеркынет
эмъегъвинвыт /
К'ывъэтыркиитык
ынк'эн кельэтэ
наравэнвэпытык
Ынуэ эльвэникин
эвиръыт айпыка | – Нельзя одевать обувь без стелек (травы), а то келет – нижние люди, черти увидят твои следы босые / Нельзя одевать обувь без стелек, а то келет – черти по следу идти будут.
– Нельзя одевать чужую одежду.
<i>Считалось, что с чужим запахом к человеку может перейти часть души прежнего хозяина.</i> |
|---|--|

Запрет без мотивации

- | | |
|--|---|
| Ынн'э пэтыуэввалык
увинтэткэ нытайн 'кэн

Нытайын 'к'эн
ачгытвэтавык
Ынн'э эмпаки икви-
чикэ | – Нельзя на чужом (старом) кострище свой костер разводить – грех.
– Нельзя говорить одновременно с другими.
– Не надо лежа вниз лицом (носом) пить. |
|--|---|

Запрет с правилом

- | | |
|---|---|
| Пипик'ылгыракагты
эвнетымн'энлывекавка,
рырэк'эвык эвыр гэл-
пууръыткутэ | – Нельзя лемминговые норки разорять, нужно обмениваться с ними – вместо того, что взял кусочек жира класть. |
|---|---|

Ынн'э ойпыткота
ак'ымлёка, эвыр гъым-
таларкэтык

- Нельзя из трубчатых костей оленя выковыривать мозговое мясо – нужно кости дробить.

Больше всего запретов и правил присутствуют в тех аспектах деятельности, которые считаются наиболее значимыми для существования коллектива. Соответственно каждый коллектив или общество по-своему определяют значимость тех или иных форм индивидуального и коллективного поведения [1: с. 14]. Таким образом, набор запретов и их классификация в каждом традиционном сообществе будет уникален. При этом в общем наборе запретов и правил могут присутствовать как универсальные (характерные для большинства народов табу), так и специфические, связанные с особенностями традиционного мировоззрения, мифологией и пр.

При описании запретов этнографы-североведы (С.И. Николаев, Ю.Б. Симченко, В.И. Цинциус, А.А. Попов и др.) использовали различные тематические классификации. Обобщив их данные и свои полевые материалы, О.Б. Христофорова сделала вывод, что правила и запреты распределяются по темам либо в зависимости от сферы деятельности, которая в них представлена, либо относительно группы лиц, поведение которых они регламентируют, либо в качестве классификатора используется характер мотивирующей части [12].

Так, у оленных чукчей мы зафиксировали множество запретов, связанных с хозяйственной деятельностью, в частности с оленеводством:

- | | |
|---|--|
| Эллы арын-
ныгнэнтыткольятка

Мэрынрэ торыгрёльыт
гэтэгмигчин 'э, нэк'эм
торрэквытэтылът | – Нельзя рога оленя раскидывать, их нужно собирать и с собой возить.
<i>По поверьям чукчей, чем больше было собрано рогов в кучу, тем больше рассчитывали получить приплод оленей на будущий год [4: с. 161].</i>
– Нельзя беспокоить только отелившихся важенок, особенно первородок. |
|---|--|

- | | |
|---|--|
| Винвылыку ынн'э
эгъипкэ н'элвыл, элэк
ратк'авъан н'элвыл,
льэлэн 'кы – эвын пэты-
ран'ык рэк'упкэтын' | – Нельзя пасти оленей там, где до этого паслось другое (чужое) стадо. Летом олени могут захромать, зимой на твердом снегу отопают. |
|---|--|

Ынн'э к'аагы утку-
читкэ этъопэл гэчиглэт-
кутэ — энмэчъым
к'оран'ы ракоргавыр-
кын

— Нельзя оленя по морде
бить — лучше «силь-
ной уздой» учить, то-
гда олень даже радо-
ваться будет.

*Считается, что если
бить оленя (рукой,
ногой или другим
предметом), то это
может негативно
отразиться на даль-
нейшей жизни челове-
ка. По правилам, в
возжи продевался
утяжеляющий пред-
мет в форме палицы
(чигл), который уси-
ливал продергивание
узды.*

Ынн'э челгывата-
пылк'ык н'элвыл эгын-
рыткэ

— Нельзя выпасать стадо
там, где растёт крас-
ный ягель.

Мерынрэ ак'аагаткота

— Нельзя пугать оленей
*Букв.: Тихонько, — не
пугай оленей.*

*Имеются в виду слу-
чай, когда, например,
стадо переходит че-
рез реку. Олени в это
время имеют воз-
можность напиться
воды. Запрещалось
пугать оленей ночью и
когда стадо отдыхает.*

Представляют интерес запреты, связанные с
жилищем (ярангой):

Ынн'э пэты-
ралк'ан'ынвык
аранпыка

— Нельзя ставить ярангу на
том месте, где уже стояли
раньше другие яранги.

Ытъык'эй яранкы-
натылтын
нъак'атвык'эн

— Нельзя, чтобы собака на
ярангу залезала — плохой
знак.

*Если собака залезала на
ярангу, ее сразу убивали.*

*Вообще, соприкосновение
животных и птиц с жи-
лищем считалось очень
плохим знаком. Живот-
ные/птицы как представи-
тели «дикого», «чужого»,
«не жилого» мира не
должны были пересекать
«жилое», «человеческое»
пространство.*

Вамын
нъак'атвык'эн

Ящерице запрещено (в яран-
ге быть).

*Например, если замечали,
что ящерица (вамын) за-
ползала в ярангу, ее ловили,
убивали и резали на мелкие
кусочки.*

Кукилгыт
эвнэнк'эвьилювкэ
к'орат рэ-
рыллэн'ыт

— Нельзя раскачивать ку-
килгын (цепь, веревку, на
которой вешают посуду
над очагом)

*Букв.: Не раскачивай ку-
килгын — олени разбегутся.*

Ярар, гыргыртэ
(тайн'ыквыт)
чэнэтрак эвын
валъык'ылтэ

— Нельзя в чужую ярангу
свой бубен и семейные
амулеты вносить (только в
своем жилище).

Особенно строго регламентировались дей-
ствия, следующие за смертью одного из членов
коллектива. Запреты и правила сопровождали весь
цикл **похоронной обрядности**.

Аканрокэрымнын'элгын — Нельзя выделанную
шкуру под покойного
подстилать.

*Букв.: Невыделанная
шкура с камусами
еще человеком не
тронутая — умерший
использует.*

Рылтэлытывама
чимчилъыт янра
эвнэлэйвыткукэ

— В период похорон (и
в первые дни после
похорон) нельзя род-
ственникам покойно-
го по одному ходить
(одним оставаться).

*Букв.: Пока лежит —
близкие отдельно не
ходите.*

Ынн'э агтыллапыткока
увэнвалэты энк'эн
вьильтын льольбок'агтэ
нэмык'эй лылэпыт-
куркыт

— Нельзя долго смот-
реть на погребальный
костер матери — ее
соски тоже на тебя
смотрят.

Увэнвалык
атымн'эпэрэтка, эвыр
рэнэут рэпирин'кы —
к'ылпурэгыткы рэкэ,
тымн'эутгыт'эйн пуурьн
к'ытэйкыркыниткы

— Нельзя брать предме-
ты, которые оставле-
ны с покойным (со
старого погребения).
Если берешь что-то
надо поменять на та-
кой же предмет.

*Букв.: С места по-
гребения (где был ко-
стер) просто так не
берите — из деревяш-
ки предмет в обмен
сделайте.*

Отдельную группу составляют запреты, регулирующие **эмоции и поведение человека**:

- Атымн'эгагчырьока – Нельзя спешить и суетиться попусту.
- Ынн'э апынчайгатка – Нельзя осуждать другого человека – надо на себя смотреть.
- Апыннытвалъатка – Нельзя впадать в к'онпы – уныние, веселитесь, даже когда родственник умер.
- К'ытэн'ычъэркынитык ымын' въэльыченма – Нельзя смеяться ватамын'этэнн'ыткульэткэ, чером – черти вас кэльтэтэ нараваломгытык услышат.
- Эвнэпичгычъэткэ, – Не жадничай, и уда- ынк'ыам ча придет к тебе.
- К'ыкынтэтвитык Букв.: *Не жалея и удача установится. Было принято часть добычи от промысла раздавать. Первая добыча раздавалась практически полностью.*

Тематический перечень запретов, связанных с повседневной и обрядовой жизнью оленных чукчей может быть продолжен. При этом тематика по мере группировки запретов расширяется и разветвляется. Например, в группе запретов, регулирующих поведение, можно выделить запреты, которые предназначены для поддержания дистанции между индивидами в определенные периоды жизни. К последним, например, можно отнести запреты, регулирующие поведение в отношении менструирующей или беременной женщины:

- Н'эвычк'эт йотвалъын – С женщиной, у кото- авнанлывэкавка рой месячные, муж- к'ылавыл рэрыльэ чине нельзя разгова- тъыльын'оан' ривать, нельзя до нее дотрагиваться.
- Букв.: *Женщину с пришедшими (предвещающими) не беспокойте (не шевелите) – мужчина спит, болей будет.*
- Нанк'ыльыт – Беременные (букв.: «с животом», «животас- (эк'увикильыт) нотайпы тая», но обычно упот- ынн'э эк'увлигльыкэ, ребляли эк'увикильыт – ынк'эн рэк'э нарайонтык букв.: «с плохим те- лом») вдали от жилища (в тундре) одни не бродите, а то что-то посетит.
- По поверью особенно чувствительны к беременным женщинам*

- Нанк'ытвама эллы – Беременной через жив- эвэк'эткильынэт ыгъыт ность (собак) нельзя переступить.

Считалось, что нарушение запрета приведет к тяжелым родам (задержке плода).

- Нанк'ытвама тыллыкаа- – Беременной нельзя рын'кы авэчатвалъатка – стоять у прохода в лыген к'ыгаларкын, жилище – тяжелые ынк'эн роратваан' роды будут (задержка кымин'этык. плода).

Обычно, когда случилось, что беременная женщина оказывалась около прохода, говорили, чтобы быстро отошла в сторону, или же быстро пробежали мимо нее, если видели, что беременная подходит ко входу в жилище.

- Эйлк'ыльэткэ – Беременным нельзя нанк'ытвама, конпы много спать. Букв.: к'ильульэркын *Беременная меньше спи, всегда шевелись. Беременной, если она уставала, разрешалось днем недолго вздремнуть. Беременные женщины должны были раньше всех выходить на улицу, постоянно двигаться, поднимать/переносить легкие тяжести, заниматься хозяйством. Особенно это правило относилось к периоду последних месяцев беременности.*

- Нанк'ытвама ыпэ кокай- – Беременной нельзя пы эллы иквичикыльын, пить из большой (об- койн'а гакаймэткота, щей) посуды.

Букв.: Беременная с ведра (большой посуды) не пей воды, чайской зачерпни – родишь слюной истекающего.

Мы обратили внимание на комментарии, которые высказывались информаторами относительно мотивировки и существования тех или иных запретов. Приведем два запрета, имеющих мифологическую окраску.

Во время охоты на диких оленей ни в коем случае нельзя стрелять в оленя, который ведет стадо, первого в стаде. *Нытайн'к'эн ян'отыльын чеваромайн'ы эватыркыльын тымык, энк'эн этэнмык Пичвучьын нын'атвак'эн* (Букв.: Впереди идущего большого светло-серого дикого быка нельзя убивать, – на темени *Пичвучьын* восседает).

Пичвучьын – мифологический персонаж. Вавежские чукчи представляют его сыном Создателя (*Тн'антомгын*⁶) и считают хозяином всех диких зверей. Представления о *Пичвучьын*, зафиксированные нами, в целом соответствуют описаниям этого персонажа у В.Г. Богораза: «Рисвисьн – особый владыка диких оленей и всего сухопутного зверя. Он живет в глубоких оврагах... отсюда он посылает охотникам стада диких оленей, но когда его рассердят, он прекращает свои дары... Его представляют маленьким, величиной с палец. Следы его на снегу подобны следам мыши...» [2: с. 9].

В отношении запрета рассказывают следующую историю: у Создателя всего (*Тн'антомгын*) есть сын – *Пичвучьын*. Однажды *Пичвучьын* шел по берегу моря, пнул морскую гальку и из-под его ног появились олени – большие, красивые, с хорошей осанкой, все светло-серые, с высоко поднятой головой. Создатель говорит сыну: «Ты не тех оленей сделал, люди таких оленей содержать не смогут». И создал из ивовой ветки оленей попроще – домашних. Сейчас есть олени, на которых люди охотятся и которых содержат⁷. *Пичвучьын* же всегда выбирает самого большого и красивого дикого оленя – ездит на нем, именно поэтому, чтобы его не потревожить, запрещалось стрелять в большого ведущего самца.

По мнению В.Г. Богораза, представление о том, что *Пичвучьын* ездит на самых больших быках своего стада позаимствовано от ламутов, у которых тоже есть маленький лесной дух, пасущий диких оленей.

Продолжая тему о мифологическом образе *Пичвучьын*, приведем комментарии И.П. Лаврова, сделанные к рисункам Онно и отражающие ряд

аспектов мировоззрения чукчей. «...Пичвучин – охотник. Главную его добычу составляют мыши, которых ему, однако, не так просто добыть... Один охотник в единоборстве никак не мог одолеть медведя, а неподалеку Пичвучин не мог справиться с мышью. Когда стемнело, они договорились помочь друг другу. Охотник носком придавил мышь, а Пичвучин, сделавшись вдруг великаном, схватил медведя и так швырнул его на землю, что тот издох... Пичвучин иногда выходит на берег моря поохотиться на китов. Громадный кит плавает в море у самого берега, не обращая внимания на крошечную фигурку Пичвучина, вооруженного гарпуном.... Но вот наступает ночь, и Пичвучин превращается в великана» [7: с. 125].

На *Пичвучьина*, как следует из повествования И.П. Лаврова, запрещалось смотреть и нельзя было до него дотрагиваться, иначе можно было заболеть. *Пичвучьину* периодически приносили жертвы [2: с. 9].

Существовало несколько запретов-правил, связанных с собакой, и также имеющих мифологическое объяснение.

1. *Кытнымэлк'ин ыт'ык'эй этынвык тынэнэк'эн'ыркын* – очень хорошая собака у хозяина удачу заберет. По поверьям, если собака очень хорошая, ее нужно принести в жертву духам. Считалось, что если ее оставить, то с хозяином могут приключиться несчастья или же такая собака заберет удачу.

2. *Ынн'э ыт'эты уткучиткэ* – нельзя собаку бить.

В течение жизни к собакам нужно было хорошо относиться, так как верили, что в этом случае собаки, которые живут между мирами (по пути в иной, загробный мир), беспрепятственно пропустят умершего человека на «тот» свет. Подобные сведения имеются у В.Г. Богораза: «...Новопришелец в царство мертвых, прежде всего, должен пройти через особый собачий мир. Человек, который при жизни плохо обращался с собаками и бил их, в этом подземном собачьем мире подвергается свирепому нападению собак и бывает весь искусан» [2: с. 45].

Если в течение жизни были случаи плохого обращения с собакой, то покойному с собой складывали маленький (с наперсток) мешочек с кусочками жира, мяса (*ыт'ырээн* – букв.: «собачья еда») или небольшой (5×5 см) крестообразный предмет из палочек (*ыт'ынтав'елгын* – букв.: «собакоотгонялка»). Из мешочка с едой покойный мог покормить собачий народ, живущий между мирами (*ыт'ырээмкын*), чтобы спокойно пройти. Миниатюрный крестообразный предмет предназначался для отпугивания собак.

Представления о связи собаки с потусторонним миром, смертью человека были свойственны многим народам. Так, северные ханты возводят собаку до уровня духа-покровителя и запрещают убивать ее [11: с. 84]. По сведениям А.С. Шишкина,

⁶ У В.Г. Богораза – *Tenantomgyn* – «Творец». Этот персонаж он относит к «сущностям неопределенного характера». Имя *Tenantomgyn*, по его мнению, употребляется главным образом в космогонических легендах [2: с. 29].

⁷ В.Г. Богораз пишет о *Ememqut* (Эмэмк'ут), который считается прародителем оленеводов. По поверьям он сотворил оленей, пнув ногой кучу сучьев, а также научил людей искусству пасти оленей [2: с. 30].

ханты образ собаки связывают со смертью и миром духов [13: с. 63].

В.Г. Богораз считал, что в религиозных верованиях и обрядах чукчей собака играла даже более важную роль, чем олень. Со слов чукчей, он писал: «...русские напрасно удивляются тому, что мы держим так много собак. Собака – хранитель человека, сильная помощь во всяком несчастье, верный друг, оберегающий от злого начала» [3: с. 4].

В похоронном обряде, после выноса покойного из яранги, на место, где располагался труп, привязывают собаку (всегда самку). По сведениям наших информаторов, сейчас вместо живой собаки на место покойного кладут плюшевых игрушечных собачек, однако, обычай сохраняется.

Множество запретов не имело объяснения, их соблюдали по традиции. На наш вопрос, почему существует тот или иной запрет, информаторы часто отвечали: *К'оон', эвын ынн'ин нывк'ынэт* – «всегда так было»; «не знаю, так говорили».

В данной статье мы только обозначили позиции для дальнейшего анализа запретов и правил. В целом зафиксированные нами запреты еще более разнообразны и могут служить важным источником этнолингвистического изучения оленных чукчей. Особенно это важно на современном этапе, так как позволяет выявить смысловые особенности языка и реконструировать архаичные черты традиционного мировоззрения чукчей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Байбурин, А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993.

2. Богораз, В.Г. Чукчи: Религия / В.Г. Богораз. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. – 208 с.

3. Богораз, В.Г. Чукчи: Социальная организация / В.Г. Богораз. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. – 216 с.

4. Вдовин, И.С. Религиозные культы чукчей // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.) / И.С. Вдовин. – Л.: Наука, 1977. – С. 117–171.

5. Запреты религиозные // Атеистический словарь. – М., 1986. – С. 158.

6. Кузнецова, В.Г. Материалы по праздникам и обрядам амгуэмских оленных чукчей / В.Г. Кузнецова // Сибирский этнографический сборник. – Т. II. – М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1957.

7. Лавров, И.П. Рисунки Онно (к мифологии чукчей) / И.П. Лавров // Советская этнография. – 1947. – № 1. – С. 122–133.

8. Львов, А. Календарные запреты: попытка типологического описания / А. Львов // Коллекция ссылок на тексты преподавателей, слушателей и сотрудников ЕУСПб [Электронный ресурс]. URL: <http://old.eu.spb.ru/press/sitelib.htm>

9. Молл, Т.А. Чукотско-русский словарь / Т.А. Молл, П.И. Инэнликэй. – СПб.: Просвещение, 2005. – 239 с.

10. Мудрак, О.А. Этимологический словарь чукотско-камчатских языков / О.А. Мудрак. – М.: Языки русской культуры, 2000.

11. Первалова, Е.В. Две традиции в сакральном отношении к собаке у нижнеобских хантов / Е.В. Первалова // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Новосибирск-Омск, 1996. – С. 83–87.

12. Христофорова, О.Б. Правила как модель рефлексивного поведения / О.Б. Христофорова // Чтения по истории и теории культуры. – Вып. 25. – М.: РГГУ, 1998 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/index.htm>

13. Шишкин, А.С. Некоторые общие черты отношения к собаке в представлениях обских угров и иранцев / А.С. Шишкин // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Новосибирск-Омск, 1996. – С. 63–65.

ПИЩЕВАЯ ТРАДИЦИЯ ПАЛЕОАЗИАТОВ (НИВХОВ И АЙНОВ) КАК ЧАСТЬ ПРИРОДНО-СРЕДОВОЙ КУЛЬТУРЫ

М.В. Осипова

М.Г. Тэмина

Осипова Марина Викторовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора этнографии Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова (г. Хабаровск).

Контактный адрес: ainu07@mail.ru

Тэмина Марина Григорьевна – кандидат исторических наук, преподаватель родного (нивхского) языка колледжа коренных малочисленных народов севера – филиала краевого КГБОУ СПО «Хабаровский колледж».

Контактный адрес: marinatehmina@mail.ru

В статье рассматривается вопрос особенностей пищевой традиции палеоазиатов (нивхов и айнов) Амуро-Сахалинской этнографической области как части природно-средовой культуры, делается попытка классификации основных видов пищи этих народов, их традиций жизнеобеспечения, приводятся примеры блюд повседневно-бытовой пищи.

Ключевые слова: пища, пищевая традиция, природно-средовая культура, повседневно-бытовая пища, палеоазиаты (нивхи и айны) Нижнего Амура и Сахалина.

Несмотря на обилие научных трудов, касающихся традиционной материальной и духовной культуры палеоазиатов Нижнего Амура и Сахалина (нивхов и айнов)¹, сведений об их пищевых традициях явно недостаточно. Отдельные сюжеты по этой теме встречаются в работах отечественных военных и ученых, начиная с участников Амурской экспедиции Г.И. Невельского – Н.К. Бошняка, Н.В. Рудановского и Н.В. Буссе, в трудах Л.И. Шренка, Л.Я. Штернберга, Б.О. Пилсудского, Е.А. Крейновича, в монографиях наших современников Ч.М. Таксами, Г.А. Отаиной, В.В. Подмаскина и др., и в исследованиях зарубежных путешественников и мореплавателей XVIII–XIX вв., таких как Мамия Риндзо, Могами Токунай, Ж.-Б. де Лаперуз, а также у авторов XX в. Ямомото Юко, Тири Масихо, Э. Онуки-Тирни и др. Сведения, изложенные перечисленными авторами, носят в основном отрывочный, разрозненный и порой субъективный характер. Попытки систематизации имеющихся данных предпринимались дальневосточным этнографом В.В. Подмаскиным. Однако упомянутый автор в своих исследованиях не разде-

лял пищевые традиции тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов (нивхов и айнов), рассматривая их комплексно. С одной стороны, такой подход вполне оправдан – представители упомянутых этнических групп были близкими соседями, населяя Амуро-Сахалинскую этнографическую область, и в их культурах было много общего, с другой стороны, у каждого народа было какое-то свое локальное, этномаркирующее отличие. Поэтому целью данной статьи является попытка выделить особенности пищевой культурной традиции именно палеоазиатов Нижнего Амура и острова Сахалин.

Пища, согласно принятой в этнографии типологии, рассматривается как часть материальной культуры жизнедеятельности человека, входящей в состав культуры жизнеобеспечения [1: с. 201–202]. В свою очередь, культура жизнеобеспечения охватывает такие основные области, как хозяйственные занятия и бытовой уклад, а также периферийный элемент – утварь. Но это слишком узкое понимание пищевой традиции. На наш взгляд, пища – это не просто элемент материальной культуры, а своеобразный результат перехода от природы к культуре. В этой связи уместно привести понятие природно-средовой культуры, введенное академиком Н.А. Томиловым. Он, рассуждая о компонентах природно-средовой культуры, говорит о том, что ее основными видами и формами являются: 1) виды и формы человеческой деятельности; 2) ориентации (установки) людей и в целом человеческих коллективов на отношения их с природой и взаимодействия друг с другом; и 3) опыт человеческих коллективов [8: с. 32]. Следуя этому определению,

¹ Айны – аборигены юга Сахалина, Курильских островов, Хоккайдо. Антропологический тип невыяснен, язык относится к изолированной группе языков. Численность – около 26 000 чел. Место проживания – о. Хоккайдо, Япония.

Нивхи – аборигены Нижнего Амура и Сахалина, антропологический тип – палеоазиаты монголоидной расы, язык относится к изолированной группе языков. Численность – 4652 чел. (Перепись населения 2010 г.). Места проживания – устье реки Амур и северная часть о. Сахалина.

к видам и формам человеческой деятельности мы с полным правом можем отнести такие области хозяйственной деятельности, как рыболовство, охотничий промысел и собирательство, а также способы приготовления и потребления пищи. Ориентации (установки) людей и отношение их с природой – это те традиции, обычаи и обряды, которые связаны с пищевой культурой определенного этноса. Опыт человеческих коллективов – это сосуществование человека и природы, позволяющее людям выживать в определенных природно-климатических условиях. Приняв вышеизложенные положения о природно-средовой культуре за основу, мы попытаемся определить особенности пищевой традиции через повседневного-бытовую пищу палеоазиатов Нижнего Амура и Сахалина.

Приступая к рассмотрению вопроса айнской и нивхской традиционной пищевой культуры, необходимо, прежде всего, уточнить вопрос о принадлежности этносов к хозяйственно-культурному типу, от которого напрямую зависит пищевой рацион любого народа и который является источником поступления продуктов питания к их столу. Согласно принятой научной классификации, традиционная хозяйственная деятельность айнов и нивхов относилась к присваивающему хозяйственно-культурному типу охотников, рыболовов и собирателей умеренного пояса с преобладающим видом деятельности – рыболовством. Охота, морской зверобойный промысел и собирательство считались подсобными видами хозяйствования.

Доказательством тому, что главным в жизни этих народов было рыболовство, являются свидетельства очевидцев и ученых айноведов и нивховедов, которые утверждали, что основным продуктом питания соседствующих народов была рыба: «...айны имеют обычай селиться у моря. Причина та, что туземцы питаются рыбой и морскими животными» [15: с. 164]. О рыбных запасах и многообразии видов рыбы, водившейся в реках, озерах и прибрежных водах Сахалина, путешествовавший по острову доктор А.Ф. Августинович в своем путевом журнале отзывался так: «...в р. Дуйке – кунджа и горбуша, в Пилинге – чебаки и краснопёрки, в Большой Тыми – форель, в Малой Тыми – щука. В озерах – караси, сорога и несколько других разновидностей мелкой рыбы. При устье Большой Тыми в бухте Ныйи (залив Тро) водятся осетры, сиги, красная рыба, похожая на семгу, кета, горбуша, кунджа и пр. У самого поста Дуэ-вахна, корюшка, салакушка» [2: л. 21]. Главным же промысловым видом были лососевые. О том, как шла рыба на нерест в реки Сахалина² можно наглядно представить благодаря воспоминаниям А. Кузнецова: «...Огромнейшие рыбы медленно ползали

плотной, как бы склеенной массой, до того тесной, что тысячи отдельных рыб выпирало на песчаную отмель. Воды даже не видно было ... Кругом была невозмутимая тишина, и только река как будто трещала под напором рыбы» [10: с. 25].

О том месте, которое занимало рыболовство в жизни айнов и нивхов говорит и тот факт, что отдельные месяцы года у этих народов имели названия, связанные с рыбным промыслом и обработкой улова. Например, айнские названия четырех месяцев – апреля, июня, июля и октября – напрямую связаны с рыболовством: апрель – *аракойнока* (*аракой* – корюшка (*Osmerus dentex*) – ход корюшки; июнь – *имачуф(х)* (*има* – *сушить сначала под жаренную рыбу*, *чуф(х)* – *месяц*) – месяц копчения рыбы; июль – *сахчепкарачуф(х)* (*сахке* – *сушить*) – месяц вяления рыбы; октябрь – *сураничуф(х)* – месяц ловли рыбы при свете зажженного факела [6: с. 70]. У нивхов названия трех месяцев были связаны с рыболовным промыслом: апрель – *аркелон* (*арке* – корюшка) – месяц корюшки; июнь – *тенилон* (*тени* – горбуша) – месяц горбуши. Этот же месяц имел и другое название *маск со лон* (*маск со* – краснопёрка) – месяц краснопёрки, сентябрь по-нивхски назывался *лыги вота лон* (*лыги* – осенняя кета). Кроме этого, связь с рыболовством обнаруживается и в названиях отдельных нивхских селений, например: селение *Арк(и)во* – «Корюшкино» селение на Сахалине и «Корюшкино» селение *Пронге*³ в Амурском лимане. Е.А. Крейнович отметил также наличие оматопеической лексики в нивхском языке, характеризующей шумы, издаваемые рыбами. Так, «при всплесках видимых рыб употребляются такие слова: *псар псар-хатъ* – «плеснула мелкая рыба»... при всплесках же невидимых, но слышимых рыб говорят *позхадъ* – плеснула одна рыба» и т.д. [9: с. 131–132].

Что касается охоты, то в ее отношении можно отметить следующее: малое количество видов крупных копытных животных (лат. *Ungulate*; дикий олень лат. *Rangifer*, кабарга лат. *Moschus moschiferus*) на Сахалине по сравнению с Хоккайдо, трудность добычи лося (лат. *Alces alces*), оленя на Амуре, добыча охотником от одного до трех медведей (лат. *Ursus arctos*) за сезон (Нижний Амур и Сахалин), мясо которых делилось на всех членов социума, охота для пропитания, в основном, на мелкого зверя – зайца (лат. *Lepus timidus*, *Lepus europaeus*), лису (лат. *Vulpes vulpes*), волка (лат. *Canis lupus*), соболя (лат. *Martes zibellina*), бобра (лат. *Castor fiber*), выдру (лат. *Lutra lutra*), боровую дичь поставили этот вид деятельности на второе место после рыболовства. Еще А.Д. Брылкин отмечал, что «...зверя промышляют мало. Огнестрель-

² Такой ход рыбы был характерен и для рек Нижнего Амура.

³ Пронге – с нивхс. вид корюшки малоротой.

ного оружия не имеют, даже мало с ним знакомы» [3: л. 10]. Кроме мяса диких животных, айны и нивхи употребляли в пищу мясо единственного разводимого домашнего животного – собаки.

Большее значение с точки зрения обеспечения продуктами питания у этих народов имел морской зверобойный промысел. Охота на различные виды тюленей (тюлень (нерпа) лат. *Phoca vitulis*, кольчатая нерпа лат. *Phoca hispida*, лагга лат. *Phoca largha*, лахтак лат. *Erignathus barbatus*), сивуч (лат. *Eumetopias jubatus*), белуха (лат. *Delphinapterus leucas*) позволяла айнам и нивхам запастись большое количество мяса и жира, которые являлись существенной добавкой к их пищевому рациону. В бухты Сахалина заходили и киты, но, в отличие от своих северных соседей эскимосов и чукчей, айны и нивхи на китов (лат. *Balaenidae*) не охотились, подбирая на берегу лишь тех животных, которых выбрасывало море.

Во многих этнографических источниках собирательство всегда упоминается вскользь, однако, роль этого вида деятельности в обеспечении продуктами питания велика. При отсутствии у айнов и нивхов земледельческой практики дикоросы, наряду с рыбой и мясом, составляли существенную часть рациона питания этносов. Природно-климатические условия побережья лимана и острова Сахалина, особенно южной его части благоприятствовали произрастанию съедобных растений, корнеплодов, плодово-ягодных кустарников, урожаю желудей, орехов. Что касается грибов, то эти народы собирали и употребляли в пищу в основном грибы древесного происхождения. Из лесных грибов айны собирали лишь единственный вид грибов – сыроежки (лат. *Rússula*), про нивхов таких сведений не имеется. Как в случае с названиями месяцев, связанных с рыболовством, айнские названия февраля, марта и мая связаны со сбором дикоросов: февраль – *хахпар* (*хах* – лилия) – месяц, в котором производится выкапывание корней лилии камчатской (лат. *Fritillaria Camchatcensis*), март – *киута* (*киу* – трава) – месяц, в котором производится выкапывание корней кордакринума сердцевидного или лилии Глена (лат. *Cardiocrinum Cordatum*), май – *ихумпачуф(х)* – месяц, в котором производится резка съедобных растений⁴. Нивхи, живущие на реке Тыми, называли один летний месяц (примерно

июль) – *ныкиш чэу лон* – месяц сушки растения *нык'р* (борщевик или медвежья дудка (лат. *Heracleum lanatum*)).

Кроме растительной пищи, которую давал лес, айны и нивхи активно пользовались дарами моря. Морская капуста, разные виды моллюсков⁵, ракообразные, а также крабы, каракатицы, осьминоги, трепанги, морские ежи занимали свое место в питании народов. Весомую часть рациона этносов составляли собранные яйца морских птиц. Сахалинские нивхи и айны добавляли в пищу и такой ингредиент, как белая съедобная глина (относится к монтмориллонитовой группе), которая встречалась повсеместно на севере и юге Сахалина.

Еще одним источником поступления продуктов питания к столу была меновая торговля. От маньчжуров через торговцев Сантана нижеамурские и сахалинские нивхи и айны получали пшеничную и другие виды муки, просо, водку, от японцев – рис, чай, сахар.

Пищевые пристрастия вышеозначенных этносов строились, таким образом, на основе добытого в результате хозяйственной деятельности пищевого сырья, которое, в свою очередь, проходило первичную обработку, являясь уже результатом перехода от природы к культуре.

В теплые периоды времени выловленная рыба во избежание порчи сразу подвергалась переработке. Речная и озерная рыба, в отличие от лососевых, обычно впрок не заготавливалась, а употреблялась в пищу сразу после вылова. Рыба лососевых пород, особенно горбуша и кета, в больших количествах заготавливалась на зиму. Существовало три самых распространенных среди аборигенных народов Амура и Сахалина способа заготовки этой рыбы впрок – вяление на солнце, копчение в жилище над огнем и жарение цельными кусками с последующим высушиванием. Для того чтобы получить качественную вяленую рыбу (нивх. – *ма*, айн. – *хара*), сырье потрошили, удаляли голову. Горбушу разрезали на две продольные половины, а с филе кеты можно было срезать еще один пласт, все части вешали на просушку на специальные стойки с поперечными жердями так, чтобы был равномерный и постоянный приток воздуха ко всем пластам. Хорошо проявленная юкола складывалась в амбары,

⁴ Здесь стоит заметить, что, по мнению айноведа Б.А. Жеребцова, названия месяцев февраля и марта не соответствуют тем климатическим условиям, которые характерны для Сахалина в эти периоды времени. Ученый считал, что эти названия были принесены айнами-переселенцами с Хоккайдо или Северного Хонсю, где климат был значительно мягче сахалинского, и в указанное время действительно позволял выкапывать корневища растений из оттаявшей земли, чего нельзя было сделать в названные периоды на Сахалине [6: с. 71].

⁵ О том, что означенным народам были известны и употреблялись в пищу, начиная с эпохи неолита до 50 видов моллюсков, говорят проведенные на Сахалине раскопки археологов. Ученые отмечают относительную простоту добычи моллюсков при помощи заостренных палок или выкапывания их ногами [17]. Это же подтверждается записями М.М. Добротворского: «Для добывания макомы (вид моллюсков-песчанок) айны раскапывают морское дно пятаком, пока не достигнет ракушки» [7: с. 74].

где хранилось продовольствие. У нивхов были известны и локальные варианты видов юколы: из калути, корюшки, а у айнов – из селедки⁶. Рыбий скелет, оставшийся от заготовки юколы, засушивали на корм собакам. Икра рыб тоже засушивалась. Еще одним продуктом, который давала рыба, был рыбий жир. Его вытапливали путем выварки рыбы.

Вторым по значимости способом заготовки рыбы было копчение. Подготовленная точно так же, как и для вяления, рыба подвешивалась в помещении на перекладыны и специальные рамки над очагом и с помощью очажного дыма, коптилась. Копченая рыба (айн. – *убарууши шен*) считалась вкуснее вяленой и употреблялась в пищу только людьми, в отличие от юколы, которая шла на корм собакам и содержавшимся в клетках медведям. Айны практиковали и такой способ заготовки, как жарение рыбы цельными кусками у костров с последующим ее засушиванием [12: с. 40]. О том, какое место у айнов в их рационе занимала рыба, можно было судить по этимологии айнского слова *cher* (рыба), которое дословно переводится как «то, что мы едим», являясь синонимом слову «пища» [6: с. 80].

Охотничий сезон начинался обычно после первого снегопада и заканчивался весной. Летом зверя старались не добывать, проявляя, как сейчас бы сказали, экологическую культуру, ведь в этот период времени животные вынашивали и выращивали потомство. Их мясо было тощим и пищевой ценности не представляло, сделать из него запасы, в отличие от зимнего сезона, было практически невозможно. Наиболее вкусным и ценным мясом считалось мясо животных, добытых в начале охотничьего сезона (т.е. глубокой осенью или в начале зимы), когда ими еще не израсходованы ценные вещества, накопленные за лето.

В отношении добытого на охоте зверя действовали те же законы, что и в отношении рыбы – сырье необходимо было как можно быстрее переработать, так как на качество мяса могли оказать негативное влияние следующие факторы: период времени, когда добывалась дичь, способ охоты, обработка после добычи, способы охлаждения, транспортировки и защиты от различных неблагоприятных воздействий. В теплое время достаточно было одного часа, чтобы мясо впитало запахи, появляющиеся в процессе разложения содержимого желудочно-кишечного тракта. Культура обработки дичи передавалась из поколения в поколение. Охотники знали, что для того, чтобы улучшить качество мяса, например, копытных животных и повысить его сохранность, у добытого животного нужно было, прежде всего, спустить кровь. Айны

во время охоты на крупных животных использовали смазанные растительным ядом стрелы. В этом случае, необходимо было удалить ту часть мяса, куда попала стрела, чтобы избежать отравления ядовитой пищей.

Потрошение и разделка туши и сейчас мало чем отличается от тех способов, которыми в совершенстве владели аборигены Нижнего Амура и Сахалина. Свежеванием туш добытых животных занимались мужчины. Разрез на туше лесного животного делался по средней линии живота в сторону грудной кости таким образом, чтобы не задеть внутренние органы и не загрязнить их содержимым остальные части туши. Такой же разрез делали вниз по направлению к выходу прямой кишки до соединения тазовых костей. Из вскрытой брюшины вынимали внутренние органы – пищевод, желудок, кишки, удаляли диафрагму, с особыми предосторожностями убирали мочевой пузырь и прямую кишку. Наибольшую пищевую ценность из внутренностей представляли печень, почки, сердце, легкие, селезенка, язык. Способы разделки мелкой дичи зависели от товарной ценности шкуры. Если шкурка добытого зверя не предназначалась для продажи, то его разделяли обычным способом, разрезая тушку по животу, если же шла на продажу (в основном соболей, белка и т.д.), то ее снимали «чулком». Мясо в этом случае было побочным продуктом основного промысла. Пернатую дичь ощипывали, удаляя перья и волоски с тушки. Это было женским занятием.

Охота на морского зверя, как и на лесного, начиналась в конце осени и продолжалась до весны, пока сохранялся лед. Туши нерп, сивучей и лахтаков целыми оставляли на лабазе для замораживания на зиму. Затем добытого зверя заносили в дом и размораживали. Остро наточенным ножом делали разрез по животу до анального отверстия. Осторожно вынимались внутренности: сердце, печень, легкие, почки, кишки. Затем начинался долгий процесс обдирания шкуры от толстого слоя сала. Туша разрезалась на куски по суставам и частям. Сало можно было растопить или заморозить сырым. Голову зверя разделяли отдельно, в начале с нее обдирали шкуру, затем отделяли нижнюю челюсть с языком [14].

Растительное сырье заготавливалось на зиму тремя способами: высушиванием (травы, ягоды, морская капуста), квашением (травы), замораживанием (ягоды). Этим, как в случае с приготовлением полуфабрикатов из птицы, занимались женщины. Проведя вышеописанными способами первичную обработку сырья, которое давала окружающая природная среда, люди получали полуфабрикаты, пригодные для приготовления пищи или употребления ее в сыром виде.

⁶ Такая юкола, по утверждению Б.О. Пилсудского, шла исключительно на корм собакам [12 : с. 41]

Возвращаясь к природным условиям обитания этих народов, а это низкие зимние температуры и высокие, сопровождаемые сезонными ветрами, летние, следует отметить, что рацион питания нивхов и айнов полностью отвечал требованиям выживаемости. Людям необходимо было как можно дольше сохранять выносливость организма в этих непростых условиях жизни и это могла обеспечить только потребляемая пища. Можно констатировать факт формирования особого кулинарного направления – дальневосточного, которое позволяло коренным этносам, проживавшим в суровых климатических условиях и питавшимся, согласно многим научным источникам, «однообразно» – рыбой, мясом и растительной пищей, не страдать от цинги, авитаминоза, от болезней, поражавших первых переселенцев из европейской части России. Гиппократ отзывался о пище так: «Пища – то, что питает; пища – то, что может питать; пища – то, что должно питать» [5]. Эти слова с полным правом относятся к пищевой традиции нивхов и айнов.

Классифицируя виды пищи, П.Я. Гонтмахер говорит о повседневно-бытовой, свадебной, праздничной и ритуальной [4: с. 238]. Нам хотелось бы уточнить эту классификацию, сообразно пищевой традиции палеоазиатов. Наличие повседневно-бытовой пищи у каждого народа – факт непреложный, а вот следующие ее категории, на наш взгляд, следует объединить в одну – обрядовую, так как праздников, не связанных с промысловой, семейно-родовой, похоронно-поминальной обрядностью и шаманскими практиками у палеоазиатов попросту не существовало. Все они имели тесную связь с анимистическими воззрениями этносов. В свою очередь, в обрядовой пище отдельным пунктом следует назвать пищу, потребляемую на медвежьих праздниках. Таким образом, пищу айнов и нивхов можно разделить на следующие категории: повседневно-бытовую, обрядовую, которая, в свою очередь, подразделяется на пищу промыслового обряда, пищу медвежьего праздника, пищу семейно-бытовой обрядности, пищу, связанную с похоронно-поминальной обрядностью. К третьей категории, на наш взгляд, следует отнести пищу, употребляемую во время шаманских практик.

Пища обрядовая или ритуальная довольно подробно описана в этнографической литературе и как сакральный и табуированный предмет, и как предмет, способствующий установлению близких отношений между людьми и т.д., чего не скажешь о повседневно-бытовой пище. Она оказалась наименее изученной в этнографии палеоазиатов, существуют лишь единичные публикации по этой теме. Мы сосредоточим свое внимание именно на этой категории, представив материалы, подготовленные на основе анализа письменных источников и собственных полевых материалов.

Культура питания – это тот набор вкусовых предпочтений, который сложился под воздействием природно-культурной среды. Нивхи и айны⁷ были знакомы с тремя видами пищи – сырой, термически обработанной (вареной и жареной) и ферментированной (квашеной).

Уже доказанной является пищевая ценность употребляемых в сыром виде рыбы и мяса. В кухне дальневосточных народов имелось два основных вида потребления сырой рыбы и мяса – в парном и замороженном, третьим – промежуточным, можно назвать потребление сушеной на ветру рыбы. В парном виде нивхами и айнами употреблялась кровь животного (копытные, медведь), его мозг (медведь⁸, нерпа), легкие, печень, почки (нерпа), гусиные потроха. В сыром виде нижеамурские нивхи ели шкуру белухи с прослойкой сала. Рыба – калуга, осетр, сазан, ленок, сиг, форель, навага, зубатка, таймень употреблялась как в сыром, так и в замороженном виде. Ее нарезали тонкими стружками, такое блюдо называлось *талк* (нивх.). При приготовлении *талк* из осетра или калуги, филе, печень, жир и иногда жабры мелко нарезались и смешивались, по вкусу добавлялись соль, черемша, перец. У сазана, ленка, сига ели печень, жир и очищенные потроха. Сырые головы лососевых рыб *лук* (нивх.) являлись предметом лакомства. Иногда мелко нарезанные хрящи рыб смешивали с нарезанным, отваренным и очищенным толстым кишечником кеты и черемшой. Так как кишечник кеты называется *огр* (нивх.), то и блюдо получило это же название. К третьему, промежуточному виду, можно отнести рыбу, изготовленную путем сушения на ветру. Хорошо просушенную юколу разминали руками, сворачивали в трубочку и нарезали тонкими кольцами – блюдо *як ма* (нивх.) или разжевывали, получая *махру* (айн.). Юколу обычно ели с нерпичьим маслом и соленым раствором с черемшой. Более нежной и вкусной была юкола из горбуши (*москарма* (нивх.), *хара* (айн.)). Юкола часто подвергалась и термической обработке, ее жарили (*рама* (нивх.), *офуйка чеп* (айн.)), варили и ели с соленым раствором (*ких* (нивх.), *сиспо-уахка* (айн.)), с черемшой (*пыткма* (нивх.), *чикарипе* (айн.)). Кожа рыбы шла на приготовление ритуаль-

⁷ Здесь следует подчеркнуть, что очень часто в научной литературе, посвященной айнам можно встретить утверждение о том, что айны Сахалина употребляли в пищу сырую рыбу и мясо. Это не так. Айны, проживавшие на юге острова ни мясо, ни рыбу в сыром виде не ели, это было вкусовой привычкой только северян – соседей нивхов. По-видимому, именно от нивхов к айнам северо-западного побережья пришла такая пищевая традиция.

⁸ Блюдо из смеси мозгов, белковины глаз и жира айны называли *читатан* (разрезанное до конца), в некоторых районах в него добавляли свежеприготовленное саке [6: с. 134].

ного блюда *мос* (нивх.), *чирай* (айн.). В сыром виде ели стебли борщевика (*ныкр* (нивх.), *сутуру кина* (айн.)), черемшу (*хаги* (нивх.), *ситуру кина* (айн.)), дикий лук (*ылы* (нивх.)(*вемпира* (айн.)), быстро-портящиеся ягоды, делая из них сладкие блюда *лелг*, *муви* или *вызгалс* (нивх.). Из орехов или желудей готовили блюдо *холодь* (нивх.).

Термической обработке подвергалось полученное мясное, рыбное и растительное сырье. Оно варилось и жарилось, выступая в качестве самостоятельного блюда или входя в состав супов. В меню палеоазиатов присутствовало большое количество жидких блюд. Это были, мясные и рыбные бульоны (*бекере* (айн.)), супы, главным ингредиентом которых выступала рыба – *путь* (нивх.), *охау* (айнск.). В них могли быть добавлены засушенная икра рыб⁹, морская капуста, рис, клубни сараны, жир¹⁰. Э. Онуки-Тирни утверждала, что основным правилом приготовления пищи у айнов было отдельное приготовление каждого ингредиента блюда [19: с. 47]. Воспоминания же П. Лаббэ, Б. Ховарда, Б.О. Пилсудского говорят об обратном. Все ингредиенты варились в одном котле из которого затем вынимались куски рыбы или мяса, которые могли употребляться отдельно от бульона. Это же подтвердили и полевые исследования, проведенные на Хоккайдо в айнской среде [13]. Исключение составляло приготовление мяса медведя. Оно готовилось по особым правилам, отдельно от всех других пищевых компонентов. Вероятно, Онуки-Тирни зафиксировала какую-то локальную особенность приготовления или особенность, присущую отдельно взятой семье.

Как уже упоминалось выше, рыба и мясо варились и жарились. Так, во время путинного хода горбуши или осенней кеты, айны и нивхи делали из них «шашлык», рыбное филе насаживалось на остро заточенные деревянные палочки, которые втыкались вокруг горящего костра. Другим вариантом этого блюда было поджаренное на специальной металлической решетке схожей с решеткой гриль на углях филе калуги или осетра (блюдо *зал-зал* (нивх.)). Мясо и практически все внутренности морских животных употреблялись в пищу. Они отваривались с салом, мелко резались и перемешивались с черемшой. Такое блюдо называлось *ланр-тюз* (нивх.). Кишки тщательно промывались и из них плели косы или делали колбасу начиненную салом. Ласты морских животных раздвигались и зажаривались на костре.

Нет единства мнения о способах приготовления медвежьего мяса. Утверждалось, что нивхи Сахалина его жарили, а нижеамурские – варили в специальном котле. Те же утверждения можно найти и о культуре приготовления медвежьего мяса айнами. Одни исследователи настаивали на том, что мясо медведя только варили (Лаббэ, Жеребцов, Онуки-Тирни), другие были свидетелями того, как оно жарилось (Б.О. Пилсудский). Объяснение этому феномену можно, по-видимому, также найти в локальных обычаях людей, проживавших на определенных территориях. С развитием торговли с китайскими и японскими купцами в рационе нивхов и айнов появились новые продукты: мука, рис, просо, соль, сахар, чай и т.д. Из зерновых готовились каши с добавлением растений, жира, ягод (*турех-тикарипе* (айн.)) Из муки без масла, либо на рыбьем жире пеклись разнообразные лепешки (блюдо *ралеп* (нивх.)). Нивхи использовали муку и для блюда *е ова*. Для этого замешивали простое тесто, которое раскатывали на пласты и отваривали, затем нарезали брусочками, поливали нерпичьим маслом и ели с отварной соленой рыбой. Айны же пекли лепешки из муки, которую получали из высушенных клубней лилий.

Известен был этим народам и такой способ приготовления пищи как квашение. Квашению подвергалась в основном черемша, которую добавляли практически ко всем блюдам. Путем заквашивания отваренного риса, его брожения, айны изготавливали слабоалкогольный напиток *амама-саке* или *тоното* [3: л. 16].

Отдельного упоминания достоин такой продукт пищевого рациона нивхов и айнов, как рыбий жир и жир морских животных, который они заготавливали в большом количестве и использовали для приготовления большинства национальных блюд, его даже пили. Первым об этом сообщил мореплаватель Лаперуз, подробно описав заготовку аборигенами китового жира [16: с. 96]. Побывавший на Амуре и Сахалине Мамия Риндзо отмечал: «жир для туземцев – такая же необходимая приправа, как в нашей стране "мисо" и "сёю"»¹¹ [11]. Широкое употребление рыбьего жира и жира морских животных нивхами и айнами было напрямую связано с климатическими условиями их проживания и интенсивностью труда людей, которые требовали большой затраты тепловой энергии. Следовательно, возникала необходимость в высококалорийной пище и в большем количестве жиров. Рыбий жир нивхи и айны получали путем выварки рыбы в основном сельди. Всплывающий жир снимали в деревянную посуду и переливали в предна-

⁹ Такой суп назывался *рак пыньх* (нивх.).

¹⁰ Этот суп назывался *чикарипе* (айнск.). Если в него добавлялась брусника, то такое блюдо считалось ритуальным и оно подавалось на медвежьем празднике.

¹¹ Мисо – паста из бобов, сёю – соевая паста.

значенный для его хранения нерпичий желудок. Кроме этого, айны выжимали жир из печени трески и акулы (лососевая или сельдевая акула), нарезаая ее ломтиками. Однако наиболее ценным считался жир морских животных – котиков, ламантинов, нерпы, китов. О роли жира в пищевом рационе народа можно судить по тому, что айны называли его *ка-муй-кехе* – «жир богов», его запрещалось использовать для освещения жилища [18: с. 204]. Жир получали из толстых пластов подкожного сала путем их кипячения в котле на костре.

Исходя из вышеизложенного можно констатировать факт тесной взаимосвязи пищевой традиции палеоазиатов с природно-средовой культурой, находящей свое отражение в добыче и переработке основных продуктов питания, в способах приготовления пищи. При этом стоит отметить, что набор и сочетание продуктов, степень их употребления могли варьироваться в зависимости от региональных и локальных особенностей, которые, в свою очередь, зависели, опять-таки, от природных условий, сезонности в сочетании с привычным образом жизни людей. К особенностям пищевой традиции палеоазиатов Нижнего Амура и Сахалина можно отнести широкое использование в рационе питания продуктов морского зверобойного промысла. Сочетание блюд, свойственное рыболовам, охотникам и собирателям российского Дальнего Востока, отражает особенности их образа жизни и истории.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Арутюнов, С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 247 с.
2. Государственный исторический архив Сахалинской области (ГИАСО) – Августиневич Ф.М. Заметки об острове Сахалине (Из путевого журнала действительного статского советника доктора Августиновича, сопровождавшего партию каторжных на остров Сахалин весной 1880 г.). – Ф. 1170. – Оп. 2. – Ед. № 5. – Л. 21.
3. ГИАСО – Письма А.Д. Брылкина с Сахалина. Записки Сибирского отдела ИРГО, Иркутск, 1864. А.Д. Брылкин Статистические сведения о Южной части острова Сахалин: труды Сибирской экспедиции Императорского Географического Общества, физический отдел. – СПб., 1868. – Т. 1. – Ф. 1038. – Оп. 1. – Д. 99. – Л. 10.

4. Гонтмахер, П.Я. Нивхи: Этнографические тетради / П.Я. Гонтмахер. – Хабаровск: Изд-во ХГПУ, 1999. – 416 с.
5. Гиппократ. Сочинения. «О пище» Т. 2. [Электронный ресурс] / Гиппократ. – Режим доступа: <http://www.bibliotekar.ru/426hippo/26.htm> (дата обращения 15.06. 2013).
6. Жеребцов, Б.А. Материальная и духовная культура айнов / Б.А. Жеребцов. – Южно-Сахалинск: ГБУК «Сахалинский областной краеведческий музей», 2012. – 196 с.
7. Добротворский, М.М. Айнско-русский словарь / М.М. Добротворский. – Казань, 1876. – 487 с.
8. Традиционно-бытовая природно-средовая культура народов Сибири ее место в этнологии и этнической экологии / А.И. Казанник [и др.]. – Омск: Изд-во ОмГПУ; Наука, 2008. – 214 с.
9. Крейнович, Е.А. Нивхгу / Е.А. Крейнович. – Южно-Сахалинск: Сахалинское книжное изд-во, 2001. – 520 с.
10. Кузнецов, А. Сахалин / А. Кузнецов. – Хабаровск: Детгиз, 1933. – 66 с.
11. Мамия, Риндзо Описание Северного Эдзо [Электронный ресурс] / Р. Мамия. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Japan/XIX/1800-1820/Descriptio_Edo/pred.htm (дата обращения 15.03. 2011).
12. Пилсудский, Б.О. Краткий очерк экономического быта айнов на о. Сахалине / Б.О. Пилсудский // Айны Южного Сахалина. – Южно-Сахалинск: Региональный общественный фонд «Сахалинский фонд культуры», Институт наследия Бронислава Пилсудского, Сахалинское книжное изд-во, 2007. – С. 40–84.
13. ПМА авторов, Хоккайдо, Сираой, Нибутани. – 2005, 2008.
14. ПМА авторов, Чля, Николаевск-на-Амуре. – 2013.
15. «Поездки мои по острову Сахалину я делал осенью и зимою...»: отчеты лейтенанта Н.В. Рудановского. 1853–1854 гг. // Вестник Сахалинского музея. – 2003. – № 10. – С. 137–166.
16. Путешествие Лаперуза вокруг Света (Париж, 1797) // Западноевропейские мореплаватели у берегов Сахалина и Курильских островов (XVII–XVIII). – Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2010. – С. 79–108.
17. Раков, А.В. Моллюски в культуре Сахалинских айнов в XIII–XVIII вв. [Электронный ресурс] / А.В. Раков, С.В. Горбунов. – Режим доступа: <http://www.poronaismuseum.ru/ru/Molluski.pdf>
18. Ямамото, Юко Айны Карафутто. Жилища и национальная утварь / Юко Ямамото. – Токио: Сомэ Сёбо, 1943. – 262 с.
19. Ohnuki-Tierney, E. The Ainu of the Northwest Coast of Southern Sakhalin / E. Ohnuki-Tierney. – Tandford University: Holt, Rinehart & Winston Inc., 1974. – 127 p.

НАРТЕННЫЙ ТРАНСПОРТ ЭВЕНОВ ПРИОХОТЬЯ¹

Г.Т. Титорева

Титорева Галина Теодоровна – кандидат искусствоведения, заведующий научно-исследовательским сектором этнографии Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова (г. Хабаровск).

Контактный адрес: mazo2005@mail.ru

Данная статья посвящена одной из важнейших проблем этнологии северных народов – происхождению и развитию упряжного транспорта. На материале эвенков Охотского района Хабаровского края – одного из коренных народов Дальнего Востока России – рассмотрены особенности двух видов нартеного транспорта, имеющих широкое распространение в Приохотье. В статье обозначен ряд конструктивных характеристик эвенковской нарты, адаптировавших ее к региональным условиям, приведена специальная терминология, связанная с объектом исследования. Вводятся в научный оборот данные полевых экспедиционных исследований автора, проведенных в 2006–20013 гг. в местах кочевий таежных оленеводов, а также архивные материалы, свидетельствующие о способах функционирования и коммерческого использования упряжного собаководства и оленеводства в этом регионе в советское время.

Ключевые слова: коренные народы Дальнего Востока России, традиционная культура, эвенки Приохотья, упряжной транспорт, нарты.

Эвенки – один из восьми коренных народов Севера, проживающих в Хабаровском крае. В России, по данным Всероссийской переписи 2010 г., насчитывается 22 383 эвенка. Большая часть из этого числа проживает в Якутии – 15 071 чел., остальные в других краях и областях Дальневосточного федерального округа, в том числе в Хабаровском крае – 1128 чел., в Камчатском – 1872 чел., в Магаданской области – 2635 чел., в Чукотском автономном округе – 1392 чел., незначительная часть – около 300 чел. – в других регионах страны.

Данная работа посвящена исследованию упряжного транспорта эвенков Хабаровского края, проживающих на обширных горно-таежных территориях Охотского района. Необходимо отметить неоднородность состава этой группы эвенков и некоторые различия в традиционных формах этнической культуры оленеводов инской подгруппы, кочующих в районе с. Иня, и аркинской (с. Арка). Первая по языку и особенностям культуры ближе к магаданским эвенкам, административная граница с которыми установлена только в 1953 г. с образованием Магаданской области, вторая подгруппа территориально граничит с якутскими эвенками и якутами-олeneводами и имеет с ними много сходных черт в хозяйственной деятельности и обрядовой культуре. В нашей статье использованы этнонимы восточной, инской, подгруппы эвенков Охотского района.

Основу традиционной хозяйственной деятельности эвенков составляет мелкотабунное транспортное оленеводство. Олень круглый год использовался исключительно как транспортное средство. В крайне редких обстоятельствах эвенки употребля-

ли своих домашних оленей в пищу. Известны случаи, когда оленеводы предпочитали голодать, но сохраняли поголовье своего небольшого стада.

До начала XX в. эвенки применяли оленя только под вьюк и как верховой транспорт. Ездить на олене начинали с раннего детства, сначала в детском седле с высокой лукой и бортами по бокам, а с 5–6 лет самостоятельно, в обычном седле. Все передвижения таежные кочевники совершали на олене; на нем окарауливали стадо, ездили на охоту, на рыбалку, перевозили домашний скраб во время перекочевки и т.д.

Что касается появления в культуре эвенков упряжного транспорта, то, вероятно, сначала нарты появились у безоленных или «пеших» эвенков. Они использовали их для езды на собачьих упряжках. Известно, что упряжное собаководство существовало на севере Сибири уже в I тысячелетии до н.э. и, по одной из версий, впоследствии послужило основой для возникновения оленьего упряжного транспорта [31: с. 76]. Однако из-за широкой географии расселения эвенков, применение собачьего транспорта разными группами этноса складывалось неравномерно. По мнению большинства исследователей, в прошлом предки эвенков не знали этого вида передвижения. В XVII–XVIII вв. некоторые группы перенимали его у северных аборигенов побережья Ледовитого океана. У.Г. Попова, занимавшаяся историей и этнографией магаданских эвенков, считает, что для эвенков Приохотья ездовое собаководство в прошлом вообще не было характерно, они «...разводили охотничьих собак в минимальном количестве и на собаках не передвигались» [28: с. 33].

Тем не менее научные исследования, архивные и литературные источники подтверждают, что к XIX в. многие группы эвенков широко пользовались упряжным собачьим транспортом. Так, Я.И. Лин-

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 13-01-18014.

денау, составивший в 1742–1743 гг. описание пеших охотских тунгусов, отметил у них наличие собачьих нарт «длиной от 2 до 2,5 сажений и немножко больше 0,5 аршина шириной», которые они используют «по хозяйственным делам, а также перевозят на них провиант от Юдомского Креста до Урацкого Плотища». Интересно, что этнонимы, обозначающие конструктивные детали нарты, приведенные Я.И. Линденау, в большинстве случаев совпадают с названиями деталей оленьих нарт, сохранившихся в языке эвенов до наших дней [6: с. 61].

Участник экспедиции Биллингса Г.А. Сарычев, побывавший в Охотском крае, писал в своих дневниках: «...25 марта 1786 г. доехали мы до урочища Арки ... Здесь живет несколько пеших тунгусов, называемых пешими потому, что они за неимением оленей летом должны ходить пешком, зимою ж для езды на нартах употребляют собак... Нарты – легкие санки, длиною в двенадцать, а шириною в два фута; высота их от полоз – полтора фута; они так тонки и легки, что одною рукою можно поднять» [29: с. 50].

Обычно собачья упряжка состояла из 10–12 собак, которые могли увезти груз весом до 160 кг, а по хорошей дороге – и до 200. Для перевозок использовали, за редким исключением, только самцов старше одного года, которых, как правило, кастрировали. Срок службы собаки в упряжке не превышал 5–6 лет [4: с. 109]. Тип местной ездовой собаки представлял гибрид тунгусской лайки и обыкновенной «русской дворняжки». Породистые собаки были большой редкостью. Ездовые качества собак были, несомненно, выше, чем у оленя. Однако собаки, в отличие от оленя, добывающего себе питание самостоятельно, нуждались в корме, поэтому их содержание было достаточно затратным. Летом собак кормили свежей рыбой или они находили еду сами, зимой – юколой, из расчета: одна юкола на две собаки в день; при дальних поездках к рациону прибавляли до 100 г жира морского зверя. Минимальная норма на одну собаку в год равнялась 200 шт. рыб промыслового значения, следовательно, на прокорм одной упряжки из 10 собак необходимо было заготовить 2000 штук рыбы. Это составляло почти половину товарной продукции, выловленной семьей [22]. В советское время на корм собакам запрещалось добывать ценные породы лососевых рыб (кижуч и нерку), разрешался лов горбуши, кеты, гольца и сельди. В директивах Охотского райисполкома для указанных целей было рекомендовано организовать, в первую очередь, массовый вылов гольца [19].

Тем не менее собачий упряжной транспорт оставался актуальным для Приохотья, особенно прибрежных его районов, длительное время – вплоть до середины XX в. Так, эвены Охотского района в 1931 г. содержали 464 собаки, из них ез-

довых

86 [23]. А всего в 1930-е – начале 1940-х гг., согласно итогам переписи, в районе числилось собак, шт.:

1932 г.	1933 г.	1934 г.	1938 г.	1939 г.	1941 г.
1246	1400	1600	2757	2508	2463

Период использования собачьего транспорта длился с 15 октября до 1 мая и утверждался специальным решением райисполкома [7; 10; 14]. Как правило, на ответственных транспортных участках собачий транспорт применялся одновременно с оленьим. Так, зимой 1934–1935 гг., помимо оленьего тракта Аян – Охотск, проезд по которому занимал 25–30 дней, был открыт тракт на собаках по побережью, что сократило время в пути вполтину [26]. В планах развития транспортного собаководства в Охотском районе предусматривалась организация в 1942 г. племенных собаководческих питомников во многих колхозах района с целью улучшения качества породы [15].

Проблема происхождения нартенного транспорта и появления его в оленеводстве Приохотья однозначно не решена до настоящего времени. Очевидно, что на его формирование и особенности использования в этом регионе оказали влияние определенные географические, экологические и исторические условия. Жизнь и промысловая деятельность в лесной зоне, особенности среды передвижения затрудняют применение нарт, поэтому эвены – тяжелые оленеводы – значительно позже других жителей Севера перешли к упряжному использованию оленя и, в отличие от тундровых народов, использовали нарты только зимой. Экологический фактор обусловлен анатомическими особенностями местной породы оленей: охотский северный олень крупнее, выше и сильнее тундрового и по этой причине более пригоден для выючно-верховой эксплуатации.

Вероятно, упряжное оленеводство в Северной Евразии возникло в начале II тысячелетия н.э. [30: с. 66]. К этому же времени относятся сведения китайских летописей XII в. о «повозках» или «телегах», которые, по предположению Г.М. Василевич, были предшественниками нарт. Они принадлежали народу гуй в верховьях Олекмы, участвовавшему в этногенезе эвенов [2: с. 10]. В современной историографии рассматриваются два возможных варианта возникновения упряжного оленеводства. Согласно первому, нартенный олений транспорт – явление относительно позднее, возникшее на основе выючно-верхового оленеводства. По другой версии – упряжное оленеводство сформировалось под влиянием собаководства, соответственно конструкция оленьей нарты является производной от собачьей [5: с. 157].

Упоминания об упряжном использовании оленя, собственно эвенами (ламутами), относятся к

XVII в. Предположительно, в это же время оформляется оленеводство у одного из их соседей – чукчей [30: с. 67]. Скорее всего, упряжное оленеводство заимствовано эвенками в ходе этнокультурных контактов с соседними народами и получило распространение в определенных регионах в разное время. Этим обстоятельством объясняется и выбор конструкции нарт у разных этнических групп. Так, эвены, живущие смежно с коряками и чукчами, пользовались дугокопытальной нарттой, а от якутов и эвенков они переняли прямокопытную конструкцию. В.Г. Богораз считал, что самые северные группы эвенков, оломонско-колымские и чаунские, начали заимствовать упряжной способ передвижения на оленях у якутов и чукчей только в 1890-е гг. [28: с. 27].

Эвены нынешнего Охотского района Хабаровского края тоже начали применять нарты достаточно поздно, вероятно, только к концу XIX в. Вместе с тем, уже имея упряжной транспорт, предпочитали пользоваться выючно-верховым. Нами собраны многочисленные свидетельства эвенков старшего возраста о том, что в их детстве (1930–1940 гг.) нарта в хозяйстве охотских оленеводов присутствовала, однако, пользовались ею редко, только при переездах на дальние расстояния. Это положение характерно для эвенков, проживающих в таежной глубинке, иная ситуация складывалась на территориях вокруг Охотска, где нартенный транспорт развивался быстро и имел широкое применение. За достаточно короткое время эвенские мастера достигли высокого уровня в изготовлении нарт, соседние народы, в частности якуты, предпочитали эвенские нарты другим и платили за них высокую цену: два оленя за нарту [27].

О развитости этого элемента традиционной культуры эвенков свидетельствует дифференцированность терминологии, относящейся к нарттам. Все виды нарт эвены Охотского района называются *турки*, этим же термином иногда обозначают грузовые нарты. Еще один этноним для грузовых нарт – *алак*. *Тээлгэ* – передняя нарта, которая прокладывает дорогу остальным, ею управляет хозяин каравана. Вторая нарта в караване – *элгун*; олени, везущие ее, называются *далирук*; *экэрук* – женская нарта, на ней перевозят палатку и посуду. Последними в караване идут запасные олени *чорарук*.

Эвенские нарты разделяются на ездовые, грузовые, ручные, женские и мужские. Грузовые нарты больше по размеру, имеют более высокие копылья, часто цельные, без отверстий; массивные полозья и широкий настил, который опирается на широкие вязы. Ручные – самые маленькие из всех и предназначены для хозяйственных работ вблизи жилища. Женские ездовые нарты шире и выше мужских и обязательно имеют сзади высокую спинку; их полозья изогнуты круче и выше, чем на мужских нартах.

Передние копылья соединены между собой вертикальной дугой, образующей ограждение, за которое держится женщина во время езды.

Изготовление нарт – процесс длительный и трудоемкий. Детали конструкции изготавливают весной, а окончательную сборку завершают осенью. Большинство деталей нарты делают из сырой древесины, позволяющей гнуть детали нужной формы. Для изготовления полоза доску вставляют в специальные тиски и сушат в изогнутом положении в течение лета. Длительная фиксированная сушка придает дереву прочность, необходимую для передвижения по лесистой местности. Материалом для полозьев и барана служит береза, а копылья делают из тальника или рябины. Причем в одних случаях используют речную березу *чалбан*, в других – более твердую и тяжелую – горную березу *девэст*. Доски настила резали из мягкого и легкого тополя. Он не лопается на морозе, от груза на нем не остается вмятин, даже если бросить на нарту твердый и тяжелый предмет. Якутские эвены изготавливали полозья из лиственницы [1: с. 42].

При изготовлении нарт охотские эвены используют традиционную меру длины: расстояние от кончиков большого и среднего пальцев. Размер полозьев составляет 12 пальцев: до изгиба – 10 пальцев, изгиб полоза – 2 пальца; от концов полозьев, к которым крепится баран, до его середины – по 2 пальца. Расстояние между первым, вторым и третьим копылом – около 2,5 пальцев. Высота копыльев измеряется другими пальцами – большим и указательным: первый копыль – 1 палец (назовем его «малый»); второй – 1 палец плюс ширина двух сложенных вместе пальцев; третий копыль – 1 большой палец плюс 1 малый. Толщина копыла – около 5 см – ширина спичечного коробка. Ширина полоза составляет обычно 6–7 см, реже – 8 см. Ширина между парами копыльев – 2 больших пальца и 1 малый [27].

Эвенские нарты относятся к якутско-тунгусскому типу [4: с. 23], имеют ряд конструктивных особенностей, характерных для таежного транспорта. Как правило, три пары прямых копыльев *бодэл* вставлены в сквозные отверстия в полозьях. Некоторые мастера просверливали дополнительные отверстия, в которые продевали кожаные ремешки *мосэмдэ* для усиления крепежа копыла. Копылья на ездовых нартах вырезаются фигурными, на грузовых – прямыми; сверху имеют отверстия, в которые вставлены вязы *биски*, скрепляющие пары копыльев; иногда копылья попарно дополнительно связываются кожаными ремнями *усимнда*. Существует второй способ крепления копыльев, при котором вместо вязов *биски* используют обвязку широкими лентами коры ольхи или тальника. На вязы укладывается настил *моста* из 2–3 досок, передние концы которых укреплены узкой поперечной доской, называемой

токарь. Верхние концы копыльев связаны нащепом: на грузовых – прямым, на длину полозьев; на ездовых и некоторых грузовых – изогнутым одинарным *чимэтки* или двойным (из расщепленного надвое прута) *кэрэга*. Двойной нащеп, образующий спинку, обязателен для женских легковых нарт. Пространство между настилом и нащепом переплетено кожаными ремешками *кутэс*. За переднюю пару копыльев и в отверстия на концах полозьев привязывается дуга *баран* из тальниковой ветки. Эта деталь служит снижению динамических нагрузок при столкновении нарты с препятствиями при движении по лесистой местности: приминает кустарник, защищает основную конструкцию от удара о деревья и от копыт бегущего впереди оленя. Через *баран* перекидывается ремень, связывающий оленей с нартой.

Все детали конструкции нарт взаимосвязаны друг с другом, крепление конструктивных деталей мягкое, при помощи ремешков *найси* из крепкой лосиной кожи. Ремешки, связывающие полоз с копылом, называют *мосанда*. В местах креплений ремешки образуют узлы *усикан*. В целях защиты ремешков от истирания они располагаются в углублениях. Иногда копылья легковых нарт красят в красный и синий цвета. Груз на нарте крепят специальными ремешками *хустэн*, которые продевают в отверстия настила.

В нарту запрягают двух оленей. Упряжь оленьей нарты *мос* включает несколько элементов: 1) простой недоуздок, состоящий из ременной петли *янмар*, надеваемой на морду оленя над бровями и под бородой и затылочных ремешков *отэннэ*, завязывающихся за рогами. Используются и сложные недоуздки, в конструкцию которых включается нащечное костяное ребристое приспособление *исэн* или *химкан*, помогающее управлять оленем. Недоуздки на расстоянии около 30 см связаны между собой ремешком *элгэмтин*, к которому крепится повод. В *мос* запрягается только первая, ведущая пара оленей, на остальных оленях надеты уздечки *уси*, поводок которых привязывают к впереди идущей нарте; 2) сложную лямку из ткани *алык* с подгрудным ремешком; лямки надеваются зеркально: правому оленю на правое плечо, левому – на левое; 3) потяг *потык* из кожи сохатого длиной до 5 м, перекинут через *баран* и закреплен за лямки между оленями. Свободное движение потяга по барану позволяет упряжке сделать крутой поворот в сторону, даже до 180 градусов или в узких местах пройти оленям один за другим. Иногда через спину оленя надевается пояс *эмзукен*, который с помощью ремешка соединяется с лямкой, поддерживая на определенной высоте потяг и фиксируя *алык* в нужном положении. Преимущественно применяется в нарядной упряжке. Подобный элемент имеется и в упряжке якутских эвенов [1: с. 45]. Дополнением упряжи служат

украшения – орнаментированные меховой мозаикой или вышивкой бисером и подшейным волосом оленья полосы из ткани или ровдуги: *билганэн* на шею оленя и *набдалан* на спину.

Садятся на нарту как на верхового оленя, с правой стороны, положив левую ногу на нарту, а правую, опустив на полоз. Управляют упряжкой с помощью длинного поводка, движения которого, в сочетании с голосовыми сигналами, служат командой для оленя. Используют также короткую палку *хяттальдиван* с плетеным кожаным кнутом *усикэн*, которой пользуются и для торможения нарты, вставляя ее между передними копыльями.

Во время перекочевки каждый взрослый член семьи ведет караван из нескольких упряжек. Опытный таежник может самостоятельно сопровождать до 12 нарт, женщины управляют 5–6 нартами. Первую упряжку ведет глава семьи, в его легковую нарту запрягается самый сильный, специально обученный олень *мосамда*, который пробивает дорогу всему каравану; он ставится с правой стороны. Левый олень в упряжке – пристяжной – называется *гадан*. Каждая последующая пара оленей с нартой привязывается уздечками к нащепу впереди идущей нарты: сначала обматывается вокруг заднего копыла, затем за второй копыл, потом конец уздечки перебрасывается через настил с грузом на противоположную сторону и там уже крепится к нащепу (*чематки* или *кэрэга*). Не все олени, приученные к вьючно-верховым работам, используются в нартенном транспорте; как правило, в стаде соблюдается определенная «специализация» животных.

В кочевой культуре менее выражены гендерные особенности, чем в традиционной культуре оседлых народов, в частности, приамурских охотников и рыболовов. Многие эвенские женщины зачастую выполняют мужские функции: ухаживают за оленями, охотятся, сопровождают караван вьючных и упряжных оленей и т.д. Однако в зимнее время руководство перекочевкой возлагается исключительно на мужчин, которые должны проложить дорогу всему каравану. Иногда, в особо снежные периоды, хозяин отправляется сначала один с 4–5 нартами, пробивает путь, обустроивает стоянку, а затем возвращается за семьей, которая по проторенной колее перевозит остальную груз.

Если караван получается слишком длинным, олень привязывается к впереди идущей нарте максимально близко, на расстояние кулака (ок. 10 см); важно, чтобы ни одна нарта не вышла за пределы общей колеи и не зацепилась за дерево, что неизбежно приведет к ее повреждению. Правильно изготовленная нарта может использоваться около 30 лет, потребуются только замена стертых полозьев, которые служат 2–3 сезона, а в снежные зимы – до 4 сезонов. Максимальная грузоподъемность большой нарты достигает

400 кг, но обычно грузят 100–160 кг [27].

Нарты разных групп эвенов имеют свои локальные особенности в конструкции, технологии изготовления и эксплуатации. Так, нарты якутских эвенов, как правило, не имеют спинки, в качестве материала для их изготовления чаще используют лиственницу или ель; копылья у них плоские, стоят прямо, без наклона, в то время как у охотских эвенов копылья овальные в плане, слегка расширенные книзу и с наклоном вовнутрь, что придает им дополнительную устойчивость. Углы настила на охотских нартах скруглены, а на якутских остаются острыми [27]. Для управления оленями якутские эвены, в отличие от охотских, используют шест [1: с. 45].

С появлением нарты у эвенов стала интенсивно развиваться перевозка грузов по найму. Возможно, именно коммерческие перспективы и послужили стимулом для интенсивного распространения нартенного транспорта среди охотских эвенов. Иначе как объяснить тот факт, что длительное время, проживая рядом с этносами, у которых упряжное оленеводство существовало много веков, эвены не заимствовали его, а продолжали применять более рациональную в таежных условиях вычно-верховую форму. Особое распространение получил извоз в советское время, в конце 1920-х – 1940-е гг. Необходимость в развитии местных транспортных средств была связана с активизацией освоения северных территорий в этот период, колхозным строительством, деятельностью Дальстроя [3: с. 106].

В большинстве колхозов в начале 1930-х гг. были организованы специальные транспортные артели, занимающиеся извозом на оленях [25]. В некоторых из них, например, в Хейджане и Аллах-Юне, где к этому времени только начался переход от верховой езды к нартовой, требовалась дополнительная работа по обучению оленей, изготовлению нарт и снаряжения.

Период грузоперевозок оленьим транспортом в Охотском крае длился в течение года с ноября по апрель. Норма загрузки одних нарт определялась примерно в 120 кг. Оленеводческие колхозы были обязаны выделять для транспортных работ определенное количество нарт и оленей. Например, по плану грузоперевозок в глубинные пункты Охотского района и за его пределы в зиму 1939–1940 гг. шесть колхозов должны были поставить 400 нарт и перевезти 486 тонн груза. В 1940–1941 г. план составил 610 нарт, на которых предполагалось перевезти 710 тонн груза, кроме этого, для внутрирайонных нужд требовалось выделить от 25 до 100 оленей [16]. В этот же период для перевозки почты было дополнительно выделено 10 собачьих нарт и 32 оленьи [17], а для лесозаготовок еще 190 оленьих нарт и 9 собачьих [18]. В сезон 1941–1942 г. план составил 468 нарт и 510 тонн груза [20], зимой

1942–1943 г. – 240 нарт и 139 тонн груза [21].

Помимо предоставления рабочих оленей и нарт, колхозы должны были организовать изготовление для них упряжи, обеспечить перевозки каюрами и запасными оленями. В каждом колхозе формировалась бригада перевозчиков во главе со старшим каюром, который подчинялся правлению колхоза. В его обязанности входил подбор каюров, получение груза, обеспечение полной загрузки нарт, учет перевезенного груза, инструктаж каюров по охране груза, за который они несли материальную ответственность. Каюр отвечал и за сохранность оленя, его упитанность; от этого, наряду с количеством перевезенного груза, зависела оплата его работы. Бригада насчитывала от 3 до 5 человек. Норма нарт в караване одного каюра составляла до 10 штук, т.е. в его ведении находилось 20 упряжных и 2 запасных оленя. На пробег расстояния в 100 км устанавливалось 7–9 дней, в зависимости от погодных условий и толщины снежного покрова. Олени и инвентарь выдавались бригаде в подотчет на весь сезон перевозок. За каждый сэкономленный день пробега, за перевыполнение плана грузоперевозок, при хорошей упитанности оленей и сохранности инвентаря, каюр получал дополнительное вознаграждение. Так, 50 % от всех заработанных бригадой средств отчислялось в фонд оплаты работы пастухов, которые обслуживали рабочих оленей в течение года, а также на ремонт и покупку транспортного инвентаря (нарт, упряжи) [9].

К транспортным работам привлекались и единоличники, и члены семей колхозников. В сезон 1938–1939 г. из 1034 оленей, используемых в перевозках, 352 принадлежали единоличникам. Для владельцев больших стад, отнесенных к разряду кулаков, предусматривались «твердые задания», по которым они должны были предоставлять для грузоперевозок не менее 8 % всего поголовья оленей [24].

Для заключения договоров на извоз руководство района посылало уполномоченных в пункты, где в марте проводились традиционные годовые собрания, на которые съезжались оленеводы из всех кочевий. Они должны были вести разъяснительную работу среди колхозников и единоличников, от которой во многом зависело выполнение плана грузоперевозок. Использовалась система поощрения отличившихся каюров, например, в 1938 г. премиальный фонд составил 8000 руб. В целях улучшения условий труда планировалось открыть на якутском отрезке тракта «поварни» для отдыха и ночевки охотских возчиков, организовать «чайные» и развернуть там культурно-просветительную работу [12]. За нарушение плана грузоперевозок ответственные работники строго наказывались [11].

Интенсивность грузоперевозок в 1930-х гг. послужила одной из главных причин истощения и па-

дежа оленей в районе. Основная тяжесть транспортных работ ложилась на колхозных рабочих оленей, которые часто вместо положенных трех рейсов в зиму совершали шесть. Чтобы выполнить план грузоперевозок, колхозы вынуждены были использовать всех оленей, в то время как единоличные хозяйства только 30–40 % поголовья стада [8].

Исполнительным комитетом Охотского районного Совета депутатов трудящихся были утверждены таксы на гужеперевозки грузов (за 100 кг) и пассажиров (за 1 чел.) оленьим и собачьим транспортом. Так, в сезон 1938–1939 г. стоимость извоза на оленях составляла, руб.:

Пункт назначения	Грузы	Пассажиры
Охотск–Арка	30-00	75-00
Охотск–Кетанда	70-00	150-00
Охотск–Уега	60-00	130-00
Охотск–Кухтуй	15-00	40-00
Охотск–Урак	13-00	30-00
Охотск–Улья	30-00	75-00
Охотск–Иня	30-00	75-00
Охотск–Ульберикан	42-00	80-00
Охотск–Лаванкир	183-00	–
Охотск–Аллах–Юнь	210-00	–
Улья–Маты	98-00	–
Иня–Щелкап	31-00	65-00
Иня–Хейджан	30-00	65-00
Иня–Налона	90-00	–
Иня–Тасс	100-00	–
Иня–Халы	26-00	–
Иня–Ульберикан	30-00	60-00

При перевозке в пункты, не указанные в постановлении райисполкома, плата за тонно-километр составляла 3 руб. 66 коп. В случае если владелец груза предоставлял перевозчику собственные перевозочные средства (нарты, алыки), цена за перевозку уменьшалась на 11 %, а если выделял своего каюра, то на 38 %. Простой нарты оплачивался по 15 руб. в сутки.

Стоимость проезда собачьим транспортом составляла от 16 до 40 руб., перевозка груза оплачивалась по 1 копейке за килограмм на расстоянии одного километра [13].

Таким образом, история нартенного транспорта эвенов Приохотья связана с проблемой этнокультурного взаимодействия дальневосточных народов. Упряжные средства передвижения на протяжении длительного времени имели большое значение в традиционном хозяйстве таежных оленеводов и оседлых, «пеших» эвенов; и если собачьи упряжки к концу 1950-х гг. совсем вышли из употребления, то олений гужевой транспорт сохраняет свою актуальность и в наши дни. Охотская оленья

упряжка и нарта практически не изменились. Единственно, что иногда в креплении деталей стали использовать гвозди и капроновый шнур.

В развитии упряжного оленеводства в Охотском районе сыграли роль не только географические, экологические и исторические условия, но в значительной степени и социально-экономические.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алексеева, Е.К. Очерки по материальной культуре эвенов Якутии (конец XIX – начало XX в.) / Е.К. Алексеева. – Новосибирск: Наука, 2003. – 158 с.
2. Василевич, Г.М. Типы оленеводства у тунгусоязычных народов / Г.М. Василевич. – М.: Наука, 1964. – 12 с.
3. История и культура эвенов. – СПб.: Наука, 1997. – 180 с.
4. Историко-этнографический атлас Сибири. – М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. – 501 с.
5. Козьмин, В.А. Оленеводческая культура народов Западной Сибири / В.А. Козьмин. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. – 236 с.
6. Линденау, Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока / Я.И. Линденау. – Магадан: Кн. изд-во, 1983. – 176 с.
7. Муниципальный архив Николаевского района (МАНР). – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 12. – Л. 15 об.
8. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 24. – Л. 3.
9. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 24. – Л. 4.
10. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 25. – Л. 6.
11. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 26. – Л. 5.
12. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 27. – Л. 57–58.
13. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 27. – Л. 321.
14. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 28. – Л. 61.
15. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 28. – Л. 173.
16. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 30. – Л. 69.
17. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 31. – Л. 38.
18. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 31. – Л. 87.
19. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 33. – Л. 65.
20. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 34. – Л. 31.
21. МАНР. – Ф. 276. – Оп. 1. – Д. 38. – Л. 136.
22. МАНР. – Ф. 291. – Оп. 1. – Д. 2. – Л. 48.
23. МАНР. – Ф. 291. – Оп. 1. – Д. 2. – Л. 228.
24. МАНР. – Ф. 291. – Оп. 1. – Д. 10. – Л. 30.
25. МАНР. – Ф. 291. – Оп. 1. – Д. 23. – Л. 8.
26. МАНР. – Ф. 291. – Оп. 1. – Д. 23. – Л. 61.
27. Полевые материалы автора (2008–2013 гг.). От Андрея Иннокентьевича Громова, 1966 г.р., п. Охотск; Константина Афанасьевича Слепцова, 1945 г.р., с. Арка Охотского района; Степана Алексеевича Алесеева, 1954 г.р., с. Арка Охотского района и др.
28. Попова, У.Г. Эвены Магаданской области / У.Г. Попова. – М.: Наука, 1981. – 304 с.
29. Сарычев, Г.А. Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану / Г.А. Сарычев. – М., 1952.
30. Симченко, Ю.Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии / Ю.Б. Симченко. – М.: Наука, 1976. – 311 с.
31. Хомич, Л.В. Проблема этногенеза и этнической истории ненцев / Л.В. Хомич. – Л.: Наука, 1976. – 189 с.

СОВРЕМЕННОЕ ОЛЕНЕВОДСТВО МАГАДАНСКОЙ ОБЛАСТИ: ЭТНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Л.Н. Хаховская

Хаховская Людмила Николаевна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник лаборатории истории и археологии Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило ДВО РАН (г. Магадан).

Контактный адрес: hahovskaya@neisri.ru

Рассмотрена организация современного оленеводства в Магаданской области. Показано, что в регионе имеется одно муниципальное предприятие и три частные родовые общины. При переходе к рынку в отрасли произошел возврат к натуральному хозяйствованию. Частный способ хозяйствования в современных условиях воспроизводит черты тунгусского типа оленеводства. В современном укладе кочевой жизни сочетаются модернизированные и традиционные культурные формы.

Ключевые слова: оленеводство, Магаданская область, коряки, эвены, муниципальные бригады, родовые общины, кочевание.

В статье рассматривается образ жизни коренных жителей Магаданской области, до настоящего времени занимающихся оленеводством. Число их невелико: после двух десятилетий, прошедших с начала рыночных реформ, пастухов стало меньше на порядок. Примерно в такой же пропорции уменьшилась и численность домашних оленей. Сложившееся положение является результатом преобразований 1990-х гг., когда шла приватизация животных и создание частных хозяйств (ТОО, КФХ и др.), большая часть которых, вопреки ожиданиям, не сумела сохранить и преумножить стада. Достаточно быстро сориентировались в текущей ситуации руководители Северо-Эвенского района – в 1996 г., с согласия пастухов, они перевели основную часть оставшихся животных в муниципальную собственность, воссоздав производственные бригады совхозного типа. В других районах области, где власть не пошла на подобные меры, оленеводство исчезло, за исключением Среднеканского: здесь частные хозяйства (оформленные в 2000-е гг. как родовые общины) все же выжили [6; 7].

Итак, к настоящему времени в зависимости от характера собственности на животных в регионе имеются две организационные формы ведения оленеводства – родовые общины, выпасающие частные стада в Среднеканском районе, и единственное муниципальное унитарное сельскохозяйственное предприятие (МУСХП) «Ирбычан», хозяйствующее в Северо-Эвенском районе. Вместе с муниципальными ирбычанцами пасут и личных оленей, а в последние годы они создают и частные предприятия. В этническом плане все оленеводы-среднеканцы эвены, а в «Ирбычане» пастухами работают и эвены, и коряки. Таким образом, в регионе оленеводством занимаются представители тех этносов, которые являются наследниками двух различных типов оленеводческой культуры Северо-Востока России: тунгусской (эвены) и палеоазиатской (коряки).

В связи с этим интересно рассмотреть, сохраняются ли в настоящее время этнические традиции у пастухов в производственной и частной жизни или же вследствие социально-экономических модернизаций советских и постсоветских лет произошло стирание культурных различий. Этот вопрос исследуется автором на основе материалов текущих архивов администраций, интервью и экспертных оценок, собранных во время полевых работ в Среднеканском и Северо-Эвенском районах (2006–2012 гг.)¹. Важное значение для сравнительного анализа имеют полевые материалы, которые осенью 2010 г., кочуя с оленеводческой бригадой № 7 МУСХП «Ирбычан», собрал ведущий научный сотрудник Магаданского областного краеведческого музея И.Е. Воробей. За возможность их использовать приношу ему большую благодарность.

Общая ситуация. Для представления общей картины состояния отрасли приводятся данные по поголовью домашних оленей в разрезе упомянутых районов. В целом на начало 2012 г. в регионе имелось 23 187 голов, при этом основная их масса выпасалась в Северо-Эвенском районе, и это в основном муниципальные животные (табл. 1).

Организационно «Ирбычан» представляет собой «осколки» оленеводческих бригад трех советских совхозов: «Путь Ленина» (бригада 1), «Пареньский» (2), «Расцвет Севера» (5). Все эти коллективы в годы реформ теряли поголовье, но наиболее крупный совхоз «Пареньский», в котором «пастушили» только коряки, пережил настоящий разгром:

¹ Статья подготовлена при грантовой поддержке РГНФ (проекты № 11-01-18096е «Современное северное село: трансформации в этническом природопользовании»; № 12-01-18041е «Организация жизнедеятельности современных кочевых сообществ Северо-Востока России»).

если на 01.01.1990 в стаде было 32200 животных, то сегодня у бывших пареньцев их только 1683 (для сравнения, это соотношение для эвенского совхоза «Путь Ленина» составляет 8956/1449; а для «Расцвета Севера», в котором было девять эвенских и одна корякская бригада, 18689/13198). На вопрос о причинах столь стремительного исчезновения пареньских стад автору приходилось слышать два варианта объяснений: «штабная версия» – оленеводы сами их растеряли «проели», «пропили». А «окопная правда» (мнение бывших пастухов) заключается в том, что виновато руководство: шел большой забой, срезка пантов, кроме того, «олени обиделись» (инт. от 19-25.11.2012).

Стада Среднеканского района – это также наследие крупного в прошлом совхоза «Рассохинский» (13102 гол. на 01.01.1990). Здесь, как и в других центрально-колымских районах Магаданской области, уменьшение поголовья началось задолго до реформ, в начале 1980-х гг., а до той поры произошедшее. Феномен сохранения среднеканского оленеводства объясняется человеческим фактором: здесь хозяйствуют потомки эвенов так называемой рассохинской группы, подвергшейся коллективизации только в конце 1950-х гг., а до той поры находившейся в изоляции [5: с. 124, 126]. Находясь вне колхозного строя, рассохинцы практиковали чукотско-корякскую модель оленеводства, и эти эт-

нические навыки, пронесенные через советские десятилетия, послужили залогом хотя бы частичного сохранения животных [2: с. 115, 117] (табл. 2).

Если судить по представленным данным, члены родовых общин добиваются прироста поголовья. Приходилось, однако, достаточно часто слышать неофициальные мнения о том, что эти сведения недостоверные, существенно преувеличенные. Некоторые исследователи считают, что в Среднеканском районе домашние олени в количестве примерно 500 голов имеются только в родовой общине «Каньон» [1: с. 225]. Действительное положение дел неизвестно, так как просчет поголовья в «Ирбычане» общинники не производят, а сведения записывают с их слов.

Социальная организация в оленеводстве. В Северо-Эвенском районе постоянно действуют целевые программы развития оленеводства, предусматривающие рост количественных и качественных показателей. В частности, к 2010 г. планировалось нарастить стада до 30 тыс. голов и увеличить число занятых в отрасли до 180 чел. [3: с. 47]. Но если поголовье действительно растет, хотя и не такими темпами, то число пастухов, напротив, уменьшается: еще в начале 2007 г. людей, занятых непосредственное в бригадах, было 85, а на начало 2012 г. – их осталось 68 (табл. 3).

Таблица 1

**Динамика численности оленей в МУСХП «Ирбычан»
Северо-Эвенского района Магаданской области**

Форма собственности	Численность оленей, гол. (данные на начало года)						
	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
Муниципальные	11901	13100	12051	12554	13800	15324	16330
Личные	3263	3453	3618	3241	2809	1980	1889
РО «Махаянга»	при бригаде № 6			317	312	385	477
КФХ «Ханчалан»	при бригаде № 4			–	–	331	412
КФХ «Дарпис»	при бригаде № 10			–	–	794	804
Итого	15164	16553	15669	16112	16921	18814	19912

Источник: текущие данные администрации Магаданской области.

Таблица 2

**Динамика численности оленей в родовых общинах
Среднеканского района Магаданской области**

Наименование РО	Численность оленей, гол. (данные на начало года)						
	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
«Эгден» («Рассоха»)	975	800	890	900	1001	1437	1866
«Алы-Юрях»	1519	882	948	816	718	724	718
«Каньон»	557	677	800	825	559	571	691
Итого	3051	2359	2638	2541	2278	2732	3275

Источник: тот же.

Таблица 3

**Данные по бригадам МУСХП «Ирбычан»
Северо-Эвенского района Магаданской области (на 01.01.2012 г.)**

Номер бригады ¹	Кол-во работников	Из них женщин	Численность выпасаемых оленей, гол			Этнический состав оленеводов					
			муниципал.	личные	РО, КФХ	эвены		коряки		камчадалы	
						м	ж	м	ж	м	ж
1	16	5	6048	891	—	10	3	1	2	—	—
2	5	2	579	210	—	—	—	3	2	—	—
3	5	—	1449	121	—	5	—	—	—	—	—
4	10	2	1263	—	412	5	1	2	—	1	1
6	7	1	767	—	477	5	1	1	—	—	—
7	9	2	3067	516	—	1	—	5	2	1	—
10	9	3	2053	—	804	3	3	2	—	1	—
13	7	1	1104	76	—	—	—	6	1	—	—
Итого	68	16	16330	1814 ²	1693	29	8	20	7	3	1

Источник: текущий архив МУСХП «Ирбычан».

Оленеводы «Ирбычана» организованы в 8 производственных бригад. Большую их часть составляют люди активного трудового возраста, значительна также доля пенсионеров, продолжающих трудиться в стаде. Престарелые оленеводы, не желающие покидать тундру, иногда селятся на перевалбазах и в меру сил помогают бригаде во время корализации. Характеристики оленеводческих бригад в настоящее время иные, нежели в совхозный период. Если ранее и численный состав бригад, и количество выпасаемого ими поголовья были примерно одинаковы, то сейчас наблюдается значительная вариативность по этим двум показателям – имеются малочисленные бригады с небольшим поголовьем и одновременно более людные коллективы, с крупными стадами. Связано это с двумя причинами. Во-первых, такая картина является следствием того, в какой степени оленеводы сумели сохранить приватизированные стада на момент муниципализации. Коллективы, прежде имевшие личных оленей, стали бригадами, передав большую часть животных в муниципальную собственность. Однако пастухи в определенной степени продолжают рассматривать выпасаемых животных как «своих», поэтому возможность перераспределить оленей между бригадами у руководства предприятия крайне ограничена.

Во-вторых, в составе муниципального предприятия выделились бригады «сильные» и «слабые». Сильные коллективы характеризуются высоким личным авторитетом бригадира, который собственной волей организует успешную работу коллектива – постоянные дежурства, запрет неоправданных забоев. Слабые коллективы, не имеющие

лидера – это самые малочисленные бригады. Таким образом, в современных условиях частично восстанавливаются те социальные основы, на которых базировалось традиционное оленеводство палеоазиатского типа – вокруг сильного «хозяина» (бригадира) формируются отношения подчинения и зависимости. Примечательно, однако, что эти палеоазиатские черты наиболее выражены в тех бригадах, члены которых по этнической принадлежности являются эвенами, и, напротив, корякские бригады в социальном отношении демонстрируют гораздо большую «демократию». Если расположить ирбычанские бригады по условной линии «демократизм–авторитаризм», то на правом фланге окажется самая многочисленная, выпасающая наиболее крупное стадо эвенская бригада № 1; а на левом – малочисленная корякская бригада № 2.

В связи с нехваткой оленеводов, которая особенно остро ощущается в эвенских бригадах, сюда приходят пастушить коряки. Некоторые из них связаны с эвенами семейными узами, другие – являются холостыми молодыми людьми. Но корякская молодежь зачастую плохо приживается в эвенском коллективе, в результате они «мигрируют» из бригады в бригаду. В целом оленеводство не слишком привлекательно для парней коренной этнической принадлежности: те из них, кто живет в поселке Эвенск (районный центр) утверждают, что в день на «шабашках» могут заработать до 1 тыс. руб., т.е. в месяц 20–25 тыс. руб., в бригаде же заработная плата не выше, а часто и ниже, а труд гораздо тяжелее. Дежурство оленеводы несут попарно, по 12 часов, окарауливание осуществляется круглосуточно и круглогодично. По крайней мере, таково дисциплинарное требование предприятия «Ирбычан», которого оленеводы в основном придерживаются.

В современных оленеводческих коллективах наблюдается гендерная диспропорция, которая появилась еще в советское время. Сейчас масштабы

¹ Нумерация за бригадами сохраняется с совхозных времен.

² Этот показатель не совпадает с данными предыдущего источника.

этого социального явления увеличились, так как очень немногие девушки-аборигенки желают работать в тундре. Молодые люди, если и хотят трудиться оленеводами, часто не могут выдержать пресса бытовых проблем. Кроме пастушества, они должны заниматься заготовкой дров, приготовлением пищи; зимой они замерзают, так как некому выделывать шкуры и сшить для них зимнюю одежду, спальные мешки. Ведь молодые люди, как правило, холостяки, а если у них и есть жены, то выделывать шкуры они уже не умеют. Поэтому наблюдается высокая текучесть кадров в бригадах, причем если бригада крепче в экономическом отношении, то выше текучесть – молодые оленеводы устраиваются туда, чтобы выработать высокий показатель по заработной плате и затем, с наступлением зимы, на любом попутном транспорте уехать в поселок и встать на учет в качестве безработных. Неслучайно самая высокая текучесть кадров в бригаде № 1.

Нестабильными являются и коллективы родовых общин Среднеканского района – в конце 2004 г. численность общинников составляла 36 чел, из них 9 женщин, в начале 2011 г. в них числилось 24 чел. (5 женщин). Формально РО имеют фиксированный состав членов, однако, в реальной жизни он постоянно меняется. Так, в родовой общине «Каньон», официально насчитывающей 5 чел., в разные периоды года может находиться от 1 до 11 чел. – летом в тайгу приезжают родственники, помогающие пасти и хозяйствовать, зимой же численность реально работающих общинников резко уменьшается. В организации жизни и хозяйства среднеканские оленеводы гораздо более свободны, нежели члены муниципальных бригад. Постоянное окарауливание оленей они не ведут, часто стадо на длительный срок остается на попечении 1–2 пастухов, другие – уезжают в поселок для решения личных вопросов. При этом все члены среднеканских общин, в отличие от муниципальных бригад, составляют родственный коллектив, ведущий совместное хозяйство и не разделенный на микрообщества.

Поскольку, как упоминалось, рассохинские оленеводы были вовлечены в социалистический аграрный сектор с опозданием на 30 лет, в хронологическом отношении они «выиграли» целое поколение. И если в других центральноколымских районах, где изначально велось оленеводство преимущественно тунгусского типа и даже советские преобразования не всегда могли преодолеть эти этнические традиции, эвены уже в 1960-х гг. стали уходить из оленеводства, то для среднеканцев этот период наступил только в 1990-е гг. Поэтому многие рассохинцы среднего и пожилого возраста, получив в 1980-х гг. благоустроенные квартиры в районном центре, не хотели и не могли постоянно жить в городских условиях. Сейчас они, как правило, сами

уже не пастушат, но своим постоянным присутствием в тайге скрепляют родовую общину, удерживая в ней своих более молодых родственников.

Экономика оленеводческих коллективов. В настоящее время оленеводство в регионе развивается в направлении, которое характеризуется как этнокультурное, а не экономическое, как было в советский период [4: с. 145]. Хозяйственные показатели «Ирбычана» показывают экономическую убыточность отрасли. На 2011 г. расходы планировались в размере 28 млн. руб., в том числе фонд заработной платы 12 млн. руб., при этом убытки от падежа и травежа оленей – свыше 7 млн. руб.³. И действительно в 2011 г. приплод составил 3049 голов, а непроизводительные отходы 1921 животное. Исходя из балансовой стоимости взрослого оленя примерно в 3700 руб., убытки как раз и составили искомую сумму. Но на самом деле это не столько падеж и травеж, сколько сознательный забой и обмен на спиртное и горючее. Со слов одного из информантов он не раз говорил пастухам: *«Зачем вы лукавите, сами у себя воруете, эти тысячи голов могли бы принести прибыль, вам бы и пошло на зарплату»* (инт. от 19.11.2012). Но уровень непроизводительных отходов животных из года в год остается одинаковым.

Эти убытки, впрочем, государство не покрывает – реальное финансирование «Ирбычана» в 2011 г. составило 20,9 млн. руб., в том числе выплаты из федерального бюджета 2,2 млн. руб. (субсидия на содержание одной головы оленя 146 руб.); областного 6,5 млн. руб. (423 руб.); районного 9,5 млн. руб. (618 руб.). Таким образом, основная финансовая тяжесть ложится на местный бюджет. Из этих средств закупают и обслуживают технику, оружие, ветеринарные препараты, выплачивают заработную плату. Организацией материально-технического снабжения оленеводов и ветеринарной обработки оленей занимаются районные власти и руководство муниципального предприятия.

Собственные средства «Ирбычана», полученные от реализации продукции оленеводства, составляют только 2,7 млн. руб. Низкая экономическая эффективность объясняется невысоким уровнем ведения хозяйства (деловой выход телят 43,1 %, сохранность взрослого поголовья 93,2 %) и крупными потерями. При достигнутом уровне поголовья предприятие не может вести товарный забой, делается только выбраковка (в 2011 г. 234 гол., 171,70 цн). Эта оленина поставляется в образовательные и медицинские предприятия района по фиксиро-

³ Финансовый результат «Ирбычана» за 2009 г. выглядит еще более обескураживающим – фонд заработной платы 8 млн. руб., а убытки от потери оленей – 9 млн. руб. Получается, что оленеводы больше теряют, чем зарабатывают.

ванным ценам. Примерно такое же количество животных пошло на питание оленеводов (оплата производится по льготной цене – 30–50 руб. за кг), еще 22 оленя пастухи с разрешения руководства обменяли на горюче-смазочные материалы.

Таким образом, оленеводы самостоятельно зарабатывают лишь 10 % средств, необходимых для поддержания оленеводческого хозяйства. Попытки руководства «Ирбычана» увеличить доходы, занимаясь заготовкой рыбы и дикоросов проблемы не решили, поскольку оленеводы заняты исключительно пастушеством, привлечение же дополнительной рабочей силы привело не к экономическому эффекту, а, напротив, к расходам.

Средняя заработная плата оленевода-пастуха в 2011 г. составила 12 тыс. руб., повара-швеи (бывшей «чумработницы») 10,3 тыс. руб. При этом имеется значительный ее разброс в зависимости от величины выпасаемого поголовья (от 3 тыс. руб. в малочисленных бригадах до 24 тыс. руб. в крупных). Эта заработная плата ниже, чем в среднем по району (37 тыс. руб.), но, поскольку отрасль является убыточной, и, в еще большей степени, чем в советское время, находится на государственной дотации, возможности ее роста ограничены. Тем не менее пастухи, пока находятся в тундре, используют для питания личных оленей или муниципальных животных по льготным ценам, получают за счет предприятия спецодежду и другие товары, а их заработная плата перечисляется на банковский счет, что позволяет делать довольно значительные накопления. Судя по всему, есть у них и неофициальный доход от так называемых несанкционированных забоев. Другое дело, что значительная часть пастухов не имеет целью своей работы накопление денег. Информанты сходятся в том, что эти люди скушают по оленям, они с детства привыкли находиться в тундре, заработная плата для них оказывается на втором плане.

В настоящее время руководство «Ирбычана» пытается повысить доходы пастухов путем стимулирования создания частных предприятий. Этот путь связан с наличием в стадах личных оленей. В силу обычного права ирбычанцы вместе с муниципальными оленями выпасают и личных животных, хозяевами которых являются они сами, а также те лица, которые в настоящее время в силу тех или иных причин в стаде не работают. За выпас личных оленей пастухи не получают оплаты, здесь действуют родственные и личные отношения и обязательства. Но, поскольку выпас ведут все члены бригады, а личными отношениями связаны только некоторые из них, это порождает определенное напряжение в бригаде. Поэтому в последние годы администрация Северо-Эвенского района сама инициирует создание частных хозяйств, чтобы получать государственную субсидию и на этих животных и

тем самым увеличить заработную плату пастухов. Созданы они при трех бригадах: родовая община «Махаянга» (2008 г.), и крестьянско-фермерские хозяйства «Дарпис» и «Ханчалан» (2010 г.). Интересно, что здесь четко видна этническая избирательность – РО и КФХ созданы бригадами, в состав которых входят эвены, тогда как ни одна корякская бригада на это пока не пошла.

Таким образом, муниципальное оленеводство пока никак не вписывается в рыночные отношения, напротив, переход к рынку ознаменовался определенной архаизацией отрасли, откатом назад, к натуральному хозяйствованию. На первый взгляд кажется, что бюджетные субсидии оплачивают этноориентированный образ жизни небольшой группы коренных жителей, но в действительности на оленеводство оказываются «завязанными» многие экономические, социальные и культурные связи в районе. Поэтому современное поддержание отрасли имеет отнюдь не экономическое значение.

Доходы родовых общин Среднеканского района складываются из официальных выплат (в виде компенсации за содержание одного оленя из федерального и областного бюджетов) и собственных доходов членов общин. Районная власть в постоянной финансовой поддержке оленеводов не участвует, но за счет бюджета обеспечивает выкуп лицензий на отстрел диких оленей и лосей для питания общинников; а также оплату взносов в пенсионный фонд и проведение некоторых биотехнических мероприятий. Время от времени родовые общины получают из областного и районного бюджетов единовременную безвозмездную помощь.

Судить о доходах общинников затруднительно, так как официально они нигде не отражены. Опираясь на материалы интервью и бесед, автор приводит данные по родовой общине «Каньон». Собственные доходы каньонцев складываются от продажи мяса оленя и сохатого, а также шкур пушных зверей. Поскольку при сдаче в магазин и социальные учреждения оленье мясо оценивается дешево, общинники туда, как правило, не обращаются, а привозят зимой в поселок до 20 туш оленей для продажи частным лицам. Вес туши составляет 40–50 кг, исходя из средней стоимости 1 кг мяса 270–280 руб., доходы членов общины от реализации мяса составляют приблизительно 280 тыс. руб. Община также имеет лицензию на вылов 8 тонн рыбы, но столько ее не добывают, так как нет времени. Ловят лишь для собственного питания, излишки вялят, получается 2–3 мешка вяленого хариуса. Вяленую рыбу также привозят в поселок, но не продают, а угощают родственников и знакомых. Определенный доход каньонцы получают от пушной охоты – например, шкурка соболя оценивается в 1–2 тыс. руб.

Для питания члены общин забивают собственных оленей, одной туши в разделанном виде (без внутренностей), весом 30–40 кг хватает на питание 5–6 чел. на 1 неделю. На покупные продукты (мука, сахар, чай, крупы, масло, повидло, консервы) общинники расходуют до 100 тыс. руб. в год. Самостоятельно также приобретают и завозят на базу горючее, одежду (ватники, бушлаты, дождевики, сапоги резиновые, очки), лекарства, патроны. В результате общинники все вырученные деньги «проедают», не имея возможности делать накопления. В то же время они получают на расчетный счет общин государственные субсидии, которыми могут распоряжаться по собственному усмотрению.

Современный быт оленеводов. Оленеводы Северо-Эвенского района, ведущие хозяйство под контролем и с помощью руководителей «Ирбычана» и муниципальных органов власти, придерживаются тех маршрутов кочевания, которые согласованы с руководством, но оперативное управление движением стада находится в их руках. Бригады, как правило, кочуют постоянно, длительно на одном месте не задерживаются. Так, летом 2010 г. корякская бригада № 7 выпасала стадо в бассейне верхнего течения р. Большая Ауланджа. В начале осени бригада поочередно внизи по течению этой реки (ее правым притокам Эмлындя, Тумма, Северная Широкая), направляясь к стационарному коралю с таким расчетом, чтобы прибыть к нему ко времени окончания гона. Перекочевка длилась более месяца, за это время бригада преодолела свыше 40 км, передвигаясь за одну кочевку на расстояние от 8 до 13 км; развернула 5 стоянок. В начале октября в корале бригада провела просчет оленей и их ветеринарную обработку. В корализации и обработке принимали участие специально приехавшие руководители и специалисты предприятия «Ирбычан», а также пастухи подкочевывавшей корякской бригады № 13.

После корализации оленеводы стремятся как можно быстрее перевалить через омолоно-гигинский водораздел и оказаться на зимних пастбищах, которые находятся в среднем течении р. Черной (левый приток р. Гижига), где места в основном малоснежные, много выдувов и оленям легче добывать корм. В весенне-летний период начинается обратное движение. В результате годовой маршрута бригады представляет вытянутую эллипсовидную траекторию. Кочевание летом и осенью шло с помощью трактора, который вез массивные деревянные сани на стальных полозьях. На санях размещается все имущество бригады, включая палатки, утварь, запас продуктов и дров.

В целом, по сведениям информантов, маршруты движения муниципальных бригад изменились по сравнению с советским периодом: во-первых,

стали короче, что отчасти связано с уменьшением поголовья оленей, отчасти с трудностями кочевков. Во-вторых, проявилась тенденция в холодное время года держаться вблизи населенных пунктов и трасс (зимников). Это позволяет посещать поселки в личных целях, проводить там отпуск, а также вести интенсивный обмен с водителями-трассовиками.

Перекочевки осуществляются главным образом с помощью техники (трактор, сани различной конструкции). Навыки естественного кочевания в значительной степени утрачены. При этом в некоторых муниципальных бригадах (как правило, корякских) имеются ездовые олени, но их используют для развозов и запрягают лишь в легковые нарты. Стимулом для обучения верховых оленей для оленеводов муниципального предприятия является также участие в гонках, которые устраиваются при проведении Слета оленеводов (1 раз в 2 года). Многие оленеводы стремятся прослыть умелыми наездниками и получить престижный и дорогостоящий приз.

Стоянка оленеводов представляет собой несколько (от 2 до 6) палаток и временный склад вещей и продуктов, размещаемый обычно на санях. Вблизи палаток находится трактор. Каждая бригада имеет стационарную базу – несколько строений, оставшихся от совхозного времени, которые ремонтируют и поддерживают. База состоит из жилого дома, склада-амбара, иногда бани, нескольких небольших подсобных строений. На пути кочевания бригады также имеют 1–2 открытых склада (лабазы), где размещается запас горючего и продуктов.

Практически единственным используемым жилищем оленеводов являются двускатные палатки, отапливаемые железной печкой кустарного производства. Летом и эвены, и коряки используют легкие палатки промышленного изготовления, зимой эвены живут в утепленных, а коряки самостоятельно шьют меховые палатки. При этом наблюдается и некоторое различие в конструкциях жилищ, обусловленное этническим фактором: эвены пристраивают к палаткам в виде входного тамбура получум, где раскладывают каменный очаг, на котором готовят пищу; палатку же обогревают печкой. На летних стоянках эвены старшего поколения сооружают для себя отдельно стоящие небольшие чумы. Оленеводы корякских бригад к подобным модификациям не прибегают.

В социальном плане внутри бригад выделяют микрогруппы – семьи и «палаточные» сообщества. Численность семей крайне немногочисленна. Так, в корякской бригаде № 7 в 2010 г. трудились 7 пастухов и один повар-швея, поэтому имелась лишь одна полноценная семья. Члены бригады размещались в 3 палатках: в одной – жила эта семья с их родственником, в двух других – пастухи-одиноч-

ки, которые дежурят вместе. Обитатели каждой палатки вели собственное микрохозяйство – самостоятельно готовили пищу, заготавливали дрова. Продукты распределялись между палатками по потребностям их обитателей. Таким образом, прежние обязанности «чумработницы» выполняют сами пастухи, поэтому произошла предельная «атомизация» оленеводческого коллектива в бытовом плане. Эта фрагментация обусловлена, по-видимому, не этническим фактором, а социальным – отсутствие родственных связей между всеми членами коллектива.

Один из информантов подчеркнул, что пространственное расположение жилищ оленеводов на стоянках говорит о социальных взаимоотношениях в бригадах. На корякских стоянках все палатки (а их не больше трех) стоят *«в одной куче»*, а в авторитарной эвенской бригаде палатка бригадира расположена отдельно, иногда даже через речку от палаток остальных пастухов (инт. от 19.11.2012).

Традиционную одежду оленеводы «Ирбычана» используют лишь частично (зимние головные уборы и обувь), предпочитая ей спецодежду. Большой популярностью пользуются камуфляжные костюмы. В бригадах имеются плееры, видеоплееры, мобильные телефоны. Появились миниаккумуляторы, позволяющие всю эту минитехнику использовать при наличии горючего.

В укладе жизни и хозяйствования среднеканских общинников-частников также наблюдается сочетание модернизированных и традиционных культурных форм. По распросным данным и визуальным источникам установлен хозяйственный цикл родовой общины «Каньон». Центром, вокруг которого совершаются перекочевки, является стационарная база, находящаяся в устье р. Каньон (приток р. Сеймчан). Весной перекочевка осуществляется от базы вверх по р. Сеймчан на расстояние до 40 км. В местах промежуточных стоянок ставят так называемый бивак из нескольких палаток и юрты. Остов для юрты везут с собой на санях. Летом на таком биваке стоят 1–2 недели, пока олени не съедят мох. На биваке топят баню, сооружая ее в палатке, воду греют на костре в молочных бидонах. Во время отдыха от дежурства пастухи занимаются рыболовством – ловят хариуса на крючок. Обычный улов оставляет несколько десятков рыб, которые используют для питания в вареном и жареном виде. Если есть излишки, их вялят. Перекочевки вверх по реке совершаются через 1–2 недели примерно на 10 км. Так доходят до самых верховий реки.

В середине августа, когда появляются грибы и олени становятся трудноуправляемыми, начинают двигаться в обратном направлении, на основную базу, где находится старый кораль и изгородь, протяженностью 70 км, оставшаяся от совхозных времен. Общинники ее постоянно ремонтируют, под-

держивают в рабочем состоянии. К базе кочуют быстро: по словам информантов, *«олени сами бегут на базу»* (инт. от 18.04.2010). К концу августа прикочевывают на базу и стоят там до выпадения снега. Это время тревожное для оленеводов: олени бегают в поисках грибов, у них пропадает чувство страха, часто случаются нападения волков. Поэтому оленеводы стараются держать животных взаперти, а если олени убегают, то их не ищут. Когда выпадает снег, оленей собирают по свежим следам. Осеннее кочевание проходит вниз по течению р. Сеймчан, примерно по 10 км за одну перекочевку, доходят до устья р. Верин, ниже не двигаются.

По словам оленеводов, *«когда идешь, снег упадет, олени успокоятся»*. У устья р. Верин могут стоять месяц. Олени на речке кормятся опавшими листьями, зеленкой, на сопках едят ягель. За всю зиму кочуют 2–3 раза. Во время осенне-зимней перекочевки ставят только палатки. Много времени проводят на основной базе. Для оленеводов это время спокойное, они практически не дежурят, ремонтируют изгородь, ловят рыбу, некоторые навещают в поселок и город. По словам оленеводов, *«олени сами ходят по долине Сеймчана направо, налево»*, пастухи лишь следят за ними. Утром зимой кто-либо из пастухов идет проверять оленей, в течение дня еще 1–2 раза следят за движением животных. Запоминают, какие олени *«в том конце, какие в другом»* (инт. от 18.04.2010).

Члены общины кочуют на тракторе, оставшемся от совхозного времени. Трактор везет стальные цельносварные сани, именуемые «пена». На основной базе каньонцы используют жилища, оставшиеся от советского совхоза «Рассохинский». Из имеющихся 5 строений общинники живут в двух: летом занимают более просторный дом, зимой перебираются в маленький, который легче отапливать. Другие помещения используют как склады для запасных частей, топлива, продуктов. Здесь находится также летняя поварня, в которой коптят мясо, рыбу, шкуры. Члены общины «Каньон» имеют также промежуточную базу на руч. Одинок (в месте его впадения в р. Верин), где находится жилой дом, чум для выделки шкур и лабаз для хранения продуктов и вещей.

На промежуточных стоянках среднеканские оленеводы устанавливают палатки и юрту, конструкция которой не изменилась с начала прошлого века. В качестве крыши используют снизу ровдугу, сверху накрывают брезентом. Летом это жилище хорошо спасает от комаров и жары. В палатках находятся во время ненастья, топят стоящие там железные печки. В пользовании общинников электробензиновый агрегат, с помощью которого на плеере просматривают видеофильмы. Традиционная эвенская одежда имеется только у предсе-

дателя общины и его матери, но ежедневно ее надевают только зимой. Молодежь зимой ходит в бушлатах, ватниках, пуховиках.

Ритуальные практики. На маршруте кочевания корякской оленеводческой бригады № 7 зафиксирован сакральный объект природного происхождения – горный останец, именуемый коряками *аппаиль* и рассматриваемый ими в качестве духа – хозяина местности, имеющего облик старика. Оленеводы считают этот останец, расположенный на р. Эмлындя (правый приток р. Б. Авланджа), парным с подобным останцом на р. Тумма, впадающем в ту же реку выше по ее течению. Этот второй объект считается старухой, подругой старика (*тумма* по-корякски и означает друг, подруга). При кочевании вблизи этих объектов проводится обряд приношения мелких жертв в виде бисера, сигарет, кусочков пищи и др.

У пастухов-коряков выявлены также такие ритуальные предметы, как огнивные доски (*гычгый*) с принадлежностями, шаманские шапочка и пояс, амулеты в виде камней (*аняпель*), антропоморфных и зооморфных фигурок, колокольчика. Данные предметы для проведения ритуалов уже не используют, но по традиции считается необходимым возить их с собой для сохранения «оленьего счастья». У отдельных членов бригады имеются бубны с колотушками. Что касается членов эвенских бригад «Ирбычана», то сведений о проведении ими ритуалов выявить не удалось. Среднеканские оленеводы-эвены, по словам информантов, ритуалы и обряды не проводят, но люди старшего поколения хранят и возят с собой православные иконы в чехлах.

Заключение

Социально-экономические и культурные трансформации в среде оленеводов определяются как внутренними (наследование этнических традиций), так и внешними факторами, важнейшими из которых являются межэтнические и межкультурные контакты, а также потестарные воздействия, которые вышли на первый план во время постсоветских реформ. Действительно муниципальное оленеводство в настоящее время опирается главным образом на внешние ресурсы, а частное – в значительной степени. Оленеводческая отрасль функционирует в качестве жизнеобеспечивающей занятости лишь для крайне ограниченного числа аборигенов. Однако и аборигенное, и вмещающее сообщества рассматривают оленеводство в качестве этносохраняющей деятельности, подчеркивая определяющее его значение для поддержания этнической культуры и идентичности, поэтому власть разного уровня поддерживает эту отрасль. Но поскольку внешние ресурсы являются ограниченными, то даже муниципализация не спасает отрасль от определенной архаизации (слабый прирост поголовья, высокие потери, натурализация), и в большей степени это относится к родовым общинам.

Общинный способ хозяйствования, который в Магаданской области практикуют только эвены, в современных условиях воспроизводит черты тунгусского типа оленеводства (сезонный полувольный выпас, длительное изгородное содержание, возрастание значения пушной охоты). Оленеводы, организованные в родовые общины, хозяйствуют самостоятельно, определяя для себя режим труда. В социальном плане отрасль является привлекательной для лиц пожилого возраста, не мыслящих иного образа жизни, и для молодых людей, которые охотно проводят в тайге теплую часть года, но на период зимы предпочитают уезжать. Таким образом, при свободном ведении хозяйства в оленеводстве утвердился сезонная маятниковая микромиграция.

Муниципальные бригады находятся под постоянным внешним контролем и от них ждут производственной дисциплины и хотя бы минимального экономического эффекта. В этих условиях в бригадах происходит восстановление частнособственнического менталитета и авторитарного метода руководства коллективом, т.е. тех черт, на которых в досоветское время основывалось крупностадное палеоазиатское оленеводство коряков и чукчей. Эти черты «палеоазиатскости», по-видимому, настолько тесно связаны с умением выпасать крупное поголовье, что в большей степени они свойственны «большим» бригадам, которые в «Ирбычана» по составу преимущественно эвенские. Успех таких бригад в значительной степени опирается на личный авторитет бригадира, что создает противоречивую социальную обстановку: с одной стороны, высокий уровень заработной платы привлекает пастухов, с другой, многим трудно выдержать напряженный трудовой ритм и жесткий моральный климат. Состав таких бригад, за исключением бригадира и его семьи, подвижен, постоянно меняется.

Социальные новации в среде оленеводов «Ирбычана» заключаются в фрагментации коллектива бригад на несвязанные родственными отношениями микросообщества, самостоятельные в бытовом плане. Среднеканские общинники, в составе которых, наоборот, близкие родственники, ведут совместное хозяйство. В современном укладе кочевой жизни и среднеканских общинников-частников, и оленеводов муниципального предприятия наблюдается сочетание модернизированных и традиционных культурных форм.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев, А.В. Эталоны природы Охотско-Колымского края / А.В. Андреев. – Магадан: СВНЦ ДВО РАН, 2013. – 322 с.
2. Банщикова, Н.В. Оленеводство Среднеканского района: история и перспективы / Н.В. Банщикова // Вестник СВНЦ ДВО РАН. – 2012. – № 1. – С. 114–121.

3. *Полежаев, А.Н.* Об оленеводстве на Севере Дальнего Востока России / А.Н. Полежаев // Вестник СВНЦ ДВО РАН. – 2006. – № 2. – С. 43–48.

4. *Полежаев, А.Н.* Оленеводство в Магаданской области: невостребованная отрасль или этнокультурное наследие, требующее сохранения? / А.Н. Полежаев // V Диковские чтения: материалы науч.-практ. конф., посвященной 80-летию Первой Колымской экспедиции и 55-летию образования Магаданской области. – Магадан: Кордис, 2008. – С. 145–146.

5. *Попова, У.Г.* Рассохинская группа эвенов / У.Г. Попова // Экономические и исторические исследования на Северо-Востоке СССР. – Магадан: СВКНИИ ДВНЦ АН СССР, 1976. – Вып. 67. – С. 121–146.

6. *Хаховская, Л.Н.* Магаданское оленеводство в условиях рыночной экономики / Л.Н. Хаховская // Вестник ДВО РАН. – 2007. – № 3. – С. 77–86.

7. *Хаховская, Л.Н.* Коренные народы Магаданской области в XX – начале XXI в. / Л.Н. Хаховская. – Магадан: СВНЦ ДВО РАН, 2008. – 229 с.

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

ОНТОЛОГИЯ ЭТНОСА КАК «МИРА МАЛОГО»

М.П. Арутюнян

Арутюнян Маргарита Павловна – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных дисциплин Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: mpa@email.su

Исследование онтологии «миров малого» становится актуальным и методологически значимым в современной цивилизации глобальных рисков. Требуют своего онтологического прояснения вопросы сущностной специфики этих миров, природы их устойчивости и глубинных оснований самосохранения, способности к выживанию и механизмов трансформации в условиях тотальных нарушений форм целостности, гармонии и стабильности бытия. К онтологической природе этноса как «мира малого», бытующего в основаниях целостного мировоззрения, как устойчивого ядра жизненных миров экзистенции и обращается автор статьи.

Ключевые слова: этнос, «мир малого», мировоззрение, онтология, целостность, методология.

Динамичным ритмам современной цивилизации сопутствуют сложные процессы сосуществования, коммуникации и трансформации этнических форм бытия. С одной стороны, этносы утрачивают свою прежнюю идентичность, а, с другой – открыты самосохранению ее целостности. В этих процессах пересекаются, а порой и сталкиваются конфликтными линиями противостояний различные формы рефлексии этнического, осмысления природы этносов, характера полиэтничности глобального мира.

Действительно в условиях унификации и стандартизации культур, жизненных укладов народов нарастают объективные процессы отчуждения человека от его этнических истоков, этнической сущности. Им нередко сопутствуют рост бездуховности, нарушения форм целостного мировоззрения, явления экзистенциальной дезориентации. Вместе с процессами этнической диверсификации и мультикультурализма набирают свою силу риски национальной ассимиляции и дискриминации. Со всей очевидностью заявляют о себе и проявляются в таких условиях противоположные тенденции – консолидации этнокультурных групп с их устремленностью к укреплению традиционных жизненных устоев, культуры, основ своей идентичности. Гипертрофированное самовыражение этих тенденций, в свою очередь, может привести, и в действительности нередко приводит, к разрушительным крайностям ксенофобии и национализма.

Все это свидетельствует о сложности и проблематичности феномена «этнического» в современных условиях. Соответственно актуальность изучения механизмов самосохранения, выживания и трансформации этносов, осмысления их сущностной природы, экзистенциальной ценности эт-

нической культуры и межэтнической коммуникации не вызывает сомнений. Многомерная рефлексия «этнического» обретает сегодня практическое и глубокое методологическое значение и для России, имеющей богатый опыт исторической традиции и живые проблемы организации жизненного мира полиэтничной социальности.

Методологические подходы рефлексии «этнического» организуются проблемным полем дискурса, имеющего свою историю. Определяемые исходными задачами, идеологическими приоритетами, социальными заказами, методологическими установками, они с необходимостью трансформируются; изменяются и практические ориентиры их концептуальных матриц. Позиции ассимиляции, констатирующие финитизм в развитии этносов, готовы уступать место оптимистическим установкам этнокультурного плюрализма, утверждающим многообразие этнических форм и их экзистенциальную прописку в современном мире. Прояснение этих и многих других рефлексивных позиций со своей стороны требует дальнейших метаисследовательских феноменов «этнического».

Для оценки концептуальных различий дискурса «этнического» и их противостояний важно обозначить исходное основание полемики – ключевую методологическую установку. Ее, по мнению автора, может определить сущностный подход к данному феномену в контекстах социальной онтологии и феноменологии. А именно – интерпретация этнического как специфической формы социального бытия, отличающегося онтологической целостностью, устойчивым самосознанием и способностью самосохранения социокультурной идентичности в динамике мировых процессов и собствен-

ного саморазвития. Созвучно данному пониманию, с позиций коммуникативной онтологии, в контекстах социально-философского исследования определяет «этническое» О.А. Рудецкий: «"Этническое" в качестве предельно широкого понятия обозначает как уровень объективного существования этносов, так и уровень рефлексивных форм восприятия этнической принадлежности» [23: с. 14]. «...Этнос как "коммуникативная система", – полагает он, – есть «культуральная целостность «мира малого», онтологически интегрирующая и внутренне консолидирующая взаимодействующие элементы социума, внешне противостоящие своим коммуникативным единством окружающему миру». При этом «онтологическим основанием бытия этноса» выступает «конкретно-историческая коммуникативная целостность» [23: с. 14]. Согласимся, – это удачный методологический шаг в исходном сущностном анализе феномена «этнического».

Действительно, дальнейший анализ онтологических аспектов осмысления этноса резонно осуществлять через его углубленную рефлексию в качестве «мира малого». Подобное прочтение феномена «этнического» представляется значимым не только в плане изучения и поиска путей решения практических проблем выживания «миров малого», их самосохранения в условиях глобального мира, но и с позиций прояснения некоторых общих вопросов – системной организации самого глобального мира, механизмов его динамики: «устойчивости – изменчивости», «прерывности – непрерывности», стагнации и эволюционных перспектив.

Не безынтересными в обозначенном плане обсуждения становятся: обращение к традиционным образцам и формам самоорганизации этнической идентичности; механизмам, с одной стороны, самосохранения, а, с другой, – нарушений, разрывов и разрушений их целостности; осмысление способов прорастания сквозь толщи исторических модификаций и обновляющихся форм организации жизни онтологически устойчивого стержня этнической традиции. Сам феномен «этнического» при таком методологическом подходе может быть позиционирован в качестве идеализированного объекта, своеобразной модели, или эпистемологического конструкта, рефлексивно «проецирующегося» на матрицы социальной реальности, и «считывающего» с них возможные способы самосохранения экзистенциальной цельности и устойчивой жизнестойкости бытия.

Вместе с тем анализ литературы показывает, что онтологические аспекты феномена «этнического» еще не достаточно обозначены и методологически прояснены. Используемые в исследованиях понятия «бытие этноса», «этнобытие», «экзистенциальность этноса», «сущее этноса» и др., несомненно, представляют предметность подобного интереса,

образуя «семейное сходство» (Л. Виттгенштейн) онтологических понятий, обращенных к пониманию этноса. Однако смысловые значения данных лексем, проявляющихся вне феноменологического анализа, как правило, лишь фиксируют, но не углубляют сущностных, онтологических звучаний феномена «этнического». Представленные в литературе социально-философские, социологические, культурологические, социально-исторические, политологические, этнографические, и др. исследования, как правило, подчиняют использующиеся *онтологические лексемы «этнического»* своей логике и замыслу ее содержательной тематики. И тем самым наделяют их смыслы соответствующими оттенками интерпретационных значений. При этом «сущее» бытия этноса либо остается феноменологически сокрытым, либо редуцируется к логически иному.

В основаниях логики редукции выстраиваются и широко представленные в истории методологической рефлексии «этнического» – эссенциалистский (примордиалистский), конструктивистский, инструменталистский и структуралистский подходы. Метатеоретической позицией, обозначающей основания их дискурса, способной, вместе с тем, снять заданные этими подходами ограничения в прояснении «бытийно-сущего» этноса, и представляется углубленный анализ «этнического» в контекстах онтологии «мира малого». Именно через «малое», замечает Р. Рорти в своей книге «Случайность, ирония и солидарность», «действительность является каждому», происходит «упорядочивание» и «составление узоров из всевозможных малых вещей», именно в малых формах мы себя в мире реализуем. Однако «мир малого» в качестве экзистенции укорененной в бытии не идентифицируется с любой формой проявления социальной локальности. Он являет себя, прежде всего, онтологической целостностью. И первым в сущностной характеристике этой целостности следует обозначить, на мой взгляд, феномен ее онтологической границы.

Онтологическая граница «мира малого» определяет и задает динамику социального бытия достаточно цельных и устойчивых систем. С одной стороны, такая система способна проявить себя защищенной, и в этом плане «закрытой», в отношении возможных нарушений и агрессивных воздействий внешней среды, но с другой, – она открыта трансформациям, взаимодействиям и взаимовлияниям, аутентично согласующимся с логикой ее собственного самосохранения и саморазвития. Таким образом «ограниченный» и относительно закрытый «мир малого» с необходимостью «открывается» определенным формам социальной коммуникации. «Открытая закрытость» этого мира и составляет его глубинную онтологическую природу. Граница как «особенное» такой меры устойчивости

характеризуется способностью сохранять и воспроизводить в целостности системных связей экзистенциально сущее и онтологически значимое – даже тогда, когда формы наличного бытия социума подвержены серьезным нарушениям и разрушениям. Особые «фильтры» границы «мира малого» открывают его одним формам коммуникации, предостерегая и закрывая от разрушающих воздействий других. В современном мире, прежде всего, – от реалий «одноразовой» техногенной цивилизации, последствий ее глобальных проблем, кризисных трансформаций и размывающих традиционный опыт культуры рисков бытия. Что же образует подобные «фильтры» в их сущностном самовыражении – в онтологической мере «границы»? Что становится основанием относительной устойчивости и жизнестойкости локальных миров? Онтологии этноса как «мира малого»? Какова глубинная природа этнической целостности, этнического самосознания и этнической идентичности?

Совершенно справедливо замечают в учебном издании по курсу философии А.С. Кармин и Г.Г. Бернацкий: «...Этнос цементируется в единое целое его историей, которая сохраняется в социальной памяти». И поясняют, что *социальная память* связывает воедино различные исторические состояния этноса и дифференцировавшиеся в ходе истории формы его жизни. Все перемены в культуре, языке, формах хозяйствования, территориальном расселении и т. д. предстают в ней как изменения, происходящие с одним и тем же этносом» [16: с. 243–252]. Соответственно каждый из значимых факторов этнической идентификации – единства происхождения, единства места проживания, единства хозяйственно-экономической жизни, единства языка, единства культуры – сам по себе, вне исторического подхода, не может быть обозначен в качестве определяющего критерия этнической принадлежности, – вне *этнического самосознания*, закреплённого хронотопом бытия, исторической памятью этого «мира малого».

Историческая память, организующая хронопотоп онтологического конструкта «мира малого» фундирует «о-граничивание» его социального бытия, воздвигая препятствия разрушающим воздействиям извне. Она укрепляет «этническое» своей открытостью онтологически значимому этой форме социальности – ее Иному. Сохраняет в «социальном» необходимые грани бытия, выходящие за его собственные рамки и пределы. Этнос, укорененный своей исторической памятью в традиционалистский тип культуры, онтологически открыт, с одной стороны, Универсуму Мира Природы и, с другой – Духовному Потенциалу его Культуры, сферам Трансцендентного. И эта открытость, образующая и культивирующая «социальное» закрепляется мощной силой *инерции этнического исторического*

опыта. Прорыв «этнического» к сферам абсолютного, вечного и бесконечного в исторической памяти закрепляется *культурной традицией* – устойчивым стержнем *целостного мировоззрения*. Исторически выверенное экзистенциальным опытом, целостное мировоззрение гармонизирует миры бытия, «духовное» и «практическое» жизнедеятельности.

В настоящее время именно гармоничное воссоединение «духовного» и «практического» жизнедеятельности стало сложной проблемой и экзистенциальной заботой. Цивилизация, утрачивающая историческую память бытия и связующие его в целостность хронотопа «прошлое – настоящее – будущее» – экзистенциальный опыт и культурно-историческую традицию – сталкивается сегодня с *экзистенциальным парадоксом культуры*. Исторически культурой накоплен богатейший опыт гармонизации бытия человека в мире. Однако он оказывается невостребованным «практическим» экзистенции – сферой повседневности. Не актуализирующийся в действительности, проходящий мимо процессов социализации и инкультурации, этот опыт экзистенциально угасает. Поглощается бездной цивилизационных экспериментов эпохи и реформ «псевдоноваций» сферы образования. И вновь оживает теоретический интерес к заданному самой жизнью, практикой вопросам, – «непрерывности» и «разрывов» бытия; диалектики традиций и новаций; форм и способов самосохранения «духовного» в «практическом» жизнедеятельности. Актуализируется онтологическая проблема качества жизни, способов самосохранения форм целостного мировоззрения на пути онтологического прояснения природы «этносоциального» и его границ как «мира малого».

В контекстах историко-философского исследования достаточно отчетливо обозначена методологическая рефлексия *исторических типов целостного мировоззрения*, таких как мифология, религия, философия и художественное сознание. Признаки целостности может нести в себе и повседневное, обыденное мировоззрение. В таких формах «духовное» и «практическое» жизнедеятельности достаточно гармонично связаны и образуют специфичную для каждой из них целостность, фундируя устойчивую систему чувств, убеждений, верований, смысловых ориентиров людей. Исторические типы целостного мировоззрения ментально оформляют и практически закрепляют господствующую в ту или иную эпоху модель культуры, коммуникативные матрицы, нравственные ценности, жизненные образцы и образы образования человека. Исторически такие модели закрепляются социально и поддерживаются соответствующими институтами. На уровне жизнедеятельности личности формы целостного мировоззрения проецируются в поступок, поведение и образ жизни человека.

В своих сущностных основаниях и значениях идея целостного мировоззрения обосновывается онтологически, в проекциях социальной онтологии, онтологии человека и онтологии образования [2; 3].

Онтологический подход к понятию мировоззрения выражается исследовательской позицией необходимости и правомерности признания мировоззрения человека в качестве атрибута, неотъемлемого свойства его бытия. Мировоззрение предстает особым способом «включения» человека в мир посредством специфического *идеального конструкта*. В мировоззрении формируются, трансформируются, преобразуются миры человеческого бытия, происходит «упорядочивание» первичного хаоса бытия, прояснение «непонятного мира» до его смысловой «прозрачности» – в целом идентификация человека и его адаптация к условиям внешней среды. Мир внешний «превращается» в контекстах мировоззрения в мир внутренний, гармонизируется, трансформируясь в образы, смыслы и ценности, экзистенциально значимые для человека. Целостность мировоззрения *моделирует уникальный образ – Я*. И мировоззрение как личностный стержень человека – в аспекте «практического» проявляется его многочисленными функционалами – мироотношением, мироощущением, мировосприятием, миропониманием, миросозиданием, и т. д.

Онтологический потенциал мировоззрения методологически раскрывается в антропологическом измерении и углубляется через его анализ в «семейном родстве» (Л. Виттгенштейн), связке его с понятиями «человек», «образование», «культура». Каждое из данных понятий и, соответственно, стоящих за ними феноменов, находит свое самовыражение через «семейную» связь с «родственными» ему понятиями. «*Сущностно-человеческое*» образуется в формах целостного мировоззрения как аутентичное человеческому качеству бытия, *ответственное* за гармонию мира и собственную экзистенцию, единство «духовного» (ментально-когнитивного) и «практического» его жизнедеятельности. Эта миссия *образования* касается, в первую очередь, *духовной составляющей культуры*. И в каждой целостной культуре она реализуется специфически, через свой особенный мировоззренческий стержень и прорастающие из его основ формы образования. Таковы предельно общие позиции рефлексии целостности мировоззрения.

Таким образом, онтологически гармония «миров малых» воспроизводится в модели и конструктах целостного мировоззрения. В этом плане важнейшей стороной онтологии этноса как «мира малого» – уникальной социальности целостно-синкретичных культур – является его открытость личностной трансценденции, «прорывающей» эмпирического этнического субъекта к сферам вечного,

абсолютного, бесконечного в его повседневной жизни. В реалиях идеалоположения и мифотворчества мировоззренческого трансцендирования человек как микрокосм бытия становится в «этно-социальном» соразмерным «сакральному».

Онтологическая мера сакрального здесь предстает сущностной трансформацией хронотопа бытия. Его пространственно-временная структура не знает ни прошлого, ни настоящего; пространство-время обратимо, вечно и непрерывно. Ритуал, как способ приобщения к мифологическому бытию задает событию и ритуальному действию двоякую размерность – человеческую и трансцендентную. За текучим, преходящим, профанным в нем скрывается мир единого непрерывного, самотождественного бытия, мир сакрального пространства-времени. Через ритуал, как «духовно организованную», сакральную форму проявления «практического» мифологического мировоззрения, эмпирический субъект традиционной этнической культуры – отдельный человек – обретает уверенность в себе. Через *социальное чувство этнической принадлежности* человек повышает ценность собственного бытия, ощущает гармонию родства душ, реализующуюся в этнической коммуникации. Обычаи, обряды и ритуальные действия этнической традиции оживляют в памяти и чувствах человека *коллективные социальные ценности*, закреплённые историческим опытом онтологически значимые формы жизнедеятельности. «...На уровне *высшего социального чувства* (выделено автором – М.А.), – справедливо отмечает А.Ф. Еремеев, – закреплён общественный опыт, его историческое применение, оберегаются те ценности, которые действительно благотворны для человека данного общества» [14]. Таким образом, через мифотворчество и идеалоположение в процессах этнической социализации и инкультурации образуются экзистенциально значимые качества человека, и культивируется образ его жизни; традиционный этнос осуществляет идентификацию, самосохранение и «ограждает» себя, формируя свой особенный, целостный, устойчивый и защищённый мир.

Понятно, что представленная модель экзистенции и обозначенные в ней позиционные структуры социальности сущностно проявляются и обретают свое полноценное самовыражение цельности бытия исключительно в исторической традиции, далеко за пределами реалий современной цивилизации, и ее глобальных ритмов. Традиционные этнические целостности даже в аспектах меры их темпоритмов архаичны для бытия современного мира. При их оценке прагматик озадачится рядом вопросов практического интереса: необходимо ли, и если да, то, в каких формах, и в какой мере сохранять архаику этнической традиции в современной жизни? Теоре-

тик заинтересуется вопросами форм бытования и выживания исторической традиции; проблемами соизмеримости этнических традиций и цивилизационных новаций. Заинтересуется вопросами оснований возможных коммуникаций столь различных культур и рисков ассимиляции. Практику станет интересным вопрос полезности сегодняшнему дню такой коммуникации, и ее перспектив. А с ним – внимания глобальной цивилизации к подобной исторической ретроспективе, к концептуальным обоснованиям самооценности традиционной культуры локальных миров. Этноса как «мира малого».

Обратимся к дальневосточным этносам, их потенциалу и рискам бытия в условиях современности. Мир природы, мир социума, знаково-символический универсум культуры, телесный мир человека, трансцендентный мир в традиционной этнической культуре образуют системную целостность и гармоничность структурных связей, во многом на основаниях *эмпатии*¹ как важнейшей формы мировосприятия и мироотношения дальневосточных этносов. В нем жизнь в гармонии с природой становится высшим социальным чувством. Это чувство культивируется воспитанием и образованием через формы жизнедеятельности, приобщающие к позитивному историческому опыту предков. В мифологии и обрядовой культуре *нихов*, *эвенов*, *эвенков*, *нанайцев*, *ульчей*, *чукчей* и др. дальневосточных этносов мифокосм «магии имени и действия» вводит в мир традиционных обрядов этих народов. Промысловая обрядность (обряды водных промыслов и таежные промысловые обряды); семейно-бытовая обрядность; мифы и ритуалы домоустройства представляют их организационно-хозяйственную практику. Через этнические праздники; игры, орнамент, ритуальную скульптуру, пение, танец, сказку, обрядово-театральные действия, традиционно культивировались составляющие их духовных устремлений, шло приобщение этих народов к мифу – как стержню мировоззрения. «...Миф, – словами М. Мамардашвили, – предстает многотысячелетней, коллективной и безымянной традицией, упакованной в образах, метафорах и мифологических существах» [24; 18].

Мировосприятие через миф и мироотношение, опосредованное высшим для этого народа социаль-

ным чувством этнической принадлежности, культивировало не только гармоничное мироощущение и мироотношение, но и особенности характера людей, их общения, поведения и поступков. «Народ кроткий, гостеприимный, вежливый, честный», – такими остались в памяти исследователей-путешественников середины XIX в. и их описаниях *эвены*. «Сохраняют веселость в нищете и не унывают ни перед какими невзгодами; услужливые, но умеющие сохранить свое достоинство и быть гордыми без чванства. Презирают ложь и могут служить образцом честности. Свято хранят старые бумаги, на которых записаны долги отцов и дедов. Поэтичны в речи и щеголеватые манерами. Надежная опора государственного порядка», – писал об эвенах В.И. Иохельсон².

Удивительные картины симбиоза целостности – глубокого практического знания и гармоничного, бережного отношения к природе – дают зарисовки исследователей мира традиционной этнической социальности. По беличьему следу, разбросанному рваной паутиной по снегу, *эвенк* мог узнать все, что интересовало его как охотника. Он четко различал утренний размашистый (голодный) след и спокойный, с частыми остановками (сытый) след зверька. По едва заметным приметам – кусочку коры, упавшему с дерева, или отлетевшей в прыжке белки ветки, он мог определить, в каком направлении ушла белка. Примечают *эвенки* и то, как белка сушит на зиму грибы: если на ветках низких, зима ожидается малоснежной; если сушит высоко от земли, следует ожидать «высокий снег». Тщательное укрепление старого гнезда белки или замена его на новое для таежных кочевников *эвенков* – знак предстоящей суровой зимы. По количеству запасов белки на зиму они могли определять длительность зимы – затяжной она будет, или короткой, с ранними оттепелями и дружной весной [14]. Постоянная практика наблюдений за миром природы, поддерживала мастерство людей, их уверенность в себе и устойчивое положение в жизнедеятельности. Она обеспечивала то, что может быть названо возможностью «плюс-гармонии в мироощущении» [14: с. 27].

Нельзя не согласиться с тем, что гармоничному, или, по мнению экологов, «сопряженному» саморазвитию миров природы и человека во многом можно поучиться у этноса как «мира малого». В решении практической задачи: возвращении потребности в «биофильной деятельности», направленной на ответственное отношение человека к природе; формирования глубинного экологическо-

¹ Эмпатия – как особый вид отношения между человеком и окружающим миром – вчувствование, проникновение во внутренний мир другого; «невыделенность позиции по отношению миру»: целостность «тела – духа»; как особый тип получения информации, познания – «прямое непосредственное усмотрение происходящего в другом как во-мне-самом-совершающегося»; «телесные подсказки» как «тихий голос интуиции», – все это характеризует присущую реликтовому мировосприятию «развитую эмпатийную способность» [9: с. 240–263]. Такое мировосприятие характеризует и традиционное этническое мироотношение.

² Цит. по: История и культура эвенов / отв. ред. В.А. Тураев. СПб.: Наука, 1997. С. 6.

го сознания. В этом, отмечает Л.В. Анжиганова, может помочь тысячелетний опыт предков, которые жили в согласии с природой, ощущая себя ее неотъемлемой частью [1]. Понятно, что прямое включение мировоззренческого наследия в изменившееся сознание человечества невозможно. Однако вопросы непротиворечивого единения традиционных и современных представлений на предмет гармонизации отношений «человек – природа»; задачи утверждения в жизнедеятельности экологического императива, экологической культуры и экологического мировоззрения становится все более актуальным и злободневным.

Любопытно, что в традиционном этническом сознании подобные императивы и ценностные ориентиры составляли организующее ядро обыденного мировоззрения. К примеру, даже процесс рассказывания сказок носил сакральный социоорганизующий характер. Сказительство эвенка («нимнакала-на») сопровождалось многочисленными табу. Угрозой наказания смертью, исходящей от шаманов за нарушения табу, запрещалось рассказывать сказки во время охоты или летом, в присутствии диких животных. Сказки рассказывались с наступлением темноты, часто в дни праздников или посещения родами друг друга... [5].

Понятно, что сегодня необходимы иные формы и пути консолидации этнического самосознания, формирования экологического мировоззрения и жизнеутверждения экологического императива. Современные исследования направлены на разработку конструктивных проектов реализации ключевой экологической идеи саморазвития человека урбанизированного мира в «сопряжении» (Д.Н. Кавтарадзе) с миром природы. Известен в этом плане 20-летний путь проекта «Экополис»; и его обновляющиеся идеи и практические позиции жизнеутверждения *экологического императива* и формирования экологической культуры в проекте «Экополис – XXI век»³.

Не менее важным в дискурсе онтологии этноса как «мира малого» является и обсуждение проблем «телесности» «человека-этнического», рисков его физического и психического здоровья, его самосохранения как «телесного» носителя этнической культуры. Отрыв от культурных корней и традиционного этнического образа жизни, как показывают исследования специалистов, является не просто «антиэкологичным», но нередко – разрушительным в отношении генетических носителей коренной этнической культуры. Применение этнокульту-

ральных подходов, отмечают в своем исследовании Т.Б. Дмитриева и Б.С. Положий, «...является неперенным условием эффективности профилактики психических заболеваний, организации психиатрической помощи, охраны и укрепления психического здоровья населения» [13: с. 407].

Тунгусо-маньчжурскую этническую группу, включающую коренные народы Дальнего Востока, к примеру, характеризует такой недуг, как распространение психических расстройств, связанных с употреблением алкоголя⁴. При этом в медицинских и психологических исследованиях просматривается «этнокультуральная основа содержания психопатологических переживаний». У аборигенов эти переживания «характеризуется присутствием в галлюцинаторных образах, бредовых фабулах, расстройствах сознания архаических визуализированных религиозно-культовых представлений» [13: с. 412], т.е. ядра этнического мировоззрения.

Интересен и тот факт, что важной социокультурной особенностью психически больных всех изученных этносов, независимо от вида заболевания, исследователи называют нарушения и разрушения *целостности традиционной этнической социальности*, а именно: «*патологический тип воспитания в родительской семье*» (авторитарность, жесткость наказаний, отсутствие эмоциональной теплоты и добрых отношений); нарушение или частичную утрату *национальной идентичности*; *характер приоритетных ценностей* (ведущие среди них – брак и семья; среди других ценностей для коренных народов Дальнего Востока называется материальное благополучие); *отношение к религии и суеверие* (религиозность, в данном случае, играет роль психологической защиты, а суеверия, как показали исследования, напротив, свидетельствуют о неуверенности человека в своих силах и его высокой тревожности). Вырванные из целостности традиционного опыта этнического бытия, архаичные суеверия, к сожалению, достаточно распространены среди коренных народов Дальнего Востока умножая в таком качестве и состоянии риски их бытия [13: с. 413–414].

Все названные факторы характеризуют, с одной стороны, объективные риски современных со-

³ См.: Материалы секции «Урбанизация – Экополис XXI века»: теория, практика, сценарии, модели XI Международной конференции «Государственное управление: Российская Федерация в современном мире» (30 мая – 1 июня 2013 г.) ФГУ МГУ им. М.В. Ломоносова.

⁴ Отличительным для них оказывается низкий уровень толерантности к спиртному; меньшая продолжительность запоев, предшествующая развитию психотических расстройств; преобладание в клинике психозов алкогольного галлюциноза; более грубый характер психопатологической симптоматики и более выраженная дезорганизация психической деятельности; высокий риск рецидивирования и хронизации психотических расстройств; более выраженная соматическая отягощенность. Сопутствуют этим заболеваниям аборигенов Дальнего Востока повышенная агрессивность и сопутствующие ей протестные формы поведения [13: с. 412–416].

стояний «разрывов этнической социальности», с другой, – ставят проблему озабоченности сообщества в их разноплановом предотвращении, в том числе формирования, созвучно исторической этнической памяти, обновляющегося этнического самосознания и оснований «этнического достоинства» [20: с. 178–182].

В заключение отметим следующее. Онтоэпистемология «мира малого», проецирующаяся на феномен «этнического», способствует его углубленной рефлексии и пониманию; учит новой, востребованной жизнью культуре мышления, мироотношения и действия. Она учит признанию «иного» как значимого; лишает оснований претензии на догматизм, нормизм и консерватизм; учит вниманию к контексту, намеку, интерпретации, настрою на иную тональность. Рефлексия миров «малого» возрождает интерес к характерной для русской философии логике «предупреждения» и «предостережения».

Признание самоценности «мира малого» утверждает методологические основания и приоритеты логики «конструктивизма», «самосборки» (З. Бауман). Эта логика ориентирована на обоснование множественности путей, индивидуальных картин мира, права выбора человека и руководства собственной системой принципов. В своем свободном, а значит, ответственном выборе человеку, вместе с тем, предстоит научиться воспринимать и прочитывать знаки-намеки бытия этого уникального в своем разнообразии единого мира. Жизненный мир этносов, строящийся на основах целостного мировоззрения, и в ценностях традиционной культуры, утверждающий свои меры качества жизни, образы «целостности бытия», может быть эпистемологически прочитан и воспринят в качестве своеобразной модели с сущностно значимыми векторами и гранями социализации и инкультурации. Школой выбора и воспитания основ становления мировоззренческих убеждений, гармонизирующих «духовное» и «практическое» экзистенции, формирования целостности чувства, мысли и действия человека в нашем сложном нестабильном мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Анжиганова, Л. В. Эволюция мировоззрения этноса: автореф. дис. на соиск. уч. степ. д-ра филос. наук / Л.В. Анжиганова (спец. 22.00.06 – Социология духовной жизни). – М., 1999.
2. Арутюнян, М.П. Феномен мировоззрения / М.П. Арутюнян. – Хабаровск, 2006.
3. Арутюнян, М.П. Мировоззрение: онтологический и методологический подходы: дис. ... на соиск. уч. степ. д-ра филос. наук / М.П. Арутюнян (спец. 09.00.01 – Онтология и теория познания). – Хабаровск, 2006.
4. Арутюнян, М.П. Экополис как «мир малого» в цивилизации глобальных рисков: методологический подход / М.П. Арутюнян // Урбанизация – Экополис XXI века: теория, практика, сценарии, модели: XI Международная конференция «Государственное управление: Российская Федерация в современном мире» (30 мая – 1 июня 2013 г.); ФГУ. – М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2013.
5. Арчакова, О.Б. Мифологические представления эвенков (по материалам народных сказок) / О.Б. Арчакова, Л.Л. Трифонова. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2006.
6. Аязбекова, С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов: монография / С.Ш. Аязбекова. – 2-е изд. – Астана, 2011.
7. Бек, У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек. – М., 2007.
8. Бек, У. Что такое глобализация?: пер. с англ. / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2001.
9. Бескова, И.А. Природа и образы телесности / И.А. Бескова, Е.Н. Князева, Д.А. Бескова. – М.: Прогресс-Традиция, 2011.
10. Брудный, А.А. «Экополис». Введение и проблемы: препринт. – Пушкино: НЦБИ АН СССР, 1981.
11. Брудный, А.А. Экология малого города: сб. науч. трудов. Программа «Экополис» / А.А. Брудный, Д.Н. Кавтарадзе, В.Н. Тихомиров. – Пушкино: НЦБИ АН СССР, 1981.
12. Василькова, В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем (Синергетика и теория социальной самоорганизации) / В.В. Василькова. – СПб.: Лань, 1999.
13. Дмитриева, Т.Б. Этнокультурная психиатрия / Т.Б. Дмитриева, Б.С. Положий. – М.: Медицина, 2003.
14. Еремеев, А.Ф. Первобытная культура: происхождение, особенности, структура: курс лекций. В 2 ч. Ч. 1 / А.Ф. Еремеев. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1996.
15. История и культура эвенов / отв. ред. В.А. Тураев. – СПб.: Наука, 1997.
16. Кармин, А.С. Философия: учеб. для вузов. – 2-е изд. / А.С. Кармин, Г.Г. Бернацкий. – СПб.: Питер, 2009.
17. Ким, А.С. Методологические конструкции концепции региональной этнической и миграционной политики / А.С. Ким // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2012. – № 3 (35). – С. 52–59.
18. Мамардашвили, М. Мой опыт не типичен / М. Мамардашвили. – СПб., 2000.
19. Мазурова, М.Р. Проблемы формирования этнического достоинства / М.Р. Мазурова // Социальная онтология России: сб. науч. ст. по докладом VII Всероссийских Копыловских чтений; под ред. В.В. Крюкова, В.Г. Новоселова. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2013.
20. Урбанизация – Экополис XXI века: теория, практика, сценарии, модели» XI Международной конференции «Государственное управление: Российская Федерация в современном мире» (30 мая – 1 июня 2013 г.) ФГУ МГУ имени М.В. Ломоносова.
21. Пикалов, Ю.В. Социально-культурный облик коренных народов Дальнего Востока РСФСР в 1922–1941 гг.: учеб. пособие / Ю.В. Пикалов. – Хабаровск: Изд-во ДГТУ, 2010.
22. Проблемы межэтнического взаимодействия на Дальнем Востоке России: история и современность: сб. науч. тр. по итогам работы региональной науч.-практ. конф. с международным участием (23–24 сентября 2011 г.) / под ред. В.В. Романовой. – Хабаровск: Изд-во ДГТУ, 2011.
23. Рудецкий, О.А. Социально-философский анализ этноса как коммуникативной системы: автореф. дис. ... на соиск. уч. степ. канд. филос. наук / О.А. Рудецкий (спец. 09.00.11 – Социальная философия). – Хабаровск, 2011.
24. Сердюков, Ю.М. Контуры трансцендентального опыта / Ю.М. Сердюков // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2013. – № 1 (37). – С. 90–105.

25. *Скоринов, С.Н.* Мифология и обрядовая культура нивхов. Историко-культурные очерки / С.Н. Скоринов. – Хабаровск: Дальневост. гос. науч. б-ка, 2004.
26. *Сыроедова, А.* Мир малого. Опыт описания локальности / А. Сыроедова. – М.: ИФ РАН, 1998.
27. *Томашевская, Н.Н.* Социальное бытие этноса: автореф. дис. ... на соиск. уч. степ. д-ра филос. наук / Н.Н. Томашевская (спец. 09.00.11 – Социальная философия). – Волгоград, 2005.
28. *Фарафонова, Л.Н.* Коренные малочисленные народы Севера как объект социальной работы: учеб. пособие / Л.Н. Фарафонова, Н.Г. Менделев. – Хабаровск: Изд-во Дальневосточ. гос. гуманит. ун-та, 2012.
29. *Фукуяма, Ф.* Великий разрыв / Ф. Фукуяма. – М., 2008.
30. *Фукуяма, Ф.* Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М., 2005.
31. *Шадапов, Д.Д.* Бурятский этнос в современном российском обществе: автореф. дис. ... на соиск. уч. степ. канд. филос. наук / Д.Д. Шадапов (спец. 09.00.11 – Социальная философия). – Улан-Уде, 2011.
32. *Хейзинга, Й.* Тени завтрашнего дня. Человек культуры. Затемненный мир: эссе / Й. Хейзинга. – СПб., 2010.
33. *Чаликова, В.А.* Предисловие / В.А. Чаликова // Проблемы философии истории: традиция и новация в социокультурном процессе: реферативный сборник. – М.: ИНИОН АН СССР, 1989.
34. *Шацкий, Е.* Утопия и традиция / Е. Шацкий. – М., 1990.
35. *Arutiunian, M.* «Ecologizing» Education in Russia / M. Arutiunian // What Works: A Guide to Environmental Education and Communication Projects for Practitioners and Donors / Edited by Martha C. Monroe. – New Society Publishers, 1999.
36. *Arutyunian, M.* World Outlook Context of Education and Problems of Intercultural Communication / M. Arutyunian // Культурно-экономическое сотрудничество стран Северо-Восточной Азии: материалы Второго международного симпозиума 18–19 мая 2006 г. Т. 2. – Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2006.
37. *Herman, M.L.* Teaching Kinds to Love the Earth / M.L. Herman, J.F. Passineau, A.L. Schimpf, P. Treuer. – Pre-fer – Hamilton Publishes, 1991.
38. *Mies, T.* Weltanschauung / T. Mies // Enzyklopadie Philosophie. Band 2 – O–Z / Unter Mitwirkung von Detlev Patzold, Armin Regenbogen und Pirmin Stekeler-Weithofer, herausgegeben von Hans Jorg Sandkuhler. – Felix Meiner Verlag, Hamburg.

ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫЕ ЭТНОСЫ В МИРЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ПРОБЛЕМА ЦЕЛОСТНОСТИ И РАЗРЫВОВ БЫТИЯ

С.А. Бездверный

Бездверный Сергей Александрович – аспирант кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: mpa@email.su

В глобальном мире нарушается целостность структур бытия, человек и мировоззрение становятся фрагментарными. Возникают риски искусственной ассимиляции малочисленных народов. Обращаясь к культуре и образу жизни дальневосточных этносов, автор статьи характеризует онтологическую целостность их традиционного бытия и значение изучения этой традиции в осмыслении разрывов бытия глобального мира.

Ключевые слова: этнос, целостность, «разрывы бытия», мировоззрение, глобализация, этническая культура.

В современном глобализующемся мире, когда разнопланово заявляют о себе факторы кризисного развития техногенной цивилизации, особенно остро встает проблема самосохранения «человеческого» в человеке, человеческого качества бытия. Глобализационные процессы затронули все пласты человеческой жизнедеятельности. В XXI в. в мире происходят стремительные изменения, связанные с научно-техническим прогрессом, активным развитием средств массовой коммуникации, внедрением в систему образования инновационных технологий, интернета, влиянием «массовой культуры», формирующей стандартный образ жизни и матрицы стандартизации мышления человека. В связи с этим особую актуальность приобретают проблемы формирования и самосохранения целостного мировоззрения, в том числе нравственного этнического самосознания и эстетической культуры. Массовая культура, благодаря «...смысловой и художественной упрощенности, технической доступности» способствует «разрывам» бытия, нарушению целостности мировоззрения и уничтожению культуры малочисленных народов [10].

Нельзя не согласиться с Т.А. Брачун, полагающей, что к глобальным проблемам современности человечество относит лишь те, которые связаны с вопросами непосредственного выживания человека, а именно: распространение ядерного оружия, загрязнение окружающей среды, международный терроризм, ограниченность пищевых ресурсов и т.д. Но, по мнению автора, в современном мире становится все более актуальной глобальная проблема этнического бытия, этнической самобытности и культуры. Эта проблема непосредственно относится к заботам планетарного масштаба, определяющим культурное бытие человека. В современном многонациональном мире, равно как и в многонациональных государствах, все более и более размываются границы этнических культур, все меньше остается

условий для их аутентичного саморазвития и бытия. Возможны разные подходы на пути решения этих проблем. И в них, как пишет Т.А. Брачун, «...процессы интеграции сосуществуют с дезинтеграционными процессами, а позитивный, в своей сущности, диалог культур может обернуться культурной ассимиляцией и даже аннигиляцией» [4].

В чем же специфика этноса, феномена «этнического», этнической культуры? И какова ее роль в самосохранении целостности человека и гармонизации его бытия в мире?

Прежде всего, необходимо охарактеризовать этнос как целостную форму бытия. И эта целостность многогранна. Она проецируется в различные формы и обретает, на наш взгляд, существенное значение в современном мире как для «индивидуального», «социального», так и для «глобального».

По мнению Д.М. Каппушевой, глобализация и мир «этнического» – две составляющие современной эпохи, которые находятся в тесной взаимосвязи, нуждаются друг в друге. «...В их сложной диалектике присутствуют центростремительные и центробежные тенденции, факторы притяжения и отталкивания, стабильность и неустойчивость – их атрибутивные свойства».

Глобализация позволяет «этническому» преодолеть все то, что тормозит его развитие. Глобализующемуся социуму необходим мир «этнического», так как с ним сохраняется «мозаичность современной цивилизации», – полагает автор [5].

В свою очередь, анализируя феномен «целостности» в аспекте его полифонии и задавшись вопросом, всегда ли социокультурная целостность противостоит многообразию, самостийности составляющих ее слагаемых А.А. Сыродеева обращается к методологическому опыту М.М. Бахтина, его анализу проблем поэтики Ф.М. Достоевского. И отмечает следующее: «Ответ Бахтина через тексты Достоевского на вопрос о том, насколько противоре-

ят плюрализм и целостность, слышится таким: многообразие неизбежно не разрушает целое, а целое неизбежно не подавляет разное. В рамках полифонии-диалога разное, нуждаясь друг в друге, сближается, "взаимопревращается" и, как следствие, способствует возникновению нового» [9: с. 175]. Вывод из данных методологических размышлений напрашивается один. Этническое может быть гармоничным глобальному миру, если сам этот мир станет целостностью для него.

С позиций «целостности» необходимо обратиться и к пониманию самого человека бытующего в мире, рефлексии истоков его этнической социальности, способов сохранения и закрепления положительного опыта бытия в знаково-символическом универсуме мира культуры. Действительно человек обретает свою целостность во взаимосвязи с окружающим миром, через активное отношение к миру, в сложных социально-психологических процессах самореализации и самоактуализации. Во многом он находит свою гармонию с миром и обретает целостность форм своего бытия в зависимости от поставленных смысложизненных позиций, которые ему открываются в его собственном экзистенциальном опыте. И, конечно же, человек обретает эту гармонию в тех социокультурных условиях, которые способствуют самосохранению и воссозданию его онтологической целостности, но не ее умалению и разрушению, ведущим к разрывам бытия.

Онтологическая идея целостности человека, бытующего в мире, раскрывается в контекстах рефлексивного анализа его сущности как единства, целостности «телесного» (нередко абсолютизирующегося натурализмом), «социального» (концепции социоцентризма), «душевного» (концепции психологизма) и «духовного» (абсолютизируется трансцендентализмом и, прежде всего, религиозно-философского толка). Очевидно, что абсолютизация той или иной грани характеристики онтологической целостности человека приводит к ее искаженной интерпретации. В методологическом плане подобные позиции, подменяющие собой рефлексия целостности, оказываются не просто ограниченными, но и аналитически ущербными и базирующимися, как правило, на той или иной форме редукционизма.

Обратимся к характеристике целостности человека в истоках и формах его этнического бытия. Бытие этноса характеризуется своим особым хронотопом. «Этническое» заявляет себя в мир и самосохраняется в нем особыми структурами пространственно-временной целостности. В ее ментальных истоках лежит традиция мифологического стиля мышления. Одухотворение и очеловечивание природы, вера в родство человека и мира природы, в сверхъестественные возможности неодушевленных предметов составляют его суть, преемственно сохраняющуюся в многообразии форм культурной тради-

ции.

Синкретизм в мировосприятии и мироотношении становится определяющим началом и в традиционной культуре дальневосточных этносов. В нем рациональные и иррациональные знания о человеке, природе и обществе составляют целостность, определяя этническую специфику, практику и мировоззрение, функциональную направленность познания. Такая двойственность знаний характерна для коряков, эвенков, нивхов, эвенов, тувинцев и т.д. Точные наблюдения у этих народов традиционно переплетались с древними анимистическими воззрениями. С одной стороны, знания традиционно применялись для выполнения практических целей и задач, с другой – несли мировоззренческую нагрузку. Служили для психического, умственного и нравственного совершенства [7]. «Ментальное» и традиционные формы искусства в этнической культуре и образе жизни человека также образуют синкретичную целостность соединения его «телесного», «социального», «душевного» и «духовного».

Искусствовед Н.А. Мамчева, к примеру, отмечает значительную роль музыкальных инструментов в целостности культуры и повседневной жизни нивхов. «...Инструментальная, так же как и вокальная музыка нивхов, содержит звуковые коды, соединяющие человека с сакральным пространством», – отмечает она [5]. Тем самым музыка, исполняемая на особых, характерных и специфичных для данной культуры инструментах, способствует соединению миров «профанного» и «сакрального», вхождению человека в коммуникацию с сакральным миром. Вместе с тем многие музыкальные инструменты в этой культуре, помимо собственно обрядовой, выполняют и специфическую эстетическую функцию. В них культивируется и может быть особым образом задействована в исполнительском мастерстве телесность самого человека. Тело служит в качестве составной части музыкального инструмента. При игре на варганах и пиколотне, к примеру, в качестве резонатора звука выступает рот исполнителя. Изучив данную музыкальную культуру, Н.А. Мамчева делает вывод о том, что приёмы игры на нивхских инструментах очень оригинальны, и они демонстрируют такие особенности звучания, которые недостижимы на современных музыкальных инструментах. Кроме того, в нивхском фольклоре отмечается особый ряд фоноинструментов. Это такие «архаические звуковые орудия», музыкальная функция которых не является основной, но воспринимаются они таковыми именно в момент звучания. К ним относятся подвески-погремушки (на одежде, колыбели, предметы быта), погремушки-сосуды из растительных коробочек, рыбьего пузыря, птичьего зоба, травяные варганы, берестяные пищалки, вихревые аэрофоны-жужжалки и т.д. «...Инструментальный фольклор нивхов функционирует в рамках по-

лихудожественных комплексов, ясно ощущается тесная связь с вербальными, вокальными, хореографическими (пластическими), драматическими элементами» [6].

«Особенное» целостности духовной жизни нивхов просматривается и в их танцах, которые, наряду с песнями, также гармонично вплетались в традиционный образ жизни и их культуру. Танцы носили обрядовый, сакральный, характер, приобщающий человека профанного к божествам. Каждое движение – особый знак бытия, имеющий определенное значение в этнической коммуникации. Синкретичность и целостность этих актов и фрагментов этнической жизнедеятельности усиливается ее игровым характером, способствующим прорастанию целостности бытия отдельного человека в целостность этнической формы экзистенции.

Все эти составляющие цельности этнической традиции, несомненно, угасают в условиях современности. Мир глобализации, связанный со стремительным ускорением темпов и ритмов бытия, вырывает этносы из привычного для них образа жизни, выстроенного и выверенного историческим опытом. Для дальневосточных этносов – привычного размеренного уклада жизни и замедленного хронотопа бытия. В результате подобных «разрывов» традиционной целостности, складывающейся веками, человек вынужденно отчуждается от самой исторической традиции. И «потерянный» в реалиях «футушока» (А. Тоффлер), он, утрачивая идентичность и пытаясь найти себя в новых идентификациях, обретает немало сложных проблем и рисков бытия, не совместимых порой не только с целостностью экзистенции, но и с возможностью самой жизни.

Обсуждая современные социокультурные проблемы малочисленных народов Севера Дальнего Востока, Л.Н. Фарафонова и Н.Г. Менделев пишут о серьезном обострении этих проблем, имеющем для данных народов «последствия формирования витального образа жизни». Коренные народы, «...ведущие традиционные промыслы и сохраняющие в своем укладе некоторые черты родоплеменного строя, находятся сейчас, как и сто лет назад, – отмечают авторы, – на грани своего исчезновения как этносов» [10: с. 96]. Риски и «разрывы» целостности традиционного бытия этих народов оказываются последствиями глобализации, тотальной техносферизации и масштабных форм социального отчуждения. Авторами отмечаются следующие проблемы, связанные этими рисками.

Экологические проблемы, касающиеся, прежде всего, уменьшения территории и состояния воды в бассейне реки Амур.

Проблемы здоровья, непрерывного роста смертности коренного населения, связанные с экологическими проблемами ухудшения природной

среды, касаются и изменения традиционного белково-жирового питания на «вестернизированный» рацион, не имеющий этнической специфики и не соответствующий «северному типу метаболизма»: характеризуют состояние и качество медицинского обслуживания населения.

Социально-экономические проблемы касаются разрушения производственной и социальной инфраструктуры в национальных селах; состояния государственного снабжения сел продуктами питания; характеризуют упадок социальной сферы.

Правовые проблемы порождаются правовой неграмотностью населения; отсутствием соответствующих институциональных образований.

Социально-демографические проблемы составляют ряд социальных трансформаций традиционного образа жизни этносов, прежде всего, – депопуляцию, ассимиляцию, разрушение института семьи как фактора формирования этнической идентичности.

Ряд *социально-психологических проблем* обозначен кризисом этнической идентичности; отчуждением от российского общества; особенностями поведения; алкоголизации населения.

К острым *психолого-педагогическим проблемам* относится неготовность к школьному обучению; и преимущественное обучение детей коренных народов Севера в условиях русскоязычных школ-интернатов, их отрыв от семьи [10: с. 96–102].

Таким образом, тенденции глобализации современного мира в разных формах и аспектах трансформации «социального» унифицируют «этническое» в основаниях качественно иных форм его бытия. И в этой унификации традиционных форм утрачивается нечто онтологически значимое самой экзистенции.

Значимы ли этносы в бытии глобального мира? Несомненно, да, с позиций сохранения экологии, культуры, многомерности бытия человека в мире, с позиций самосохранения человека и человеческого качества бытия. «...Этнокультурное пространство глобализации обширно и разнородно, в нем присутствуют культурное притяжение и дистанцирование, культурная адаптация, культурная универсализация» [4]. В условиях утраты культурно-исторической традиции действительно встает сложная проблема поиска путей самосохранения этнической культуры. Появляется и концептуально обосновывается ряд подходов в ее решении. Практика знает проведение в этом плане культурных и спортивных праздников с использованием национальных традиций, фестивалей народного творчества, выставок, привлечение внимания к культуре малочисленных народов, используя средства массовой информации, введение форм традиционной культуры в современный досуг.

Одним из важнейших средств самосохранения

культурной традиции и самопознания современной цивилизации в проекции историко-культурной рефлексии является, на взгляд автора, музей. Музей имеет огромный экзистенциальный потенциал; возможность сохранять и транслировать этнические ценности, сохранять в своих экспонатах артефакты, фиксирующие уникальные черты этноса; обращаться взором исторической памяти и исторического опыта к проблемным реалиям современности. «...Национальный музей – плоть от плоти национальной культуры, выражение надежды на национальное возрождение, шанс культурного оживления и культурного самоопределения народа», справедливо отмечается в исследованиях [7: с. 4]. По мнению М.П. Арутюнян, сегодня достаточно остро стоит проблема целостности онтологической связки «культура – цивилизация». Культура и цивилизация неразрывны и являются взаимодействующими формами проявления целостности бытия общества. Но именно цивилизационная составляющая в современном глобализации мире «заметно раздулась». Музей как особый «мир малого», удерживающий в своей архитектонике, формах и содержании ценный культурно-исторический опыт бытия человека в мире, может содействовать (в качестве «аттрактора» «синергичного» саморазвития социума) воссозданию мировоззренческой целостности «духовного» и практического человеческой жизнедеятельности. Это позволяет использовать экзистенциальный потенциал музея (особенно в периоды социальной нестабильности и разрывов бытия) в управленческих целях гармонизации сложных системных связей феноменов культуры и современной цивилизации [2].

Не менее значимым в методологическом ключе исследования оказывается и такой онтоэпистемологический аспект рефлексии этнической культуры и форм целостности этнического бытия как углубленное изучение вопросов «телесности этнического». В этом плане исторический опыт целостных форм экзистенции этносов может быть рефлексивно представлен в качестве модели бытия, демонстрирующей потенциал особого языка коммуникации – «несловесных мыслительных актов», знаково-символический характер и интерсубъективная природа, которого предопределяет «смысловую многозначность, глубину содержания, неформальные и неоднозначные способы трансляции». С позиций рационально-ориентированного сознания такое качество языка тела, отмечает Н.Т. Абрамова, оценивается как его недостаток, «...в то время с феноменологической точки зрения именно это качество позволяет выражать самые "тонкие" смыслы, недоступные порой вербальному языку» [1: с. 3–4]. И этот потенциал смыслов может быть обнаружен и считан с матриц этнической коммуникации.

В заключение отметим следующее: глобальные проблемы современности, масштабно фикси-

рующие разрывы бытия, являются порождением самого человечества, и их решение во многом зависит от обновляющегося самосознания, от того, насколько правильным будет ценностный выбор, насколько мудрым и оптимальным станет поступок и коммуникация нашего современника. В том числе этническое самосознание и межэтническая коммуникация – коммуникация значимых форм различия в целостности глобального мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абрамова, Н.Т. Несловесное мышление / Н.Т. Абрамова. – М., 2002.
2. Арутюнян, М. П. Музей как форма интеграции феноменов культуры и цивилизации: онтологический подход / М.П. Арутюнян // Актуальные проблемы исследования российской цивилизации на Дальнем Востоке: материалы межрегиональной науч.-практ. конф. Шестые гродсковские чтения. – Хабаровск: Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродкова, 2009. – С. 23–31.
3. Арутюнян, М.П. Понятие традиции и новации в контексте мировоззрения: методологический подход / М.П. Арутюнян // На пути к инновационному развитию вуза: сб. науч. тр.; под ред. Н.Б. Москвиной. – Хабаровск: Изд-во Дальневост. гос. гуманит. ун-та, 2008. – С. 5–14.
4. Брачун, Т.А. Философский анализ трансформации этнических культур в эпоху модернизации и глобализации. (на примере культуры Чукотского этноса): автореф. на соиск. уч. степ. д-ра филос. наук / Т.А. Брачун – Ростов-на-Дону, 2011.
5. Каптушева, Д. М. Этнический аспект глобализации: автореф. ... на соиск. уч. степ. канд. филос. наук [Электронный ресурс] / Д.М. Каптушева. – Пятигорск, 2011. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/v/29399/a/?#?page=1>
6. Мамчева, Н.А. Музыкальные инструменты в системе традиционной культуры нивхов: дис. ... на соиск. уч. степ. канд. искусствоведения [Электронный ресурс] / Н.А. Мамчева. – СПб., 2010. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/muzykalnye-instrumenty-v-sisteme-traditsionnoi-kultury-nivkhov>
7. Музей и этнология. Лаборатория музейного проектирования / под ред. Е.Л. Галкиной. – М.: Российский институт культурологии, 1997. – 192 с.
8. Подмаскин, В.В. Народные знания в традиционной культуре тунгусо-маньчжуров и нивхов нижнего Амура и Сахалина (середина XIX–XX вв.): дис. ... на соиск. уч. степ. д-ра ист. наук [Электронный ресурс] / В.В. Подмаскин. – Владивосток, 2002. – Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/narodnye-znaniya-v-traditsionnoy-kulture-tunguso-manchzhurov-i-nivkhov-nizhnego-amura-i-sakh>
9. Сыроедова, А.А. Полифония как принцип целостности / А.А. Сыроедова // Вопросы философии. – 2008. – № 3. – С. 172–175.
10. Фарафонова, Л.Н. Коренные малочисленные народы Севера как объект социальной работы: учеб. пособие / Л.Н. Фарафонова, Н.Г. Менделев. – Хабаровск: Изд-во ДВГТУ, 2012.
11. Эседов, А. Глобализация культуры. Чтобы не раствориться в плавильном котле мира [Электронный ресурс] / А. Эседов // Настоящее время – федеральная газета. – № 24. – 20 июня 2008 г. – Режим доступа: <http://gazeta-nv.info/content/view/383/216/>

СТУДЕНЧЕСКАЯ МОЛОДЕЖЬ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА МЕЖДУ ЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТЬЮ И ЭКСТРЕМИЗМОМ

А.Ю. Завалишин

Н.Ю. Костюрина

Завалишин Андрей Юрьевич – доктор социологических наук, доцент, заведующий кафедрой социально-гуманитарных наук Хабаровской государственной академии экономики и права.

Контактный адрес: native59@rambler.ru

Костюрина Надежда Юрьевна – доктор культурологии, доцент, заведующая кафедрой культурологии Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета.

Контактный адрес: kosturina@mail.ru

В статье рассмотрены теоретико-методологические основания социокультурного анализа этнической толерантности, ксенофобии и экстремизма. Приведены результаты эмпирического социологического исследования этнической толерантности и экстремизма в среде студенческой молодежи Дальнего Востока. Сделан вывод о значительной степени распространения экстремистских идей в молодежной среде, несущих угрозу межнациональному миру в этом регионе.

Ключевые слова: этнос, этнонациональные отношения, ксенофобия, экстремизм, толерантность, молодежь, Дальний Восток.

Проблемы этнической толерантности и экстремизма в России вошли в научный дискурс российских и зарубежных ученых в начале 1990-х гг., что в значительной степени было связано с распадом СССР и возникшими на его бывшей территории многочисленными очагами межнациональной напряженности [2; 4; 7; 9; 14; 17; 20; 184]. При этом большинство исследователей, не отрицая националистической природы этнического экстремизма и космополитической – этнической толерантности, утверждают, что первый питается преимущественно ксенофобией, имеющей психологические (часто на уровне бессознательного, и в этом смысле – естественные) основания, а второй – идеалами гуманизма или всечеловечности, выпестованными в культуре. Дихотомия «природное (естественное) – культурное (искусственное)» во многом и определяет весь драматизм противостояния экстремизму и утверждения толерантности в обществе.

В настоящее время существует огромный массив научных трудов, посвященных всестороннему анализу ксенофобии, экстремизма и толерантности, однако, их сравнительный анализ выходит далеко за рамки данной статьи, поэтому мы ограничимся лишь кратким изложением авторской позиции в их отношении.

Ксенофобию (от греч. ξένος – чужой + φόβος – страх) чаще всего принято трактовать как «...страх или ненависть к кому-либо или чему-либо чуждому, незнакомому, непривычному; восприятие чуждого как непонятного, непостижимого, и поэтому опасного и враждебного» [10].

Очевидно, что чувства «страх» и «ненависть», хотя и коррелируют, но принципиально противостоят друг другу. Отсюда закономерно следует как внутренняя противоречивость этого феномена, так и возможность его флуктуаций в континууме «*страх* – настороженность – неприятие – озлобленность – *ненависть*». Ряд исследователей утверждают, что ксенофобия проявляется и в форме *презрения* к ее объекту [15]. Последнее представляется не совсем верным. В данном случае мы исходим из того, что в основе ксенофобии лежит именно страх (чаще всего немотивированный, а потому иррациональный), а ненависть и презрение – его вторичные/производные продукты. Их главное предназначение – маскировка страха, который, особенно в молодежной среде, считается выражением слабости. Того, кто боится, подвергают публичному презрению, а нередко и изощренным издевательствам. Именно поэтому, чем сильнее страх, тем выраженнее показное презрение и ненависть к тому, кто или что его вызывает. Известный принцип уголовного мира – «не верь, не бойся, не проси» – из того же психологического ряда. Да и основная питательная среда бытовой ксенофобии – это низы общества, наименее защищенные и от криминального, и от правового произвола. На групповом (субкультурном) уровне тому же служит ксенофобская идеология (национализм, фашизм), одним из предназначений которой является маскировка коллективного страха перед «чужим».

Ксенофобию можно трактовать в широком и узком смысле: в первом случае (этимологически) –

как боязнь всего нового, непривычного, незнакомо-го (человек, техника, например, компьютер, рыночная экономика и т.п.); во втором случае (социокультурно и психологически) – боязнь, ненависть и/или презрение не конкретного человека или явления, а социальной группы (класс, род явлений), без учета объективных различий составляющих их индивидов или единиц, что противоречит не только принципу социальной справедливости, но и здравому смыслу. Именно такому узкому значению соответствует и этническая ксенофобия.

Объективная абсурдность ксенофобии, во многом основанной на коллективной идентичности, противопоставлении «своих» «чужим» и «большинства» «меньшинству», проистекает из очевидного факта множественности идентичностей любого социального субъекта и размытости данных категорий (поскольку каждый человек по одним своим социальным характеристикам принадлежит к так называемому «большинству», по другим – к «меньшинству», о чем мы обстоятельно высказывались ранее [5; 6].

Мнения ученых, исследующих ксенофобию, относительно причин и факторов ее проявлений в обществе многообразны. Попытка их систематизации была предпринята российскими исследователями М. И. Левиным и М. В. Шиловой в статье «Экономические аспекты ксенофобии» [11]. При этом центральная идея авторов о том, что ксенофобия корректно описывается в категориях «выгоды (пользы) – ущерба (вреда)» и в этом смысле имеют веские экономические основания обратиться и к иным аспектам, впрочем, всякий раз развернутыми в экономическую плоскость. Мы, в свою очередь, можем их развернуть в плоскость этничности и выделить две группы причин, приводящих к возникновению и усилению этнической ксенофобии: 1) *терминальные* – коренящиеся в психологии, культуре, истории данного общества или группы; 2) *инструментальные* – являющиеся средством воздействия на социальное поведение людей, как правило, с целью извлечения политической и/или экономической выгоды узкой группой заинтересованных лиц. Все их можно отнести к общему социокультурному комплексу, поскольку в реальности происходит взаимодействие и наложение многих причин одновременно, суммарный эффект от которых имеет синергетическую природу.

К *терминальной* группе мы относим наличие устойчивых предрассудков (этнических мифов), стереотипирование восприятия отдельных этносов и их представителей, реверсивность ксенофобских стереотипов, предвзятости и предубеждения, проецирование на «другого» собственных морально неприемлемых качеств, сбой или неэффективность когнитивных механизмов, полиэтничность и неизбежно следующую из нее этническую стратификацию.

К *инструментальной* группе относятся личностно ориентированная (taste-based) и «статистическая» дискриминация, рациональный расизм, образно-сенситивная ретрансляция, формирование определенных установок, имеющих конкретную политическую или экономическую цель (получение экономической/политической ренты)¹.

Бесспорно, крайней формой проявления любовью ксенофобии, в том числе этнической, является экстремизм. Суть этого термина и соответствующего ему явления еще более размыты. Если ксенофобия по-разному рефлексирована в психологии и социологии, то в отношении первого к ним добавляется право, которое склонно трактовать его так широко или, наоборот, узко, как это диктует текущая политическая ситуация. Если абстрагироваться от частных и политической конъюнктуры, то экстремизм, как и ксенофобию, можно рассматривать в широком и узком смысле.

Экстремизм в широком (социологическом) смысле – любая деятельность, отличная от общепринятой. Экстремизм в узком (политико-правовом) смысле – строго определенный перечень действий, подпадающих под соответствующую статью закона, в частности, действующего в Российской Федерации с 2002 г. Федерального закона № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» [1]. В данном законе перечислены формы социально-политической активности, квалифицируемые как экстремистские. Непосредственно к этнической/расовой проблематике имеют отношение такие из них, как возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни; пропаганда исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии; нарушение прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии.

Конкретные проявления экстремизма разнообразны. В проекции данного исследования к ним можно отнести любые агрессивные (не обязательно противоправные) и дискриминирующие действия по отношению к представителям других этносов и выражающим их символам, являющиеся следствием неадекватной оценки угрозы с их стороны, вызванные ксенофобией. Этнический экстремизм – продукт этнической ксенофобии, и он тем жестче, чем сильнее страх и/или ненависть, которые испытывают представители одних этнических групп по отношению к другим.

¹ См. об этом более подробно [11].

Экстремизм антигуманен и деструктивен по своей природе, поэтому уже с глубокой древности человечество стало вырабатывать способы и приемы противодействию ему, получившие свое законченное выражение в идеологии и практике *толерантности*. Одним из первых ее выражений, наиболее известных сегодня, является максима, сформулированная в христианстве, – «ни эллина, ни иудея», подразумевающая под этим равенство всех христиан перед Богом, независимо от их этнической и расовой принадлежности (сегодня ее принято трактовать расширительно – как принцип равенства всех людей вообще)². Конечно, равенство – это еще не толерантность, но без признания первого невозможно формирование второго.

Под толерантностью (лат. *tolerantia* – терпение) сегодня принято понимать преимущественно терпимость к иному образу жизни, поведению, обычаям, чувствам, мнениям, идеям, верованиям [19], хотя в научной и еще более общественно-политической литературе встречаются и иные трактовки. В научный оборот термин «толерантность» вошел в XVIII в., в России стал употребляться в либеральной печати с середины XIX в., но в 1930-е гг. исчез из политической лексики, пока вновь не появился в начале 1990-х гг. При этом, в отличие от терпения или *терпимости* (в значении – не противодействия, не обращения с жалобами, безропотного перенесения чего-то бедственного, тяжелого, неприятного), толерантность принято трактовать и как готовность принимать поведение и убеждения, которые отличаются от собственных, даже если с ними не соглашаешься или не одобряешь их.

При всех методологических различиях терминов «толерантность» и «терпимость», первую чаще всего сводят именно ко второй, что предполагает: 1) специфическую ориентацию сознания, основанную на понимании и уважении причин, обуславливающих различия между людьми или общностями по признакам национальности, расы, цвета кожи, пола, сексуальной ориентации, возраста, инвалидности, языка, религии, политической принадлежности, национальному или социальному происхождению, собственности и т.д.; 2) как следствие первого – неагрессивное поведение в отношении других людей или общностей.

И если *неагрессивное поведение* представляется залогом социально-политической стабильности в современном мире, оно призвано предупреждать возможные вооруженные конфликты, в первую очередь, на этнической или религиозной почве и может

целенаправленно формироваться и регламентироваться законодательством, то *терпимое отношение* к инаковости как установка сознания – это явление гораздо более сложное и связанное с целым рядом экзистенциальных и аксиологических проблем: разочарованием в идее прогресса и связанным с ней представлением об иерархии культур; расширением индивидуального опыта, основанного на личных кроссэтнических контактах и знаниях о многообразии этнических групп современного общества; представлением об историчности социокультурных систем и относительности «абсолютных» ценностей и норм своей культуры, своего этноса.

Отношение к иным народам (этносам) может быть толерантным в различной степени. Так, современный российский философ В.А. Лекторский предлагает четыре возможных способа ее понимания, своего рода градацию толерантного отношения к «иному»:

1) «толерантность как безразличие» – признание права на существование мнений, истинность которых никогда не может быть доказана (религиозные взгляды, специфические ценности разных культур, особенные этнические верования и убеждения и т.д.);

2) «толерантность как невозможность взаимопонимания» – проявление терпимости и уважения к «другому», которого вместе с тем понять невозможно и с которым невозможно взаимодействовать;

3) «толерантность как снисхождение» – утверждение привилегированного положения своего этноса и, как следствие, оценка всех иных этносов как более слабых, примитивных и т.д.: их можно терпеть, но при этом одновременно и презирать;

4) «толерантность как расширение собственного опыта и критический диалог» – не только уважение чужой позиции, но и изменение своей в результате критического диалога с «другим». Именно этот последний подход к толерантности, по мнению В. Лекторского, является желаемым для любого общества, не имеющего этнической, религиозной и социальной однородности [12].

В современной российской ситуации на первый план выдвигается проблема толерантности как основы демократического процесса и социальной стабильности. Наиболее «критические» сферы в этом смысле – этническая, религиозная и политическая.

На индивидуальном уровне освобождение от диктата традиции, продуцирующей нетерпимость, открывает возможность выбора любого духовного ориентира или образа жизни. Однако этот выбор предполагает осознанность решений на фоне полноты информации об альтернативах. Осуществление такого выбора может сделать только сформированная личность – свободный, образованный, не испытывающий страха и дискомфорта любой этиологии

² «...нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Послание к колоссянам св. апостола Павла // Новый Завет. Гл. 3. Ст. 11).

человек. По мнению философа Л.В.Скворцова, предрассудки и ксенофобия (неприязнь к чужакам – иным этносам, религиозным меньшинствам, специфическим социальным группам, заметно отличающимся от большинства людей по целям, интересам, даже внешнему виду) возникают как раз в результате ощущения угрозы (реальная или вымышленная) со стороны внешнего мира. Потребность в защите приводит к перманентному поиску «врага», стремлению найти и приобщиться к некоей общности «своих», которые смогут защитить от «чужих» [16].

Толерантная личность, по мнению В. Золотухина, характеризуется рядом значимых качеств: отсутствием этнических предрассудков, широтой мышления, признанием равенства людей, открытостью, низким уровнем тревожности, приоритетом рационального начала, активной жизненной позицией, чувством ответственности за других, мировоззренческой и психологической открытостью, стойкостью и мужеством при выборе или принятии какого-либо ответственного решения, дисциплинированностью и ответственностью [8].

Толерантность, будучи базовой ценностью современного глобального сообщества, сама должна основываться на идее об историчности ценностей и детерминировать постулат о непреходящей ценности многообразия социокультурных форм. Толерантность без учета двух этих позиций приводит к индифферентности, их утверждение без толерантности – к войне, отказ от первого и второго – к тоталитаризму.

Если проанализировать этническую толерантность/экстремизм современного российского общества, мы получим следующую картину. В России все еще сохраняются, а по ряду позиций даже усиливаются факторы риска, объективно способные спровоцировать экстремистские действия по отношению к тем или иным этносам на почве несоответствия этнических ценностей, норм, традиций, обычаев и пр. Поскольку пока имеют место лишь отдельные факты дискриминации/экстремизма, которые не влияют принципиально на этнонациональные отношения в стране в целом, это говорит о том, что в обществе сохраняется понимание необходимости и значимости толерантного отношения к иным этносам и присущим им ценностям и нормам. Этническая нетерпимость современного Российского общества проявляется преимущественно на групповом и общественном уровнях, чаще декларируется, чем воплощается в конкретных агрессивных действиях. Однако это не устраняет угрозы их возникновения в обозримом будущем.

В этой ситуации особую озабоченность вызывает рост этнического экстремизма в среде российской молодежи, выражающийся не только в соответствующих высказываниях и противоправном поведении по отношению к «нерусским», «понаехав-

шим», «мигрантам» и т.д., но и возникновении сплоченных законспирированных групп, проводящих акции устрашения и силового преследования представителей некоторых этносов или специфических девиантных групп (например, «гопников» и гомосексуалистов). К тому же эти группы сравнительно немногочисленны, и большая часть российской молодежи относится к их деятельности негативно. По данным силовых структур численность таких групп имеет тенденцию к росту, усиливается их влияние в молодежной среде и, что самое главное, значительную часть их постоянного состава (по некоторым оценкам до 80 %) составляют студенты вузов и колледжей. Как отметил в своем выступлении начальник Центра по противодействию экстремизму УМВД России по Хабаровскому краю подполковник полиции Олег Колесник, «...в настоящее время ряд молодежных организаций праворадикального характера, действовавших на территории края в последние годы, прекратили свое существование, но при этом на их месте формируются новые группировки, сплоченные на идеологии национальной ненависти и превосходстве одних над другими, подражающие субкультуре "скинхедов", склонные к совершению насильственных преступлений на почве расовой неприязни, пропагандирующие идеи изоляции русского народа от жителей других государств, в первую очередь, граничащих с РФ. Численность таких автономных групп составляет от 3 до 15 человек, и только в городе Хабаровске их насчитывается 14» (данные на февраль 2012 г.) [13].

Социальной базой для экстремизма являются маргинальные слои общества, к которым по ряду социальных параметров принадлежит и молодежь, а студенчество, как наиболее активная и интеллектуальная ее часть, отличается способностью и стремлением артикулировать настроения и стремления молодежи нередко в искаженном виде и гиперкритическом для существующего режима тоне. Значимость и острота данной проблемы для современной России как раз и предопределили актуальность социологического исследования уровня этнической толерантности/экстремизма в их среде.

Изучение студенческой молодежи Дальнего Востока выбрано нами не случайно, так как данная территория в этнокультурном отношении является специфической для России по двум основаниям. Во-первых, здесь происходит взаимодействие и взаимовлияние не просто многих этнических групп и культур (по данным переписи населения дальневосточный социум составляют представители более чем 100 этносов России и мира), но крупных этнокультурных (цивилизационных) комплексов: славянского (русские, украинцы, белорусы и др.); кавказского (армяне, азербайджанцы, грузины, чеченцы и др.); среднеазиатского (узбеки, таджики, туркме-

ны); дальневосточного (китайцы, корейцы, коренные малочисленные народы Севера). Во-вторых, общепризнанным является мнение, что Дальневосточный регион – это территория «этнического мира и согласия», которую обошли стороной межнациональные столкновения, прокатившиеся по территории СССР и возникших после его распада новых независимых государств в конце 1980-х – 1990-е гг. Исходя из этого были сформулированы цели исследования: 1) выяснить, насколько такая в целом благополучная тенденция сохраняется и воспроизводится сегодня в студенческой среде; 2) существует ли реальная угроза возникновения этнических конфликтов на территории Дальнего Востока России, инициаторами и движущими силами которых может стать молодежь.

Для решения этих задач в марте – апреле 2013 г. при поддержке Хабаровского краевого межвузовского конфликтологического центра (руководитель доктор пед. наук А.С. Ким) нами было проведено пилотажное социологическое исследование студентов 1–4-го курсов четырех ведущих вузов Хабаровска и Комсомольска-на-Амуре³ по теме «Этнонациональные отношения в Дальневосточном регионе» (анкетный опрос, $n = 258$; доверительная вероятность 95 %, доверительный интервал $\pm 6,1$ %; тип выборочной совокупности кватерный в разрезе вузов и простой вероятностный при отборе факультетов и специальностей, случайный на этапе отбора респондентов, научный руководитель доктор социол. наук, доцент А.Ю. Завалишин).

Анкета включала паспортную и 3 блока: компетентностный, оценки уровня этнической толерантности и экстремистской ориентированности. Данные паспортники позволили в ряде случаев выявить определенные различия в ответах респондентов мужского и женского пола, горожан и жителей поселков и деревень, русских и нерусских, а также в разрезе конкретных вузов. В состав выборки попали 45,4 % юношей и 54,6 % девушек, 77,9 % горожан, 22,1 % жителей рабочих поселков и деревень. Так, 88,8 % респондентов считают себя русскими, остальные – нерусскими (включая представителей как российских этносов, так и этносов ближнего и дальнего зарубежья). Поскольку значительная часть респондентов затруднялась с определением категории «этнос» и производных от него – «этническая принадлежность», «этническая группа» и т.д.⁴, в данном исследовании при формулиро-

вании вопросов анкеты было использовано переходное понятие «этнонациональный».

Компетентностный блок

Основной целью компетентностного блока было определение уровня этнополитической грамотности респондентов. Были получены следующие результаты.

При ответе на вопрос: «Какое из приведенных ниже определений понятия "этнонациональные отношения" Вам кажется наиболее точным?» – около половины респондентов (54,7 %) выбрали вариант «это отношения между этническими группами, сложившимися на данной территории (всеми живущими в регионе или населенном пункте русскими, цыганами, нанайцами и т.д.)», 8,9 % – «это отношения между национальными государствами (напр., Россией и Китаем)» и 5,0 % – «это отношения между конкретными представителями тех или иных этносов». Правильный, с точки зрения автора, вариант ответа – «это отношения между этносами как таковыми (русским, украинским и т.п.)» – отметили лишь 29,8 % респондентов, т.е. примерно каждый четвертый.

При ответе на вопрос: «Корректно ли употреблять такие понятия, как "лицо славянской национальности", "лицо кавказской национальности" и т.п.?» – уровень этнической компетентности оказался еще ниже. Лишь 8,5 % респондентов считают, что так говорить нельзя, в то время как подавляющее большинство оказались заложниками публичной риторики теле-, радио- и газетных журналистов, растиражировавших эти далекие и от научной, и от политической корректности языковые штампы.

Значительный разброс мнений выявился при ответе на такой ключевой для нашей страны вопрос, как смысл понятия «россияне»: 33,0 % молодых людей ответили, что это «русские, живущие как в России, так и других государствах», 15,5 % – «те, кто говорит по-русски и знает русскую культуру, независимо от их этнической принадлежности (национальности)»; 11,6 % – «русские, живущие только в России»; 5,8 % – «все люди, живущие в России, независимо от их гражданства». И лишь 31,8 % выбрали верный ответ – «граждане России, независимо от их национальности и места проживания». Сам по себе этот факт свидетельствует о размытости гражданской идентичности более чем у половины современных молодых людей и коррелирует с отмеченным во многих независимых исследованиях стремлением молодых дальневосточни-

³ Дальневосточный государственный университет путей сообщения, Комсомольский-на-Амуре государственный технический университет, Тихоокеанский государственный университет, Хабаровская государственная академия экономики и права.

⁴ Это объясняется тем, что в СССР практически в течение всех лет его существования использовались идеологически «нагруженные» понятия – «народ», «народность», «нация», «национальность» – до настоящего времени широко представленные в российском общественно-политическом дискурсе.

ков выехать на постоянное место жительства не только в европейскую часть страны, Москву или Санкт-Петербург, но и вообще за пределы России.

Следующий вопрос: «Какие признаки, по Вашему мнению, определяют принадлежность человека к тому или иному этносу (национальность)?» – позволил не только выявить степень значимости для молодежи тех или иных этнообразующих признаков, но и узнать, насколько они компетентны в различении этнообразующих, кроссэтнических и внеэтнических признаков (табл. 1).

Таблица 1

**Рейтинг признаков
этнической принадлежности, %⁵**

Родной язык	75,2	Гражданство	26,7	Запись в свидетельстве о рождении	9,7
Внешность	69,8	Самоидентификация	26,7	Род занятий	6,2
Религия	48,6	Поведение	25,2	Одежда	6,2
Национальность родителей	43,0	Образ жизни	24,0	Мнение окружающих	2,7
Акцент	31,4	Место рождения	19,0	Ничто не определяет	0,8

Ответы продемонстрировали полную путаницу в понимании данной проблемы. В качестве значимых респонденты указали признаки, как вообще не характеризующие этническую принадлежность (акцент, гражданство, место рождения, род занятий), так и практически утратившие значимость этнического маркера в современном полиэтническом обществе (внешность, религия, поведение, одежда). Как и предполагалось, явное преимущество в ответах получили признаки, буквально видимые и слышимые (родной язык, внешность, акцент), а также наследственность (национальность родителей, что в настоящее время также неоспорно). В то же время самоидентификация, признанная в современном обществе едва ли не самым значимым признаком этнической принадлежности, была отмечена лишь каждым четвертым респондентом. Общий итог по сумме данных ответов выглядит следующим образом: этнообразующие признаки набрали 101,9 % ответов, кроссэтнические – 51,2 % и никак не определяющие этническую принадлежность – 261,2 %.

Вопиющую некомпетентность молодежи в этнической ситуации в России показали ответы на вопрос о количестве народов, для которых наша страна является исторической родиной. По данным

последней переписи населения 2010 г. таких народов насчитывается около 110 (всего выявлено более 180 этносов России и мира) [3]. Наиболее близкий к верному варианту ответа «больше 100» выбрали лишь 16,7 % респондентов, еще 15,9 % считают, что в России таких народов от 50 до 100, 28,3 % – от 10 до 50, 27,9 % – не более 10 и 9,3 % убеждены, что такой народ всего один – это русские!

Сравнение мнений о соотношении этнической принадлежности и личностных качеств человека (что принципиально важно для оценки общей ориентированности респондента на холизм (этничность определяет все) или индивидуализм (этничность ничего не определяет)) показало также уровень стереотипирования представлений о тех или иных этносах. Примерно каждый четвертый (23,6 %) продемонстрировал свободу от стереотипов, выбрав ответ: «Не определяет никак». Большая часть (63,2 %) посчитала, что «определяет отчасти» и 10,5 % – «определяет полностью». Именно эта последняя группа, продемонстрировавшая холистское мировоззрение, может служить основной социальной средой для вынашивания националистических идей и поставлять боевиков в экстремистские молодежные организации.

Блок оценки уровня этнической толерантности

В данном блоке были заданы вопросы, позволяющие оценить уровень этнической толерантности/интолерантности студенческой молодежи, а также определить возможное соотношение явной и латентной (не осознаваемой или осознанно скрываемой респондентами) ксенофобии, эксплицировать конкретные этносы, которые ее вызывают.

Прежде всего, мы попытались сравнить уровень этнической толерантности в двух основных сферах жизни людей: трудовой и семейной. Для этого были заданы две пары вопросов:

1. «Как Вы считаете, какой трудовой коллектив, при прочих равных условиях, будет работать более эффективно, – состоящий из представителей одной национальности или нескольких?» и «Важно ли лично для Вас, с представителями каких национальностей Вы учитесь/работаете?»

2. «Вы допускаете возможность брака между представителями разных национальностей?» и «Возможно ли лично для Вас вступление в брак с представителем другой национальности?»

Авторская позиция при ответе на обе пары вопросов состоит в том, что и в трудовом коллективе, и в личных (семейных) отношениях все определяется личными качествами людей, а не их этнической принадлежностью (что соответствует этнической толерантности). Ответы респондентов (здесь мы акцентировали внимание на гендерном аспекте) распределились следующим образом (табл. 2, 3).

⁵ При ответе на данный вопрос допускалась возможность выбора нескольких вариантов, поэтому общая сумма долей превышает 100 %.

Таблица 2

**Ответы на вопросы
о совместной работе/учебе, %**

Варианты ответа	Юноши	Девушки
Из одной национальности	34,2	28,4
Из нескольких, но смотря каких	35,0	27,7
Это никак не влияет	30,8	44,0
Для Вас важна национальность членов Вашего коллектива	41,9	36,9
Вы не обращаете внимания на национальность тех, с кем вместе учитесь/работаете	58,1	63,1

Таблица 3

**Ответы на вопросы
о возможности межэтнического брака, %**

Варианты ответа	Юноши	Девушки
Да, это нормально	65,0	76,6
Да, если один из них откажется от обычаев своего народа	7,7	5,0
Да, если они исповедуют одну религию или один из них изменит свою религиозную принадлежность	6,0	13,5
Нет, это нежелательно в принципе	21,4	2,8
Лично для Вас это невозможно в любом случае	26,5	23,4
Лично для Вас главное – взаимное желание вступить в брак, а не национальность	57,3	56,7

Первое, что выявил опрос, это различия, иногда существенные, в отношении к межэтническим взаимодействиям в трудовой и семейной сферах между юношами и девушками. Девушки оказались более толерантными, чем юноши, причем это коснулось не только работы/учебы, но и возможности вступить в брак с представителем другой национальности (любопытно, что юноши оказались более категорично настроенными против межэтнических браков, чем девушки).

Другое важное различие обнаружилось между декларацией и личным отношением (считают, что многонациональный коллектив будет работать менее эффективно в общей сложности 69,2 % юношей и 56,1 % девушек, но практически столько же (58,1 % юношей и 63,1 % девушек) утверждают, что на национальность тех, с кем учатся/работают, не обращают никакого внимания). Здесь примерное соотношение этнически толерантных респондентов к нетолерантным составило 2 : 1.

Ответы на вторую пару вопросов выявили, на первый взгляд, парадоксальную ситуацию: доля позитивно настроенных к межэтническим бракам студентов оказалось намного большей, чем к межнациональным трудовым коллективам (в общей сложности за первые высказались 71,3 % респон-

дентов, а за вторые – 38,0 %; выявление причин этого явления требует проведения отдельного исследования). Однако в этом случае обнаружились уже статистически значимые различия в соотношении тех, кто считает, что межэтнический брак – это «в принципе» нормально, и тех, кто в личном выборе брачного партнера не обращает внимания на его этническую принадлежность. Примерное соотношение этнически толерантных респондентов к нетолерантным здесь оказалось уже 4 : 1.

А вот в отношении к дружбе между представителями разных национальностей студенческая аудитория продемонстрировала почти полное единодушие: 68,2 % респондентов заявили, что такая дружба возможна без всяких условий, еще 28,7 % – что она зависит не от этнической принадлежности, а личных качеств человека, и лишь 2,7 % посчитали, что такая дружба невозможна в принципе, т.е. здесь уровень толерантности студенческой аудитории оказался очень высоким – 30 : 1.

Совершенно очевидно, что в условиях полиэтнического общества у населения складывается специфическое отношение не только в противопоставлении «своего» этноса всей совокупности «чужих», но и разное к отдельным конкретным этносам. Как мы отмечали в начале статьи, этническая ксенофобия может варьировать в широких пределах между страхом, презрением и ненавистью, в зависимости от того, какие исторические события, социальные мифы, стереотипы и предрассудки связаны с теми или иными народами. В полиэтническом пространстве России достаточно четко выявляются несколько групп этносов, к которым в массовом сознании формируется одно из таких отношений. Следующий вопрос анкеты как раз и предназначался для того, чтобы выявить специфику позиционирования дальневосточной молодежи к некоторым конкретным этносам. Вопрос звучал так: «Оцените Ваше личное отношение к представителям некоторых национальностей (а (–3) я их боюсь; б (–2) они вызывают у меня неприязнь; в (–1) я их презираю; г (0) никак не отношусь; д (+1) они мне симпатичны; е (+2) – я хотел(а) бы с ними общаться; Х – впервые о них слышу)». Далее были приведены 13 названий этносов, подобранных по следующим критериям: 1) находящиеся на пике общественно-политического и медийного дискурса (азербайджанцы, чеченцы, таджики, узбеки); 2) представленные на Дальнем Востоке, но находящиеся вне этнополитического дискурса (армяне, нанайцы); 3) титульные народы Сибири и Дальнего Востока (буряты, якуты); 4) народ-изолят – цыгане; 5) народы, о которых респонденты могут и не знать (осетины, мордва); 6) народы-маркеры (для сравнения – русские и китайцы). В результате обработки полученных ответов мы получили рейтинги этносов в континууме «симпатия – антипатия». И здесь выявились некоторые неожиданные результаты (табл. 4).

Таблица 4

Рейтинги этносов в континууме
«симпатия – антипатия», %⁶

Рей- тинг	Симпатия	Антипатия	Рей- тинг
1	Русские (70,93)	Цыгане (65,89)	13
2	Якуты (27,52)	Чеченцы (48,45)	12
3	Армяне (26,75)	Таджики (37,59)	11
4	Китайцы (24,42)	Узбеки (29,07)	10
5	Буряты (22,48)	Азербайджанцы (27,52)	9
6	Нанайцы (19,76)	Китайцы (18,99)	8
7	Азербайджанцы (13,95)	Армяне (18,21)	7
8	Осетины (11,24)	Осетины (17,83)	6
9	Узбеки (8,91)	Якуты (7,76)	5
10	Мордва (8,52)	Буряты (6,98)	4
11	Таджики (5,42)	Нанайцы (5,04)	3
12	Чеченцы (4,65)	Мордва (3,49)	2
13	Цыгане (4,26)	Русские (1,16)	1

1. Позиции этносов в двух столбцах не оказались зеркальными: за исключением русских, цыган, чеченцев и таджиков, все прочие этносы представлены асимметрично (якуты – 2-е место по симпатии и 5-е по антипатии, армяне – 3-е место по симпатии и 7-е по антипатии и т.д.). Само по себе это говорит о сложном и далеко не однозначном отношении к тем или иным этносам в российском обществе: их оценка чаще всего оказывается амбивалентной.

2. Выявилось существенное различие в отношении к этносам: по ряду базовых социокультурных характеристик, имеющих много общего (кавказские: армяне – 3-е место по симпатии, азербайджанцы – 7-е; выходцы из Средней Азии: узбеки – 9-е место по симпатии, таджики – 11-е и т.д.). Объясняется это, на наш взгляд, устойчивостью стереотипов, сложившихся, возможно, еще в советское время под воздействием не столько опыта межличностного общения, сколько СМИ, кино, художественной литературы и т.д.

3. Если оценка русского этноса была, в принципе, предсказуема изначально (максимум симпатии, минимум антипатии), то отношение к цыганскому этносу (по сути, оказавшемуся полным антиподом русскому) требует особого исследования. Это любопытно тем более, что как народ-изолят, сводящий к минимуму контакты с остальным населением, он должен был бы восприниматься нейтрально, а не вызывать столь очевидную негативную оценку даже в сравнении с чеченским этносом, уже в течение многих лет находящимся на пике негативного социально-политического дискурса.

4. Не менее важной является оценка доли респондентов, относящихся нейтрально ко всем названным этносам. Они не испытывают к ним особой симпатии, но не презируют, не боятся и не ненавидят. Средняя их доля по отношению к разным этносам колеблется от 40 до 60 %. С одной стороны, это вроде бы неплохо, поскольку создает устойчивую социальную базу толерантного отношения к полиэтническому пространству Дальнего Востока, с другой – те же люди (в силу их нейтральности) могут стать социальной базой для соответствующего политико-идеологического воздействия и рекрутирования боевиков-этнофобов. Как будет показано ниже, такая доля «нейтральных» отличается устойчивостью и проявляется, в том числе в отношении к различным формам проявлений этнического экстремизма. Именно эти люди, занимающие промежуточную позицию между толерантностью и экстремизмом, должны вызывать особую настороженность и внимание со стороны субъектов управления этническими процессами в регионе.

5. Разность в значениях «симпатии – антипатии» дала следующий суммарный рейтинг этносов: 1 – русские (69,8); 2 – якуты (19,8); 3 – буряты (15,5); 4 – нанайцы (14,7); 5 – армяне (8,5); 6 – китайцы (5,4); 7 – мордва (5,0); 8 – осетины (–6,6); 9 – азербайджанцы (–13,6); 10 – узбеки (–20,2); 11 – таджики (–32,2); 12 – чеченцы (–43,8); 13 – цыгане (–61,6). Если положительные значения рейтинга свидетельствуют о позитивном отношении к набравшим их этносам, то отрицательные значения – о прямо противоположном. Сохранение этнического мира на Дальнем Востоке настоятельно требует коррекции того негативного имиджа, который сложился в отношении последних.

Блок оценки уровня этнического экстремизма

Цель, поставленная нами в рамках данного блока, состояла не в выявлении молодых людей, вовлеченных в экстремистскую деятельность (это задача спецслужб), а в оценке уровня экстремистской ориентированности студенческой молодежи в целом, определении того, насколько велика ее готовность выступать под экстремистскими лозунгами (сложность составления последнего блока состояла в том, чтобы получить валидные данные, не задавая прямых вопросов, на которые большинство респондентов по разным причинам вряд ли ответили бы искренне⁷) (табл. 5, 6).

⁶ Рейтинги рассчитаны по формулам: а (–3) + б (–2) + в (–1) = антипатия; д (+1) + е (+2) = симпатия.

⁷ Так, в ходе анкетирования респонденты неоднократно задавали вопросы примерно одного содержания: «Как мне отвечать? Как я думаю, или как надо?» Само по себе это говорит о чрезвычайной политизированности и остроте анализируемой проблемы.

Таблица 5

**Ответы на вопрос об отношении к политическим силам (группам),
которые ориентированы на следующие формы решения национального вопроса в России, %**

Ориентированы на следующие формы решения национального вопроса	Варианты ответа		
	я это при- ветствую	мне это безразлично	я против этого
<i>а) этнически толерантные</i>			
стремятся создать общество, в котором было бы комфортно жить всем людям, независимо от их этнической принадлежности	68,6	22,1	7,8
стремятся восстановить в России практику интернационализма, которая имела место в годы существования СССР	30,2	43,4	24,8
стремятся создать мультикультурное общество, в котором этносы существуют каждый сам по себе и не вмешиваются в дела друг друга	24,8	44,2	29,8
<i>б) этнически экстремистские</i>			
проводят политику русификации, т.е. хотят, чтобы все народы России стали, по сути, русскими, утратив свою этническую самобытность	15,5	25,2	58,9
предлагают запретить въезд на территорию России трудовых мигрантов из стран ближнего и дальнего зарубежья	39,5	31,0	27,5
предлагают очистить исконно русские регионы России от всех нерусских и, прежде всего, кавказцев и жителей Средней Азии	34,1	26,0	36,8
исповедуют принцип «Россия – для русских», полагая русский этнос высшим, государственно-образующим, а все остальные – низшими, которые должны ему подчиняться	15,1	23,3	60,5

Таблица 6

**Ответы на вопрос об отношении к различным мерам
разрешения этнических конфликтов в России, %**

Меры разрешения этнических конфликтов	Варианты ответа		
	я это при- ветствую	мне это безразлично	я против этого
<i>а) силовые (экстремистские) меры</i>			
принудительное освобождение России от представителей нежелательных этносов с помощью ужесточения миграционного законодательства	28,7	51,9	19,0
создание нетерпимой обстановки в стране по отношению к некоторым этносам, чтобы их представители сами стремились покинуть ее пределы (вплоть до физического насилия)	8,5	24,4	66,7
создание групп самообороны (дружина, казачьи отряды), которые могли бы контролировать деятельность мигрантов	38,4	41,1	19,8
запрет на выезд с территории национальных республик в исконно русские регионы России (включая Дальний Восток) представителей северокавказских народов	16,3	49,2	33,3
разрешение деятельности националистических партий, борющихся за интересы русского народа	25,6	46,9	25,6
жесткое пресечение любых попыток публичного выражения черт национальной культуры, религии, обычаев со стороны нерусских народов России (исполнения песен на родном языке, танцев, отправления религиозных и иных обрядов в общественных местах, в присутствии русских)	15,5	30,6	52,7
<i>б) мера, опирающаяся на принцип толерантности</i>			
стремление все конфликты разрешать мирным путем, с помощью переговоров, руководствуясь принципом: «нет плохих народов – есть плохие люди»; во всех случаях сотрудничество предпочитать конфронтации	77,5	15,9	5,0

Исследование показало достаточно большой разброс мнений респондентов относительно форм и мер решения национальных проблем Российского общества. Показательно то, что у каждой формы и у каждой меры, включая экстремистские и антигуманные, есть сторонники, и их доля колеблется в пределах 5–40 % (в среднем около 20 %). Доля противников экстремистских действий также варьирует в пределах 20–70 % (в среднем 45 %), и доля «безразличных» (мы берем это слово в кавычки, потому что нет ничего более методологически неустойчивого, чем нейтральная позиция) изменяется от 20 до 50 % (в среднем 35 %). И хотя такое соотношение пока не в пользу экстремистски ориентированной молодежи, ее доля очень велика (каждый пятый), и самое главное, у нее есть социальная база для расширения, представленная «безразличными».

Общие выводы и предложения

1. Молодые дальневосточники в большинстве своем имеют поверхностные и часто ошибочные знания по этнической проблематике вообще и социокультурных особенностях конкретных этносов, в частности; значительная часть респондентов сводит их к внешним признакам или наследственности.

2. Респонденты, как правило, не обращаются к источникам получения научных объективных сведений по этнической проблематике, опираясь на личный опыт и материалы СМИ, часто представляемые тенденциозно. Само по себе это не способствует повышению уровня их компетентности в сфере этнических отношений, создавая благоприятную почву для формирования и репликации этнических мифов, стереотипов, предрассудков и предубеждений.

3. В молодежной среде преобладает холистский подход к пониманию этнонациональных отношений, большинство респондентов оценивают этносы и их представителей по сложившимся в обществе клише, хотя сами, как правило, утверждают обратное (последнее усугубляется повсеместным отказом российских вузов от включения в учебные планы направлений дисциплин социально-гуманитарного блока, связанным с переходом на бакалавриат, содержание которых хотя бы отчасти решало данную проблему в 1990–2000-е гг.).

4. В разных сферах межэтнических взаимодействий (общественные, дружеские, родственные) уровень этнической толерантности молодежи существенно различается: высший – в дружеских взаимодействиях, меньший – в родственных и минимальный в общественных.

5. Отношение к разным этносам и их представителям у дальневосточной молодежи колеблется в широких пределах «ненависти – боязни – презрения – симпатии», что приводит к этнической стратификации дальневосточного социума по критерию

допустимости/недопустимости их присутствия в дальневосточном регионе и само по себе является мощным этноконфликтогенным фактором.

6. Молодежь Дальнего Востока по отношению к этнической толерантности, этническому экстремизму и безразличному отношению к этнической проблематике «расколота» на три статистически соотносимые друг с другом группы (45 % – 20 % – 35 %), что также создает питательную среду для возникновения масштабных конфликтов, способных в случае обострения межэтнических отношений в регионе столкнуть не только «русских» с «нерусскими», но и «интернационалистов» с «националистами» вне их конкретной этнической принадлежности (как это имеет место сегодня между молодежными группами «фашистов» и «антифашистов»).

7. Исследование выявило, что более высокий уровень этнической толерантности у девушек по сравнению с юношами; и статистически значимые различия по данной проблематике у представителей разных вузов Хабаровского края следующие: уровень этнической ксенофобии и экстремизма оказался выше среди студентов ТОГУ и КнАГТУ и ниже среди студентов ДВГУПС и ХГАЭП (данное явление нуждается в дополнительном исследовании).

Таким образом, говорить о доминировании толерантности в межэтнических отношениях дальневосточной молодежи, к сожалению, нельзя. Пока еще латентные проявления этнической ксенофобии и экстремизма в любой момент могут проявиться в открытых межэтнических столкновениях, если для этого возникнет благоприятная ситуация или появится соответствующий повод (например, тяжкое уголовное преступление, эксплицированное в этнической терминологии).

Все это требует проведения систематической исследовательской работы по данной проблематике как в молодежной среде, так и дальневосточном обществе в целом, желательно в режиме мониторинга, чтобы иметь более ясное представление о тенденциях в этой области и заблаговременно выявлять специфические особенности ксенофобии и экстремизма среди различных групп населения, а не только среди студенческой молодежи.

ЛИТЕРАТУРА

1. О противодействии экстремистской деятельности: федер. закон от 25.07.2002 № 114-ФЗ (ред. от 29.04.2008) // Российская газета. – 2002. – 30 июля. – № 138–139.
2. Бжезинский, З.И. Посткоммунистический национализм / З.И. Бжезинский. – М.: ИНИОН, 1991. – 15 с.
3. Всероссийская перепись населения. Т. 4. Национальный состав и владение языками. Гражданство // URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm.
4. Демократизация и образы национализма в России.

ской Федерации 90-х годов / отв. ред. Л.М. Дробужева. – М.: Мысль, 1996. – 381 с.

5. *Завалишин, А.Ю.* Социальное меньшинство: объективация через дискурс / А.Ю. Завалишин // DIXI-2012: идеи, гипотезы, открытия в социально-гуманитарных исследованиях: сб. научн. трудов / под науч. ред. д-ра социол. наук А.Ю. Завалишина. – Вып. 3. – Хабаровск: РИЦ ХГАЭП, 2012. – С. 143–159.

6. *Завалишин, А.Ю.* Этническое меньшинство в пространстве дискурса (на примере коренных народов Хабаровского края) / А.Ю. Завалишин // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. – 2012. – Т. 2. – № 10. – С. 71–74.

7. *Здравомыслов, А.Г.* Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве / А.Г. Здравомыслов. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 285 с.

8. *Золотухин, В.* Толерантность как принцип поведения / В. Золотухин // URL: <http://virlib.eunnet.net/sofia/05-2002/text/0509.html>.

9. Исламофобия в Москве: сб. статей / отв. ред. Е.С. Ильина [и др.]. – М.: Изд-во Ипполитова, 2003. – 99 с.

10. Ксенофобия // Википедия // URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%CA%E5%ED%E4%E1%E8%FF>.

11. *Левин, М.И.* Экономические аспекты ксенофобии / М.И. Левин, М.В. Шилова // URL: http://finbiz.spb.ru/download/4_2009_lev_shil.pdf.

12. *Лекторский, В.А.* О толерантности / В.А. Лекторс-

кий // Философские науки. – 1997. – № 3–4. – С. 14–16.

13. Молодежный экстремизм // URL: <http://27.mvd.ru/news/item/329508>.

14. Нетерпимость в России: старые и новые фобии / под ред. Г. Витковской, А. Малашенко. – М.: Московский центр Карнеги, 1999. – 195 с.

15. Политика: толковый словарь / общ. ред. д-ра экон. наук И.М. Осадчая. – М.: ИНФРА-М, 2001 // URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/politology/3788/%D0%9A%D0%A1%D0%95%D0%9D%D0%9E%D0%A4%D0%9E%D0%91%D0%98%D0%AF#sel=5:1,5:29>.

16. *Скворцов, Л.* Толерантность: иллюзия или средство спасения? / Л. Скворцов. – 1997. – Октябрь. – № 3 // URL: <http://magazines.russ.ru/october/1997/3/skvor.html>.

17. *Солдатова, Г.У.* Психология межэтнической напряженности / Г.У. Солдатова. – М.: Смысл, 1998. – 386 с.

18. *Тишков, В.А.* Очерки теории и политики этничности в России / В.А. Тишков. – М.: Информ.-изд. агентство «Русский мир», 1997. – 531 с.

19. Толерантность // Википедия : URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D2%EE%EB%E5%F0%E0%ED%F2%ED%EE%F1%F2%FC/>.

20. *Smith, A.D.* Ethnic Identity and Territorial Nationalism / A.D. Smith // Thinking Theoretically about Soviet Nationalities: History and Comparison in the Study of the USSR / ed. by A.J. Motyl. – New York, 1992. – P. 47–48.

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНФЛИКТОГЕННОСТЬ СТУДЕНЧЕСКОЙ СРЕДЫ: АНАЛИЗ ИССЛЕДОВАНИЙ НА РЕГИОНАЛЬНОМ УРОВНЕ

А.С. Ким

В.Ю. Стадник

Ким Александр Сергеевич – доктор политических наук, профессор кафедры социологии, политологии и регионоведения Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: stosorok2005@yandex.ru.

Стадник Владислав Юрьевич – аспирант кафедры социологии, политологии и регионоведения Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: 337719@mail.ru

Статья посвящена анализу региональных прикладных исследований конфликтности студенческой среды в этносоциологическом измерении. Рассматриваются факторы, влияющие на формирование экстремистских и националистических убеждений в студенческой среде. Авторы обосновывают выводы по результатам исследований в контексте конфликтологического мониторинга межэтнических отношений.

Ключевые слова: экстремизм, национализм, межэтнические отношения, конфликтность, конфликтологический мониторинг.

Непременным условием предупреждения этнополитических конфликтов должен быть полный учет состояния массового сознания, сложившихся и доминирующих в нем оценок и представлений, связанных с проблемами межнациональных отношений, реальных ожиданий масс, их ориентации на традиции и инновации [10: с. 140]. С этой точки зрения в современном российском обществе весьма актуальна разработка проблем профилактики национального и религиозного экстремизма в молодежной среде. В условиях утраты советской культуры межэтнического общения выросло целое поколение, лишенное серьезного внимания государства к вопросам патриотического и духовно-нравственного воспитания, формирования этнокультурной толерантности. События на Манежной площади в Москве и некоторых других российских городах в декабре 2010 г. показывают, что в течение постсоветского периода сформировался комплекс проблем, составляющих основу для острейших этнополитических конфликтов. По данным всероссийских опросов общественного мнения, 47 % граждан (ВЦИОМ) полагают, что за 2010 г. межнациональные отношения в стране только ухудшились; 32 % (ФОМ) считают, что многонациональность России скорее приносит больше вреда, чем пользы, а 24 % испытывают раздражение или неприязнь по отношению к представителям той или иной национальности; 56 % (Левада – центр) считают, что массовые кровопролитные столкновения на национальной почве возможны [4: с. 6]. Этнополитическая конфликтность базируется на определенных социальных

предпосылках. Среди них – формирование этнической ксенофобии, национального и религиозного экстремизма в молодежной среде. Каким же образом эта конфликтность проявляется?

Молодежная среда есть разновидность социальной среды. В социологическом сообществе под социальной средой в самом общем виде понимается совокупность материальных, экономических, социальных, политических и духовных условий существования, формирования и деятельности индивидов и социальных групп. Социальную среду условно разделяют на макросреду и микросреду. Социальная макросреда охватывает экономику, общественные институты, общественное сознание и культуру. Социальная микросреда включает непосредственное окружение человека – семью, трудовую, учебную и другие группы. Если рассматривать социальную среду как молодежную среду, то и в ней можно выделить макро- и микроуровни. Так, характеризуя молодежную среду и выделяя такую ее разновидность, как студенческая, целесообразно говорить о следующем. Макроуровень студенческой среды – это условия обучения и воспитания в образовательном учреждении, а также совокупность условий, связанных со студенческой социализацией, в которых функционируют эти учреждения (например, межвузовские фестивали, конференции, конкурсы и т.п.). Микроуровень включает в себя непосредственное социальное окружение учащихся образовательных учреждений (сокурсники, преподаватели), а также процессы внеучебной жизнедеятельности (например, прожи-

вание в общежитии, занятия в кружках, секциях, участие в общественных объединениях). Следует отметить, что микросреда во многом носит неформальный характер. В частности, это проявляется в межличностном взаимодействии молодежи в сфере повседневного общения и досуга.

В контексте профилактики национального и религиозного экстремизма девиантное поведение молодежи часто является продуктом самовоспитания или следствием негативного влияния именно неформальных компонентов социальной среды. Чаще всего это компании сверстников, круг различных приятелей и знакомых. Контроль со стороны институтов образования и воспитания за такими общностями практически невозможен. При общении в данных кругах происходит самовоспитание молодых людей, формируется шкала ценностей, противоречащая основам доминантной культуры общества. Нередко самовоспитание в подобных группах приводит к извращенному, агрессивному восприятию окружающего мира. По мнению специалистов Южного научного центра РАН (Ставрополь) под руководством В.А. Авксентьева, именно в молодежной среде, являющейся наиболее радикально настроенной демографической группой, продуцируется межэтническая напряженность [1: с. 160]. Таким образом, межличностное взаимодействие молодых людей внутри асоциальной неформальной общности является одним из самых серьезных факторов формирования конфликтного поведения и включения в экстремистскую деятельность.

Группа российских исследователей феномена экстремизма под руководством Ю.М. Антоняна считают, что проявление экстремальности в молодежной среде следует рассматривать в двух аспектах – как идейную направленность сознания и как установку на конкретную деятельность или образцы деятельности, включая насильственные практики [12: с. 16]. Российские исследователи Ю.А. Зубок и В.И. Чупров определяют экстремальность как сущностную характеристику молодежи, различные формы проявления максимализма в сознании и крайностей в поведении на групповом и индивидуально-личностном уровнях. Наиболее распространенными формами экстремальности являются индивидуальные и групповые настроения, представляющие собой преобладание или чувственного, или рационального уровня сознания молодежи. На полюсах экстремальных настроений крайними состояниями являются фанатизм, представляющий радикальную направленность сознания, и нигилизм, отражающий преимущественно депрессивное его состояние [3: с. 3]. С точки зрения этнополитической конфликтогенности экстремальность проявляется как идеологический фанатизм, ориентированный на конфликт, борьбу за определенные ценности, согласие с уста-

новками и убеждениями ультраправых партий и радикальных этнонационалистических организаций, готовность участвовать в их деятельности и мероприятиях. Особо следует отметить, что такой фанатизм направлен на демонстрацию чувств ксенофобии и крайнего национализма.

Так, в ходе исследования, проведенного специалистами отдела социологии и молодежи ИСПИ РАН в 12 регионах РФ в 2002 (N = 2012 человек; возраст – 15–29 лет) и в 2006 гг. (N = 2000 человек; возраст – 14–29 лет), были получены следующие данные. Неприязненное отношение к мигрантам с юга (кавказцы, выходцы из Средней Азии) и юго-востока (китайцы, корейцы, вьетнамцы) продемонстрировали 41,4 % опрошенной студенческой молодежи (в том числе 10,5 % выразили неприязнь в крайней форме). Одобрят деятельность различных националистических объединений – 21 % (у 7,5 % отмечен высокий уровень экстремальных настроений); 40,2 % считают, что негативные качества человека связаны с его национальной принадлежностью (в начале 90-х гг. прошлого века так высказывалась треть опрошенных, в 2002 г. – около 35 %) [11: с. 14]. Примечательно то, что изменяется и социальный состав носителей национального экстремизма. По сравнению с 2002 в 2006 г. возросла доля младших юношеских групп (18–21 год) – 29,6 %, учащихся средних школ (32,9 %) и ПТУ (35,6 %), а также проживающих в сельской местности (21,5 %) и в малых городах (12,1 %) [12: с. 14–15].

Вместе с тем исследователи выявляют противоречия между экстремальными настроениями и социально-протестными проявлениями. Внешние социально-политические проявления высокого уровня экстремальных настроений обычно носят спонтанный характер. При этом на групповом уровне отмечается низкий уровень связи с практической социально-протестной деятельностью либо полное отсутствие такой связи [12: с. 17]. Таким образом, выясняется, что для включенности в экстремистскую деятельность недостаточно обладать экстремальными настроениями. Данное утверждение согласуется и с результатами вышеуказанного исследования, проводившегося учеными отдела социологии и молодежи ИСПИ РАН. По их данным, в начале XXI в. большинство представителей российской молодежи не входили ни в какие общественно-политические объединения. Среди субкультурных объединений, имеющих некоторое подобие идеологической платформы, по числу участников уверенно лидируют объединения досуговой или консьюмеристской направленности (рокеры, рэперы, спортивные фанаты). По данным исследования, 45 % молодых респондентов ответили, что им безразличны любые молодежные течения, а 7,5 % заявили, что вообще ничего о них не знают [12: с. 34].

В то же время специалисты Южного научного центра РАН (Ставрополь) под руководством В.А. Авксентьева полагают, что «...политическая, в том числе протестная активность молодых людей заметно выросла по сравнению с последним десятилетием прошлого столетия. От социальной апатии и отрицания всего в девяностые годы XX в. молодежь возвращается ныне в политическую сферу общества, все активнее участвуя в деятельности различных партий, религиозных организаций и иных общественных объединений» [1: с. 160].

Что касается этнополитической конфликтности, то интолерантность к людям другой национальности, в частности к мигрантам, выступает мотивационным основанием при совершении социально-протестных акций спонтанного характера, т.е. под влиянием стечения обстоятельств. Например, в погромах в Кондопоге (Карелия, 2006 г.) принимали участие несколько сотен мужчин, в основном в возрасте 18–22 лет [12: с. 21]. Такая же ситуация наблюдалась и на Манежной площади в декабре 2010 г. Таким образом, молодежь может включиться в экстремистскую деятельность больше на уровне всплеска эмоций нежели в рамках организованных протестных движений. Такая особенность является общемировой тенденцией, о чем свидетельствуют массовые молодежные выступления в 2005–2006 гг. в парижских предместьях, в арабских революциях 2010–2013 гг., события в Турции летом 2013 г.

Вместе с тем существование экстремальных настроений и проявление их в спонтанной форме являются предпосылками включения в организованную экстремистскую деятельность. Исследователи-криминологи, в частности российский специалист С.С. Овчинский, определяют хулиганство как стартовую площадку для последующей преступной деятельности. Так, среди преступлений, совершавшихся в 2000–2003 гг. российскими футбольными фанатами, хулиганство до недавнего времени занимало ведущее место (53 % всех зарегистрированных преступлений членов данных групп) [7: с. 49]. Массовые беспорядки при просмотре футбольного матча на Манежной площади 9 июня 2002 г. выразились в нападении на сотрудников милиции, избииении граждан, поджогах автомашин, погромах зданий. Были задержаны 102 участника массовых беспорядков. Среди них выявлены участники различных объединений и организаций экстремистской ориентации [12: с. 27].

Таким образом, спонтанные проявления экстремальности часто переходят: 1) в преступное насилие против представителей власти; 2) совместные действия с участниками уже сложившихся экстремистских формирований. Особую опасность представляет то, что стихийная экстремальность

молодежи используется экстремистскими организациями, мобилизуется для целенаправленных конфликтных акций. Так, группировки скинхедов «легко объединяются с футбольными фанатами, всевозможными территориальными группами хулиганов (гопами) и т.п.» [12: с. 34]. Более того, переходу хулиганских действий в экстремистские способствует то обстоятельство, что в их основе лежит специфический субкультурный конфликт. Он проявляется в том, что появление чуждых определенной субкультуре актуальных (как правило, эмоционально окрашенных) смыслов воспринимается носителями данной субкультуры как существенный раздражитель и даже посягательство на собственную свободу, как опасность, грозящая собственной личности [13: с. 18].

Применительно к этнической ксенофобии, национальному и религиозному экстремизму следует отметить, что происходит социально-психологическая реакция на индивидов, значительно отличающихся от членов данной группы по фенотипическим признакам и поведенческим проявлениям. Особенно это характерно в случаях, когда инокультурная группа использует атрибуты или символику своей идентичности, даже не проявляя агрессии. «Чужаки» сразу же определяются в групповом сознании как конкуренты или враги. Именно поэтому существуют серьезные основания полагать, что усиливающееся давление этнической миграции из бывших среднеазиатских республик СССР, а также внутренняя миграция из Северного Кавказа являются факторами радикализации молодежи. С этой точки зрения можно согласиться с тем, что «...молодежь возвращается ныне в политическую сферу общества, все активнее участвуя в деятельности различных партий, религиозных организаций и иных общественных объединений» [1: с. 160].

Отсутствие системной и регулярной воспитательной работы с молодежью, которая не имеет того опыта интернациональной деятельности и межкультурного общения, которые были в СССР, наложилось на социально-экономические кризисные явления, огромное социальное расслоение и общее снижение духовности и образованности. Образовавшийся в результате мультипликативный эффект послужил главным фактором политизации этнической ксенофобии, ее переходу в этнический и религиозный экстремизм. Так, по данным Центра новой социологии и изучения практической политики «Феникс», число скинхедов в 2005 г. достигло 50 тыс. человек примерно в 85 городах [12: с. 34]. По данным МВД РФ по состоянию на 2007 г., на территории нашей страны действовало до 80 международных экстремистских организаций, получавших финансовую и идеологическую подпитку из-за рубежа [2: с. 228]. В относи-

тельно благополучном, с точки зрения этнической конфликтности, Хабаровском крае по состоянию на 2013 г. до 80 % от общего числа выявленных участников экстремистских объединений составляют учащиеся средних специальных и высших учебных заведений [9: с. 4].

Исследователи также отмечают сочетание процессов организации (региональный уровень) и самоорганизации (межрегиональный и международный уровень) различных радикальных объединений [12: с. 55]. Во многом этому способствуют каналы массовой коммуникации.

Во-первых, информационным механизмом политизации этнической ксенофобии, ее перехода в этнический и религиозный экстремизм в значительной мере является пресса экстремистского и профашистского толка. Так, у скинхедов существует своя, так называемая, скин-пресса: журналы «Под ноль», «Белое сопротивление», «Отвертка», «Стоп», «Я – белый», «Streetfighter». Наполовину скинхедским является ультраправый контркультурным журнал «Сполохи». Кроме того, существуют рассчитанные на скинов ультраправые сайты в Интернете, включая «Русское зеркало» американского скин-сайта «Stormfront» [12: с. 56].

Во-вторых, значительную роль в формировании предрасположенности к восприятию идей национального и религиозного экстремизма играют социальные группы сетевых сообществ. Они выходят за пределы пространственных, временных, организационных и технологических ограничений, так как глобальные компьютерные сети позволяют участникам сообществ осуществлять процессы коммуникации как синхронно, так и асинхронно, а также независимо от географических факторов. Трансцендентность таких групп приводит к внутригрупповой информационной стратификации. Последнее обеспечивает возможность организовывать функционирование сообществ, координировать действия пользователей.

Информационная стратификация является онлайн-овым (виртуальным) аналогом социально-властной стратификации в офлайне (реале). Кроме того, обеспечивается высокая степень анонимности, благодаря которой экстремистское поведение в киберпространстве в значительной мере отличается от поведения акторов в офлайновом (реальном) социуме. Социальные группы сетевых сообществ также характеризуются отсутствием формальных ограничений по числу участников. Сетевые компьютерные технологии потенциально позволяют участвовать в работе неограниченному числу пользователей, находящихся в разных географических точках [12: с. 103].

Организационной формой виртуального сетевого сообщества является цельная система взаимозависимых структурных, культурных, стратифика-

ционных, коммуникационных, временных и программно-технологических компонентов, которая придает интеракциям внутри сообщества определенный характер, форму и направленность. Информационные сообщества, располагающие разветвленной структурой, нередко используют одновременно несколько организационных форм, среди которых могут быть электронные конференции, системы мгновенного обмена сообщениями, электронные библиотеки, электронные магазины и т.д. Именно поэтому организационные формы функционирования сетевых сообществ бывают как специализированными (чаты, конференции и т.д.), так и широкого профиля (сайты, порталы и т.д.) [12: с. 103].

Особая опасность использования такого рода ресурсов заключается в том, что в киберпространстве при рекрутировании в экстремистские организации используются те же профессиональные приемы, что и при наборе в легальные структуры. В 2007 г. в ходе мониторинга Интернета МВД в России выявило 148 ресурсов, содержащих материалы террористической и экстремистской направленности. На этих ресурсах работают квалифицированные психологи, способные в кратчайшие сроки составить психологический портрет человека, вступившего в общение на форуме, подобрать к нему соответствующий подход, определить возможные векторы участия данного человека в рамках экстремистской деятельности. Молодые люди, иногда даже не замечая этого, оказываются вовлеченными в противоправную деятельность, пополняя ряды активистов организаций экстремистского толка. С целью включения молодежи в ряды экстремистских организаций используются все инструменты манипулятивных технологий, включая и такие, посредством которых достигается неосознанность действий большинства акторов, их непонимание собственного участия в экстремистской деятельности.

С точки зрения степени осознанности своей деятельности и статусу в сообществах, российский исследователь А. Сысоев предлагает классифицировать всех участников экстремистских организаций на следующие типы:

1. Идеальный тип, представленный лицами мужского пола в возрасте 35–40 лет, имеющими высшее или незаконченное высшее образование, как правило, несудимыми, неработающими, обладающими высоким уровнем интеллекта, самоконтроля и волевой активности. Они активно пропагандируют радикальную идеологию и экстремистские методы ее реализации. Это тип организатора и агитатора, который не реализовался в легитимных формах общественно-политической деятельности и повышает свой статус в экстремистской деятельности.

2. Истинный тип – это тип активиста, представленный лицами мужского пола в возрасте 24–32 года (образование среднее, среднее специаль-

ное), неработающими постоянно, нередко ранее судимыми за насильственные и корыстно-насильственные преступления. Для данного типа характерна потребность в совершении асоциальных поступков как в быту, так и в общественной жизни. С этой целью они активно формируют ситуации совершения экстремистских действий, тем самым они повышают свой социальный статус борцов за идею в составе экстремистского сообщества. Они могут обладать неплохими организаторскими способностями, но подчиняют себе, как правило, более слабых. Среди осужденных экстремистов лица такого типа составляют примерно 27 %.

3. Играющий тип, представлен лицами, как правило, мужского пола в возрасте 16–25 лет, образование среднее, постоянного источника дохода не имеют, ранее не судимы либо судимы за хулиганство. Отличаются невысоким уровнем интеллекта, отсутствием правосознания, неустойчивостью мотивов и нестабильностью эмоциональных состояний. Преступления ими совершаются не во имя идеи, а в ответ на неправомерное, по их мнению, поведение потерпевших. Осужденные такого типа составляют до 35 %.

4. Зависимый тип, лица мужского пола, преимущественно в возрасте от 17 до 25 лет, образование среднее, ранее несудимые. Эти люди характеризуются низкими волевыми качествами, совершают преступления, находясь под влиянием или непосредственным контролем кого-либо из своего ближайшего окружения, действуют обычно в составе группы. У них отмечается действие механизмов психического заражения, они неспособны к самоорганизации. Представители зависимого типа составляют 18 % осужденных экстремистов [11: с. 107–109].

Таким образом, более половины участников экстремистских сообществ нельзя отнести к лицам с глубоким осознанием своей деятельности, их невозможно определять как социально и идеологически мотивированных на протестные действия. Обратим внимание также и на то, что в основном это молодежь со средним образованием, здесь практически отсутствуют студенты высших учебных заведений. Однако это не означает отсутствия приверженности части студенческой молодежи экстремистским настроениям и идеям. Как уже указывалось выше, радикальные взгляды, ксенофобия по отношению к определенным этническим группам не всегда сопровождаются участием в организованных экстремистских объединениях. Можно предположить, что слабая представленность студентов высших учебных заведений как участников экстремистских сообществ объясняется: 1) своеобразным фильтром по статусно-образовательному уровню при поступлении в вузы, более строгим, чем при поступлении в техникумы и колледжи;

2) тем, что в рамках вузов сформирована научно-академическая среда и осуществляется системная образовательная деятельность, основанная на глубоких учебно-воспитательных традициях.

Конфликтогенность студенческой среды проявляется в другом – предрасположенности определенной ее части к настроениям и идеям национального и религиозного экстремизма. Об этом свидетельствуют данные социологических исследований, проведенных в 2008, 2011–2013 гг. в различных регионах России. Приведем результаты некоторых из них.

Пензенский исследователь А. Очкина провела в 2008 г. самостоятельное исследование в Пензенском государственном педагогическом университете им. В.Г. Белинского. Она отмечает, что, несмотря на неоднократные разъяснения на лекциях и семинарских занятиях природы межэтнических конфликтов, большинство студентов (67 %) указало, что межэтнический конфликт – неизбежное следствие этнического и культурного многообразия. Кроме того, 51 % студентов считает, что этнические конфликты неизбежны, почти 60 % были уверены, что «разнообразие культур и языков объективно создает почву для конфликтов между этносами». В рамках исследования студентам предлагалось выбрать фактор, разделяющий людей в наибольшей степени: экономические и социальные интересы, культура, границы, политика, религия, язык, предрассудки и т.д. При этом автор намеренно предлагал самые разные варианты, ничего не объясняя, чтобы выйти на подсознательные ассоциации, мышлеобразы. При ответе на этот вопрос лидером оказался вариант «национальные интересы» (23 %), на втором месте «религия» (17 %), на третьем – «границы» (16 %). «Язык», «политика», «традиция и культура», «экономические интересы», «социальные интересы» получили соответственно 15 %, 11 %, 10 %, 5 % и 4 %. Этнические интересы показали респондентам наиболее серьезным разделяющим фактором. Экономические и социальные интересы представляются причиной для разногласий незначительному числу респондентов. Очевидно, студенты отреагировали на фразу «Что разделяет людей в мире» как на вопрос «Что разделяет народы в мире?». Сопоставляя данные результаты с наблюдениями, сделанными на семинарах, в ходе общения со студентами, автор заключил, что интерес этнический, местный, местечковый, часто представляется им более очевидным, близким, объединяющим, чем интерес социальный или классовый [8: с. 60].

С пензенскими исследованиями согласуются и данные, полученные в 2011–2012 г. в процессе деятельности Хабаровского краевого межвузовского конфликтологического центра (МКЦ), который провел исследования в ведущих высших учебных заведениях Хабаровского края: Тихоокеанском

государственном университете, Дальневосточном государственном университете путей сообщения, Хабаровской государственной академии экономики и права. Основные результаты, выявленные в ходе исследования общественного мнения молодежи в трех ведущих вузах города Хабаровска по проблемам межэтнических и межкультурных отношениях можно свести к следующим группам.

1. Социально-психологические.
2. Идеологические.
3. Когнитивные.

Эти результаты являются итогами как проведенных дискуссий, так и применения метода фокус-групп. Последний использовался при проведении практических занятий по социологии, политологии и конфликтологии, связям с общественностью, в процессе которых преподаватели и студенты-активисты конфликтологического центра, стимулируя свободное обсуждение, изучали настроения студенческой молодежи.

К *социально-психологической группе 1* относятся следующие выявленные феномены.

1.1. Нежелание и неумение критически взглянуть на недостатки своего народа и общества.

1.2. Признание толерантности, уважения к различным народам и культурам на декларативном уровне, которое сочетается с ксенофобией и этноцентризмом на индивидуальном и бытовом уровнях.

1.3. Со стороны значительной части студенческой молодежи, идентифицирующей себя с русским национальным большинством, наблюдается стремление подчеркнуть свою русскую национальность, противопоставить ее нерусским идентичностям, прежде всего, в лице мигрантов из республик Средней Азии и представителей северокавказских народов.

К *идеологической группе 2* можно отнести следующие качества.

2.1. Отсутствие активной гражданской позиции, которое заключается в боязни и нежелании признать, что коренные причины негативных явлений нашего общества следует искать, прежде всего, в самих себе: ошибках и пороках власти, собственной пассивности и лени, а не в приезжих и происках враждебных иностранных сил.

2.2. Терпимое отношение к националистической идеологии, игнорирование ценностей дружбы народов, интернациональной солидарности, толерантности и гуманизма в межэтнических отношениях.

2.3. Определенная часть молодежи предрасположена к восприятию идей расизма, национализма, серьезно убеждена в правоте лозунга «Россия для русских!».

2.4. Непонимание у значительной части молодежи разницы в понятиях «русские» и «россияне» – отсюда искаженное представление о российской идентичности или ее отсутствие, которое проявляется в том, что нет осознания принадлежности к единому полиэтническому и многоконфессиональ-

ному российскому народу.

2.5. Искаженное понимание русской идентичности, заключающееся в приоритетности расовых признаков по отношению к культурным, отсутствие желания воспринимать русскую идентичность как принадлежность к великой русской культуре, как стремление трудиться во благо своего народа, быть нетерпимым ко всему тому, что позорит и оскорбляет честь, достоинство и историческую память русского народа.

К *когнитивной группе 3* относятся:

3.1. Плохое знание отечественной и мировой истории, приводящее к фрагментарному и мифологическому сознанию, которое мешает сформировать целостное и объективное представление о корнях и причинах наших современных проблем.

3.2. Незнание культур и особенностей других нерусских этносов, которое приводит к стереотипному мышлению, рождает мифы и искаженные представления о людях других национальностей.

Следует оговориться, что выявленные моменты присутствуют в разном объеме и сочетании в общественном сознании студенческой молодежи. Однако некоторые из них являются довольно распространенными (например, 1.1, 1.2, 2.1, 2.2, 3.1) [6: с. 167–168].

В апреле 2013 г. под руководством хабаровского социолога А.Ю. Завалишина при поддержке Краевого межвузовского конфликтологического центра (руководитель – А.С. Ким) было проведено пилотное социологическое исследование (анкетный опрос, N = 258) по оценке уровня распространенности этнической ксенофобии и экстремистских настроений среди студенческой молодежи двух крупнейших городов Хабаровского края – Хабаровска и Комсомольска-на-Амуре. Были опрошены студенты четырех вузов: Тихоокеанского государственного университета (ТОГУ), Дальневосточного государственного университета путей сообщения (ДВГУПС), Хабаровской государственной академии экономики и права (ХГАЭиП) и Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета (КнАГТУ).

В результате проведенного исследования были выявлены:

1) различия в уровне этнической ксенофобии и экстремистских настроений по разным вузам: этот уровень в целом оказался выше среди студентов ТОГУ и КнАГТУ, и ниже среди студентов ДВГУПС и ХГАЭиП (одна из возможных причин этого – сравнительно большая доля студентов нерусской национальности в ДВГУПС и ХГАЭиП);

2) низкий уровень понимания сущности этничности и межэтнических отношений:

– большинство респондентов сводят их к внешним признакам или наследственности (70 % – внешность; 32 % – акцент; 43 % – национальность

родителей);

– преобладает холистский подход к пониманию межэтнических отношений (55 % понимают их как отношения между этническими группами, сложившимися на данной территории, и лишь 5 % – как отношения между представителями этносов);

– более 90 % считают нормальным или допустимым использование понятия «лицо кавказской национальности» (являющееся обывательским штампом);

3) примерное соотношение респондентов, демонстрирующих готовность к восприятию экстремистских убеждений (от 9 % до 15 % по выборке), толерантных и интернационалистов (около 30 %), безразличных к проблеме межэтнических отношений (около 50 %);

4) влияние стереотипов на большинство респондентов: они оценивают этносы и их представителей не по личному опыту общения, а по сложившимся в обществе клише, хотя и утверждают обратное;

5) разное отношение к представителям различных национальностей. Из числа предложенных в анкете: максимально доброжелательное к русским, среднее – к якутам, армянам, китайцам, бурятам, максимально недоброжелательное к цыганам, чеченцам и таджикам, среднее – к узбекам и азербайджанцам.

Особую тревогу вызывает то, как ответили респонденты на такой вопрос: «Как Вы считаете, насколько этническая принадлежность определяет личностные качества человека (порядочность – лживость, ответственность – равнодушие, дружелюбие – агрессивность и т.д.)?». В табл. 1 представлены результаты ответов.

Также вызывают беспокойство ответы студентов на вопрос: «Ваше отношение к тем политическим силам (группам) в России, которые предлагают очистить исконно русские регионы России от всех нерусских и, прежде всего, кавказцев и жителей Средней Азии?» (табл. 2).

Анализ результатов вышеприведенных в различных регионах исследований позволяет сформулировать следующие выводы.

1. Стремление идентифицировать себя с определенной социальной группой и, следовательно, с

определенными экономическими и социальными интересами, оказалось намного слабее, чем осознание принадлежности к определенной культуре. При этом студенты не отрицают существование социальной несправедливости и социальных противоречий. Неприятие другой культуры, представления о враждебности всего непохожего на свое, привычное и известное накладываются на недовольство своим материальным и социальным положением. Признание социальных противоречий, которое сочетается с представлением о приоритете этнических интересов и этнической общности над социальными противоречиями и социальной общностью, формирует благоприятную почву для последующего развития этнонационалистических взглядов и настроений.

2. Опасное сочетание социальной протестности и этнической ксенофобии может перерасти в радикальные, устойчивые и распространенные экстремистские настроения. Смогут ли они оформиться в этнополитическое движение или организацию зависит от целого ряда социальных факторов. Тем не менее фактор социально-психологической предрасположенности к восприятию идеологии радикального национализма объективно существует, и это нельзя не учитывать в деятельности по конфликтологическому мониторингу межэтнических отношений. Путаница представлений о межэтнических взаимодействиях и отношениях, о роли этнического фактора в социальных процессах создает ментальную базу этнонационализма, которую можно трансформировать в идеологическую базу последовательной пропаганды, основа которой – образ врага. Как показало исследование А. Очкиной, ожидание такого врага и уверенность в том, что есть кто-то, кого можно обвинить в собственном неблагополучии, обнаружились как весьма значимые элементы сознания студентов. Если этнические интересы (разделяют, а значит, и объединяют) сильнее остальных интересов, а этническая общность доминирует над остальными, следовательно, виновный в экономических и социальных проблемах, по логике, должен оказаться за границей этой общности [8: с. 61].

Таблица 1

Варианты ответа	ХГАЭП	КнАГТУ	ДВГУПС	ТОГУ	ВСЕГО
Определяет полностью	5,33	22,67	6,90	4,00	10,47
Определяет отчасти	64,00	57,33	74,14	58,00	63,18
Никак не определяет	29,33	13,33	17,24	38,00	23,64

Таблица 2

Варианты ответа	ХГАЭП	КнАГТУ	ДВГУПС	ТОГУ	ВСЕГО
Приветствую	28,00	41,33	37,93	28,00	34,11
Мне это безразлично	21,33	28,00	29,31	26,00	25,97
Я против этого	46,67	29,33	29,31	42,00	36,82

3. Источниками формирования в сознании молодежи приоритетности этнического над социально-классовым являются следующие моменты.

Во-первых, это слабость социально-классовой идентичности. Во многом это связано с тем, что студент находится в некотором переходном, маргинальном состоянии – большинство студентов имеют довольно смутное представление о своем будущем трудоустройстве и социальном статусе.

Во-вторых, существенное значение имеет то, что родители студентов вынуждены по-разному приспосабливаться к рыночным условиям, менять свой профессиональный и социальный статус.

В-третьих, определенную роль играет и существующая в России социально-статусная ситуация, при которой общественно значимые профессии не обеспечивают высокого достатка, и наоборот. С этой точки зрения можно согласиться с тезисом А. Очкиной, о том, что в такой ситуации на вопрос «Кто я?» легче ответить «Русский, татарин, православный, иудей и т. д.», чем «Рабочий, учитель, пролетарий, рантье и т.д.». Профессия часто заменяется в сознании местом работы, поскольку сохранить себя в профессии в борьбе за сколько-нибудь приличный доход удается далеко не всегда, а у студентов выбор специальности, которую они получают за время обучения, часто связан с вещами, совершенно далекими от сознательного выбора профессии и будущего занятия [8: с. 61].

В-четвертых, стремление отнести себя скорее к этнической, чем к социальной общности определяется особенностями современного гуманитарного образования в учебных заведениях. Дело в том, что, помимо истории и философии, студенты различных, особенно социально-гуманитарных специальностей, изучают социологию, политологию, конфликтологию, гендерологию и многие другие курсы, которыми напичканы учебные планы множества образовательных учреждений. При этом гуманитарные и социальные дисциплины не выстроены в некую логическую систему, поскольку их читают преподаватели разных кафедр, каждый из которых выработал свой научный подход, свою трактовку целей и задач, решаемых в ходе аудиторных занятий [5: с. 137]. Кроме того, дисциплины преподаются людьми разного уровня подготовки, разных идеологических ориентаций. В результате общая социальная проблематика оказывается непонятной студентам, у них не складывается целостной картины развития общества. Негативный эффект усиливается отсутствием общенациональной российской идеологии, которая, по-нашему глубоко убеждению, должна лежать в основе образования и воспитания молодежи.

4. Можно констатировать, что в сознании студентов отмечаются признаки этнокультурной ксенофобии, проявляющейся в представлениях о чуж-

дости и враждебности других культур и народов. Враждебность и чужеродность связываются именно с образами народа и культуры, а не государства или социальной группы. Необходимо отметить, что ксенофобские представления сочетаются с низким уровнем любознательности, нежеланием узнавать и принимать новое, не связанное с привычным, своим. В таком культурно-психологическом состоянии формируются различные мифы об особенностях поведения и культуры других народов, создаются этнические стереотипы, несоответствующие объективной реальности.

5. Этнополитическая конфликтогенность во многом формируется СМИ и другими каналами массовой коммуникации. Наиболее активными в этом плане являются сетевые сообщества. Они выходят за пределы пространственных, временных, организационных и технологических ограничений, осуществляя тем самым глобальное виртуальное информационное воздействие на молодежь. Особенно если учесть, что вклад личного опыта в формирование представлений о различных народах у значительной части студентов невелик. При этом следует отметить, что ксенофобия и элементы этнического национализма не носят фокусированный характер у большинства опрошенных студентов. Неприязненное отношение больше представлено на массово-групповом уровне, нежели на межличностном. Следовательно, можно говорить о том, что ксенофобия в сознании большинства студенческой молодежи пока не трансформируется в националистическую или фашистскую идеологию.

6. В то же время некоторые исследователи полагают, что по сравнению с девяностыми годами прошлого века в России наблюдается рост протестных настроений среди молодежи. Есть серьезные основания полагать, что наиболее это характерно для студентов и более взрослых представителей молодежи с высшим образованием. В условиях отсутствия целенаправленного гражданского государственного воспитания экстремистские и правонационалистические организации пытаются заполнить нишу социального протеста против давления нелегальной эмиграции, нерешенности многих социально-экономических проблем, придавая им этнополитическую направленность. Именно поэтому несфокусированность выявленных ксенофобских настроений ни в коем случае не должна порождать иллюзию благополучия, а значит нельзя исключать большую вероятность рекрутирования студенческой молодежи в экстремистские сообщества. Более того, верхний уровень внутренней стратификации этих сообществ как раз и состоит из людей среднего возраста с высшим образованием.

На наш взгляд, этнополитическая ситуация в молодежной (студенческой) среде вызывает серьезные опасения, тем более что представленные ис-

следования проводились в регионах с традиционно спокойной ситуацией в области межэтнических отношений. Так, Хабаровский край является весьма полиэтническим регионом, имеющим в значительной степени трансграничный характер ввиду близости к странам АТР. Это наводит на размышления о том, что, несмотря на различные социально-экономические, политические и культурные особенности регионов, влияющие на степень благополучия в сфере межэтнического взаимодействия, мировоззренческая и социально-психологическая предрасположенность к восприятию национального и религиозного экстремизма объективно существует (напомним, в Хабаровском крае 15 % опрошенных в 2013 г. высказались положительно в отношении экстремистских действий) на уровне молодежного сознания в среде наиболее образованной ее части – студентов высших учебных заведений. И во многом это происходит вследствие воздействия каналов массовой коммуникации, прежде всего, Интернета. И, конечно же, огромную роль играет то обстоятельство, что этнические стереотипы и предубеждения процветают независимо от региональных условий в атмосфере утраты позитивного опыта СССР в сфере межэтнических отношений. Мы имеем в виду, прежде всего, атмосферу дружбы народов и интернационального сотрудничества, которую во многом целенаправленно формировали государственные институты.

Таким образом, этнополитическая конфликтность приобретает особенно опасный характер в молодежной, прежде всего, студенческой среде. Поэтому актуализируется деятельность по скорейшему формированию системы глубокого предупреждения национального и религиозного экстремизма в образовательных учреждениях. Глубокое предупреждение экстремизма и межэтнических конфликтов предполагает технологичную превентивную деятельность по профилактике предрасположенности молодежного сознания к идеям и представлениям этнического национализма и религиозной нетерпимости. Основу превентивной деятельности должны составлять не только теоретико-методологические разработки, в нее должны включаться методики и технологии интерактивного характера (научно-образовательные семинары, диспуты, дискуссии, дебаты, мультимедийные проекты). Следовательно, деятельность по предупреждению этнополитических конфликтов в молодежной (студенческой) среде должна выстраиваться как одно из важнейших направлений формирования региональных и муниципальных систем конфликтологического мониторинга межэтнических отношений.

Важнейшим условием эффективности этноконфликтологического мониторинга на региональном уровне является включение экспертных сообществ в управленческую деятельность по национальной политике. Специализированная экспертиза

предполагает приостановку принятия тех решений органов региональной и местной власти, реализация которых, по прогнозам экспертов, может повлечь за собой ухудшающее воздействие на сферу межэтнических и этноконфессиональных отношений. В состав экспертно-аналитических групп должны входить конфликтологи, социологи, политологи, психологи и специалисты других смежных дисциплин.

ЛИТЕРАТУРА

1. Авксентьев, В.А. «Блоковые конфликты» в полиэтническом макрорегионе: ставропольский феномен / В.А. Авксентьев, С.Н. Зинев, Э.Т. Майборода // Конфликтология. – 2008. – № 3. – С. 145–163.
2. Дашаев, Р.Х. Портрет личности участника современной религиозной террористической деятельности / Р.Х. Дашаев // «Черные дыры» в Российском законодательстве. – 2007. – № 6. – С. 226–228.
3. Зубок, Ю.А. Молодежный экстремизм, сущность и особенности проявления / Ю.А. Зубок, В.И. Чупров // Социс. – 2008. – № 5.
4. Колесниченко, А. Россия – для кого? / А. Колесниченко // Аргументы и факты. – 2011. – № 7. – С. 6–7.
5. Кривоносова, Л.А. Социологические основания воспитания этнической толерантности будущих специалистов социальной сферы / Л.А. Кривоносова // Актуальные вопросы обеспечения прав и свобод человека и гражданина: региональное измерение: материалы Первой межрегиональной науч.-практ. конф. – Хабаровск: ДВИ – филиал РАНХиГС, 2012. – 288 с.
6. Медведева, А.С. Деятельность Хабаровского межвузовского конфликтологического центра при Тихоокеанском государственном университете по профилактике ксенофобии и экстремизма в молодежной среде города Хабаровска как обеспечение прав и свобод граждан / А.С. Медведева, А.С. Ким // Актуальные вопросы обеспечения прав и свобод человека и гражданина: региональное измерение: материалы Первой межрегиональной науч.-практ. конф. – Хабаровск: ДВИ – филиал РАНХиГС, 2012. – 288 с.
7. Мейтин, А.А. Преступления футбольных болельщиков. Криминологическая характеристика, совершаемых футбольными болельщиками, и их предупреждение / А.А. Мейтин. – М., 2005.
8. Очкина, А. Ксенофобия в сознании студенческой молодежи / А. Очкина // Левая Политика. – 2008. – № 6. – С. 59–63.
9. Соловьева, Т. Хабаровский край – территория гражданского мира. Как предупредить проявления национализма и религиозного экстремизма / Т. Соловьева // Приамурские ведомости. – 2013. – № 53. – С. 4.
10. Стадник, В.Ю. Этнические основы политических конфликтов / В.Ю. Стадник // Комплексное развитие юга Дальнего Востока России: материалы Всероссийской науч.-практ. конф.; под ред. В.П. Дурина. – Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2009. – 190 с.
11. Сысоев, А. Криминологический анализ личности осужденного за преступления экстремистской направленности / А. Сысоев // Уголовное право. – 2008. – №3. – С. 107–109.
12. Экстремизм и его причины / под ред. Ю. М. Антонына. – М.: Логос, 2010. – 288 с.
13. Robert, S. Eliot. From Stress to Strength / Robert S. Eliot. – N.Y., 1999. – P. 18.

ФЕНОМЕН ЭТНИЧЕСКОГО КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

О.А. Рудецкий

Рудецкий Олег Андреевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Контактный адрес: rudetsky@mail.ru

В статье рассмотрены онтологические истоки и основания феномена этнического. Проанализированы основные концептуальные подходы к изучению этноса и этничности.

Ключевые слова: этническое, этнос, этничность, социальное бытие, примордиализм, конструктивизм, инструментализм.

Понятие «этническое» обозначает основополагающую сферу социального бытия человека, фиксирующую глубинные онтологические истоки и основания культурной самоидентификации, сущностных различий и противопоставлений социальных общностей. «Этническое» представляет предельно широкое понятие, фиксирующее как уровень объективного существования этносов, этнической самоидентификации, так и уровень рефлексивных форм восприятия этнической принадлежности.

Современный этнологический дискурс чётко высветил острейшую необходимость разработки фундаментальной социально-философской теории, способной, с одной стороны, синтезировать ключевые положения конкретно-научных концепций этноса, а, с другой, выразить сущностную сторону феномена этнического, его социально-онтологические основания.

Рассматривая проблему онтологического статуса феномена этнического, известный российский философ и этнолог С.Е. Рыбаков отмечает: «...Суть всей этнической проблематики может быть сведена к следующему вопросу: существует ли этнос (этническая общность) как самостоятельный социальный феномен, т.е. можно ли раскрыть сущность собственно "этнического", либо данное понятие есть лишь изобретённый учёными артефакт, не имеющий сущностного соответствия?... "Основной вопрос этнологии" – вопрос о существовании в природе собственно этнической субстанции. При такой постановке он содержит внутри себя две проблемы: а) существует ли такая субстанция вообще? б) как существует искомая субстанция?» [34: с. 17].

Исторический обзор этнологических концепций действительно показывает наличие двух крайних теоретических подходов к решению проблемы субстанциональности феномена этнического – субстанциалистской и антисубстанциалистской.

Антисубстанциалистский подход предполагает принципиальный философско-методологический отказ от объективизации этнических категорий и

уход от объективных значений понятия «этнос». Наиболее отчётливо он представлен философским течением постмодернистской антропологии [3; 9; 10; 25; 47; 49], в том числе в аспектах её концептуального пересечения с основаниями методологического конструктивизма.

Используя метод деконструкции текста и дискурса, постмодернизм сводит целое, в том числе феномен этнического, к комбинаторике элементов в их «предельной бессвязности». При этом подвергаются критике и утрачивают свою значимость в постмодернизме такие фундаментальные категории классической философии, как сущность, эйдос, форма, система, структура. Ж. Деррида характеризует позицию современной науки как «структуралистское наваждение», уподобляя структуру некоему «скелету» и «городу-призраку». «...Рельеф и очертание структур, – пишет он, – обнаруживается лучше, когда содержание, т.е. живая энергия смысла, нейтрализовано. Что-то вроде архитектуры безлюдного или угасшего города, сведённого к скелетообразному состоянию силой какой-то природной или художественной катастрофы. Города, не обезлюдившего или просто заброшенного, а, скорее, населённого призраками смысла и культуры» [19: с. 10].

Вслед за методологическим отрицанием фундаментальных философских категорий в постмодернизме происходит отказ от объективного содержания таких понятий, как «общество» и «социальная группа» – они рассматриваются вне контекста связного и целостного описания, вне сущностного различения объекта и субъекта. На основе этой позиции понятие «этнос» деонтологизируется. В русле подобных идей И.С. Кон настаивает на методологической опасности онтологизации этнических категорий, а споры вокруг этой проблемы приравнивает к спорам средневековых номиналистов и реалистов [24: с. 4]. В.Р. Филиппов в свою очередь метафорически уподобляет разработку проблемы этнической субстанции поискам философского камня или алгоритма метаморфоз ртути и золота в алхимии [47]. Не от-

рица существования феномена этнического, постмодернистская антропология в значительной степени смещает акценты в этнологическом исследовании, сосредотачивая внимание на этнической культуре как своеобразной полифонии.

Вторым важным следствием влияния постмодернизма на этнологический дискурс является широкое распространение идеи социальной конструируемости этнической общности и нации. Конструктивистская линия исходит из предположения об исключительной роли субъективного фактора в формировании этноса и представлении об этничности как «новаторском акте творческого воображения» [9: с. 78]. Это означает, что объективно – в аспекте этнической субстанции – этнос не существует, субъекты социального взаимодействия «изобретают» его и затем ассоциируют себя с ним, оставляя учёным громадное поле этнологической реконструкции. Последнее достаточно ёмко выразил В.А. Тишков в своём определении этноса: «Этносы... есть умственные конструкции, своего рода "идеальный тип", используемые для систематизации конкретного материала... Они существуют исключительно в умах историков, социологов, этнографов... В действительности же... есть некое культурное многообразие, мозаичный, но стремящийся к структурности и самоорганизации континуум из объективно существующих и отличных друг от друга элементов общества и культуры» [46: с. 7–8]. Иными словами, этнос рассматривается как общность постольку, поскольку интерпретируется таковой.

П. Бергер и Т. Лукман в рамках теории социального конструктивизма полагают, что повседневная привычная для всех людей жизнь есть лишь реальность, интерпретируемая людьми и имеющая для них субъективную значимость в качестве цельного мира. Она является само собой разумеющейся реальностью, но создаётся в мыслях и действиях тех людей, которыми переживается этот мир в качестве реального [6: с. 37]. Исходя из подобного тезиса, этнологический конструктивизм утверждает, что человек не рождается членом этноса, а целенаправленно формирует этническую «повседневность», которая может на уровне рефлексии восприниматься как объективная данность. Эти идеи созвучны позиции М. Вебера, согласно которой формируется субъективная вера в общее этническое происхождение «...по причине схожести физического облика или обычаев, или того и другого вместе, или же по причине общей памяти о колонизации и миграции» [45: с. 60]. Эта вера есть некоторое общественное мнение, общая согласованность вокруг проблемы групповых характеристик, выстроенная в ходе социального взаимодействия.

Таким образом, этнологический конструктивизм, опровергая субстанциональную природу этно-

са, наделяет его ситуационными субъективистскими характеристиками. Этнос предстаёт не более чем «воображаемым сообществом», он отсутствует в действительности как полноценный объект. Следовательно, этнос (равно как и нация) не должен обладать и объективной историей, на что прямо указывает Б. Андерсон: «...У наций нет ясно определяемых рождений, а смерти, если вообще происходят, никогда не бывают естественными. Поскольку у нации нет Творца, её биография не может быть написана по-евангельски, "от прошлого к настоящему", через длинную прокреативную череду рождений. Единственная альтернатива – организовать её "от настоящего к прошлому"...» [2: с. 222–223].

Вместе с тем в рамках конструктивистской тенденции в современной этнологии высказывается также компромиссное предположение о том, что «...этносты одновременно наличествуют и отсутствуют, существуют и не существуют». По мнению российского этнолога С.В. Соколовского, этничность в результате особого одушевления «оказывается "вложенной" в пребывающую в вещном мире "морфу", т.е. ту процедуру, в результате которой социальная морфология превращается в этническую реальность» [41: с. 12]. С данной позицией согласиться достаточно сложно, поскольку сам факт «виртуального» существования этничности должен уже предполагать «наличествование», а её переход в реальное состояние – есть не что иное как процесс актуализации, или воплощения этничности в исторически обусловленных формах. По мнению автора, такая позиция не снимает, а только усиливает остроту субстанциональной проблемы, которая пытается опровергнуть радикальный этнологический конструктивизм.

Второй теоретический подход в решении проблемы этнической субстанции заключается в признании её существования. Он представлен направлением эссенциализма (или примордиализма). Суть данного подхода выражается в идее объективности существования этноса.

Согласно К. Гирцу этническая общность проистекает больше из чувства естественной близости, чем из социального взаимодействия [52]. Развивая объективистские представления, Ю.И. Семёнов подчёркивает, что сознание принадлежности к той или иной этнической общности не зависит от разума и воли человека, поскольку включает в себя в качестве важнейшего компонента чувство этнической принадлежности, формируемое в значительной степени независимо от разума и рассудка. «...Человек не может произвольно изменить сложившееся у него сознание принадлежности именно к этому, а не к иному этносу, хотя, конечно, может скрыть его и во всеуслышание заявить о своей принадлежности к другой группе. Смена этнического

самосознания происходит не в результате волевого решения человека, а в силу определённых объективных условий» [38: с. 11].

С.А. Арутюнов отмечает, что этничность в том или ином виде присутствовала в обществе всегда, являясь столь же необходимой формой для существования человека, как вид для живого мира. «...Конечно, порой можно встретить людей, которые гордо называют себя гражданами мира, – пишет С.А. Арутюнов. – Но пока это единицы, да и то в большинстве случаев окружающие, тем не менее, однозначно причисляют их к какому-либо этносу, обычно главному этносу страны их гражданства... Хорошо это или плохо, но внеэтнического языка, внеэтнических норм поведения (проксемики, кинетики, мимики, этикетки) человечество пока не выработало» [4: с. 9].

Исходя из предположения об объективности этноса, в рамках этнологического примордиализма этническое рассматривается как нечто изначальное для человека и развивающееся по своим закономерностям, которые одна группа примордиалистов сводит к социокультурному основанию, другая – к социобиологическому. Эта полемика в отечественной этнологии ярко проявила себя в дискуссии между Ю.В. Бромлеем и Л.Н. Гумилёвым. Ю.В. Бромлей подчёркивал, что этнос есть социально-культурное образование, совокупность людей, обладающая общностью культуры и культурно-обусловленным самосознанием [7: с. 83]. Л.Н. Гумилёв, напротив, настаивал на том, что этносы представляют природно-обусловленное явление: «...Этнос связан с природными условиями, а социальная структура от них не зависит... Этническая целостность по природе не социальна» [14: с. 81]. В западной антропологии эта дискуссия также имеет место быть, хотя и в более сглаженной форме. П. Ван ден Берге, в частности, придерживается социобиологической трактовки и рассматривает этнос как расширенную форму естественного отбора [53].

В контексте эссенциализма рядом исследователей была предпринята попытка собственно социально-философского анализа этнической субстанции. Развёрнутый анализ данной проблемы даёт С.Е. Рыбаков [35]. Он подчёркивает, что этническое не заключено ни в языке, ни в культуре, ни в складе психики, оно есть «нечто» существующее само по себе и отслеживаемое по отдельным параметрам [33: с. 9]. В русле схожих субстанциальных идей С.В. Чешко отмечает, что этничность представляет доопытный и внеопытный принцип организации человечества, и в силу этого её нельзя создать или разрушить искусственно [48: с. 45].

Однако при этом возникает вопрос: где содержится искомая этническая субстанция? С.Е. Рыбаков полагает, что её вместилищем являются «...сущност-

ные структуры личности как сложноструктурированного центра духовных актов» [33: с. 14]. В силу этого этничность отражает не внешние признаки, а «...степень детерминации социальной активности человека наличием у него оснований для самоидентификации с конкретным этносом» [33: с. 11].

Таким образом, в современном этнологическом дискурсе мы видим две диаметрально противоположных позиции – эссенциализм/конструктивизм, а по существу – субстанционализм/антисубстанционализм. Некоторые специалисты полагают, что в чистом виде каждая из них слишком радикальна, поэтому необходим определённый категориальный компромисс. Такой позиции придерживаются в частности И.С. Кон [24: с. 4] и И.Ю. Заринов [21].

Очевидно, философско-методологическое взаимопроникновение двух направлений возможно и перспективно, но оно подразумевает согласие только по частным вопросам и не снимает сущностного противоречия между теориями субстанционализма и антисубстанционализма. Наглядно это выражается в корректировке концептуальных основ и появлении новых векторов развития данных методологических установок. Так, примордиализм под влиянием конструктивистской критики перерос в неопримордиализм, допускающий интересубъективность и некоторый объективно заданный предел конструирования этноса и этничности [40]. «...Не существует абсолютно свободного "бескрайнего" и ничем не ограниченного ... поля для стихийного либо управляемого ... конструирования культурных символов и маркеров, и, на этой основе, этнических идентичностей, – отмечает ряд исследователей.

Для каждого индивида или группы доступно лишь достаточно ограниченное социально-культурное пространство, заданное сочетанием объективно уже существующих в данный момент времени культурных различий и культурно-обусловленных противопоставлений» [32: с. 41].

Переходя к обсуждению основных онтологических проявлений феномена этнического, обозначим основополагающие возражения, направленные против постмодернистской антропологии и радикального этнологического конструктивизма:

Первый возражение – *историческое*. Этносы существуют на протяжении всей истории человечества, они сменяют друг друга, обладая собственными этнонимами, выстраивают сложные границы в иноэтническом окружении. Время существования того или иного народа измеряется столетиями – оно всегда больше времени существования отдельного поколения людей, т.е. объективно недостаточно для акта индивидуального сознательного творения.

Второе возражение – *социологическое*. Суть его сводится к тому, что человек погружён в си-

стему социальных отношений и собственно «личного», в нём предельно мало и недостаточно для субъективного и произвольного выбора этничности. Весьма интересно то, что подобное положение мы находим и в конструктивизме. Как отмечают П. Бергер и Т. Лукман, первая социализация определяет основной корпус идентичностей – фактически человек оказывается ограничен в выборе собственной этнической идентификации, «...общество предоставляет тому, кто должен пройти социализацию, определенную совокупность значимых других, которых он должен принять в качестве таковых, не имея возможности выбрать других» [6: с. 218].

Третье, *психологическое*, возражение заключается в характерной стереотипизации поведения членов этноса, когда они руководствуются естественными закреплёнными исторически социально-психологическими моделями действия. Даже если этническая принадлежность не манифестируется, она укоренена в типических психологических структурах этноса.

Следует обозначить и четвёртое *праксеологическое* возражение. Все попытки конструирования этнических общностей путём навязывания и искусственного формирования образа нового народа так и не увенчались фактическим успехом («советский народ», «югославы» и др.). М. Хрох объясняет это ошибочностью игнорирования объективной этнической истории, которая не может рассматриваться исключительно как миф [31: с. 128].

Исходя из вышеизложенных замечаний, следует подчеркнуть, что этнос имеет объективную природу, закономерности его бытия не сводимы к субъективным волеизъявлениям. Вместе с тем феномен этнического чрезвычайно многомерен и проявляется в социуме самыми разными гранями своей сложной самоорганизации и коммуникативными свойствами взаимодействия с другими социальными системами. Весьма сложным оказывается и рефлексивный анализ этноса, теоретическая интерпретация и понимание феномена этнического. Понятие этнического предстаёт в качестве теоретического конструкта, определённой концепции, разрабатываемой учёными. Функционирует его понимание и как лирический образ, воспеваемый поэтами и мастерами прозы, и как идея, популяризируемая политиками. Рефлексивно этническое может пребывать даже в форме особой лингвистической игры, подчиняющей мышление человека своим правилам. Оно становится игрой уже тогда, когда оказывается привнесённым в социальную деятельность из мира киноиндустрии, книжной культуры, виртуальной среды и пр.

Однако в данном обсуждении возникает вполне закономерный вопрос, где та грань, что отделяет этнос как объективный феномен от этноса как рефлексивного конструкта?

Эту грань возможно обозначить, изучая проекции этноса как объективной системы в различные формы функционирования и развития общественного сознания. В этом плане онтологическим основанием изучения этноса как коммуникативной системы становится укоренённость этнического в социальном бытии. В качестве специфической формы социального бытия феномен этнического объективируется в социально-онтологических проекциях. *Социально-онтологическая проекция этнического есть универсальный уровень содержательного воплощения этнического в социуме*. Среди таких уровней необходимо выделить ключевые, такие как этос, специфика мировоззрения, ментальность, этническая картина мира, этническое сознание, этническое самосознание, этничность, этническая идентификация, этническая идентичность, этническая психология. Наиболее сложной онтологической проекцией феномена этнического является его *этос*. По мнению К. Гирца, этос того или иного народа представляет определённый «тип, характер и стиль его жизни, отличительные особенности его этики и эстетики, это то, что лежит в основании отношения данного народа к самому себе и к своему миру, в котором эта жизнь отражается» [13: с. 149]. Этос вбирает в себя всю субстанциональную сторону, воплощённую в этническом. А.В. Рязанов полагает этос как этносоциальный опыт, связывающий человека со многими поколениями его предков, и тесно сопряжённый с исторической памятью, выполняющей функцию сохранения и воспроизводства его во времени [37].

С этосом тесно связана другая проекция феномена этнического – *специфика мировоззрения* как наиболее полное выражение экзистенциального основания бытия человека в мире. Целостное мировоззрение, ответственное за гармонизацию духовного и практического человеческого жизнедеятельности, функционирует в контекстах различных культур, актуализирует наиболее ценное содержание опыта, «...модифицирует экзистенциальный опыт и погружает его в культурно-историческое пространство современности»; «...через мировосприятия, миропонимание и мироотношение человек демонстрирует меры актуализации и усвоения бытием культурного опыта» [5: с. 285]. Этнические особенности мировоззрения вскрывают тот пласт бытия, где парадоксальным образом смыкаются индивидуальное и коллективное, осознанное и бессознательное, духовное и практическое, имманентное и трансцендентальное.

Онтологическая проекция этнического в мировоззренческой форме *ментальности* имеет больший ракурс исторического и общественного содержания. А.Я. Гуревич в своих работах, посвящённых европейскому Средневековью, охарактеризовал мен-

тальность как «...неотъемлемое качество любого человека», как «...манеру чувствовать и думать, присущую людям данной социальной системы в данный период их истории» [17: с. 38–39]. «Это и "умонастроение", и "мыслительные установки", и «коллективные представления», и "воображение", и "склад ума"» [15: с. 60]. Её неотъемлемым качеством является внутренняя неосознанность процессов, когда люди полагаются на устоявшиеся образцы поведения и модели миропонимания. Она укоренена в устойчивых коллективных представлениях, стереотипах, заданных культурой навыков мышления. Ментальность как «духовная оснастка» и «умственный инструментарий» «...воплощает обыденное мировосприятие, повседневный облик коллективного сознания, не систематизированного направленными усилиями мыслителей и идеологов» [17: с. 38]. Г.Д. Гачев тесно связывает понятие ментальности с понятием национального образа мира – своеобразной «сеткой координат», которой конкретный народ улавливает окружающий мир [12: с. 16].

Другая мировоззренческая форма – *картина мира* – включает в себя представления о формах, в которых существует объективная реальность, а также понимание природы, человека, общества в целом. Это наиболее всеобъемлющие идеи об устройстве мироздания [13: с. 149–150]. Как показывает А.Я. Гуревич, картина мира того или иного народа объективно заложена в сознание людей культурой и является мощнейшим фактором, во многом определяющим историю [16: с. 313].

Этническое сознание и этническое самосознание. Понятие «этническое сознание» носит всеобъемлющий характер и по своему содержанию очень близко понятиям «ментальность» и «мировоззрение». Что же касается этнического самосознания, то оно указывает на определённый уровень понимания субъектом самого себя и является объективным феноменом в системе общественного сознания. Ю.И. Семёнов определяет этническое самосознание как «осознание людьми, составляющими этническую общность, своей принадлежности именно к этой, а не к какой-либо другой общности» [38: с. 10]. На личностном уровне оно предполагает «...осознание субъектом совокупности своих национальных (этнических) связей и своего отношения к ним» [20: с. 4].

Существенное различие между этническим сознанием и самосознанием отчётливо обозначил Ю.В. Бромлей: «...если самосознание "есть знание человека о самом себе", то сознание в значительной мере "есть знание о другом". Очевидно, это относится и к общественным формам выражения самосознания и сознания: в первом случае – знание о своей общности, во втором – также о других» [8: с. 175]. Онтологическая значимость этнического самосоз-

нания подтверждается тем простым обстоятельством, что с его утратой перестаёт существовать и, собственно, этническая общность.

Однако, как справедливо полагает В.И. Козлов, «...этническое самосознание не является врождённым; оно формируется вместе с личностью человека в процессе выработки основных социальных ориентаций под влиянием ряда факторов», а именно – конкретной этнической среды, включая этническую принадлежность родителей, соседей, друзей и пр., бытующих этнокультурных традиций, этносоциальной ситуации и деятельности национально-направленных средств массовой информации [23: с. 209]. Являясь *внутренней операцией* этноса, этническое самосознание включает элемент соотношения и противопоставления как на личностном, так и на групповом уровне, воплощаясь в языке, обычаях, народном искусстве [8: с. 177].

Понятие «этническое самосознание» по своему содержанию сближается сегодня с понятием «*этничность*», являющимся основополагающим в западной антропологии. Одно из наиболее распространённых и кратких определений этничности – «форма социальной организации культурных различий» – принадлежит Ф. Барту [51]. Сходной позиции придерживается В.А. Тишков [44]. С.В. Чешко определяет этничность как групповую идентичность, производную от инстинкта коллективности, присущего человечеству социального, и «легитимизирующуюся» «...посредством представлений об общем происхождении и специфичности своей культуры» [48: с. 41]. Прямая аналогия с этнической идентичностью прослеживается в трудах В.С. Малахова [29: с. 108]. В этой связи этничность, равно как и самосознание, предполагает комплекс этнодифференцирующих признаков, позволяющих отделять «своих» и «не своих» [22: с. 50; 35: с. 82]. Г.У. Солдатов видит в этническом самовыражении предпосылку роста межэтнической напряжённости: «...Этничность по сути своей конфронтационна. Она есть функция отношений с другими этническими группами, которые складываются по принципу оппозиции... Поэтому рост этничности связан с ростом этнической нетерпимости... Важнейшим фактором усиления этничности является также желание отделиться от других» [42: с. 49].

Вместе с тем понятие «этничность» очень многозначно. Н.Г. Скворцов выделяет три основных его аспекта: интеракционный, указывающий на то, что этнические группы проявляют себя во взаимодействии; атрибутивный, подразумевающий наличие культурных атрибутов, отличающих этнические группы от иных социальных образований (классов, профессиональных, возрастных, гендерных и т.п.), и субъектно-символический, подразумевающий собственно субъектное переживание собственной при-

частности к этносу [39: с. 53–59]. С.В. Соколовский прибегает к другому – ценностному подходу – и выделяет три концепции этничности, использующиеся в мировой науке: «дом» (утилитарная ценность), «речь» (мировоззренческая ценность), «вызов» (гуманитарная и экзистенциальная ценность) [41: с. 4]. Ещё более развёрнутую типологию подходов к изучению этничности предлагает Б.Е. Винер. Этничность, по его мнению, может трактоваться как собственно этническая группа, как принадлежность к социальному меньшинству, как этническая идентичность, как социальная граница, как «нечто имеющее ограниченную пригодность» [9: с. 3–4].

На мой взгляд, несмотря на функционирование близких по смыслу понятий, «этническое самосознание» намного точнее отражает природу феномена этнического. «Этничность» может быть проинтерпретирована в первую очередь как констатация принадлежности, хотя и с определённым намёком на внутреннюю обусловленность и процессуальность. Безусловно, справедливо высказывание С.Е. Рыбакова: «Этничность есть некая фундаментальная характеристика, отражающая как количественные, так и качественные параметры самого процесса этнической идентификации индивида...» [35: с. 85]. Однако подменять одно понятие другим методологически некорректно.

Этничность представляет собой форму организации культурных различий и противопоставлений между социальными общностями, основанную на групповом и индивидуальном сознании принадлежности к определённому этносу. В таком понимании этничность действительно может рассматриваться как одна из социально-онтологических проекций феномена этнического. Однако этничность не покрывает всего многообразия проявлений этнического. За пределами понятия этничности по существу остаются такие феномены как космополитизм и квазиэтничность. За пределами этого понятия остаётся также и явление, которое можно быть охарактеризовано как «двойная этнореференция», или «референция по поводу этнической референции». Оно представлено в качестве этнического самоописания в контексте этнологических теорий, литературных произведений и так далее.

Следующими онтологическими проекциями феномена этнического являются *этническая идентичность* и *этническая идентификация*. Рассматривая социально-психологические аспекты этнической идентичности, Т.Г. Стефаненко определила её как составную часть социальной идентичности личности, психологическую категорию, «...которая относится к осознанию своей принадлежности к определенной этнической общности» [43]. В структуре этнической идентичности Т.Г. Стефаненко выделила когнитивный и аффективный компонен-

ты, т.е. знания и представления об особенностях собственной этнической группы и оценку «качеств собственной группы, отношение к членству в ней, значимость этого членства» [43]. Л.М. Дробижева расширила эту схему, включив в неё поведенческий компонент как непосредственное «построение системы отношений и действий в различных этноконтактных ситуациях» [1].

С позиций коммуникативного подхода этническую идентичность анализирует А.В. Рязанов. Выделив особый тип коллективной идентичности, включающий этническую, гражданскую (национальную), классовую, конфессиональную, цивилизационную, брендовую и пр., он подчёркивает, что этот тип «...формируется в результате возрастания плотности и информационно-коммуникативной насыщенности циркулирующих в рамках определенного складывающегося коллектива потоков, транслирующих естественно или искусственно формируемые ценностные и поведенческие императивы» [36].

Тем не менее В.С. Малахов отмечает, что термин «идентичность» потеснил, и даже в некоторых областях (включая этнологию) вытеснил термины «самосознание» и «самоопределение» [28]. Проанализировав его в качестве философской категории, категории социального знания, психологической категории, категории интердисциплинарного знания, он подчёркивает его невероятную запутанность: «При одном и том же слове мы часто имеем дело с разным предметом. Один предмет составляет идентичность транссексуала и совсем другой – идентичность "балтийца"» [28: с. 45].

Таким образом, понятие «этнической идентичности» не проясняет сущностную характеристику феномена этнического, несколько дистанцируясь от проблематики этнического смысла. На основании этого уместным будет теоретический возврат к понятию «этническое самосознание».

Коллективная форма этнического самосознания тесно связана с проблемой *этнической психологии*. Один из родоначальников этнопсихологии В. Вундт полагал, что совместная жизнь индивидов и их взаимодействие между собой порождают новые явления со своеобразными законами, которые хотя и не противоречат законам индивидуального сознания, но не содержатся в них. Этнические особенности психологии, по его мнению, содержатся не в отдельных людях, а в том, что их объединяет, т.е. душу, которая проявляет себя в языке, мифах, обычаях и пр. «...Реальность души народа для нашего наблюдения является столь же изначальной, как и реальность индивидуальных душ, – писал

В. Вунд. – Почему индивидум не только принимает участие в функциях общества, но в ещё большей, может быть, степени зависит от развития той сре-

ды, к которой он принадлежит» [11: с. 22].

Идея души народа и сегодня носит достаточно важный дискурсивный характер изучения этнической психологии, однако, абстрагировавшись от её рефлексивной гипотетичности, важно подчеркнуть общую взаимосвязь феноменов культуры и этнической психологии. Они, безусловно, составляют неразрывное единство, но не подразумевают абсолютного тождества [8: с. 144]. Этнические особенности психики есть интегральная характеристика этноса, обуславливающая его устойчивость как коммуникативной системы, а не сумма признаков, отличающих один народ от другого [18: с. 63]. Этнический характер, по мнению Ю.В. Бромлей, представляет собой целостную систему, обладающую определёнными структурными свойствами, а также доминирующими чертами, включая специфические для данной этнической общности социально-психологические черты, воспроизводящиеся благодаря межпоколенной передаче опыта и проявляющиеся в деятельности [8: с. 148–149, 170]. Исходя из этого Ю.В. Бромлей делает очень важное замечание о том, что «...с характером этноса неразрывно связана типичная для его членов система побуждений — совокупность их потребностей, интересов, ценностных ориентаций, установок, убеждений, идеалов и т.п.» [8: с. 152]. Формирование особых черт этнической психики включает в себя как биологические, так и социальные факторы. К ним относятся: тип нервной системы человека как физиологическая основа характера и темперамента, половозрастные особенности, влияние природной среды, умственные особенности, классово-профессиональное положение людей и связанные с этим воспитание и образование, особенности культуры [23: с. 188–191].

Таким образом, являясь специфической формой социального бытия, этническое объективируется в различных социально-онтологических проекциях, таких как этос, мировоззрение, ментальность, картина мира, этническое сознание и самосознание, этническая идентификация и идентичность, этническая психология. Данные онтологические проекции универсальны для всех этносов, образующих в пределах социума этносферу. Социально-онтологические проекции, с одной стороны, указывают на бытийственность феномена этнического, а, с другой, позволяют увидеть его корреляцию со сферой сознания, т.е. с той областью, где этнос предстаёт, собственно, как мысленный конструкт.

В этом плане этнос составляет ключевую форму бытования этнического и представляет собой конкретно-историческую социальную общность, поддерживающую своё существование в контексте культурных различий и противопоставлений

по отношению к социуму и отдельным социальным группам.

По своей природе этнос представляет коммуникативную систему. Это означает, что являясь уникальным феноменом социума, этнос способен поддерживать своё существование и воспроизводить себя благодаря социальной коммуникации — целенаправленной трансляции смыслов между субъектами посредством знаково-символических форм. Коммуникация является важнейшим аспектом функционирования этноса, опосредующим все другие признаки этнического. Именно она обуславливает *со-бытийность* его функционирования; позволяет представить этническую систему в виде динамической целостности её «пульсирующих» формообразований, а не их статичной совокупности отдельных объектов.

В контексте социальной коммуникации мы можем выделить *этническую коммуникацию* как способ трансляция собственно этнических смыслов. Однако она предстаёт только как разновидность социальной; она никогда не представляет из себя текущую непрерывность. Этническая коммуникация всегда дискретна, а каждый её отдельный акт подобен «вспышке». Более того на смысловом уровне этническая коммуникация тесно переплетена с другими разновидностями социальной коммуникации, например, экономической, политической и др.

Этническая коммуникация есть взаимодействие субъектов, в результате которого происходит трансляция этнически значимых смыслов посредством знаково-символических выражений. Наряду с этим, оказываются возможными имитация и трансмутация этнических смыслов и символов.

Понятие «*смысл*» носит ключевое значение в понимании социальной коммуникации, поскольку она, наряду с личностной, является собственно смысловой, т.е. оперирующей идеальным (мысленным) содержанием восприятия самих себя или другой вещи. Смысл неотделим от сознания (человека, этнической общности) и воплощён в некоторой форме, и в то же время в структуре смысла содержится внутренняя идеальная первооснова, которую, оспаривая некоторые положения И. Канта, Г.Г. Шпет назвал «внутренним смыслом», раскрывающимся только в конкретной деятельности [30: с. 157; 50].

К. Гирц под *смыслом* понимает не некую абстракцию и не конкретную воплощённость в вещи; смысл является в форме исторически обусловленного навязывания [13: с. 458]. Смысл всегда контекстуален: «...Нельзя подмигнуть..., не зная, что считается подмигиванием, не понимая, как физически сомкнуть ресницы; нельзя совершить кражу овец..., не понимая, что значит украсть овцу и как организовать эту акцию» [13: с. 19].

Этнические смыслы составляют ядро этноса, основу его существования. Их число не может быть ограничено – оно *бесконечно* как любое идеальное содержание. Являясь нерасщепимыми, они позволяют народу отражать самое себя и тем самым заявлять о себе в социуме. К числу этнических смыслов могут быть отнесены только те, что отсылают к самому факту существования этноса, указывают или намекают на него, на то, что он есть, подразумевают его *бытийственность*.

Выделение этнической коммуникации в контексте этнической культуры позволяет обозначить особую группу собственно этнических смыслов. Условно можно выделить два рода этнических смыслов:

Этноинтегрирующие смыслы указывают не просто на бытийственность этноса, а подразумевают индивидуальное и групповое ощущение себя частью народа; это смыслы ассоциирования с общностью как определённой целостностью.

Этнодифференцирующие смыслы нацелены на противопоставление себя как части этноса другому народу; это смыслы, выражающие различие между общностями и обозначающие границу между ними.

Обе категории этнических смыслов взаимобуславливают друг друга: ассоциирование с этносом влечёт за собой выстраивание границ с окружающим миром, в свою очередь разграничение отделяет одно от другого, образует целостность и побуждает к ассоциированию. В таком представлении этнические смыслы соответствуют общесистемному принципу разделения на внутренний мир, границу и окружающую среду.

В процессе коммуникации этнические смыслы находят своё воплощение в *этнических знаках и символах*. Их важнейшей функцией является сложное структурирование действительности, выстраивание этнической реальности как малого мира внутри огромного и всеохватывающего социума. Этнические знаки и символы являются результатом коллективного творчества, кристаллизацией этнических смыслов.

Этнический знак является самым простым компонентом, задействованным в этнической коммуникации, передаче этнических смыслов. Он представляет собой прямое указание на феномен этнического посредством какого-либо объекта. Как отмечает Ю.М. Лотман, «...знаки заменяют сущности, явления и вещи и позволяют людям обмениваться информацией»; они обладают уникальной особенностью энергетически неравноценного воздействия, когда воспроизведение смысла через знак влечёт за собой последствия, несопоставимые с приложенными усилиями [27: с. 9].

Природа *этнического символа* гораздо сложнее. Ю.М. Лотман, рассуждая о противопоставлении символа и конвенционального знака, подчёр-

кивал, что содержание первого лишь мерцает сквозь выражение, а выражение лишь намекает на содержание.

Основываясь на «лингвистической аналогии» К. Леви-Стросса проводит параллель между словом и символом, показывая, как последний обретается в смысловой структуре посредством первого. Смысл слова, подчёркивает он, детерминирован двояким способом: «...теми словами, что предшествуют ему или следуют за ним в дискурсе, и теми, которыми можно было бы его заменить, чтобы передать ту же самую идею» [26: с. 297]. Смысл слова контекстуален, он вписан в смысловое поле, обозначенное языком и лингвистическими оборотами, и в то же время служит замещению других слов, когда необходимо прояснить их значение. Символ, согласно К. Леви-Строссу, образует сущность, которая «...вступает с контекстом в такие синтагматические связи, в какие, будучи в другом концептуальном порядке, символизируемая вещь вступает с другим контекстом». Значение слова и символа заключается в соотношении, которое обогащает смыслом заменяемые слова и символы, и не может быть заменено «установлением связи между терминами» по причине угрозы появления круговых определений.

Символ аккумулирует смыслы, «притягивает» их, и в то же время побуждает к собственному использованию. Этнические символы сплетаются в символические структуры, которые соответствуют структурам смысловым и служат основой коммуникативного действия. Символические структуры выражают семейно-родственные отношения, сословно-классовое деление, профессиональный статус, религиозную приверженность, кастовые разграничения и пр.

Знаки и символы не существуют изолированно друг от друга. Тесно связанные друг с другом знаки и символы включены в единое *семиотическое поле*, или, прибегая к термину Ю.М. Лотмана, единую семиосферу, вне которой нет ни коммуникации, ни языка [27: с. 251].

При этом семиотические поля разных этнических культур пересекаются, но принципиально не совпадают. По мнению К. Гирца, не существует никакого согласия человечества, некоего *consensus gentium* – представления о том, что «...есть некие вещи, которые у всех людей будут считаться одинаково правильными, нормальными, справедливыми или хорошими» [13: с. 49]. Тезис об универсальных вещах для всех народов не раскрывает сущность феномена этнического, вместо этого он бесконечно от неё удаляется [13: с. 50].

Итак, феномен этнического образует особую сферу социума, в которой переплетены объективное и субъективное начало. Содержание данного феномена раскрывается в разнообразных социально-онтологических проекциях. Каждая из них ха-

рактирует существенные стороны бытования этноса и служит основанием полагать его объективной системной целостностью.

Этнос как система есть культурная целостность мира малого онтологически интегрирующая и внутренне консолидирующая взаимодействующие элементы социума, внешне противостоящие своим коммуникативным единством окружающему миру. Ввиду сложности природы этноса, сущностное понятие о нём может быть полно раскрыто только в аспекте «семейного сходства» (Л. Витгенштейн) группы понятий: этническое – этничность – этнос. Определение каждого из них отсылает к содержанию двух других.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аклаев, А.Р. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов / А.Р. Аклаев, Л.М. Дробижина, В.В. Коротева, Г.У. Солдатова. – М.: Мысль, 1996. – 382 с.
2. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: «КАНОН – пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.
3. Арефьева, Г.С. Постклассический подход к познанию социального и этнического / Г.С. Арефьева // Философия и общество. – 2002. – № 1. – С. 16–46.
4. Арутюнов, С.А. Этничность – объективная реальность / С.А. Арутюнов // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 5. – С. 7–10.
5. Арутюнян, М.П. Феномен мировоззрения / М.П. Арутюнян. – Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2006. – 322 с.
6. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
7. Бромлей, Ю.В. Несколько замечаний о социальных и природных факторах этногенеза / Ю.В. Бромлей // Природа. – 1971. – № 2. – С. 83–84.
8. Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 416 с.
9. Винер, Б.Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения / Б.Е. Винер // Этнографическое обозрение. – 1998. – № 4. – С. 3–26.
10. Винер, Б.Е. Постмодернистский конструктивизм в российской этнологии / Б.Е. Винер // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – Т. VIII. – № 3. – С. 114–130.
11. Вунд, В. Психология народов / В. Вунд. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – 864 с.
12. Гачев, Г.Д. Ментальности народов мира / Г. Гачев. – М.: ЭКСМО, 2008. – 544 с.
13. Гирц, К. Интерпретация культур / К. Гирц. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 560 с.
14. Гумилёв, Л.Н. Этногенез – природный процесс / Л.Н. Гумилёв // Природа. – 1971. – № 2. – С. 80–82.
15. Гуревич, А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А.Я. Гуревич. – М.: Индрик, 1993. – 327 с.
16. Гуревич, А.Я. История – нескончаемый спор / А.Я. Гуревич. – М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2005. – 669 с.
17. Гуревич, А.Я. Этнология и история в современной французской медиэвистике / А.Я. Гуревич // Советская этнография. – 1984. – № 5. – С. 36–48.
18. Дашдамиров, А.Ф. К методологии исследования национально-психологических проблем / А.Ф. Дашдамиров // Советская этнография. – 1983. – № 2. – С. 62–74.
19. Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида. – СПб.: Академический проект, 2000. – 432 с.
20. Дробижина, Л.М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития / Л.М. Дробижина // Советская этнография. – 1985. – № 5. – С. 3–16.
21. Заринов, И.Ю. Время искать общий язык (проблема интеграции различных этнических теорий и концепций) / И.Ю. Заринов // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 2. – С. 3–18.
22. Козлов, В.И. Проблематика «этничности» / В.И. Козлов // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 4. – С. 39–55.
23. Козлов, В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика / В.И. Козлов. – М.: Старый сад, 1999. – 341 с.
24. Кон, И.С. Несвоевременные размышления на актуальные темы / И.С. Кон // Этнографическое обозрение. – 1993. – № 1. – С. 3–8.
25. Купер, А. Постмодернизм, Кембридж и «Великая калахарская дискуссия» / А. Купер // Этнографическое обозрение. – 2001. – С. 3–15.
26. Леви-Стросс, К. Путь масок / К. Леви-Стросс. – М.: Республика, 2000. – 399 с.
27. Лотман, Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство – СПб, 2000. – 704 с.
28. Малахов, В.С. Неудобства с идентичностью / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 42–48.
29. Малахов, В.С. «Скромное обаяние расизма» и другие статьи / В.С. Малахов. – М.: Модест Колеров и «Дом интеллектуальной книги», 2001. – 176 с.
30. Мухамадиев, Р.Ш. Густав Шпет: мысль и слово / Р.Ш. Мухамадиев // Философские науки. – 2006. – № 5. – С. 156–158.
31. Нации и национализм / Б. Андерсон [и др.]. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.
32. Обсуждение доклада В.А. Тишкова «О феномене этничности» // Этнографическое обозрение. – 1998. – № 1. – С. 31–49.
33. Рыбаков, С.Е. О методологии исследования этнических феноменов / С.Е. Рыбаков // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 5. – С. 3–17.
34. Рыбаков, С.Е. Судьбы теории этноса. Памяти Ю.В. Бромлея / С.Е. Рыбаков // Этнографическое обозрение. – 2001. – № 1. – С. 3–22.
35. Рыбаков, С.Е. Философия этноса / С.Е. Рыбаков. – М.: ИПК Госслужбы, 2001. – 360 с.
36. Рязанов, А.В. Коммуникативное пространство коллективных идентичностей [Электронный ресурс] / А.В. Рязанов. <http://www.pags.ru/science/conferences/E-Conference/ryazanov.doc>.
37. Рязанов, А.В. Этнос как этносоциальный опыт / А.В. Рязанов // Известия Саратовского университета. – Т. 8. – Вып. 2. – 2008. – С. 54–58. (Сер. Философия. Психология. Педагогика).
38. Семёнов, Ю.И. Общество, страны, народы / Ю.И. Семёнов // Этнографическое обозрение. – 1996. – № 2. – С. 3–18.
39. Скворцов, Н.Г. Проблема этничности в социальной антропологии / Н.Г. Скворцов. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1997. – 184 с.

-
40. Смит, Э. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий нации и национализма / Э. Смит. – М.: Праксис, 2003. – 464 с.
41. Соколовский, С.В. Парадигмы этнологического знания / С.В. Соколовский // Этнографическое обозрение. – 1994. – № 2. – С. 3–17.
42. Солдатова, Г.У. Психология межэтнической напряжённости / Г.У. Солдатова. – М.: Смысл, 1998. – 389 с.
43. Стефаненко, Т.Г. Социально-психологические аспекты изучения этнической идентичности [Электронный ресурс] / Т.Г. Стефаненко. – М.: Аспект Пресс, 2004. – Режим доступа: http://www.i-u.ru/biblio/archive/stefanenko_soc/
44. Тишков, В.А. О феномене этничности / В.А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 1997. – № 3. – С. 3–21.
45. Тишков, В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
46. Тишков, В.А. Советская этнография: преодоление кризиса / В.А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 1992. – № 1. – С. 5–19.
47. Филиппов, В.Р. Парадигматика этнологии / В.Р. Филиппов // Бюллетень Владикавказского института управления. – Вып. № 10. – 2003.
48. Чешко, С.В. Человек и этничность / С.В. Чешко // Этнографическое обозрение. – 1994. – № 6. – С. 26–35.
49. Шандыбин, С.А. Постмодернистская антропология и сфера применимости её культурной модели / С.А. Шандыбин // Этнографическое обозрение. – 1998. – № 1. – С. 14–30.
50. Шпет, Г.Г. Мысль и слово: Избранные труды / Г.Г. Шпет. – М.: РОССПЭН, 2005. – 688 с.
51. Barth, F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. – Barga; London, 1969. – Pp. 9–38.
52. Geertz, C. The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States // Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa. – New York, 1963. – P. 105–157.
53. Van den Berghe, P.L. The Ethnic Phenomenon / P.L. Van den Berghe. – N.Y., Oxford, 1986.

КОНФЛИКТОЛОГИЧЕСКИЙ МОНИТОРИНГ ЭТНИЧЕСКИХ АСПЕКТОВ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

В.А. Семенов

О.В. Халлисте

Семенов Владимир Анатольевич – доктор социологических наук, профессор кафедры политологии Северо-Западного института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (г. Санкт-Петербург).

Контактный адрес: semenovrad@mail.ru

Халлисте Ольга Владимировна – кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры социологии Санкт-Петербургского государственного технологического института (Технического университета) (г. Санкт-Петербург).

Контактный адрес: olgahalliste@mail.ru

Статья посвящена проблеме выработки теоретико-методологической основы конфликтологического мониторинга этнополитических кливажей в социальном пространстве современной России. Выявлены основные факторы, обуславливающие рост этнополитической напряженности. Формулируются индикаторы конфликтологического мониторинга этнополитической культуры в качестве показателя удовлетворенности политической ситуацией.

Ключевые слова: этнополитический конфликт, индикаторы социологического анализа политических культур, типы политических субкультур.

Распад Советского Союза ознаменовал для национально-территориальных образований всех уровней начало качественно нового этапа в их политическом развитии, формирования нового соотношения сил, новой национальной политики. Все это обусловило возникновение и обострение проблемы межэтнических отношений, так как национальная политика РФ более не предполагала советской идентичности наднационального типа, а, наоборот, пропагандировала формирование национального самосознания, что привело к проблеме разобщенности, национальной нетерпимости и ксенофобским настроениям. Идея патриотизма зачастую стала отождествляться с идеей национализма. Таким образом, проблема формирования и совершенствования политической культуры нового типа представляется весьма актуальной.

В этих условиях изучение изменений в сознании, интересах, установках и ценностях российского населения становится чрезвычайно важным. Прежде всего, это касается этнического аспекта, так как политическая культура России формируется в сложных условиях построения новой политической системы российского полиэтнического общества и характеризуется своей чрезвычайно высокой степенью неоднородности. Более того необходимым представляется не только определение конфликтного потенциала фрагментарной этнополитической культуры российского

общества, но и ее конфликтологический мониторинг, т.е. систематическое всестороннее наблюдение, оценка и прогноз региональной этнополитической культуры с целью своевременного применения мер по предупреждению и эффективному разрешению возникающих этнических конфликтов.

Перед тем, как выделить основные эмпирические показатели для конфликтологического мониторинга этнических аспектов политической культуры, следует определиться с самим понятием политической культуры.

Неоднозначность трактовки исследуемого термина обусловлена, во-первых, тем, что данный феномен стал объектом научного анализа сравнительно недавно, и, во-вторых, политическая культура является неотъемлемым компонентом общей культуры общества, а определение понятия «культура» также неоднозначно. Американский социолог Клайд Клакхон собрал более 200 дефиниций культуры, которые составили целый том [1: с. 8]. На сегодняшний день насчитывается свыше 400 определений культуры. Так, Л.Г. Ионин писал: «...культура – одно из двух-трех самых сложных слов, используемых в практическом и научном обиходе. Отчасти это объясняется тем, что оно имеет сложную и запутанную языковую историю, а отчасти тем, что оно применяется для обозначения крайне сложных по-

нений в различных научных дисциплинах и к тому же в самых различных системах мысли».

В данной статье термин «культура» будет пониматься как совокупность ориентаций, установок, убеждений и ценностей, выражающих их символов, которые являются общими для социальной группы или социальной общности, и служат упорядочению опыта и регулирования поведения ее членов. Политическая культура является частью общей культуры. Таким образом, под **политической культурой** понимается совокупность типичных для данной конкретной социальной группы или совокупности групп политических представлений, ценностных ориентаций, установок и норм политического поведения, обусловленных историческим опытом, социальной памятью. В аспекте рассматриваемой проблемы можно говорить об **этнополитической культуре**, определяемой как политическая культура конкретной этнической группы или групп. Основными чертами так называемой «позитивной» этнополитической культуры являются осознание и признание приоритета общечеловеческих ценностей, понимание необходимости достижения баланса этнических интересов, гармонизации общечеловеческих и национальных интересов; неразрывный и постоянный интерес к культуре своего народа, народов страны проживания; знание родного языка, языков других народов; забота о достоинстве своей нации; стремление к овладению и повышению культуры межэтнического общения. Таким образом, позитивная этнополитическая культура способствует соблюдению сложившихся традиционных интернациональных форм межэтниче-

ского общения, наряду с сохранением культурной самобытности в политическом поведении, что обуславливает регулирование отношений представителей разных этнических общностей.

Для теоретической базы конфликтологического мониторинга предлагается классификация современных политических субкультур, разработанная на основе классической типологии Г. Алмонда и С. Вербы. В аспекте изучения политической культуры российского общества рассматриваются политические субкультуры активистской (культуры участия) и пассивной политической культуры (куда входят традиционная и подданическая политические культуры) (рис. 1).

В политической культуре участия можно выделить семь основных субкультур, основанных на специфических политических ценностях и поведенческих ориентациях населения:

1. *Идеалистски-реформаторская субкультура* характеризуется оптимистическим настроем по отношению к проводимым реформам, стремлением участвовать в гражданских и политических инициативах, высоким уровнем самооценки политической компетентности, политической активностью.

Радикально-экстремистская субкультура также предполагает высокий уровень политической компетентности и политической активности, но в противовес идеалистски-реформаторской отличается антилегитимностью мышления, склонностью к активному социально-политическому протесту, направленностью на упразднение официальных управленческих структур насильственными методами, поддержание постоянной напряженности в обществе.

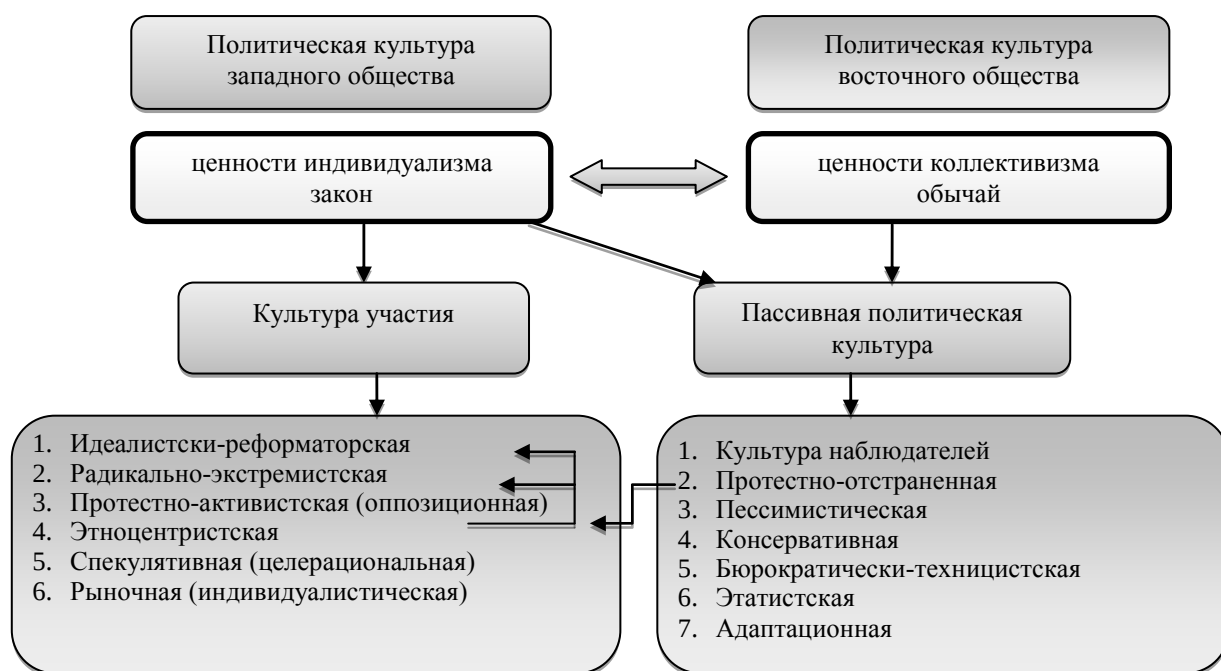


Рис. 1. Классификация политических субкультур

2. *Протестно-активистская (оппозиционная)* субкультура отличается ориентацией на сознательный открытый протест против существующего режима, партийной структуры, функционирования основных политических институтов и т.д. Такой протест может быть осуществлен различными способами, в зависимости от которых можно выделить следующие подвиды протестно-активистской политической субкультуры:

– *абсентеистская субкультура*. Под абсентеизмом понимается сознательное уклонение от участия в жизни общества по политическим причинам. Для данной субкультуры характерно недоверие основным политическим институтам, отчуждение граждан от власти. Абсентеистская политическая субкультура может со временем перерасти в радикально-экстремистскую, так как среди форм абсентеизма выделяют как конформистские, так и радикальные, склонные к активному политическому протесту;

– *анархическая* – маргинальная индивидуалистическая субкультура, склонная рассматривать любое государство как первопричину всех социальных проблем и несправедливостей. Отрицание всякой государственной власти и ориентация на свободу каждой личности и добровольное участие в политической деятельности. Может быть отчасти отнесена и к идеалистски-реформаторской субкультуре.

4. *Этноцентристская политическая* культура, где политика осуществляется исходя из интересов и ценностных ориентаций конкретного этноса, другие этнические общности воспринимаются как сегмент, мешающий прогрессивному развитию. Соответственно низка толерантность к другим этносам, негативно воспринимается иммиграция.

5. *Спекулятивную субкультуру* отличает стремление к получению максимальной выгоды от занимаемой должности, партийной принадлежности и политической деятельности. С такой позиции вступление в партию рассматривается как ступень карьерной лестницы (коммерциализация политики). Также сюда можно отнести и политическую активность не только ради материальной выгоды, но и социальной – с целью получить социальную защиту и гарантии со стороны государства. Данную субкультуру вслед за М. Вебером можно также обозначить как целерациональную.

6. *Рыночная политическая культура* – это культура индивидуализма, для которой высшей целью являются частные интересы. Государство и другие политические структуры выступают так называемые «ночным сторожем», рассматриваются и оцениваются как средство реализации этих интересов. Основной постулат: каждый сам за себя. Безусловно, это либеральная модель государственного устройства.

Если говорить о пассивных политических субкультурах, то здесь можно выделить субкультуры на основе причин сознательного или неосознанного отказа людей от участия в политической жизни общества:

1. *Культура наблюдателей*, как еще определяли Ф. Хьюкс и Ф. Хикспурс, характеризуется политической апатией, индифферентностью, хотя и отличается довольно высоким уровнем интереса к политике. Политическая образованность и компетентность здесь соседствует с низкой политической активностью.

2. *Протестно-отстраненной* субкультуре, в отличие от протестно-активистской, свойственна ориентация на пассивный протест, причем не только сознательный, но и неосознанный. Здесь также можно выделить абсентеистскую (конформистскую) и анархическую субкультуры.

3. *Пессимистической* субкультуре свойственно разочарование в своей политической компетентности, в возможности что-либо изменить, негативное восприятие любых действий структур государственного управления, уверенность в предрешенности исходов голосования, в коррумпированности и неэффективности политических институтов. Возможно также отсутствие всякого интереса к политическим событиям, обусловленного мнением, что «меня это не касается» и «в новостях все врут». В отличие от протестно-отстраненной субкультуры зачастую здесь уровень интереса к политике минимален, а отказ от участия в общественно-политической жизни может быть и неосознанным.

4. *Консервативная политическая* субкультура основывается на примате идеологии, ориентации на традиционные ценности и порядки, критике демократии, неприятию радикальных реформ.

5. В *бюрократически-техничесткой политической* субкультуре наблюдается господство чиновничьего аппарата, на который опирается политическая элита для удержания собственных привилегий, что, в свою очередь, определяет бюрократический характер руководства делами. Интересы государства формально признаются преобладающими над частными интересами, однако фактически за счет населения реализуются интересы государственных чиновников.

6. *Этатистская политическая* субкультура предполагает отношение граждан к главе государства как детей к заботливому отцу. Здесь характерно послушание и следование указаниям властей, в то время как противодействие государству является моральным проступком и вызывает негодование всего общества, ориентация на личность правителя и сложившиеся устои.

7. *Адаптационная политическая* субкультура характеризуется дестабилизацией и дезориентаци-

ей определенных социальных групп, поиском новой или обновленной единой консолидирующей системы политических ценностей. Характеризуется низким уровнем политической активности населения, политической индифферентностью в силу несформированности определенных политических убеждений. Данный тип политической культуры должен быть кратковременным, так как отсутствие определенных единых ценностных ориентаций ведет, как показал исторический пример распада Советского Союза, к кризису идентичности, самоидентификации и т.д.

Анализируя все вышеуказанные типологии, следует сказать о том, что политическая культура может быть рассмотрена в двух аспектах: массовая политическая культура и элитная, хотя, согласно данным социологических исследований, чаще всего показатели этих субкультур совпадают.

Следуя логике структурного анализа Г. Алмонда и С. Вербы, выделим конкретные эмпирические показатели изучения указанных составляющих политической культуры, представленные в таблице [2: с. 236–244].

Согласно классической теории политической культуры ее формирование происходит в результате развития трех основных структурных компонентов: познавательного (когнитивного), эмоционально-оце-

ночного (аффективного) и поведенческого (см. таблицу). Исходя из данной типологии, можно выделить 10 основных показателей конфликтности этнических аспектов политической культуры.

Когнитивные ориентации

1. Интерес к политике.
2. Наличие «образа врага» в виде другой этнической группы или отдельных ее представителей.
3. Оценка национальными СМИ событий этнополитического характера.
4. Наличие в политической программе местных партий националистической риторики.

Аффективные ориентации

5. Исторические условия формирования политической культуры (вследствие особой значимости исторического контекста формирования социальной памяти конкретного этноса).
6. Уровень доверия власти всех уровней.
7. Основные ценностные ориентации, характеризующие политическую культуру.

Поведенческие ориентации

8. Электоральная активность.
9. Специфика участия данного этноса в политической жизни общества.
10. Уровень протестного поведения этнической общности.

Таблица

Индикаторы социологического анализа политических культур

Оrientации	Массовая политическая культура	Культура политических элит
Когнитивные	Политическая образованность (способность к политическому мышлению)	
	Политическая компетентность (оценка собственных ресурсов, своих возможностей участвовать в выработке и принятии политических решений)	
	Интерес к политике	
	Свобода в распространении политической информации	
Аффективные	Оценка действий правительства, вызывающих общественный резонанс	Оценка исторических событий как индикатор нравственной основы политической культуры элиты
	Уровень доверия основным политическим институтам	Открытость и доступность политической элиты, доступность социальных лифтов к мобильности в данную страту
	Степень удовлетворенности существующей политической системой	Степень гражданственности политической элиты, выражающейся в сочетании патриотических ориентаций, правовой культуры и чувстве ответственности перед обществом
	Степень уверенности в завтрашнем дне	
	Политическое искусство как специфическая форма политического сознания, как показатель нравственной основы политической культуры элиты и общества в целом	
Поведенческие	Электоральная активность	Согласованность целей населения и политической элиты
	Степень взаимодействия с политическими партиями, политическими и общественными организациями	Наличие обратной связи у правительства с населением: существование отчетности политических деятелей за проделанную работу, координация действий в соответствии с предвыборными обещаниями, возможность отзыва депутатов
	Уровень протестного поведения как показатель удовлетворенности политической ситуа-	Наличие реальной межпартийной конкуренции

	цией, сложившейся в обществе	
--	------------------------------	--

В контексте регионального анализа этнополитической культуры российского общества, мониторинг данных показателей будет включать в себя не только выявление тех или иных проблем в конкретной политической субкультуре, но и оценку степени ее конфликтогенного потенциала, а также прогнозирование эскалации и возможностей деэскалации открытого межэтнического конфликта с помощью методов моделирования.

По выработанным показателям к конфликтогенным политическим субкультурам следует отнести в зависимости от возрастания степени конфликтогенности:

- пессимистическую субкультуру;
- адаптационную политическую субкультуру;
- протестно-отстраненную субкультуру;
- этноцентристскую политическую субкультуру;
- протестно-активистскую (оппозиционную) субкультуру;

• радикально-экстремистскую субкультуру.

Рассмотрим выработанные выше показатели конфликтологического мониторинга этнических аспектов политической культуры подробнее.

Когнитивные ориентации

Интерес к политике. Такая норма поведения, как интерес к политике – продукт значительного влияния советского государства на частную жизнь граждан путем выверенного процесса политической социализации, выражавшейся в системе воспитания и образования еще с самых начальных этапов развития личности. Согласно исследованиям политическая культура современной России характеризуется деполитизацией российского населения, которая происходит сразу по нескольким направлениям, а именно негативным восприятием власти как таковой, а также устойчивым неверием в политические цели, провозглашаемые государством. Что в совокупности приводит к падению интереса к политической жизни общества, политического участия и, как следствие, возрастает политическая пассивность населения и политическое отчуждение, что обуславливает доминирование подданнической составляющей политической культуры российского социума.

Наличие «образа врага» в виде другой этнической группы или отдельных ее представителей. Этническая принадлежность выступает сегодня в значительной степени определяющей в маркировке отношений «свой–чужой». В подсознании человека всегда существует определенное противостояние «Мы» – «Они», еще К. Юнг писал о «коллективном бессознательном». Следовательно, человеку необходимо четко идентифицировать себя с «Мы». Я – гражданин своей страны, житель этого города и т.д. В результате складывается целый ряд характери-

стик, описывающих данную группу «Мы». Сюда может входить и язык, используемый данной группой, и определенные традиции, обычаи, нация, раса, конфессия и т.д. Представление «чужой» лежит в основе самоидентификации как на личностном, так и на групповом уровнях. Опираясь терминами «Мы–Они», образ «Мы», т.е. свои, воспринимается в качестве эталона позитивного поведения и чувствования, в то время как «Они» чужие – угроза сложившемуся общественному порядку, носители агрессии и хаоса, асоциальные слои общества, маргиналы и деклассированные элементы. Таким образом, «Мы» определяется как «хорошие» и «правильные», что противопоставляется «плохим» «Они», дикарям и варварам (рис. 2).

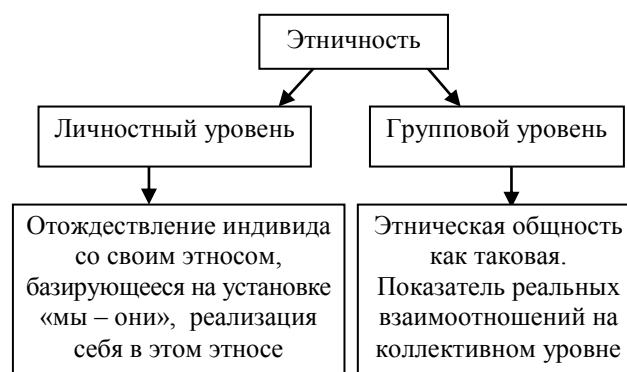


Рис. 2. Уровни этничности

Следуя данной логике, формируется некий образ врага, который можно определить как сформировавшийся в общественном сознании социально-политический миф, негативную оценочную характеристику «другого», накладывающуюся на государства, народы, социальные группы, и отдельные личности, передаваемую из поколения в поколение посредством исторической памяти. Причем фактор исторической, а точнее социальной памяти представляет особое значение для протекания этнического конфликта, так как в данном аспекте создается представление, что враг является не только источником сегодняшней угрозы, но и является источником всех бед в прошлом. Под социальной памятью понимается вид коллективной исторической памяти определенной общности, существующий наряду с индивидуальной памятью, и выступающий механизмом трансляции социального опыта.

Образ врага начинает формироваться на латентной стадии конфликта при доминировании негативных оценок в восприятии оппонента. Первоначальное значение в возникновении конфликтной ситуации имеет массовое распространение негативных стереотипов и оценок, адресованных другой национальной группе.

В ходе эскалации конфликта «образ врага» проявляется все четче и зачастую становится доминирующим. Согласно концепции немецкого политического мыслителя Карла Шмитта «...смысл различения друга и врага состоит в том, чтобы обозначить высшую степень интенсивности соединения или разделения, ассоциации или диссоциации. Не нужно, чтобы политический враг был морально зол, не нужно, чтобы он был эстетически безобразен, не должен он непременно оказаться хозяйственным конкурентом, а может быть даже окажется и выгодно вести с ним дела. Он есть именно иной, чужой». На практике образ врага порождается такими вечными спутниками межгосударственного и международного взаимодействия, как дефицитом сотрудничества, негативными стереотипами, основанными на плохом знании друг друга, как следствие,

недоверием и подозрительностью между народами, ситуацией напряженности и конфликта, в особенности ведущей к вооруженным столкновениям (рис. 3).

Наиболее благодатная почва для конструирования «образа врага» – это некая неустойчивая ситуация переходного общества, когда для большинства людей этническая принадлежность становится наиболее приемлемым способом вновь ощутить себя частью некоего целого, найти психологическую поддержку в традиции. Отсюда – повышенное внимание к этнической идентификации, потребность консолидации этнической общности, попытки выработки интегрирующего национального идеала в новых социальных условиях, «охранение» и обособление своей национальной мифологии, культуры, истории от других [3].

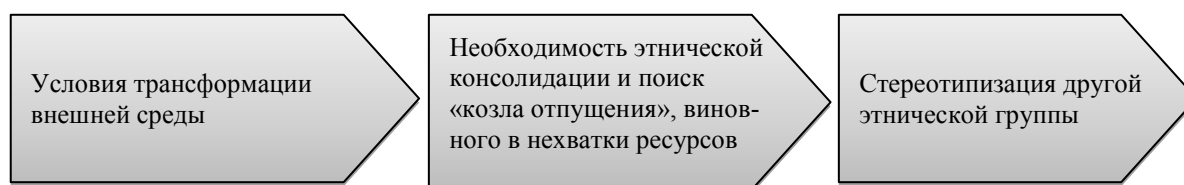


Рис. 3. Конструирование «образа врага»

Таким образом, образ врага вбирает в себя традиционные предрассудки, существующие в обществе, стереотипы в отношении представителей определенных культур, что экономит время и энергию на выработку новой информации и позволяет быстро распознавать друга или врага, выстраивая некую иерархию интеракций. Именно поэтому стереотипизация врага, конструирование его образа ведет к формированию статусной иерархии этносов, применяемой в конфликтогенных ситуациях. В результате мы получаем мигрантофобию и этнофобию. Как пишет В.И. Мухомель, «...практически во всех регионах России можно встретить в частных объявлениях о сдаче жилья формулировки: "только для русских", "только для русской семьи"» [4: с. 56–66].

Оценка национальными СМИ событий этнополитического характера. Наиболее значимым механизмом формирования «образа врага» являются средства массовой информации, которые успешно осуществляют манипуляцию, основываясь на «однобокости» подачи материала, разжигании межнациональной ненависти, распространении ксенофобных настроений, этноцентризма и т.п. Так, А. Зиновьев рассматривает в качестве информационного оружия «западнизацию» как пропаганду достоинств западной цивилизации и западного образа жизни, включая бескорыстную помощь незападным народам планеты в их добровольном развитии в направлении западного образца общественного устройства [5]. Сегодня также использу-

ется синоним данного понятия – «вестернизация». Также можно рассматривать в качестве оружия и «американизацию» – пропаганду американских ценностей через фильмы, воспитывающих патриотизм, гордость за американскую нацию, через сети общественного питания («Макдонализация»), через одежду, расшитую американским флагом и др.

В качестве примеров информационного манипулирования сознанием населения с целью конструирования образа врага можно привести, например, распространение стереотипов в качестве достоверной информации (имперские амбиции россиян), фальсификации истории в ущерб интересам противника (на изданных в Японии картах и в учебниках Южные Курилы обозначены как японские), применение политики «двойных стандартов» в дипломатических отношениях («перезагрузка» отношений США и России), и др. Так, например, в одном из учебных пособий на Аляске приводилась неизвестная пословица «Ши да каша – пища наша», на которую давалась ссылка внизу страницы: «Пища, обозначающая скудность русской кухни».

Для преодоления тенденций отчуждения российского населения от политической жизни общества и недоверия политическим институтам необходима борьба на всех уровнях власти с искажением и фальсификацией исторических фактов, спекуляций исторической памятью, политикой двойных стандартов и т.д.

Наличие в политической программе местных партий националистической риторики.

Миграционная риторика в программах современных политических партий довольно подробно представлена в работе В. Мукомеля [6]. В особенности риторики партий радикального толка типа «Бей жидов – спасай Россию» актуализируется, когда в обществе существует дискриминация, т.е. лишения, ущемления прав малых этнических групп, либо возникает ограничение ресурсов (так называемых статусные конфликты). Таким образом, трудовая миграция может стать существенным конфликтогеном из-за опасения титульного этноса потери конкурентноспособности на местном рынке труда, так как обычно «понаехавшие» предлагают работодателю более дешевую рабочую силу.

Государственная политика влияет на степень доступа разных социальных групп к материальным ценностям, образованию, управлению, занятости на государственной службе и в государственном секторе экономики, поддержке частного предпринимательства и т.д. Таким образом, государство сегодня регулирует различные формы экономической и социальной деятельности своих граждан. Кроме того, государственная политика обуславливает реальные модели участия различных групп населения в управлении и принятии политических решений, правила использования и статуса языков в школьном и вузовском обучении, в делопроизводстве, в СМИ и пр. [7: с. 93–94].

Этноконфликтологи обращают внимание на то, что рост современного государства и масштабов его проникновения в гражданское общество хотя само по себе и не создает этническую идентичность и солидарность, тем не менее, является мощным стимулом для политизации и активизации этничности.

В конфликтологии и социологии конфликта в данном аспекте используется понятие социальной напряженности, под которой понимается специфическая форма социальной реальности предконфликтного характера, выражающаяся в неудовлетворенности определенными социальными группами теми или иными сферами своей жизнедеятельности. Социальная напряженность связывается со следующими явлениями: социальная дезинтеграция, отсутствие солидарности взаимодействующих групп, девиация (отклонение от общепринятых норм), аномия (различные виды нарушений в ценностно-нормативной общественной системе, патология общества), утрата социальной идентичности, ценностных ориентиров, депривация и фрустрация основных потребностей личности или социальной группы, и др.

Изначально любой этнический конфликт начинается с напряженности, степень которой зависит от структуры и содержания межэтнических коммуникаций, особенностей этнической культуры взаимодействующих сторон и их исторического опыта.

Особенно важна здесь историческая память, которая аккумулирует этнические обиды и признательность.

Таким образом, данный критерий может порождать самые конфликтогенные формы политических субкультур, такие как *протестно-активистские* и *радикально-экстремистские*.

Аффективные ориентации

Исторические условия формирования политической культуры. Политическая культура современной России основывается на особенностях развития предыдущих периодов ее истории, специфических характеристиках традиционной культуры россиян. Практически все исследователи политической культуры России отмечают, что в ней существует набор базовых черт, которые прямо или косвенно влияют на формирование современной политической культуры ее жителей. В отечественной литературе, посвященной анализу политической культуры России, сложилась традиция объяснять особенности становления российской цивилизации природно-климатическими и географическими факторами. В России существовали сложные природно-климатические условия и перманентная угроза со стороны внешних врагов, поэтому российскому обществу приходилось постоянно напрягать свои силы в борьбе за выживание, подчинять частные интересы государственным и ограничивать личную свободу. И чем масштабнее была угроза, тем «более высокие требования предъявляются государству, к его способности дать адекватный ответ бросаемому вызову, тем жестче вынуждены действовать субъекты государственной администрации и адепты государственных интересов» [8: с. 83].

Вследствие того, что исторически различные этнические группы мигрировали, синтезировались, враждовали, в ходе чего постоянно менялись границы областей, регионов, государств, появляются территориальные проблемы и споры. Поэтому, как следствие, сюда же следует отнести критерий наличия у этнической группы собственной территории. Большая часть этносов на планете не имеет собственных независимых территориально-государственных образований, а крупные государства являются многонациональными. По мере развития экономики и культуры этносов, роста их этнического самосознания в их среде возникают движения, имеющие своей целью создание независимого национального государства. Такое движение обычно возникает еще и потому, что на каком-то этапе своей истории этническая группа уже имела государственность, независимость, но по каким-то причинам утратила ее.

Для российского общества данная проблема действительно становится все более и более актуальной. Территориальная неоднородность распределения населения в соответствии с его этнической

принадлежностью создает конфликтогенный потенциал нашей страны. Социологами доказан факт, что при значительном превышении доли титульного населения, этническая конфликтогенность уменьшается. В качестве примера по этому критерию из числа российских автономий можно выделить Ингушетию (94,1 % титульного населения), Чувашию (67,7 % чувашей), Северную Осетию (65,1 % осетин). Однако закономерность проявляется и в обратном случае: чем больше доля этнических меньшинств, тем более высок конфликтогенный потенциал данного региона. Наглядным примером здесь является Казахстан, где русскоязычное население составляет треть населения (33 %), в то время как титульного населения немногим больше половины (57,2 %). Более того национальные меньшинства расселены анклавно в Северном Казахстане, где они составляют 60,3 % от общей численности населения (казахов 31,4 %). Безусловно, подобная ситуация не может не провоцировать разжигание межэтнической розни и открытое противостояние на национальной почве. Здесь же могут возникнуть и территориальные притязания, претензии на самоопределение, создание автономии.

В целом же из 21 национально-территориальных образований титульное население составляет большинство лишь в 8 автономиях, причем в Татарстане (53,2 %), Кабардино-Балкарии (57,2 %) и Калмыкии (57,4 %) едва превышает половину. В республике Адыгея представителей титульного населения только четверть. Особо показательной здесь является Карелия с 7,4 % карелов. Во многих российских регионах, а также в Москве и Санкт-Петербурге, численность меньшинств значительно выше, нежели в этой национальной республике.

Также не стоит забывать о месторасположении территории. Например, находясь в центре Северо-Кавказского региона, Ставропольский край граничит с восемью субъектами Южного федерального округа (ЮФО), шесть из которых – республики. В силу известных этнополитических реалий Ставрополье является «пограничной территорией» и «территорией первого убежища», расположенной в непосредственной близости к зонам манифестных и латентных конфликтов – Чечне, Карачаево-Черкесии, Северной Осетии – Алании, Дагестану. В результате на уровне руководства регионов и силовых структур Южного и Северо-Кавказского федеральных округов регулярно проводятся совещания, где обнародуется тревожная информация. Большинство оперативных и аналитических обобщений сводится к тому, что в Ставропольском крае стремительными темпами продолжается выдавливание русского и русскоязычного населения. Восточным районам края в этом плане принадлежит пальма первенства. Казачье и русское население

поселков, бывших хуторов и станиц убывает из-за оттока людей в другие регионы России. Кроме того, продолжается и естественная убыль старожилов. Так, по данным криминальной статистики, в одном из наиболее крупных городов восточной области Ставрополья Нефтекумске 88 % правонарушений совершают приезжие из республик, в основном это мигранты из Чечни и Дагестана [9].

Особое место в политической культуре российского общества занимает влияние православия. Сегодня вследствие вышеупомянутых миграционных процессов происходит региональная исламизация российского населения, что также может стать источником межэтнического конфликта и требует постоянного мониторинга для своевременного применения превентивных мер. «Массовые протестные акции, реакция на них определенной части российского экспертного и политического сообщества продемонстрировали, что в России формируется новая общественно-политическая сила, которую можно определить как «новый русский национализм», или «русский сепаратизм». Данное политическое явление, заявившее о себе в конце 2010 г. на Манежной площади в Москве, зарождалось на протяжении двух постсоветских десятилетий. Исследование, которое провел аналитический Центр Ю. Левады 21–24 января 2011 г. зафиксировало, что лозунг «Россия для русских» разделяется 58 % опрошенных респондентов» [10].

Уровень доверия власти всех уровней. Уровень доверия власти и степень удовлетворенности политической системой общества является одним из индикаторов политической культуры, эмоциональным восприятием власти. В политической социологии данная проблема рассматривается в рамках концепции легитимности власти (лат. *legitimus* – законность) через призму отношения людей к власти, ее принятия, признания ее законной. Здесь интересны данные региональных социологических опросов, предполагающих выявление наличия разногласий различных этнических общностей в восприятии органов власти всех уровней управления, степени удовлетворенности осуществляемой ими политикой и выявление исторических обид, что дает существенную базу для конфликтологического мониторинга этнополитической культуры.

По мнению некоторых исследователей, «...наличие «непредставленных интересов» часто обусловлено не только отсутствием или неэффективностью механизмов их выявления, но и позицией властной элиты, по существу, их игнорирующей. Причем, как показывает практика, современной коррумпированной властной элитой нередко игнорируются и интересы местного населения, представляющего значительное большинство (Кондопога, Сальск, Ставрополь и др.)» [11]. Указанные факты представляют

собой «...очевидный "кризис беззащитности", поражающий атомизированные этнические сообщества перед лицом многосторонней экспансии сплоченных этнических кланов...» [12: с. 126–139].

Основные ценностные ориентации, характеризующие политическую культуру. Заявленная правительством РФ модель демократического устройства нашей страны может на региональном уровне противоречить традиционным ценностным ориентациям некоторой части населения России, предполагающего ориентацию на «особый путь» развития России, консервативные ценности сохранения самобытности своей этнической культуры.

Интересен в данном аспекте подход С. Карамурзы, который пишет о споре «самобытников» и «западников», когда одними фологизируют «отставание» в силу косности русской почвы, а другие – «особость», которую подавляют западные проекты, навязывающие инокультурные элементы: «...Одни хотят насильственно раскрыть дверь будущему, другие насильственно не выпускают прошедшего» [13]. Что же касается результатов социологических исследований, то более трети россиян поддерживают особый путь развития России (36 %) [14]. Причем в представлении 39 % респондентов фраза об «особом российском пути» ассоциируется со специфическим типом нашего государства, которое ставит в приоритет заботу о людях, а не прибылях. Именно этим, считают россияне, мы отличаемся от государств Запада.

Общероссийские исследования показывают, что демократические ценности пока так и не смогли заменить основы традиционного мировоззрения о сущности власти и стать базовым элементом формирующейся политической культуры российского общества, однако, для исследования степени конфликтности этнополитической культуры интересен именно региональный аспект, обнажающий ее фрагментарность.

Поведенческие ориентации

Поведенческие ориентации и критерии их анализа ярко демонстрируют наличие в политической культуре российского общества, следуя терминологии С.М. Липсета и С. Роккана, так называемые расколы (*cleavage*), понимаемые как структурный конфликт между социальными группами. Наиболее остро проявляются расколы между городом и деревней, между центром и периферией, причем центром могут выступать не только крупные города России, но и областные и республиканские центры. Данный тезис подтверждает, в частности электрокарта география, в соответствии с которой в «центре» более высок уровень поддержки либеральных политических взглядов, в то время как на «периферии» – консервативных («идеологический раскол») [15]. Аргументом, подтверждающим раскол «центра-периферии» в России, служит выделе-

ние И. Глебовой традиционной массовой субкультуры и «европеизированной» субкультуры верхов («нефтегазовой» культуры и культуры «резервации») [16: с. 33–34]. Также не стоит забывать и о том, что важным фактором развития неформализованной гражданской активности сегодня становится Интернет и социальные сети, однако, на «периферии», в деревнях процесс приобщения к виртуальному пространству лишь на начальной стадии.

Уровень протестного поведения этнической общности также является важным индикатором конфликтологического мониторинга этнополитической культуры в качестве показателя удовлетворенности политической ситуацией, сложившейся в обществе. Данный критерий позволит выявить такие типы политических субкультур на региональном уровне, как протестно-отстраненную, протестно-активистскую и, конечно, радикально-экстремистскую.

В последнее время в среде исследователей начинают говорить уже не только о двух, но и трех, и даже четырех Россиях. *Первая* – это страна больших городов с определенным социальным и экономическим укладом в силу сосредоточения финансовых ресурсов и значительной долей сервиса в экономике (и, как следствие, миграционной привлекательностью), довольно высоким уровнем образования, концентрацией так называемых «среднего класса» и т.д. (около 30 % населения страны). *Второй России* – стране средних промышленных городов – присущи такие характеристики, как значительная индустриальная занятость, невысокий уровень квалификации, конкурентоспособности и мобильности, низкая платежеспособность населения. Это патерналистская Россия. Патернализм остается и будет еще какое-то время оставаться здесь фундаментом социального порядка, в силу чего эта Россия не готова вполне поддержать большой город в его стремлении к конкурентной, плюралистической политической системе, хотя является наиболее потенциально протестной в случае экономических потрясений. *Третья Россия* – это огромная по территории периферия, состоящая из жителей села, поселков и малых городов (38 % населения страны). «Третья Россия» аполитична, ее протестный потенциал минимален. Учитывая данные тенденции, говорить о единой политической культуре российского общества чрезвычайно затруднительно. Практически каждый регион имеет собственные истоки, тот или иной преобладающий тип конфликтов, что особенно актуализирует проблему конфликтологического мониторинга на региональном уровне. Диагностика, моделирование, прогнозирование этнического конфликта и применение превентивных мер для его разрешения, возможны лишь с учетом всей совокупности обозначенных факторов, определяющих природу, ис-

точники, стратегии, особенности поведения участников конфликтного взаимодействия в каждом конкретном регионе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Эволюция политической и правовой культуры России. Региональные особенности и влияние европейского фактора. Ч. 1. Россия-Запад: истоки политической и правовой культуры / отв. ред. Б.Н. Ковалев, Е.А. Макарова. – Вып. 3. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2006. (Серия «Научные доклады»).
2. Халлисте, О.В. Социологический анализ политической культуры современного общества: методологические аспекты // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Вып. 3. (Серия 12 «Психология. Социология. Педагогика»). – 2012.
3. Волгогонова, О. Этническая идентификация и искушение национализмом / О. Волгогонова, И. Татаренко [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/Volk_EtIdent.php.
4. Мукомель, В.И. Грани интолерантности (мигрантофобии, этнофобии) / В.И. Мукомель // Социологические исследования. – 2005. – № 2.
5. Зиновьев, А. Русский эксперимент / А. Зиновьев. – М.: Наш дом – L'aged'Homme, 1995.
6. Мукомель, В. Миграционная риторика в программных документах политических партий России. Пояснительная записка 2012/51 / В. Мукомель // КАРИМ Восток – Консорциум прикладных исследований по международной миграции. 2012. Сентябрь. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.carim-east.eu/media/exno/Explanatory%20Notes_2012-51.pdf.
7. Аклаев, А.Р. Этнополитическая конфликтология: Анализ и менеджмент: учеб. пособие / А.Р. Аклаев. – 2-е изд., испр. – М.: Дело АНХ, 2008.
8. Фомотов, А.Г. Россия: от мобилизационного общества к инновационному / А.Г. Фомотов. – М.: Наука, 1993.
9. Межэтнические конфликты на Ставрополье – уже проблема? [Электронный ресурс]. – 2012. – 17 сентября // Режим доступа: <http://www.contrasterra.ru/news/4564>.
10. Доклад о состоянии гражданского общества в Российской Федерации (2011 г.). – М.: Общественная палата Российской Федерации, 2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.oprf.ru/files/dokument2011/dokladOPRF2011_29012012.pdf.
11. Степанов, Е.И., Конфликтологический мониторинг и менеджмент как необходимые компоненты современных социологических исследований / Е.И. Степанов, П.И. Куконков [Электронный ресурс] // Конфликтология и жизнь. – 2011. 09 июня. – Режим доступа: http://www.confstud.ru/content/view/50/2/#_ftnref10.
12. Андреев, А. «Этническая» революция: причины и следствия / А. Андреев // Москва: журнал русской культуры. – 2002. – № 4.
13. Кара-Мурза, С.Г. Манипуляция сознанием / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2004.
14. Россияне за госпланирование в экономике и советскую политическую систему: пресс-выпуск от 08.02.2011. [Электронный ресурс] // Аналитический центр Юрия Левады. – Режим доступа: <http://www.levada.ru/press/2011020803.html>.
15. Lipset, S.M. Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments / Lipset S.M., Rokkan S. (eds.) Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives. – N.Y.: Free, 1967.
16. Глебова, И.И. Политическая культура современной России: облики новой русской власти и социальные расколы / И.И. Глебова // Политические исследования. – 2006. – № 1.

СЕМЬЯ КАК ФОРМА ЭТНИЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ (НА ПРИМЕРЕ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА)

С.В. Смолик

Смолик Светлана Викторовна – аспирант кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: smoliksv1@rambler.ru

В статье автор обращается к актуальной в условиях современности проблеме семьи, самосохранения ее целостности в рамках традиционной национальной культуры коренных малочисленных народов Дальнего Востока. С этой целью осуществляется рефлексивный анализ феномена семьи в онтологическом ключе исследования. При этом для прояснения сущности феномена семьи автор прибегает к методологическому потенциалу диалектического и мировоззренческого подходов исследования.

Ключевые слова: семья, целостность, этническая культура, коренные малочисленные народы Дальнего Востока, мировоззрение.

Последствия глобальных мировых процессов – размывания границ, унификации, утраты идентичностей социальных феноменов, плюрализации взглядов и идеологий – обернулись тем, что в современном социуме заметно оживился интерес к феноменам самосохранения целостностей, интерес к «традиционному», в том числе национальной, этнической культуре, аккумулирующей в форме целостности, самобытности и уникальности различных граней национального культурно-исторического опыта. Особую значимость в культуре малочисленных коренных народов (этносов) по сохранению, концентрации и трансляции национальных ценностей обретает этническая природа целостности семьи. В этом плане несомненный исследовательский интерес представляет обращение к ее онтологическому статусу.

Осмысленный в контекстах онтологической размерности феномен семьи фиксирует в своих формах и содержании уникальный мир бытия человека, способствующий самосохранению, удержанию и развитию его человеческого качества. Соответственно целостность семьи в онтологической модели рассматривается сквозь призму устойчивости ее бытийной уникальности. В данном случае онтологический подход служит необходимым основанием исследования феномена семьи, с одной стороны, в многообразии форм ее существования и выявления ее сущностных оснований, а, с другой, – в плане обозначения границ самосохранения её устойчивости в условиях современного нестабильного мира.

Необходимым основанием и составляющей онтологического анализа феномена семьи является ее представление в качестве целостной системы. Целостность, как известно, характеризуется наличием сложной внутренней структуры, организованной соответственно определенным основаниям. Она проявляет такие качества, как интегрирован-

ность, самодостаточность, автономность и обусловленную собственной внутренней активностью возможность противостояния разрушающим воздействиям окружения. Понятие целостности фиксирует качественное своеобразие организующей ее структуры, обусловленное присущими ей специфическими закономерностями функционирования и развития (И.В. Блауберг, Б.Г. Юдин).

Философская проблема целостности была поставлена еще во времена античности в рамках соотношения «единого» и «многого» (целого и части). Исторически она оформилась определялась двумя основными вопросами: «что такое целое?» и «как оно образуется?» [11]. Эта проблема своеобразно актуализировалась в различные периоды развития философской мысли: в античности (Диоген, Пифагор, Платон, Аристотель и др.); немецкой классической философии (И. Кант, Ф.В. Шеллинг, Г. Гегель и др.) и выступила на передний план научного интереса в качестве «общей теории систем» (Л. Берталанфи, И.В. Блауберг, Б.Г. Юдин, Г.А. Смирнов, В.Н. Сагатовский и др.). Её исследователи находили свою специфическую, соответствующую историческому периоду стратегию научного поиска, отвечающую актуальным запросам времени, углубляя, вместе с тем, общеметодологические позиции системного подхода.

Г.В.Ф. Гегель, внесший существенный вклад в понимание диалектики части и целого, акцентировал внимание на позиции, согласно которой ни часть, ни целое не могут рассматриваться одно без другого. Целое без частей, обосновывает философ, немислимо, и в то же время часть вне целого – уже не часть, а иной объект. По мнению Гегеля, любой объект развивается, приобретая новые свойства, рассматриваемые как части целого [12]. В целостной системе части выражают природу целого и приобретают специфические для него свойства. Образно говоря, целое «светится» в частях. Эти

положения диалектики, несомненно, являются методологически ценными для онтологического исследования целостности семьи. Не менее значимой для данного анализа представляется и позиция немецкого классика, обосновывающая диалектическую связь целого и сущности. Прежде чем приступить к внутренней дифференциации (разложение на части) явления, исследователь должен усмотреть его суть, проникнуть в сущность этого явления как целого, понять его. Игнорирование такого понимания сущности, как отмечается в литературе, не позволяет, по мнению Гегеля, понять специфику целого и объяснить роль частей [11].

Обращение к методологическому потенциалу диалектики в исследовании феномена семьи, таким образом, позволяет «схватить» сущность данного феномена. Понять каким образом в структуре семьи диалектическое взаимодействие ее членов – бытующих частей целого – проявляется в ее целостной природе как онтологического качества бытия, способствующего самосохранению и воспроизводству цельности самого человека. А через целостность человека – экзистенциальному утверждению и воспроизводству качества жизни.

Соответственно семья в онтологическом измерении предстает сложной целостной системой, обеспечивающей в своей сущностной основе многогранную и многомерную целостность духовно-душевно-биосоциального бытия. Данные «звенья» онтологической структуры целостности семьи взаимосвязаны между собой и каждое из них воспроизводится и «узнается» в целом и другом как части целого. Под гранью духовного бытия человека в проекции целостности семьи следует понимать семью в качестве носителя и транслятора универсальных человеческих ценностей. Душевная грань характеризуется передачей уникальных ценностей (ценностных матриц, шаблонов) семьи конкретно-исторического этапа ее бытования. Биосоциальная грань имеет в своей основе естественное биологическое продолжение рода человеческого, социализацию, интеграцию и взаимодействие с социумом в соответствии с его законами и культурно-нравственными нормами и правилами.

Вместе с тем в ходе действительного исторического развития и саморазвития семьи и семейно-брачных отношений могут обнаруживать себя как уменьшение значимости одних граней её целостной структуры, так и более интенсивное развитие, проявление других. Логика истории демонстрирует объективные процессы, с одной стороны, дестабилизации семьи, с другой – воспроизведение гармоничности сущностного триединства семьи как системы духовно-душевно-биосоциальной целостности. При этом методологически значимым предстает как исследование отдельных форм подобной дестабилизации, так и форм самосохранения целостности

семьи, рефлексивно воспроизводимых в контекстах исторического ракурса рассмотрения.

Античный период развития семьи, по мнению исследователей, ярко демонстрирует примат биосоциальной составляющей её природы над духовно-душевной, оставляя за рамками «семьи» в качестве «невостребованного» все личное и душевно-духовное¹. В эпоху средневековья, как известно, приоритет отдается, прежде всего, духовному началу, душе человека, в ущерб его телесной природе². Антропоцентричная эпоха Возрождения, а затем и Нового времени в оценке оснований семьи видит и утверждает в качестве ведущего социальное начало³. Анализ показывает, что историческая абсолютизация одних граней и принижение значимости других в рефлексии целого не позволяет адекватно отразить, обозначить и раскрыть сущность самого феномена. В целостности важна гармоничная взаимодополнительность ее составляющих.

Современная семья в условиях глобального мира переживает онтологический кризис, затрагивающий все грани структурной организации: и духовную, и душевную и биосоциальную. Восполняя утраченную значимость одних форм структурной целостности и вновь утрачивая гармонию онтологически заданной целостности, семья в тенденциях исторической эволюции балансирует на границе собственного самосохранения либо саморазрушения. Перед теорией с необходимостью встает вопрос о границе семьи – обозначения той меры, в какой семья сохраняет себе тождественность, свое онтологическое качество бытия, либо утрачивает свою аутентичность, целостность и гармонию саморазвития⁴.

¹ Специфику существования античной семьи ярко демонстрирует Платон в работах «Государство», «Федр», «Пир».

² О средневековой семье, специфике ее существования в русле доминирующего религиозного мировоззрения, характерного данной исторической эпохе доктринально повествует Августин Аврелий в своих работах: «Исповедь», «О воздержании», «О благе брака», «О святой девственности», «О благе вдовства», «О браке и вожделении» и др.

³ Наглядно отражается бытование семьи эпохи Возрождения и Нового времени, в соответствии характерным историческим мировоззренческим установкам, в работах Томаса Мора «Утопия», Томмазо Кампанеллы «Город Солнца», Френсиса Бэкона «Опыты или наставления нравственные и политические» и др.

⁴ Более развернуто вопрос о семье как целостной системе, обеспечивающей в своей сущностной основе целостность духовно-душевно-биосоциального бытия, изложен в опубликованной автором работе «Идея структурной целостности семьи в онтологическом аспекте» [8]. Эпистемологические образы античной и средневековой семьи и их онтологические основания представлены в работе «Эпистемологические образы семьи и их онтологические основания в утопических концептах античности и средневековья» [9]. Эпистемологический образ христианской семьи и его онтологический потенциал обоснованно проиллюстрирован в

Для рефлексивного анализа феномена семьи как этнической формы целостности обратимся к методологическому потенциалу понятия целостного мировоззрения, онтологически и феноменологически проанализированному М.П. Арутюнян в монографии «Феномен мировоззрения». Мировоззрение, согласно позиции автора, является важнейшим атрибутом бытия человека в мире; специфической и одновременно универсальной формой духовно-практического освоения мира; особым «идеальным конструктом», способным трансформировать, менять в основаниях идеалоположения и мифотворчества экзистенциальные миры человека. Чуждый, тревожный внешний мир на основании такой трансформации становится, полагает М.П. Арутюнян, «...если не своим, родным и близким, то, по меньшей мере, терпимым, позволяя человеку адаптироваться к сложным жизненным условиям, которые он не в состоянии изменить» [1: с. 94]. Организуя ценностный мир и идеалоположение личности, мировоззрение находит свое проявление и самовыражение в коммуникативной системе бытия социальных групп, общества. Целостность мировоззрения как «...единства духовного и практического человеческой жизнедеятельности человека» специфически проявляется в его «функционалах», таких как мироощущение, мировосприятие, миропонимание и мироотношение [1: с. 178–179]. Именно они, по мнению автора, репрезентируют своей системой, формой и содержанием особенности экзистенциальной уникальности этносов и самобытные качества экзистенции этнической семьи.

Основой экзистенциальной целостности семьи большинства коренных малочисленных народов Дальнего Востока (нанайцы, нивхи, эвены, удэгейцы, орочи и др.), как известно, является религиозно-мифологическое мировоззрение, анимизм, сопровождаемый шаманскими ритуалами. Смысл анимизма заключается в вере, в существовании душ и духов как причины явлений природы, а также в вере в одушевленность всей природы. Оказывая существенное влияние на характер организации жизни этноса и семьи как естественной нормы его существования, анимистическое мировоззрение выступает в качестве институционно-социализированной системы верований, символов и практик. Оно позволяет отыскивать решения насущным вопросам наличного бытия, упорядочивая и гармонизируя духовное и практическое жизнедеятельности, гармонично вписывая человека во внешний окружающий мир, не разрушая при этом, мир внутренний, а дополняя и адаптируя его к изменчивым условиям бытия. Как отмечает М.П. Арутюнян, мир внешний «превращается» в контекстах миро-

воззрения в мир внутренний, гармонизируется, трансформируясь в образы, смыслы и ценности, экзистенциально значимые для человека [1: с. 94].

В этом плане можно обозначить следующие экзистенциально значимые мировоззренческие конструкты, проецирующиеся на модусы целостности, типичные для этнической семьи. Таковы – дом, система воспитания, образование, многообразие форм народной культуры – обряды, праздники, устное народное творчество (мифы, легенды и пр.), танцы, традиционные промыслы, прикладное творчество (резьба, костюм, орнаментальные композиции и др.). Каждый из этих элементов своеобразно отражает исторически сложившуюся культурную специфику этносов, закреплённую в традициях, и способствует сохранению целостности бытия, «оберегая» его от «разрывов», всевозможных рисков, кризисов – характеризующих современность.

Анимистический характер представлений этносов, способствующий формированию специфического этнического мировоззрения, образа мыслей и образа действий, прежде всего, находит свое отражение в уникальном домоустройстве. Анализ структурирования внутреннего пространства, например, традиционного нанайского дома как особой знаковой системы выявляет, по мнению Я.С. Ивашенко, и универсальные, и характерные только для нанайского этноса социально-психические категории, во многом скрытые от сознания носителя этноса, но реализованные в символическом и практическом бытии культуры [5: с. 131]. Место пребывания каждого члена семьи, гостей в доме, равно как и расположение всех вещей и утвари регламентируется исторически сложившейся системой социально-правовых, ритуальных, практических предписаний. Следует отметить и сакральную значимость жилища, где при организации «своего» пространства предпочтение отдается ритуально-мифологическим предписаниям как более значимым в отношении предписаний рационально-утилитарных (практических).

Со своей стороны и устное народное творчество дописьменного периода развития этносов обладает особыми механизмами социальной, художественной и эстетической памяти. Оно способствует гармонизации мира, накоплению духовных ценностей, а так же, как отмечается в исследовании региональной истории и культуры Дальнего Востока, сохранению самобытной музыкальной интонации, ритма, тембра, динамики, связи слова и музыки, слова и орнамента, слова и танца и т.п. [7: с. 5]. Такие этносы, как нивхи, нанайцы и ульчи, по мнению профессора П.Я. Гонтмахера, сохранили в веках «чувство меры мира», выход за границы этой меры мог разрушить целостность их бытия, целостность самого человека, принадлежащего данному этносу. «Устная культура, – продолжает свою мысль исслед-

работе «Эпистемологический образ христианской семьи: традиции и современность» [10].

дователь, – способствовала этой целостности, своеобразному единению рода, погружению человека из среды этих этносов в истину бытия» [7: с. 5].

Особое место в этнической культуре и соответственно организации целостности семьи, занимает миф. Он выступает в качестве «педагогике человеческого рода» (Г. Гегель), его первого воспитателя, санкционирующего и регулирующего определенные нормы поведения. Действительно основную роль в воспитании детей, помимо подражания, а затем и копирования поведения родителей, в традиционной культуре этносов занимают мировоззренческие формы – мифы, повествующие о мироздании, происхождении родов, загробной жизни и др. В них, как правило, отражаются процессы упорядочивания мира, преодоления дисгармонии между обществом (родом) и природой. В целом традиции этнического семейного воспитания непосредственно вплетаются в процесс реальной жизни, а социализация детей протекает в контекстах их непосредственной трудовой деятельности и сложившихся семейно-бытовых отношений. Значимым педагогическим ресурсом в деле воспитания детей и по сей день в данной культуре предстают сказки и игры. В мире сказок, сюжеты которых заимствуются из реальных жизненных ситуаций, дети осваивают правила поведения в семье, роде, на промыслах. Ритуалы задабривания мифических хозяев (духов) стихий, промысловых угодий в этнической традиции, связывая «духовное» с «практическим» мировоззрения, позволяют детям прикоснуться к истории происхождения тотемных животных, взаимоотношения человека и природы, приобщиться к обычаям, обрядам и ритуалам своей родовой группы.

Через игры, воспроизводящие различные сцены национальных промыслов, бытового уклада семьи, дети в этой традиции отрабатывают элементарные навыки трудовой деятельности. В немалой степени этому способствуют игрушки для мальчиков (деревянные фигурки охотников, воинов, зверей, птиц и др.) и для девочек (особенно кукла «Акоан» у нанайских девочек). Игрушка становится одной из важных форм инкультурации и духовного воспитания ребенка, – в ее содержании отражаются наиболее существенные мировоззренческие идеи этнической группы [4]. В основу воспитания детей закладывается идея взращивания, прежде всего, полноценно и гармонично функционирующего члена семьи, но не автономной личности. Здесь мальчик – будущий кормилец и продолжатель рода семьи, а девочка – будущая хозяйка дома и мать. В том же плане в традиционных нанайских семьях осуществляется и половое воспитание. Недозволенные брачные или добрачные связи исторически сурово пресекаются и наказываются.

Особого внимания заслуживает значимая для дальневосточных этносов традиция раннего экологического воспитания детей в семьях. Формирование личности ребенка с самых первых дней жизни происходит в непосредственном соприкосновении с природой: животным и растительным миром; в совместном участии со взрослыми в традиционных промыслах (охота, рыбалка) и ведении домашнего хозяйства. В подобной совместной деятельности дети с ранних лет учатся бережному и рациональному отношению к природе и ее ресурсам. Следование своеобразному экологическому кодексу позволяет на протяжении жизни соблюдать баланс и гармонию во взаимоотношениях человек-природа⁵. Неоценимыми в мировоззренческом и воспитательном воспроизведении целостности семьи предстают и семейные архивы, где хранятся фотографии предков, старинные реликвии, артефакты, передающиеся по наследству. В них сохраняется преемственная связь поколений и отдается дань уважения семейным традициям.

Важное место в традиционном мировоззрении дальневосточных этносов занимают обряды, направляющие и организующие жизненный путь человека от его рождения до смерти. Основные из них – свадебные, обряды рождения и воспитания детей, промысловые обряды и похоронно-поминальные. Их основу составляет сложное переплетение рациональных народных знаний, выработанных веками, и иррациональных религиозных (анимистических – бессилие перед силами природы) представлений и действий. Являясь неотъемлемой частью жизни, органично сопровождая значимые вехи бытия, обряды и ритуалы, становятся экзистенциально значимыми для человека и наполняют его жизнь смыслами, организуют все его родовое существование.

Вместе с тем логика исторического саморазвития дальневосточных этносов с сопутствующими ей процессами индустриализации, урбанизации, хри-

⁵ Приведем лишь несколько пунктов «экологического» кодекса нанайцев, опубликованных в работе Е.С. Ертышонковой, О.А. Шабуровой «Традиции воспитания нанайских детей»:

- природа – живое существо, подобное человеку, к которому необходимо и относиться как к живому организму;
- от природы можно взять лишь столько, сколько необходимо человеку для своей жизни и жизни семьи. Добыча, например, рыбы, зверя, птицы сверх этого наказывается «хозяином природных богатств». Человек останется без необходимого, что приведет его к мучениям и даже гибели;
- нельзя оставлять незатушенным костер или огонь в тайге, на природе, чтобы не нанести ущерб ее богатству и человеку;
- нельзя загрязнять воду, реки, озера, ручьи отходами от добычи;
- нельзя без нужды рубить деревья, так как они живые существа.

стианизации (не совсем успешной, и, как правило, принудительной), ухудшением экологической ситуации на исконных территориях проживания приводит к постепенному разрушению общинной формы организации жизни. С ним связаны и ослабление общинного контроля над поведением людей, угасание религиозных культов, нарушение и трансформация народных традиций, значимых для этнической принадлежности. Параллельно происходят и закономерные изменения в семейном укладе.

Действительно, для человека современного индивидуализированного общества роль и статус традиций, обычаев и культуры заметно снижается. Традиционные для каждого представителя этноса религиозные верования все более вытесняются из сферы жизнедеятельности. Для современной молодежи и семья «выбитая» из уз традиции перестает быть основным способом и источником самосохранения и воспроизведения бытия. В свою очередь, доминирующие формы социализации и инкультурации оказываются мало ориентированными на самосохранение и поддержание коренных народов Дальнего Востока. Вместе с тем ситуация постепенно меняется, и следует отметить возрастающий интерес к этнической культуре и самосохранению этносов в последнее время.

Утрачивая «чувство меры мира» и балансируя на грани саморазрушения, современный социум вполне оправданно обращается к самобытному и исторически выверенному опыту бытия. Становятся все более востребованными воспроизводящие и сохраняющие целостность экзистенции человека традиционные ценности, в том числе и опыт самосохранения целостности семьи, транслируемый из поколения в поколение уникальной культурой дальневосточных этносов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнян, М.П. Феномен мировоззрения: монография / М.П. Арутюнян. – Хабаровск: Изд-во Дальневост. гос. гуманитар. ун-та, 2006. – 322 с.

2. Арчакова, О.Б. Мифологические представления эвенков (по материалам народных сказок) / О.Б. Арчакова, Л.Л. Трифонова. – Благовещенск: Амурск. гос. ун-т, 2006. – 283 с.

3. Всемирная энциклопедия: Философия / глав. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.; Мн.: АСТ; Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.

4. Ертышюнова, Е.С. Традиции воспитания нанайских детей / Е.С. Ертышюнова, О.А. Шабурова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://scienceforum.ru/2013/234/4365>

5. Иващенко, Я.С. Семиотика структуры пространства традиционного нанайского жилища (горизонтальный план) / Я.С. Иващенко // Вестник ДВО РАН. – 2006. – № 3. – С. 131–140.

6. Мухина, В.С. Личность и этносы в условиях столкновений цивилизаций / В.С. Мухина // Мир психологии. – 2001. – № 4. – С. 114–126.

7. Скоринов, С.Н. Мифология и обрядовая культура нивхов / С.Н. Скоринов // Институт истор., археолог. и этнограф. народов Дальнего Востока ДВО РАН. – Хабаровск: Дальневост. гос. науч. б-ка, 2004. – 416 с.

8. Смолик, С.В. Идея структурной целостности семьи в онтологическом аспекте / С.В. Смолик // Сборник статей аспирантов, магистрантов и студентов ДВГУ / под ред. Л.В. Блинова; Дальневост. гос. гуманитар. ун-т. – Хабаровск, 2013. – С. 42–46.

9. Смолик, С.В. Эпистемологические образы семьи и их онтологические основания в утопических концептах античности и средневековья / С.В. Смолик // Сборник статей аспирантов и студентов ДВГУ; под ред. Л.В. Блинова. – Хабаровск: Дальневост. гос. гуманитар. ун-т, 2010. – С. 77–86.

10. Смолик, С.В. Эпистемологический образ христианской семьи: традиции и современность / С.В. Смолик // Религия. Культура. Человек: сб. науч. ст.; сост., науч. ред. А.В. Здор. – Владивосток, 2012. – Вып. VII. – С. 31–37.

11. Теплов, В.П. Базовые философские категории системного анализа / В.П. Теплов [Электронный ресурс] // Современные научные исследования: электронный научный журнал. – 2012. – № 8. – Режим доступа: <http://www.snivak.ru>

12. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л.Ф. Ильичев [и др.] [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dic.academic.ru>

«НОВОЕ» ОСВОЕНИЕ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОГО СДВИГА

И.Ф. Ярулин

О.В. Лобода

Ярулин Илдус Файзрахманович – доктор политических наук, профессор, декан социально-гуманитарного факультета Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: iarulin@mail.ru

Лобода Оксана Витальевна – кандидат социологических наук, доцент кафедры государственного и муниципального управления Владивостокского государственного университета экономики и сервиса.

Контактный адрес: kpsade@mail.ru

В статье рассматриваются некоторые проблемы, связанные с трансформацией этнического состава населения Дальнего Востока России в связи с особенностями этнической миграции в регионе.

Ключевые слова: население, демография, этнические общности, этническая миграция, этническая политика, этнические сдвиги.

Восточная часть России впервые выходит на первые роли в системе приоритетов государственного развития. В течение всего советского периода Дальний Восток рассматривался как часть территории страны, которая представляла интерес, главным образом, как сырьевой и энергетический источник экономики государства. Только в самые последние годы в обществе и в руководстве страны стало формироваться понимание истинной особой роли Дальнего Востока в судьбе будущей России. Начали появляться серьезные политические заявления, проекты целевых программ, попытки разработки долгосрочной стратегии развития этого региона. Однако возрастающий интерес продолжает по инерции реализовываться преимущественно в системе устаревших представлений, оценок, решений, которые приходят в острое противоречие с тем, что в действительности происходит во всей стране и на Дальнем Востоке. Если Россия действительно заинтересована в том, чтобы и в XXI в. оставаться азиатско-европейской страной, максимально использующей выгоды территориально-пространственного, природо-ресурсного и геополитического характера, то ей нужна принципиально новая региональная политика. Основой этой политики должны стать оценки и решения, освобожденные от груза устаревших представлений и основанные на принципах реалистичности и прагматизма.

Для этого необходимо признание объективного характера процессов формирования социальной (демографической), миграционной (внешней), этнонациональной ситуаций и использование системного подхода к оценке взаимовлияния предпосылок и последствий указанных процессов; каждое

явление следует оценивать в единстве причин и эффектов экономического, социального, этнонационального и т.п. характера.

Разработка новой политики развития Дальнего Востока в России XXI в. должна начинаться с переосмысления представлений о Дальнем Востоке как некоторым гомогенном социально-экономическом и геополитическом пространстве, для которого характерны единые интересы и единая степень экономической зависимости от «центра» и одинаковая острота социальной ситуации. Социальная ситуация на Дальнем Востоке не общекатастрофична, а предельно дифференцирована; если во многих населенных пунктах эта ситуация вполне сопоставима, а часто и лучше, чем в типичных областях европейской части России, то в ряде республик и автономных округов она находится на социально допустимой грани. И не последнюю роль здесь играют демографические и этносоциальные факторы. «...При массе линий размежевания в современных как западных, так и в незападных обществах, наиболее конфликтными и соответственно наиболее опасными становятся те, где социальное недовольство дополняется этнической и религиозной рознью, а также региональной спецификой (в многонациональных государствах). ... Между тем этносоциокультурные проблемы все более обостряются и могут вызвать совершенно неожиданные резонансы как в глобальном масштабе, так и во внутривнутриполитической повестке дня России. В Российской Федерации, вроде бы, ситуация относительно стабильна, но в сфере внутренней жизни общества накапливается все большее напряжение, на что ни элита, ни властные структуры не обра-

щают внимания. Все это создает дополнительные риски развития» [1].

Развитие этнических процессов – одна из наиболее актуальных тем исследований специалистов, изучающих данное явление как в масштабе всей страны, так и в территориальных рамках регионов. Сегодня российская наука переходит от глобальных масштабов к региональным, причем этносоциальные и демографические исследования наиболее активно проводятся в регионах с многонациональным составом населения. Важность исследования определяется необходимостью анализа структуры населения, который показывает, что даже в таком немногочисленном, но полиэтническом массиве, как Дальний Восток, взаимодействие коренных и пришлых этносов и этнических групп создает межэтническую среду и потенциально – источник конфликтных ситуаций. Внутреннее этнорегиональное положение страны, внешние и внутренние миграционные процессы, миграционное поведение населения моно- и полиэтнических регионов требует изучения и обобщения с научной точки зрения.

В советский период миграция для Дальневосточного региона являлась значимым фактором в его истории и была подчинена экономическим и политическим целям государства. Миграционные процессы характеризовались преимущественно внутригосударственным перемещением населения, основные векторы которого были ориентированы на движение населения из сельской местности в городскую и наоборот – на перемещение населения из трудоизбыточных западных районов страны в трудодефицитные северные и восточные районы страны. Миграция рассматривалась как фактор, подчиненный задачам расширения геополитического пространства и подъема народного хозяйства.

Как отмечает Е.Л. Мотрич, демографический потенциал российского Дальнего Востока, сформированный в советское время, с началом рыночных преобразований подвергся необоснованному разрушению. Нынешний кризис воспроизводства населения в регионе проявился одновременно в двух проекциях: в депопуляции (естественной убыли) населения вследствие превышения смертности над рождаемостью и миграционным оттоке населения. «Максимальная численность населения на Дальнем Востоке – 8 056,6 тыс. чел. – была зафиксирована на 1 января 1991 г. С этого времени численность дальневосточников стабильно снижается. За период 1991–2008 гг. регион потерял 1596,5 тыс. чел., или 19,8 % собственного населения. К 2012 г. численность населения уменьшилась еще на 194,2 тыс. человек. Ни один из федеральных округов России до этой отметки не опускался. Лидирую-

щую роль в процессе сокращения численности населения сыграл миграционный отток населения, многократно превышающий его естественную убыль. Так, за 1991–2007 гг. он составил 1376,2 тыс. чел. (86,2 %), естественная убыль – 220,3 тыс. чел. (13,8 %). Это уже был тревожный сигнал, свидетельствовавший о начале крушения населенческой политики на Дальнем Востоке России» [2]. Наиболее существенные потери после 1991 г. – 51,1 % общего сокращения населения – понесли северные территории: ЧАО потерял 66,3 % своих жителей, Магаданская область – 56,9 %, Сахалин – 27,7 %, Камчатка – 26,9 %, Республика Саха (Якутия) – 14,2 %. Практически два десятилетия оказались потерянными для наращивания демографического потенциала.

Определяя перспективы воспроизводства населения Дальнего Востока, Е.Л. Мотрич подчеркивает, что в качестве реципиента регион может рассчитывать на приток массовый населения скорее из среднеазиатских республик СССР и Китая. Сейчас мигрантов в регионе порядка 160 тысяч. «...При ухудшении миграционного партнерства с регионами России происходит улучшение в обмене населением со странами СНГ и Балтии. Правда, число прибывших из них увеличилось незначительно – в 1,1 раза, но число выбывших сократилось в 1,9 раза. ... Самая высокая результативность миграционных связей у региона с Таджикистаном и Узбекистаном, соотношение прибывших из них к выбывшим в обратном направлении составляет 10:1. Положительный миграционный обмен со странами дальнего зарубежья обеспечен только Китаем, число приезжающих в 2010 г. в сравнении с 2002 г. увеличилось в 2,8 раза. На Дальнем Востоке практически нет мигрантов из Австралии и США, но эти страны «поглотили» в 2010 г. 12,5 % всех выбывших из ДФО в страны дальнего зарубежья, а прибыло из них в том же году – 4,2 % от прибывших из этих стран» [3].

В 90-е гг. XX – начале XXI вв. произошли радикальные изменения в характере, содержании, направленности миграционных процессов на пространстве бывшего СССР и внутри России. Наиболее существенными проявлениями этих изменений стали рост интенсивности и масштабов иммиграции и эмиграции, кардинальная смена направлений внутренней миграции, широкое распространение вынужденности в миграционном движении, появление и развитие новых видов миграции, растущая обусловленность миграционных потоков этническими факторами (табл. 1).

Таблица 1

**Динамика численности и удельного веса населения иностранного происхождения
в населении некоторых развитых стран и России, 2000–2010 гг.**

Страны	Численность населения иностранного происхождения, тыс. чел.		Удельный вес населения иностранного происхождения, %	
	2000	2010	2000	2010
Австралия	4412	5 994,1	23,0	26,8
Австрия	843,0	1315,5	10,4	15,7
Великобритания	4666,9	7056,0	7,9	11,5
Германия	10 256,1	10 591,0	12,5	13,0
Ирландия	328,7	772,5	8,7	17,3
Испания	1969,3	6659,9	4,9	14,5
Канада	5327,0	6777,6	17,4	19,9
Нидерланды	1615,4	1 868,7	10,1	11,2
Новая Зеландия	663,0	1 013,0	17,2	23,2
Норвегия	305,0	569,1	6,8	11,6
США	30 273,3	39 916,9	10,7	12,9
Швейцария	1 570,8	2075,2	21,9	26,6
Швеция	1 003,8	1384,9	11,3	14,8
Россия	11 891,8	12 270	8,1	8,7

Источник: International Migration Outlook: SOPEMI. 2012. – P. 336.

Этнические миграционные процессы (синонимы: процессы этнических миграций, этнические миграции) – это серии социальных взаимодействий, ведущие к изменениям в социально-территориальном и социальном положении отдельных представителей и групп определенных этносов, происходящие под влиянием этнических факторов и имеющие специфическую, функциональную определенность. Этнические мигранты – это лица, для которых характерна четкая этническая определенность, совершающие миграционное движение (выступающие акторами миграционного процесса), происходящего под влиянием этнических факторов [4].

Современные перемещения этнических мигрантов интенсифицируются под влиянием явно выраженной экономической вынужденности: из трудоизбыточных в трудонедостаточные районы, из депрессивных регионов в регионы с благоприятной экономической конъюнктурой. В этих случаях факторами, стимулирующими этническую миграцию, становятся нищета и социально-экономическое бесправие, поиск более благоприятных условий для социальной самореализации личности (в более конкретных вариантах – трудовой и профессиональной), выгодность занятий бизнесом, обеспечение лучших перспектив для семьи, особенно, для детей.

Этнические миграционные процессы в их массовидных значениях стали новым серьезным вызовом современности, превратились в очень существенный фактор, воздействующий на социальное состояние и динамику современной России и, особенно, ее отдельных регионов. Наблюдение реальных социальных практик и их научный анализ по-

казывают, что этнические миграции в наличном состоянии и долгосрочной перспективе вместе с позитивностью и явными следствиями, сопровождаются появлением и обострением новых противоречий в принимающих обществах, вызывают к жизни непреднамеренные, зачастую, неожиданные и нежелательные явления и процессы. Использование миграционного ресурса, несмотря на всю свою привлекательность на первый взгляд, сопряжено с большим объемом как экономических, так и социальных, а также культурных проблем, связанных с увеличением доли некоренного населения.

Рассредоточение приезжающих на территории региона носит избирательный характер. Уже сегодня можно четко проследить места концентрации отдельных этнических групп в пределах Дальневосточного федерального округа в разрезе краев и областей. Подобного рода анклавизация в значительной степени меняет качество социальной структуры населения на территориях вселения мигрантов. Смена национального состава влечет изменение половозрастных характеристик, меняет характер образовательного и профессионального уровня населения, влияет на изменение повседневных практик.

Например, в Приморском крае за последние 20 лет дважды наблюдалось существенное изменение национального состава населения. В 2010 г. насчитывалось 17 национальностей, численность населения которых превышала 1 тыс. человек, в 2002 и 1989 гг. таких национальностей было 19. В период 1989–2002 гг. в эту группу вошли китайцы, в 2002–2010 гг. – таджики и киргизы, а выбыли – марийцы, удмурты, поляки и евреи. Численность китай-

цев резко возросла в период 1989–2002 гг. со 159 до 3840 человек. Такой рост связан с изменениями в политическом и экономическом устройстве страны, с появившейся возможностью миграционного перемещения иностранных граждан приграничных с Приморьем государств. Но к переписи 2010 г. число китайцев уменьшилось на 25,6 %, в то время как значительно увеличилась численность узбеков (в 5,5 раза), киргизов (в 3,1 раза) и таджиков (в 2,5 раза).

В последнее время с китайской миграцией в регионе, похоже, начинает сравниваться, а в некоторых случаях уже может и превзойти её по своим масштабам поток переселенцев из разных государств Средней Азии, прежде всего, Киргизии, Таджикистана, Узбекистана. Причём некоторые предварительные данные позволили констатировать перемещение, например, в Приморский край,

прежде всего, выходцев из Узбекистана, на Сахалин – из Киргизии и т.д. Эти новые миграционные реалии только становятся предметом заинтересованного обсуждения, но сегодня они заслуживают не меньшего внимания, чем пресловутая «китайская угроза» [5] (табл. 2).

Нельзя не отметить, что тенденция увеличения численности выходцев из бывших республик СССР продолжает сохраняться и сегодня, несмотря на заверения о том, что резкий всплеск их присутствия на территории края в 2008–2011 гг. был связан с реализацией масштабных строительных проектов в рамках мероприятий по подготовке к проведению Саммита АТЭС. В 2012 г. численность граждан КНР увеличилась по сравнению с 2011 г. на 0,9 %, а граждан Узбекистана, например на 4,7 % (рис. 1).

Таблица 2

Население наиболее многочисленных национальностей Приморского края

Наименование	Человек		Изменения по сравнению с 2002, %
	2002	2010	
Все население	2 071 210	1956497	94,5
Лица, указавшие национальную принадлежность	2 052 171	1811570	88,3
Русские	1 861 808	1675992	90,0
Украинцы	94 058	49953	53,1
Корейцы	17 899	18824	550
Татары	14 549	10640	73,1
Узбеки	1634	8993	550
Белорусы	11 627	5930	51,0
Армяне	5641	5924	105,0
Азербайджанцы	4411	3937	89,3
Китайцы	3840	2857	74,4
Мордва	4307	2223	51,6
Немцы	3578	2087	58,3
Чуваши	3287	1960	59,6
Таджики	743	1885	253

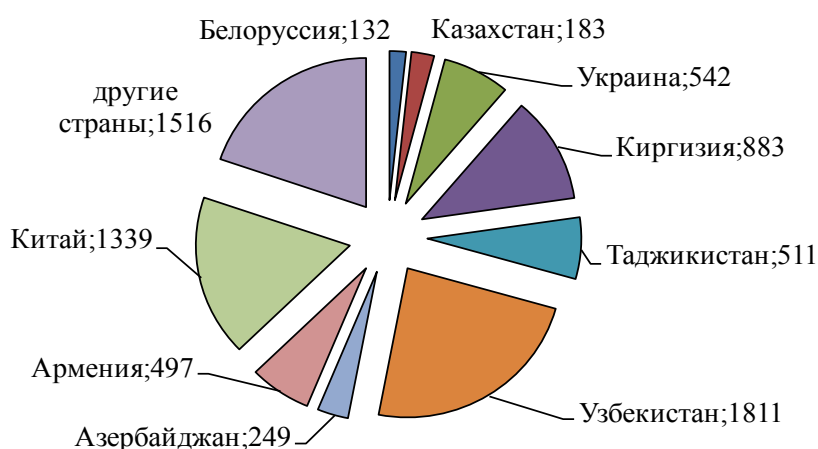


Рис. 1. Число мигрантов из зарубежных стран, прибывших в Приморский край в 2012 г.

По данным Института миграционных процессов, в прошлом году работодатели заявили о том, что их потребность в рабочей силе составляет около 120 тысяч человек, но квота была выделена чуть более чем на 30 тысяч. Таким образом, потребность не была удовлетворена, однако, свободные рабочие места были кем-то заняты. Этнические мигранты метут улицы, охраняют стоянки и ремонтируют дороги. Без них краю, который за последние 20 лет потерял 360 тысяч человек и в ближайшие десять лет, по прогнозам, может лишиться еще 240 тысяч, не выжить. Между тем планы социально-экономического развития Приморья предусматривают реализацию глобальных проектов. Для этого нужны инвестиции и трудовые ресурсы, причем по большей части – высококвалифицированные.

Анализ миграционной ситуации в Приморском крае показал, что около половины трудовых мигрантов до приезда на территорию РФ не имели стабильной занятости на родине (были безработными, имели разовую или временную работу). До выезда на работу в Российскую Федерацию 40–50 % мигрантов можно было отнести к группе крайне бедных, их доходов не хватало даже на предметы первой необходимости и проживали в сельской местности.

С каждой «новой волной» снижается и образовательный уровень трудовых мигрантов: около 40 % приехавших сегодня в Приморье мигрантов не имеют профессионального образования. Как следствие, мигранты с низким образованием, приехавшие из отдаленных и сельских районов, все труднее адаптируются к российским условиям и на рынке труда, и в быту. Они менее склонны пользоваться действующими социальными институтами и сервисами – правовыми, образовательными, меди-

цинскими, национально-культурными и т.п. Особую настороженность вызывает тот факт, что существует значительная культурная дистанция между мигрантами и местным населением, так как мигранты все хуже знают русский язык. Наименьший процент владения русским языком у китайцев – 63,6 %, узбеков – 86,4 % и корейцев – 88,6 %.

Это увеличивает «миграционные риски» и незащищенность мигрантов при реализации индивидуальных стратегий на новом месте. Однако статистика доказывает, что при выборе места жительства они предпочитают отнюдь не привычные для них сельские территории, а городские округа. Самые «урбанизированные» – китайцы, узбеки, таджики и киргизы, среди которых горожане составляют более 80 % (рис. 2).

Явление анклавизации наблюдается и в разрезе городских округов Приморского края. Абсолютное большинство среди населения наиболее многочисленных национальностей во Владивостокском городском округе занимают узбеки. Их численность в период с 2002–2010 гг. выросла в 14,3 раза. Следом идут киргизы (8,5 р.), таджики (5,5 р.) и только на четвертом месте китайцы (5,4 р.). Артемовский городской округ отличается особой концентрацией выходцев из КНР – рост численности 13,8 р. за исследуемый период. Такая же картина и в Партизанском городском округе (рост численности представителей сопредельного Китая в 18,0 р.). Спасский городской округ предпочтителен для армян, азербайджанцев и таджиков; Уссурийский ГО – киргизов, узбеков и таджиков.

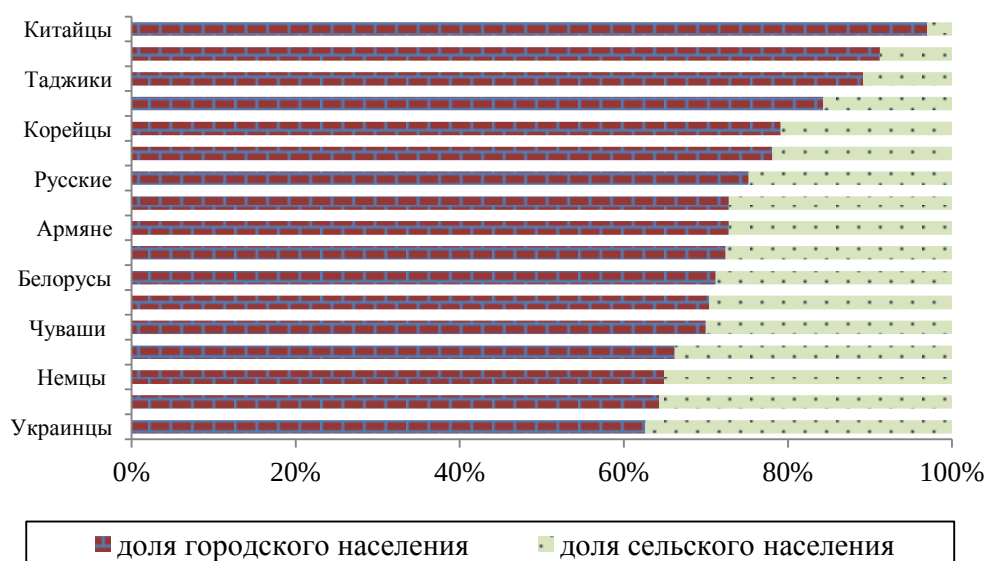


Рис. 2. Структура городского и сельского населения наиболее многочисленных

национальностей по итогам ВПН-201, %

Такого рода «компактное расселение» способствует формированию и устойчивому функционированию социальных сетей, образованных по этническому признаку, что значительно облегчает воспроизводство социально-экономических форм взаимодействия мигрантов в принимающем социуме.

Возможно активизация миграционных процессов позволит решить проблему нехватки трудовых ресурсов, но отсутствие элементарного знания языка, культурной совместимости, заинтересованности в социальной интеграции, а именно она интересна с точки зрения перспектив развития территории, неминуемо повлечет за собой увеличение маргинального сегмента в социальной структуре населения Приморского края.

В Якутии из-за особенностей климата распределение миграционных потоков носит сезонный характер. Около 80 % иностранных рабочих приезжают сюда на лето, более половины из них оседают в Якутске, и в основном они заняты в строительстве. Как правило, это представители Армении и Таджикистана.

И снова едут отнюдь не инженеры и даже не квалифицированные строительные рабочие. Многие молодые гастарбайтеры впервые берут в руки мастерок здесь. На якутских стройках они учатся профессиям. Тем не менее они более выгодны для работодателей, нежели местные безработные, потому что легко обучаемы, готовы трудиться за минимальную плату с утра до ночи и неприхотливы в быту.

Власти региона неоднократно предпринимали попытки ограничить число таких иностранных работников в пользу местных жителей. На нынешний год работодатели заявили потребность в 30 тысячах иностранных работников. Удовлетворена только третья часть заявок, причем и такая квота, как считают в миграционной службе, может быть уменьшена. При этом стройки не остановились.

Все большую остроту приобретают вопросы миграции в Сахалинской области. Это признал и губернатор островного региона Александр Хорошавин. По его словам, соцопросы свидетельствуют – наиболее негативно иностранных гостей воспринимают южносахалинцы. Другие районы области куда более терпимы к мигрантам.

Доля трудовых мигрантов, работающих в Сахалинской области, в общем количестве составляет примерно 6 %. При этом число приезжих год от года падает. Например, в 2013 г. квота на привлечение трудовых мигрантов в Сахалинскую область по сравнению с 2012 г. была сокращена почти в два раза и составила 10,6 тыс. человек, из них реально приехали на острова 4,8 тыс. иностранных рабочих. Подсчитать сколько в область пребывает мигрантов-нелегалов никто так и не смог.

В Хабаровском крае, по данным Федеральной миграционной службы, постоянно проживают представители 145 народов и этнических групп. На предприятиях региона, только по официальным данным, трудятся около 30–35 тыс. иностранных мигрантов. В основном это приехавшие в Дальневосточный регион жители стран СНГ. На их долю приходится 41 % въезжающих в регион иностранных рабочих. Трудовые мигранты заняты в основном в строительной индустрии – 50 %, в сельском и лесном хозяйстве – 15 %, на перерабатывающих производствах – 12 %.

В Хабаровском крае официальная квота на привлечение работодателями иностранных работников в 2013 г. составила 26,2 тыс. человек, что на тысячу больше, чем в прошлом году [6]. Преобладающее количество иностранных граждан зарегистрировано по месту пребывания в Хабаровске – 71,1 % и Хабаровском районе – 8 %. В первом полугодии 2013 г. на миграционный учет в регионе было поставлено 67 024 иностранных граждан и лиц без гражданства. По данным миграционной службы, по сравнению с аналогичным периодом прошлого года, рост численности мигрантов составил 7,3 %. Увеличение количества регистраций по месту пребывания, по сравнению с аналогичным периодом прошлого года, произошло за счет иностранных граждан, прибывших из стран – участниц СНГ с целью работы по найму: рост составил – 16,9 % [7].

Существующая в статистических структурах информация о трудовой эмиграции в недостаточной мере разработана в этнорегиональном разрезе, но для перспективного представления развития населения Дальнего Востока она необходима. В настоящее время мы не имеем официальных статистических материалов о трудовой эмиграции или иммиграции в этнорегиональном разрезе. Однако по выборочным исследованиям можно представить некоторые закономерности, общую тенденцию и в большей или меньшей мере обобщить их.

Политика этнической толерантности, активно проводимая властями страны, не может достичь реальной цели без глубоких исследований формируемых этноструктур. В целом миграционные процессы, в том числе и трудовая миграция, накладывают глубокий след на эволюцию этноструктур, взаимоотношения этногрупп, национальную консолидацию.

Межэтнические отношения в современной России проблематизируются новыми явлениями, приобретающими значение социальных фактов: изменения в статусных диспозициях, компактное и анклавное расселение этносов, этническая монополизация некоторых сфер предпринимательской деятельности и в торговле, нелегальность пребывания и трудовой деятельности, вовлечение части этниче-

ских мигрантов в криминальную деятельность, закрытость этнических общин, этническая (клановая) организованность и сплоченность, возможности быстрой мобилизации всех факторов этнического потенциала.

Переток населения с Юга на Север стал новой мировой реальностью, ведущей к существенным изменениям этнического состава населения стран Севера. По имеющимся прогнозам, уже к середине нынешнего столетия белое неиспаноязычное население США перестанет быть большинством в этой стране: существует высокая вероятность того, что во второй половине XXI в. и в ряде других стран Севера в результате иммиграции и неодинаковой рождаемости коренных и вновь прибывших жителей страны больше половины ее населения составят недавние мигранты и их потомки. Подобные расчеты имеются и по России. По некоторым прогнозам, избежать резкого сокращения численности ее населения можно только при условии притока большого количества иммигрантов. Если такой сценарий реализуется, в населении резко повысится доля мигрантов и их потомков: к 2050 г. она с 50-процентной вероятностью приблизится к 35 %, а к 2100 г. – к 60 %. Российский прогноз не оценивает этнический состав потенциальных иммигрантов, но, очевидно, что в нем будут преобладать не этнические русские или даже лица славянского происхождения. Скорее, это будут выходцы из Центральной Азии, Китая, возможно, из других азиатских стран [8].

По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. только в отдельно взятом Приморье больше двух мужчин приходится на одну женщину у узбеков, азербайджанцев, китайцев, таджиков, казахов. У корейцев и мордвы в соотношении полов на каждую тысячу мужчин приходилось женщин соответственно в 2002 г. – 1003 и 1230; в 2010 г. – 829 и 994. У населения остальных многочисленных национальностей соотношение мужчин и женщин ухудшилось, причем у половины из них за счет городских жителей. Наиболее неблагоприятное соотношение полов у украинцев и русских.

Представляется целесообразным для дальнейшего анализа процессов, связанных с этнической миграцией на Дальний Восток России, использовать теорию третьего демографического перехода Д. Коулмена. Суть этого перехода, затрагивающего страны развитого мира, заключается в существенном изменении структуры некоторых наций вследствие «...иммиграции лиц отличного этнического и расового происхождения, в сочетании с постоянно низкой рождаемостью и возрастающим уровнем эмиграции местного населения» [9].

«...Если первый демографический переход выразился в изменениях уровней рождаемости и смерт-

ности, а второй – в изменениях сексуального поведения, организации жизни семьи и ее форм, то третий демографический переход затрагивает последний остающийся компонент, характеризующий население, а именно его состав. Низкие уровни рождаемости приводят к изменению политики в отношении миграции, а миграция, в свою очередь, оказывая влияние на состав населения. В конечном счете она может привести к полному изменению этого состава и замене нынешнего населения населением, которое составляют либо мигранты, либо их потомки, либо население смешанного происхождения» [10].

Все эти изменения, отчасти уже происходящие, отчасти ожидаемые, ставят на повестку дня вопрос о взаимодействии местного населения и мигрантов с учетом неизбежных цивилизационных и культурных различий. Хотя массовые миграции всегда связаны с преодолением немалых трудностей как для самих мигрантов, так и для принимающих обществ, по-видимому, именно эти различия создают проблемы в большей степени, чем миграция сама по себе.

Как отмечает Коулмен, если последующие поколения мигрантов и лица смешанного происхождения будут все больше идентифицировать себя с населением той страны, куда они приехали, то изменения состава населения не будут иметь особых последствий. Если же, напротив, они в большей степени будут определять себя как нечто отличное от коренного населения, убывающего как по абсолютной численности, так и относительно, то ситуация будет иной. Подобные процессы могут иметь самые разнообразные и существенные последствия, способны повлиять на идентичность той или иной страны, на социальную сплоченность ее населения. Может возникнуть ситуация, когда разные группы людей захотят говорить на разных языках, начнут требовать, чтобы использовались различные системы права. У этих групп могут оказаться различные ориентации с точки зрения внешней политики страны, в которой они живут и т.п. В этих размышлениях Коулмена отражается беспокойство, которое испытывают жители многих развитых стран, принимающих большое количество мигрантов [11].

Как показывает исторический опыт, надеяться на скорую адаптацию, а тем более интеграцию в принимающее сообщество новых потоков мигрантов на Дальний Восток, не приходится. Напротив, мы все чаще сталкиваемся с обособлением групп этнических мигрантов, появлением своеобразных этнических анклавов и этнической сегрегации [12].

Этническая миграция в большинстве случаев – это цепная миграция, т.е., когда за одним мигрантом устремляется поток родственников и знакомых. Подобные миграционные потоки П. Стокер назвал «миграционной сетью», подразумевая под

ней этническую миграцию, носящую цепной характер. П. Стокер отмечает, что в миграционных потоках велика роль мигрантов – «пионеров», которые «...находят место для миграции, заботятся о документах и визах, способах миграции и стимулируют в дальнейшем весь процесс миграции, оказывая помощь и поддержку своим родственникам и односельчанам. Сети мигрантов определенно помогают прибывшим соотечественникам, но, защищая иммигрантов в новом окружении, замедляют также эффект интеграции»[13].

Можно предположить, что этнические связи чаще всего определяют направление миграции и выступают в роли наиболее вероятного вектора миграционного движения при выборе нового места жительства на стадии принятия решения. По мнению Г.С. Витковской и А.В. Кочаряна, выбор целевого географического пункта вселения мигрантов существенно разнится в условиях добровольной и вынужденной миграции. Так, в условиях добровольной миграции «чаще мигранты выезжают туда, где есть связи, друзья, родственники», при вынужденной миграции – «чаще в неопределенные места» [14]. Указанные особенности этнической миграции могут вполне привести к ситуации этнического сдвига – замещения одной этнической группы другой/другими с соответствующим созданием новой этносоциальной и этнокультурной среды.

Следует согласиться с А.М. Кузнецовым, что «...сегодня современная этнополитическая ситуация региона существенно меняется и в ней возникают новые риски и угрозы. Не случайно, даже зарубежные исследователи характеризуют наш регион как зону риска. Указанные особенности Дальнего Востока России определяют и специфику протекания здесь процесса этнотрансформации в сравнении не только с зарубежными странами, но и такими регионами России, как Поволжье и Кавказ. Наличие и необходимость разрешения комплекса противоречий, вызываемых разнообразными по видам и содержанию этническими миграционными процессами в региональных обществах, испытавших и испытывающих интенсивный и масштабный приток этнических мигрантов, становятся неотложной практической задачей социальной политики и социального управления на федеральном и региональном уровнях»[15].

Особую значимость приобретает создание Службы по проведению мониторинга за происходящими в регионе этносоциальными и этнокуль-

турными изменениями, что позволит своевременно реагировать на происходящие события.

ЛИТЕРАТУРА

1. Новые факторы глобального и регионального развития: обострение этносоциокультурных противоречий / под ред. Е.Ш. Гонтмахера, Н.В. Загладина, И.С. Семененко. – М.: ИМЭМО РАН, 2013. – С. 5.
2. Мотрич, Е.Л. Трансформация миграционных связей Дальнего Востока России со странами ближнего и дальнего зарубежья / Е.Л. Мотрич // Пространственная Экономика. – 2010. – № 2. – С. 74–95.
3. Мотрич, Е.Л. Блеск и нищета Дальнего Востока / Е.Л. Мотрич // Тихоокеанская звезда (общественно-политическая газета). [Электронный ресурс] URL: http://www.toz.khv.ru/newspaper/ekspertiza/blesk_i_nishcheta_dalnego_vostoka/ (дата обращения 11.10.12).
4. Петров, В.Н. Этнические миграционные процессы как фактор социальных взаимодействий в регионе: автореф. дис. ... д-ра социол. наук / В.Н. Петров. – М., 2004. – С. 3.
5. Ким А.С. Этнополитические исследования современных диаспор (конфликтологический аспект): автореф. дис. ... д-ра полит. наук / А.С. Ким. – СПб., 2009. – С. 14.
6. Российская газета (Экономика Дальнего Востока). – № 6131 от 18 июля 2013 г.
7. Доклад о результатах и основных направлениях деятельности УФМС России по Хабаровскому краю на 2012 год и плановый период 2013–2015 гг. [Электронный ресурс] – URL: <http://ufms-khb.ru/node/693> (дата обращения 11.07.13).
8. Вишневский, А.Г. Цивилизация, культура и демография / А.Г. Вишневский // Общественные науки и современность. – 2011. – № 2. – С. 57–76.
9. Coleman, D. Migration in the 21st Century: a Third Demographic Transition in the Making? Plenary Address to the British Society for Population Studies Annual Conference. Leicester, September 13, 2004; Coleman D. Immigration and Ethnic Change in Low-fertility Countries: a Third Demographic Transition (Statistical data) // Population and Development Review. – September. – 2006. – Vol. 32. – № 3.
10. Коулмен, Д. Иммиграция и этнические сдвиги в странах с низкой рождаемостью – третий демографический переход в действии? / Д. Коулмен // Миграция и развитие: доклады и статьи ведущих секций и докладчиков междунар. конф. – Москва, 13–15 сентября 2007 г. – М.: Би Эль Принт, 2007. – С. 12.
11. Коулмен, Д. Третий демографический переход [Электронный ресурс] / Д. Коулмен // Демоскоп Weekly № 299–300. – 3–16 сентября 2007. URL: <http://demoscope.ru/weekly/2007/0299/tema05.php> (дата обращения 13.07.13).
12. Вендина, О. Мигранты в Москве: грозит ли российской столице этническая сегрегация? / О. Вендина. – М., 2005. – 88 с.
13. Стокер, П. Работа иностранцев: Обзор международной миграции рабочей силы / П. Стокер. – М., 1995. – С. 40.
14. Витковская, Г.С. Вынужденные миграции как социальная проблема / Г.С. Витковская, А.В. Кочарян // Миграция населения. – М., 1992. – С. 63.
15. Кузнецов, А.М. Этнополитическая ситуация на Дальнем Востоке России: некоторые проблемы и перспективы / А.М. Кузнецов // Ойкумена. – 2012. – № 1. – С. 75.

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

РЕГИОНАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ОРГАНИЗАЦИИ МЕДИЦИНСКОЙ ПОМОЩИ В СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЕ ЗДРАВООХРАНЕНИЯ

И.А. Гареева

Гареева Ирина Анатольевна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социальной работы и психологии Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: gar_ia@mail.ru

В статье рассматривается модель развития социальной сферы, в частности системы здравоохранения. Выявляются факторы, которые могут сдерживать или способствовать развитию данной модели. Анализируются механизмы реализации социальной политики в сфере здравоохранения.

К особенностям современного периода относятся противоречия между нарастанием потребностей в медицинских услугах и сужением ресурсных возможностей для их удовлетворения. В связи с этим размеры социальных трат на медицинскую помощь должны быть строго согласованы с финансовыми возможностями, и актуальным становится критерий общественной целесообразности в осуществлении удовлетворения медицинских потребностей населения. Он требует строгого определения контингента тех, кто по объективным причинам полностью или частично лишен возможности к самообеспечению при потребности в дорогостоящих медицинских услугах.

Современное состояние социальных сфер общественной жизни усиливает потребность в развитии социальных механизмов, позволяющих ослабить социальное напряжение, защитить население от негативных последствий социальных преобразований. Среди них – обоснование и реализация социальной политики, которая должна обеспечивать определенные социальные приоритеты, создавать системы медико-социальной защиты населения, выявлять нуждающихся в помощи группы, а также разрабатывать механизмы осуществления адресной социальной помощи при потреблении услуг здравоохранения.

Отсутствие должного учета реальной нуждаемости, сохранение уравниловки влекут за собой не только завышенный уровень налогообложения, неэффективность расходов в сфере, но и малоэффективность самой системы здравоохранения, поскольку она неоправданно растекается по огромному числу ее потребителей, не всегда остро нуждающихся в медицинских услугах, но имеющих возможность их получить. В данной ситуации система региональной селективной организации предоставления медицинских услуг становится условием выживания и самосохранения общества.

Ключевые слова: система здравоохранения, модели организации здравоохранения, социально-дифференцированное здравоохранение, фрагментарное здравоохранение, интегрированное здравоохранение, адресная помощь, селективная модель.

Состояние современного этапа развития российского общества проявляется в обострении его социальных проблем: росте расслоения населения по уровню доходов, резкого проявления бедности и нищеты, сужением потребностей беднейшей части населения, распространении форм девиантного поведения по отношению к здоровью. Современное состояние социальных сфер общественной жизни усиливает потребность в развитии социальных подходов, позволяющих ослабить социальное напряжение, защитить социально-уязвимые слои населения от негативных последствий социально-экономических преобразований.

К особенностям современного периода относятся противоречие между нарастанием потребностей в медицинских услугах и ограничением ресурсных возможностей для их удовлетворения. Социальные затраты на медицинскую помощь не всегда согласованы с финансовыми возможностями отрасли. Медицинские услуги относят к дорогостоящим услугам, поэтому в случае необходимости вне зависимости от уровня дохода все нуждающиеся граждане должны иметь доступ к их получению.

Критерий общественной целесообразности в осуществлении удовлетворения медицинских потребностей населения в настоящее время становится чрезвычайно актуальным. В соответствии с этим критерием выявляется контингент тех, кто по объективным причинам полностью или частично лишен возможности к самообеспечению при потребности в дорогостоящих медицинских услугах.

Модели развития социальной сферы, которые сегодня используются в различных странах хорошо известны и изучены. Но многие из них носят инерционный характер и не приводят в итоге их реализации к изменению социальной ситуации.

В силу различий социально-экономических, демографических, природно-климатических, финансовых и других условий регионы апробируют разнообразные подходы к организации систем селективной социально-медицинской помощи, но все они сталкиваются с проблемами определения критериев, нормативов и показателей предоставления помощи наиболее нуждающемуся контингенту. Поэтому перед социальной сферой стоит задача поиска модели, способной к решению социальных

проблем в здравоохранении. Накопленный опыт нуждается в анализе и обобщении в целях создания модели селективной медико-социальной поддержки населения.

Выделяют две модели государства благосостояния (табл. 1).

Таблица 1

Модели государства благосостояния

Основные параметры	Модели	
	Институциональная	Остаточная
Доступ к услугам	Универсальный	Адресный
Бедность	Абсолютная	Относительная
Справедливость	Вертикальная	Горизонтальная

Источник: Григорьева Н.С., Чубарова Т.В. Социальная политика: гендерный аспект. М., 2005.

В качестве основных параметров представленных моделей выделяют: доступ к социальным услугам, отношение к доходам и справедливость. Остаточная модель подразумевает, что государство приходит на помощь человеку только тогда, когда не остается другой альтернативы, и, по сути, становится последней инстанцией оказания социальной поддержки нуждающимся. Факт трудной жизненной ситуации человека рассматривается как его личная неудача [1].

В институциональной модели государство берет на себя обязанности обеспечить гражданину минимальный, определенный набор социальных услуг.

Эти модели являются обобщающими и используются лишь для выделения общего и особенного среди многообразия имеющихся социальных моделей, в том числе и в здравоохранении. Универсализм и адресность можно рассматривать как методы реализации социальной политики и распределения государственной поддержки, обеспечения доступа граждан к социальным услугам. Универсализм распространяется на всех или на широкие категории граждан. Адресная помощь определяется личностными параметрами и предоставляется тем, кто отвечает специфическим критериям нуждаемости. Если универсальные услуги достаются всем на равных условиях, то главным критерием адресности становится доход или имущество.

Оценивая бедность, следует выделять *абсолютную и относительную*. *Абсолютная* бедность подразумевает нижний допустимый порог дохода в регионе проживания. *Относительная* бедность определяется как отношение к состоянию общества, в котором человек живет. Это определенный стандарт, который оценивается по отношению к среднему уровню дохода.

Таким образом, в данном контексте следует рассмотреть модели здравоохранения, способные изменить социальное состояние системы здравоохранения. Под моделями систем здравоохранения

следует понимать возможные состояния системы, различающиеся по принципам организации оказания медицинской помощи и ее финансирования, а также социального эффекта, который может производить эта модель.

Используя рассмотренные основания, можно выделить три возможные модели развития здравоохранения в современных условиях:

- фрагментарное здравоохранение;
- интегрированное здравоохранение;
- социально-дифференцированное здравоохранение.

Модель *фрагментированного* здравоохранения характеризуется сохранением основополагающих принципов существующей в России системы здравоохранения. Эта модель определяется значительно отличающимися друг от друга по уровню развития и наполнению государственными гарантиями территориальных (региональные) систем здравоохранения.

Модель *интегрированного* здравоохранения, в которой функционирование и развитие разных видов помощи, территориальных систем, государственной и частной систем является взаимосвязанным и эффективно координируемым государством и профессиональным сообществом.

Модель *интегрированного* здравоохранения имеет следующие характеристики: государственные гарантии в сфере здравоохранения конкретизируются по видам, объемам, порядку и условиям оказания медицинской помощи посредством развития системы стандартов в здравоохранении.

Модель *социально-дифференцированного* здравоохранения – модель, в которой осуществляют оказание медицинской помощи как государственная, так и частная системы здравоохранения, ориентированные на разные категории населения, при этом каждая система является относительно замкнутой и предоставляет полный спектр различных видов медицинской помощи [2].

Представленные модели организации системы здравоохранения не обладают идеальными формами. Модели фрагментарного и интегрированного здравоохранения уже имели опыт частичного воплощения в российской системе здравоохранения. Модель социально-дифференцированного здравоохранения имеет некоторое сходство с современными моделями здравоохранения стран Азиатско-Тихоокеанского региона, где почти достигнут всеобщий охват населения услугами социального обеспечения. В современных условиях развития российской системы здравоохранения модель социально-дифференцированного здравоохранения наиболее приемлема и оптимальна с поправками на национальные, территориальные и иные особенности.

Таким образом, целью данной работы является разработка региональной модели селективной медико-социальной поддержки населения, определение критериев, нормативов и показателей модели как элемента современной системы здравоохранения.

Исходя из цели поставлены следующие задачи:

- обосновать, оптимальную модель селективной медико-социальной поддержки населения как элемента современной системы здравоохранения;
- предложить критерии и показатели селективной модели социально-медицинской помощи в аспектах селективного подхода;
- выявить факторы, которые могут сдерживать или способствовать реализации модели;
- предложить формулу расчета «избранности» и «включенности» в модель нуждающихся в социально-медицинской помощи;
- рассмотреть механизм селективности.

Предлагаемая модель селективной медико-социальной помощи населению по критерию охвата включает в себя несколько блоков:

- универсальный – для всего населения;
- категориальный – для определенной социальной или демографической группы;
- адресный – для населения с низким уровнем дохода.

Универсальные модели селективной медико-социальной помощи направлены на организацию и реализацию профилактических медицинских направлений, а именно: иммунизация детей, иммунизация взрослых против социально значимых заболеваний (гепатит, дифтерия, корь), диспансеризация всего здорового населения, информатизация населения о здоровом образе жизни. Сюда же включаются отдельные виды социально значимых медицинских услуг, таких как скорая медицинская помощь, родовспоможение, оперативная помощь при острых состояниях.

Категориальные модели – медицинская помощь по отдельным видам пожилым гражданам, пенсионерам, многодетным, инвалидам вне зависимости от доходов.

Адресные модели – медицинская помощь безработным, малоимущим и иным категориям граждан с низким уровнем дохода, попавшим в трудную жизненную ситуацию в связи с заболеванием.

Определяя уровень использования модели для определенной группы населения, необходимо оценить:

- институциональный статус группы населения (физический, психический, социальный и др.);
- клинические показатели данной группы населения (смертность, заболеваемость);
- функциональные предписания (механизм предоставления медицинских услуг, восприятие преимуществ для здоровья);
- затраты (прямые и косвенные).

Для реализации модели селективной адресной социально-медицинской помощи необходимо распределение функций управления в секторе здравоохранения на различных его уровнях.

На *региональном уровне* функциями управления являются: определение приоритетов отрасли в регионе; распределение ресурсов в соответствии с выставленными приоритетами; ведение региональной статистики и мониторинга состояния здоровья населения; мониторинг и оценка деятельности региональной системы здравоохранения; профилактика и управление здоровьем населения; санитарно-гигиеническое просвещение; повышение квалификации специалистов; контроль над качеством продуктов; обеспечение лекарственными препаратами; медико-социальная поддержка тех, кто нуждается по показателям здоровья.

На *местном уровне* функциями управления являются: распределение ресурсов; регистрация первичной медицинской документации; организация и предоставление амбулаторной и стационарной помощи; мониторинг и оценка деятельности лечебно-профилактических учреждений; профилактика и управление здоровьем населения, эпидемиологический надзор; медико-социальная поддержка тех, кто нуждается по показателям здоровья.

Для успешной реализации модели селективной адресной социально-медицинской помощи необходимо выявить факторы, которые будут способствовать или сдерживать ее реализацию. К таким факторам следует отнести:

- наличие соответствующего социального института для поддержки внедрения модели;
- наличие институциональных факторов, которые поддерживают внедрение модели (бесперебойное поступление налогов в бюджет региона);
- доступность информации результатов внедрения модели селективной адресной социально-медицинской помощи в регионе;
- компетентность управленцев ответственных за внедрение модели;
- наличие обратной связи от тех, для кого предназначена модель;
- наличие механизмов взаимодействия с другими субъектами заинтересованными в реализации модели.

Модель *селективной* медико-социальной помощи можно представить в виде пирамиды, в которой выделены уровни доходности населения региона. Модель подвижна, так как критерием включения (избранности) является прожиточный минимум в регионе. Таким образом, данный критерий позволяет приблизить модель к точному ориентированию на более нуждающиеся группы населения в медико-социальной помощи. Целеориентированность модели обеспечивается следующим: чем более точен охват необходимой медицинской помо-

щью самых бедных и нуждающихся членов общества, тем меньше потери ресурсов, выделяемых на программы иных социальных поддержек, тем дешевле обходятся достижение желаемой цели.

Предполагается расчет потребностей населения в социально-медицинской поддержке осуществлять:

- для универсальной программы: (число жителей региона $\times$ X руб. в год) $\times$ k;
- категориальной программы: (инвалиды + пенсионеры + пожилые граждане + др. категории) $\times$ (X $\times$ 3) руб. в год) $\times$ k;
- адресной программы: (число населения с низким уровнем дохода $\times$ (X $\times$ 5) руб. в год) $\times$ k.

Любая социальная модель должна учитывать возможные издержки. Учет издержек селективной социально-медицинской модели включает:

- соблюдение баланса всех интересов целевых групп;
- контроль административных расходов;
- отслеживание и предотвращение «теневых» практик;
- снижение косвенных издержек (время, затраченное на получение услуги – очереди, оформление необходимых документов, прохождение обследований);
- снижение риска стигматизации – социально-го клейма бедности.

Механизм селективности заключается в следующем: метод оценки доходов и имущественного положения; косвенный метод определения доходов; категориальный метод; самоадресация; метод обеспеченности.

Для определения степени нуждаемости в социально-медицинской помощи используется формула оценки степени нуждаемости

$$P = P_k \cdot P_c \cdot P_r \cdot P_h \cdot P_a \cdot P_e \cdot P_b \cdot P_f \cdot P_i,$$

где P – балл нуждаемости; P_k – принадлежность членов семьи к одной из социальных категорий; P_c – число нетрудоспособных членов семьи; P_r – место жительства; P_h – жилищные условия; P_a – наличия автомобиля личного пользования; P_e – месячный расход электроэнергии; P_b – отношение к предпринимательской деятельности; P_f – заключение территориального центра о материальном положении семьи; P_i – общий семейный доход.

Для исключения ошибок в применении формулы нуждаемости коэффициенты P_a , P_e , P_b , P_f приняты как фильтрующие коэффициенты. Если эти коэффициенты принимают значение «ноль», то и коэффициент нуждаемости будет равен нулю.

Для оценки эффективности реализации моделей предлагается использовать социальную, медицинскую и экономическую эффективность, которые обычно применяются в ходе оценки каких-либо технологий в области здравоохранения. В идеале все три вида эффективности должны учитываться при принятии решения по использованию той или иной технологии.

Индикаторами уровня медицинской и социальной эффективности здравоохранения региона могут являться критерии результативности (табл. 2).

Таблица 2

Критерии социальной эффективности здравоохранения

Макросоциальные (на уровне региона)	Микросоциальные (на уровне ОЗ)
1. Коэффициент изменения показателей рождаемости и смертности	1. Эффективность нормативно правового обеспечения региональной системы здравоохранения.
2. Частота заболеваемости и распространённость заболеваемости	2. Эффективность охвата населения профилактическими медицинскими услугами и степенью профилактической подготовки населения.
3. Динамика коэффициента обращаемости населения за медицинской помощью (в случае заболевания, с профилактической целью, иные цели)	3. Оценка качества медицинской помощи (экспертные оценки и данные медико-социологических исследований)
4. Интегральный показатель медицинской грамотности населения	4. Коэффициент удовлетворённости населения как потребителя услуг медицинского назначения
5. Коэффициент востребованности здравоохранения в качестве информационного источника по вопросам охраны здоровья	
6. Распространённость негативных поведенческих стратегий (пассивная модель, самолечение, «теневые» формы оплаты услуг)	
7. Коэффициент различий значений макро- и микросоциальных критериев между городским и сельским населением	5. Эффективность кадровой политики: – укомплектованность персоналом; – текучесть кадров; – удовлетворённость работников

Таким образом, предложенная региональная модель организации селективной социально-медицинской помощи в современной системе здравоохранения имеет следующие признаки.

1. Региональная модель адресной медико-социальной помощи имеет свою специфику и должна основываться на учете социальной дифференциации населения, сосредоточении общественных ресурсов на помощи нуждающимся в ней на равноправной основе, предотвращении социального иждивенчества, индивидуализации медико-социального обслуживания;

2. Организация региональной селективной модели медико-социальной помощи населению предполагает возможность определять допустимые границы действий во взаимоотношениях с другими субъектами и разрабатывать собственные варианты моделей адресной социальной поддержки.

3. Модель региональной селективной социально-медицинской помощи позволит применять ее на различных территориях, а также оценивать количественно социальную эффективность региональной системы здравоохранения.

Вместе с тем предложенная модель имеет недостатки. Так, объективная оценка качества деятельности здравоохранения сведена к узкой экономической оценке («низкий уровень заболеваемости – меньше затрат; высокий уровень здравоохранения»), либо к субъективизированной оценке, основанной на мнении потребителя (пациенты или население), экспортные возможности которого ограничены.

ЛИТЕРАТУРА

1. Григорьева, Н.С. Социальная работа и здравоохранение: 200 основных терминов по-английски и по-русски / Н.С. Григорьева, А.В. Соловьев, Т.В. Чубарова. – М., 1996. – С. 50
2. Шейман, И.М. Российское здравоохранение: новые вызовы и новые задачи / И.М. Шейман. – М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2009. – 66 с.
3. Сурмач, М.Ю. Социальная эффективность как основной показатель деятельности здравоохранения по формированию здоровья молодежи [Электронный ресурс] / М.Ю. Сурмач. – Режим доступа: <http://www.hse.ru/data/165/185/1241/zdravoohr.pdf>

«ПРАВИЛЬНОЙ ДОРОГОЙ ИДЕТЕ, ТОВАРИЩИ!»: ОБРАЗ В.И.ЛЕНИНА В ДАЛЬНЕВОСТОЧНОМ ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЙ ЭМИГРАЦИИ¹

И.А. Дябкин

Дябкин Игорь Анатольевич – аспирант, старший преподаватель кафедры литературы и мировой художественной культуры Амурского государственного университета (г. Благовещенск).

Контактный адрес: igor-dyabkin@mail.ru

В статье анализируется образ В.И. Ленина в различных произведениях дальневосточной эмигрантской литературы и дальневосточном фольклоре. Рассматривается феномен «фольклорной ленининаны».

Ключевые слова: образ Ленина, дальневосточный фольклор, советский фольклор, дальневосточная эмиграция, русский Харбин, сказка, легенда, частушка, лирическая песня, фельетон.

«Ленинианой» принято называть целый корпус произведений литературы и искусства, посвященных образу В.И. Ленина – и не случайно. Образ Ленина с первых послереволюционных дней стал символом революции и одновременно Ленин стал главным персонажем фольклорных, а затем – литературных произведений. Еще в начале 1920-х гг. А.В. Луначарский подметил, что «"лениниана" воплотила образ исторической фигуры мирового масштаба, в которой сказалось персонально все очарование этой изумительной эпохи» [13: с. 475]. В советский и в постсоветский период в народном и художественном творчестве возникали и по сей день возникают мифологемы вождя революции, в которых за образом Ленина закреплены различные коннотации: от героико-романтических до шаржево-карикатурных. Подобные коннотации образа Ильича в жанрах «ленинианы» вызваны, безусловно, идеологическими установками создателей этих мифологем. И хотя на сегодняшний день образу Ленина в фольклоре и литературе 1920–1930 гг. посвящен огромный пласт исследовательской литературы, фольклорные и литературные коннотации образа вождя мирового пролетариата, возникшие на Дальнем Востоке, остаются малоизученными. А между тем дальневосточная лениниана при этом особенно интересна тем, что вобрала в себя не только надежды и чаяния «красных», но и самых что ни на есть «белых», харбинских эмигрантов, и эти далекие от агиографии оценки были зафиксированы, а затем перешли в литературные тексты.

Источниковедческой базой для реконструкции образа Ленина в дальневосточном фольклоре, в первую очередь, послужили работы фольклористов

(М.К. Азадовского [1,2], М.М. Громыко [7], М.Е. Элиасова [20] и др.), записи путешественников (В. Арсеньева, Н. Гарина-Михайловского, Н.М. Пржевальского, А.А. Кауфмана, В.П. Васильева, А.П. Фарафонтова), художественные тексты, мемуары писателей-эмигрантов (произведения Н.А. Байкова, А.И. Несмелова, П.В. Шкуркина, Б. Волкова), а также материалы фольклорных изысканий последних лет.

В советский период в культуре метрополии в целом сформировался целый поток фольклорных сюжетов о Ленине: в столичных и провинциальных кругах рождались новые мифологические сюжеты, опирающиеся на уже сложившиеся в народном творчестве фольклорные сюжеты и жанры [1].

Образ вождя пролетариата способствовал появлению новых эпических и лироэпических жанров советского фольклора: от сказки и былины до жанров несказочного эпоса; от песен и частушек до анекдотов и документных историй. Исследования фольклористов подтверждают, что отношение вождей революции к народному творчеству было неоднозначным. Идеологи советской власти вырабатывали общий утилитарный подход: стремление сделать фольклор, как и литературу, средством пропаганды и агитации [16: с. 157]. В фольклоре метрополии поэтому в чести, разумеется, были жанры, «облагораживающие» Ильича.

Целый пласт «фольклорной ленининаны» 1920–1930 гг. сформировали волшебные («Дороже золота», «Алый цвет», «Ленин жив») [17] и социально-бытовые («Встреча с Лениным», «Ленин и крестьянин», «Ленин и медведь») сказки.

Доминантным сюжетно-мотивным комплексом волшебных сказок является ситуация встречи персонажа с вождем. В одном из дальневосточных вариантов волшебной сказки «Дороже золота», записанной харбинским писателем и путешественником А.П. Фарафоновым, двое крестьян-правдоискателей желают узнать, что же в жизни «дороже

¹ Работа выполнена при поддержке гранта НИР № 6 1075. 2011 «Литература и культура русских эмигрантов в Маньчжурии в социокультурном, общественно-политическом и этнокультурном контексте».

злата», однако, не знают куда им держать путь: «...Тут Марья, жена Федора, и говорит, что бабушка ей перед смертью наказывала: "Коли ты чего знать не будешь, либо пути-дороги не знаешь, возьми-ка ты мой клубочек, за кончик ниточки держись, да на дорожку брось. Куда клубочек покатится, туда тебе и путь лежит»» [19: с. 125]. В итоге волшебный клубочек через «леса и дебри дремучие, непролазные» доводит мужиков до Москвы – «царствия Ленина», побывав в котором, крестьяне приходят к выводу, что «дороже золота – заветы Владимира Ильича» [18: с. 125].

Весьма любопытно, что сюжет этой дальневосточной сказки частично совпадает со «столичным» вариантом более поздней волшебной сказки о Сталине, в которой колхозники Карелии, совершив путь в Кремль, также приходят к осознанию ценностей «слова товарища Сталина» [11: с. 8]. За образом Сталина в фольклоре 1920–1930 гг. прочно закрепилась функция соратника и продолжателя «светлых ленинских идей». Примером могут послужить лирические песни 1930-х гг., популярные как в центральных, так и в дальневосточных районах:

По твоим заветам-завещаницу
Нас ведет ко счастью Сталин наш.
От орлов орлята нарождаются,
У соколов – полеты соколиные,
Океан да с океаном – братья кровные.
Сталин Ленину да кровный брат.
<...>

Мы идем со Сталиным, как с Лениным,
Говорим со Сталиным, как с Лениным...
[11: с. 15].

В 1930-е гг. широкое распространение получили былины о Ленине, построенные по поэтологическим моделям народного героического эпоса. В сюжетах таких былин мифологема классовой борьбы и свержения царского режима находила воплощение в борьбе богатыря-Ильича с Идолищем-царем. Тексты дальневосточных вариантов таких былин встречаются довольно редко, однако, М. Азадовский в своих записях оставил упоминание о том, что подобный сюжет слышал от сибирской сказительницы Е. Селивановой:

Во те годы, во прежние,
Во те времена, во досельные,
При поганой памяти, при царе Идолище,
Во Симбирске было в городе,
Володимир с матушкой да речь говорил:
«Я хочу идти в путь он дальний,
Я хочу погубить Идолище-царя...» [18: с. 205].

Особую популярность образ Ленина нашел в жанрах сказочной прозы. В послереволюционную эпоху в устном творчестве народов СССР появляется большое количество таких жанров, как сказки и были, исторические предания и легенды,

устные рассказы-воспоминания, в которых ярко воплощается народная «точка зрения» на политику вождя. При этом сюжетный репертуар подобных жанров был широким: практически каждый этап «жизненных университетов» великого вождя нашел свое отражение в народной фантазии (детство, отрочество, этапы классовой борьбы, покушение на Ленина, смерть и даже жизнь после смерти).

Расхожесть таких народных сюжетов выражалась в калькировании наиболее устойчивых мифологем. Так, например, в сюжетном и идеологическом плане (Ленин-ученый) совпадали варианты «столичных» и дальневосточных сказов о детстве Ильича. Сравним два варианта.

Столичный вариант: «А учился Ленин стал: Маркс ему первое слово в тетрадку напишет, Ленин дальше сам знает. В котором городе Ленин жил за границей, там жители сказывали приезжающим:

– Не трудитесь адрес записывать: где всю ночь окно светит, там Ленин живет» [11: с. 4].

Дальневосточный вариант: «Ленин с Марксом дружил. Он ему пишет, а Ильич-то наш продолжает, да лучше написанного...» [1: с. 136].

Различные варианты подобных устных сказов и былей закрепили типичные поэтологические черты жанров сказочной прозы. Так, наиболее популярным стал мотив встречи с вождем, сопоставимый с сюжетами христианских легенд о встрече со святыми. В жанрах «фольклорной ленинианы» мотив встречи с Лениным воплощается, как правило, в героико-романтическом ключе: для рассказчика данное событие расценивается как чудо, как явление совершенно уникальное, одно из самых счастливых мгновений жизни. Например, в одном из дальневосточных сказов героя от верной смерти спасает «газетный портрет» Ленина: «У нас ребята в газете прочитали: "За границей шла партия рабочих с пением в майский день. Полиция наскочила – и в тюрьму. Одного давно искали. Его в ту же ночь – застрелить... Он под дулом возьми, да и выхвати газету – майский номер, там Ленин во весь лист, – и накрыл глаза... Солдаты ружьем брякнули, честь отдали:

– Не можем стрелять его..."» [1: с. 149].

Не менее популярной мифологемой «фольклорной ленинианы» стал «мотив неузнаваемости» вождя, схожий с сюжетами христианских преданий и легенд о встрече со святыми [5]. Ленина никто не видел, и при встрече его не узнают, так как он не похож на свой портретный облик – такова общая сюжетная схема народных преданий и сказов. В первую очередь, широкое распространение в столичных кругах получил сказ «Случай с Лениным на охоте», по сюжету которого Ленин, увлекшись погоней за зайцем, заблудился в лесу, а мужик-охотник его не узнал [15: с. 15].

Популярность этого мифологического сюжета подтверждают и литературные произведения. Так, в знаменитом рассказе Е.М. Зощенко «Ленин и чайной», солдат, стоявший у дверей Смольного, не признает вождя и потому спрашивает у него удостоверение.

В подобных жанрах Ленин предстает как культурный герой и борец за счастье бедноты. Он помогает мужику-крестьянину, но при этом может воплощаться и в облике культурного божества: ему присуща функция управления природными стихиями. Нередко он наделяется функциями представителей славянского пантеона (реже – пандемониума): сама природа приходит ему на помощь, он повелевает животными, он не тонет в озерах, в схватке может одолеть медведя и т.д. Не случайно в рассказах для детей В. Бонча-Бруевича Ленин выступает в образе Деда Мороза, зажигающего новогоднюю елку («Ленин и дети»).

Противоположные коннотации в восприятии образа вождя формировались в фольклоре белой эмиграции. Так, например, в харбинских газетах «Понедельник» и «Копейка» за 1920-е гг. часто публиковались различные народные сказы, в которых образ Ленина выступал в роли представителя народной демонологии: наделялся способностью к оборотничеству, предстал в образах упыря, волкодлака, мертвеца, домового и лешего. Подтверждением к сказанному может послужить неопубликованная ранее «Былина о Ленине и Сталине» (из цикла «Былины о советских богатырях»), подписанная неизвестным автором Владо Ветровым и найденная автором статьи в архиве «Русского общественного фонда А.И. Солженицына» (Дом русского зарубежья им. А.И. Солженицына, г. Москва). Сюжет данной былины, безусловно, опирается на народные представления о Ленине и Сталине, популярные в белоэмиграционном лагере:

Когда блаж Ленин
С рыжей бородой
Убрался в страну теней,
Стал трон в стране пустой...

Тогда явился Сталин,
Лицом он был рябой,
Такой же был упырь,
Что Ленин молодой...

<...>

Оба кровь попили,
И столько за собой,
В гроб свой утащили...
<...>

И вот лежат два трупа,
Над ними мавзолей,
Под ними миллионы
Загубленных людей [6].

В вариантах столичных и дальневосточных вариантах народных песен за образом Ленина закрепились функции хранителя сакрального пространства – Кремля, которому в советских фольклорных текстах сопутствуют наиболее устойчивые эпитеты «крепость из красного камня», «красный дворец» и «зеленые кабинеты». Другая функция – повелитель небесных светил: «красное солнышко» всходит, так как оно побывало «у Ленина в Кремле»:

По-иному светит нам
Солнце на земле:
Знать, оно у Ленина
Побывало в Кремле.
(«Ленин – красно солнышко») [17: с. 8].

Среди лирических жанров особую популярность на советском Дальнем Востоке в 1920–1930 гг. получили частушки о вожде революции, в которых политика вождя оценивалась в ироническом ключе:

Едет Ленин на телеге –
И телега на боку.
Ты куда, товарищ, едешь?
Реквизировать муку [19: с. 49].

В других вариациях дальневосточных частушек образу Ленина сопутствуют так и в романтические коннотации:

Сидит Ленин на поляне,
Плетет лапти косяком,
Чтобы наши комсомолцы
Не ходили босяком [19: с. 50].

Целые циклы частушек о Ленине образовывались от известных лирических песен времён Гражданской войны: «Яблочко», «Шарабан», «Чумчара» и др. Структурным композиционным элементом, объединяющим частушку с лирической песней, служил припев, который и рождал различные вариации частушечных напевов. Наиболее популярными частушками, развивающими расхожий метафорический образ «Ленина-вождя», стали перепевы знаменитой плясовой песни «Яблочко»:

Эх, яблочко,
Да с виду зелено.
Нам не надо царя –
Давай Ленина. [19: с. 43]

Сюжеты народной «ленинианы» в 1920–1930 гг. нашли дальнейшее отражение в произведениях советских авторов. К образу Ленина в своем творчестве обращались В. Маяковский, С. Есенин, Н. Тихонов, М. Светлов, Э. Багрицкий, М. Зощенко, Л. Сейфуллина, М. Исаковский и др.

В литературе русского зарубежья образ Ленина приобретал противоречивые коннотации, но преимущественно сугубо иронические. Так, в творчестве харбинских писателей-фелетонистов (Гри, Полишинеля, С. Маманди и др.) преобладал плакатный, шаржевый образ «красного вождя». В одном из выпусков газеты «Понедельник» за 1921 г. под псев-

донимом «Кум Ермил» была опубликована ироническая басня «Ленин в деревне», по сюжету которой Ленин пытается укрыться от народной расправы, однако, никто из крестьян не желает спасти его:

Толк есть у мужиков на деле, не на шутку,
Чтоб на свою беду тебя спасли они.
И правы – сам себя вини,
Что посеял, то и жни [10: с. 3].

А по сюжету «плакатного фельетона» «Ленин и мужик. Рассказ очевидца», подписанного псевдонимом «Ермилов», Ленин, увидев мужика, перекрестившегося при входе в его «зеленый кабинет», начинает его корить, объясняя, что «наступила другая вера – социалистическая. И креститься негоже теперь!» [9: с. 5], а «в партию записаться ты обязан!».

Иное восприятие образа вождя революции мы встречаем в творчестве другого известного поэта и писателя-этнографа Венедикта Марта. Его повесть «Речные люди», которая была издана в 1930 г., уже в СССР, сквозь призму сознания «речного» мальчика Сяо (ребенка, живущего в рыбацкой семье) пытается вскрыть глубинные процессы общественно-политической жизни Китая начала 1930-х гг. В эти годы судьба Китая существенным образом менялась. Китай к концу 1920-х гг. был охвачен идеями революциями, многочисленными восстаниями рабочих. И творчество В. Марта, в прошлом авангардного поэта-кокаиниста, перебравшегося к этому времени в СССР, меняется: «На фоне обострившегося народного кризиса меняется не только сюжетное наполнение “китайской прозы” В. Марта, меняется сам язык его произведений. Он становится плакатным, а сюжетные линии довольно прогнозируемы...» [12: с. 233]. В повести «Речные люди» В. Март продолжает уже начатую им в «Сборнике рассказов» (1928) тему борьбы против угнетения китайских рабочих.

Автор описывает появление в китайской деревушке Ай-хой боевой организации – отряда «Красные пики», «...которые так называются потому, что на оружии членов этого общества, на пиках, привязаны ленты красного цвета – символа революционной борьбы» [14: с. 38]. «Речной мальчик» Сяо замечает в каменоломне рядом с изображением китайских божеств новое и неизвестное для него божество – портрет Ленина: «Возле божков прямо на стене был приклеен большой лубочный портрет белого человека. Белый человек, прищурия умные глаза, казалось, подсмеивался над Сяо, который не понимал: «Зачем "белого дьявола" повесили в кумирню?» [14: с. 39]. Если бы Сяо был грамотен, то он разобрался бы в иероглифах. Эти иероглифы под портретом лысого белого человека, с хитрецою в улыбке, означали: «Ленин – друг китайского народа». Появление такого плакатного облика вождя в прозе В. Марта, вероятно, было продиктовано исто-

рической ситуацией. Тем не менее по сюжету повести Сяо воспринимает Ленина как «нового бога» и боится молиться ему так, как учили его с детства. Повесть В. Марта написана в традициях «детской литературы», посвященной Ленину, в которой его образу непременно сопутствовали героико-романтические черты (вспомним «детские повести и рассказы» В. Бонча-Бруевича, В. Катаева, М. Зощенко, М. Светлова, А. Твардовского, К. Паустовского, М. Исаковского, М. Дудина и др.). Однако Март, хорошо знавший китайскую мифологию, при этом весьма тонко «окитаевает» сам способ восприятия русского вождя китайчатами – в полном соответствии с китайской традицией мифологизации истории и исторических деятелей. Ленин перестает быть просто вождем, а превращается в небожителя.

Фольклорные сюжеты о Ленине, таким образом, послужили «первоматрицей» рождения последующих литературных сюжетов и мифологем. Дальневосточные вариации фольклорной и литературной «ленинианы» не просто органично дополняют «столичные», но и составляют отдельный, малоизученный пласт советской «ленинианы» 1920–1930 гг., а потому заслуживают внимания современных исследователей.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Азадовский, М.К. Сибирские страницы: статьи, рецензии, письма / М.К. Азадовский; сост. Н.Н. Яновский. – Иркутск, 1988. – 372 с.
2. Азадовский, М.К. Заговоры амурских казаков / М.К. Азадовский // Живая старина. – 1914. – Вып. 3–4. – С. 5–15.
3. Аргудяева, Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX века – начало XX в.) / Ю.В. Аргудяева. – М.: ИАЭ РАН, 1997. – 314 с.
4. Аргудяева, Ю.В. Семья и семейный быт у русских крестьян на Дальнем Востоке России во второй половине XIX века – в начале XX в. / Ю.В. Аргудяева. – Владивосток: ИИАЭ народов Дальнего Востока ДВО РАН, 2001. – 132 с.
5. Афанасьев, А.Н. Народные русские легенды и предания / А.Н. Афанасьев. – М.: Художественная литература, 1990. – 340 с.
6. Ветров, В. Былина о Ленине и Сталине» (из цикла «Былины о советских богатырях») / В. Ветров // Дом русского зарубежья им. А.И. Солженицына. – Ф. 1. – Оп. 1. – М-4. – Л. 1–2.
7. Громыко, М.М. Мир русской деревни / М.М. Громыко. – М.: Наука, 1991. – 290 с.
8. Дябкин, И.А. Образы китайцев в фольклоре жителей Амурской области первой половины XX века / И.А. Дябкин // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Этнокультурные процессы в политическом контексте. Вып. 10; под ред. А.П. Забияко, А.А. Забияко. – Благовещенск: Изд-во Амур. гос. ун-та, 2013. – С. 208–219.
9. Ермилов, Кум. Ленин и мужик / Кум Ермилов // Понедельник. – 1921. – № 40. – С. 5.

10. *Ермилов, Кум.* Ленин в деревне / Кум Ермилов // Понедельник. – 1921. – № 38. – С. 3.
11. Ленин и Сталин в творчестве народов СССР. – М.: Молодая гвардия, 1938. – 35 с.
12. *Левченко, А.А.* Художественная этнография В. Марта: образы китайцев в прозе 1920-х гг. / А.А. Левченко, А.А. Забияко // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Этнокультурные процессы в политическом контексте. Вып. 10; под ред. А.П. Забияко, А.А. Забияко. – Благовещенск: Изд-во Амур. гос. ун-та, 2013. – С. 219–236.
13. *Луначарский, А.В.* Собрание сочинений: в 10 т. Т. 5 / А.В. Луначарский. – М.: Наука, 1985. – С. 475.
14. *Март, В.* Речные люди / В. Март – Л.: Молодая гвардия, 1930. – 52 с.
15. *Пяковский, А.В.* Ленин в русской народной сказке и восточной легенде / А.В. Пяковский. – М.: Малер, 1930. – С. 15.
16. *Самоделова, Е.А.* Фольклор 1920-х – начала 1930 гг. / Е.А. Самоделова // В поисках новой идеологии: социокультурные аспекты литературного процесса 1920–1930 гг. – М.: ИМЛИ РАН, 2010. – С. 155–190.
17. Светлый путь / ред. М. Лобычев. – Сталинград: Знамя, 1938. – 32 с.
18. *Фарафонов, А.П.* По Забайкалью и Амуру. Заговоры, загадки, сказки, приметы и поверья / А.П. Фарафонов // Вестник Азии. – 1922. – № 48. – С. 123–140.
19. Частушки, собранные Г.С. Новиковым-Даурским в Забайкалье и Амурской области / сост. Б.В. Блохин. – Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2008. – 60 с.
20. *Элиасов, Л.Е.* Русский фольклор Восточной Сибири. Ч. 1. Собиратели и исследователи русской народной поэзии Восточной Сибири / Л.Е. Элиасов. – Улан-Удэ, 1958. – 180 с.

**ТЕАТР, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА:
СИСТЕМА СВЯЗЕЙ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ТЕАТРА
(на примере российского Дальнего Востока
в период с середины 1980 г. начала 2000-х гг.)**

Э.В. Осипова

Осипова Эрика Викторовна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра истории культуры и межкультурных коммуникаций Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН.

Контактный адрес: eossipova@yandex.ru

Статья посвящена влиянию театрального искусства на формирование социокультурной среды как основы стабильного развития общества. Главное внимание уделено взаимосвязям и взаимодействию театра и государства, театра и общества, театра и личности. Автор рассматривает специфику театральной культуры российского Дальнего Востока в сложных условиях исторического контекста 1985 – начала 2000-х гг. Исследование выявило значимость театрального искусства в социокультурном пространстве дальневосточного региона.

Ключевые слова: театр, культурная политика, социальный институт, общество, искусство, зритель, репертуар.

Исследование социокультурного функционирования искусства в динамике исторического развития представляет новое направление в парадигме современной науки, изучающей роль искусства в обществе. Театроведение изучает сценическое искусство, используя понятийный аппарат эстетики и искусствоведения, экономисты анализируют производственную статистику театрально-зрелищного предприятия, социологи же находят в нем сферу активных социальных контактов, специфическую форму общения.

Таким образом, театр – это достаточно сложный объект для изучения. Являясь социально-культурным институтом, театр обладает множественными внутренними и внешними связями, в частности, концентрирует в себе три процесса: подготовку новых постановок, прокат репертуара и производственно-финансовую деятельность. Какими должны быть исходные посылы при определении социальной функции театра? По известному тезису Б. Брехта: «Театр без зрителя – нонсенс», он зависим от общества, которое обладает большой властью над ним же. Театр – явление духовной жизни общества, а его деятельность принадлежит духовному производству. Тем не менее, как верно замечают отечественные театроведы, утверждать, что театр «производит спектакли», а зритель «спектакли потребляет», некорректно [13: с. 86]. В свою очередь, при раскрытии сущности общественного функционирования театра невозможно ограничиваться фактом демонстрации спектакля, восприятия и оценки его зрителем. Концептуальная база социологического анализа значительно шире, ибо его задача – выявление отношений между театром и обществом, которые возникают и воспринимаются как отношения между театральной и общественной жизнью.

Таким образом, целостное исследование театральной культуры столь обширного региона, как Дальний Восток, на протяжении двух десятилетий (1985 г. – начала 2000-х гг.) предусматривает выработку теоретической схемы, которая включала бы в себя и театр, и зрителя, а также систему связей между ними. Актерское и режиссерское творчество, сценография, репертуар, публика, критика, экономика, правовая организация театрального дела в государстве и т.д. – все заслуживает пристального внимания. Исторический контекст такого подхода позволяет изучить динамику театрального процесса, обусловленную социально-экономическими изменениями, происходящими в стране в целом и на Дальнем Востоке в частности. Значимость театра как вида искусства и как социально-культурного института, определенного множества театрально-зрелищных организаций и учреждений (наше исследование включает 16 драматических театров региона), определяется тем, насколько эффективно театр осуществляет присущие ему функции, специфика которых заключается не столько в содержании, сколько в способах их реализации.

Прежде всего, это универсальные функции, которые характерны для любого социального института, направленные на удовлетворение общественных потребностей. К ним относятся коммуникативная, развлекательная, ценностно-нормативная, познавательная, творческая, компенсаторная функции, а также функция социализации. Центральное место в этом ряду принадлежит эмоционально-художественной коммуникации. Подчеркнем, что их реализация существенным образом координируется местными условиями и обусловлена статусом каждого конкретного театра.

Реформы, предпринятые госструктурами еще с начала 1990-х гг., пока не привели к осознанию обществом новых общенациональных идей и ценностей. В аналитическом материале по состоянию отечественной культуры в переходный период 1980-х гг. группа ведущих сотрудников Советского фонда культуры и представители общественных научных советов затруднялись предложить какой-либо эквивалент советской культурной политике: «...Мы пока не готовы построить модель культурной политики страны даже на 10–15 лет вперед» [4: с. 17]. Это время уже прошло, но до сих пор нет четко сформулированной государственной культурной политики. Обществу не предложены ни «образ будущего» России, ни место культуры в нем, ни социальная роль культуры в достижении этого будущего.

За довольно длительное перестроечное, затем постперестроечное время предпринимались неоднократные попытки реформирования театрального дела. В 1987 г. проводился комплексный эксперимент, в результате которого в ряду других изменений была упразднена цензура. В 1989 г. Комиссия Совмина отменяет дотации, выделяемые из государственного бюджета средств на покрытие плановых убытков театров, и вводит понятие «бюджетного финансирования» (в отличие от дотации указанные средства включаются в доходы театров). Самый принципиальный момент в этом документе – отмена монополии государственного финансирования; у театра появляются первые спонсоры и меценаты. В 1991 г. выходит постановление Совета Министров РСФСР¹, уравнивающее в правах театры всех форм собственности. Эту политическую меру можно считать прорывом к демократическому устройству театральной жизни новой России. Впервые провозглашался отказ от административного вмешательства в творческую жизнь театров, которым давалось право свободного выбора художественных направлений, разрешались альтернативные источники финансирования и т.д. В 1995 г. выходит постановление Правительства РФ², подготовившее последний существенный вердикт в отношении театра – постановление 1999 г. «О государственной поддержке театрального искусства в Российской Федерации»³.

¹ Постановление Совета Министров РСФСР от 31 мая 1991 г. № 297 «О социально-экономической защите и государственной поддержке театров и театральных организаций в РСФСР», включающее «Положение о принципах государственного финансирования государственных и муниципальных театров РСФСР».

² Постановление Правительства РФ от 26 июня 1995 г. № 609 «Положение об основах хозяйственной деятельности и финансирования организаций культуры и искусства».

³ Постановление Правительства РФ от 25 марта 1999 г. № 329 «О государственной поддержке театрального искусства в Российской Федерации», включающее «Положение о принципах финансирования государственных и муници-

пальных театров Российской Федерации» и «Положение о театре в Российской Федерации».

Несмотря на то, что цели театральной реформы, проводимой в стране, не были ясно и четко обозначены, можно предположить, что она заключалась в переходе от системы государственной организации и управления театральным делом в стране к системе его самоорганизации. Во многом благодаря именно этим документам российский театр выжил в первые, самые сложные годы рыночных реформ.

Переход России к рыночной экономике сопровождался разгосударствлением сферы культуры. Это проявилось в отказе от тотального идеологического контроля со стороны государственных органов и навязывания партийных установок, в свободе творчества для мастеров культуры, а для общества – в свободе удовлетворения культурных потребностей. Анализ новых тенденций убедительно показывает, что обеспечить приоритет качества рычагами только формирующегося в стране цивилизованного рынка чрезвычайно сложно. Когда старая система классово-идеологических приоритетов себя изжила, пришедшая ей на смену промежуточная, примитивно-прагматичная, ориентированная на преходящий интерес, на немедленную коммерческую отдачу, поставила театральное дело на грань кризиса.

В репертуарной линии театров нашла отражение специфика переходного периода нашей истории. Прямым следствием коммерциализации театрального дела стала его «всеядность», вплоть до эротики: театр, как и искусство в целом, оказался неготовым к деидеологизации общества. За годы советской власти выработался своеобразный «эзопов язык», когда малейший намек на критику системы понимался и приветствовался публикой. «Вольнолюбивые монологи шиллеровских героев, гоголевский смех сквозь слезы, чеховская мечта о лучшей жизни всегда находили благодарный отклик в душах зрителей. В условиях несвободы искусство выполняло несвойственные для него социальные функции, выражая в своих произведениях общественное мнение», – писал известный театровед Г.Г. Дадамян [2]. Гласность и свобода слова упразднили эту роль искусства. Процессы демократизации общества и рост гражданского самосознания освободили искусство от дополнительных, несвойственных ему социальных ролей.

Со второй половины 1980-х гг. в репертуарах региональных театров постепенно снижается удельный вес спектаклей, которые являлись выражениями актуального общественного мнения⁴. Основная масса зрителей искала в театре развлечения.

⁴ Это спектакли типа «Протокол одного заседания» или «Человек со стороны». «Производственная тема», как ее в то время квалифицировала критика – уникальное детище эпохи застоя, завершилось вместе с породившей ее эпохой.

Конъюнктурно-кратковременный интерес к «обличительной» пьесе энергично оттесняется комедиями на лирико-бытовую тему и мелодрамами – как отечественными, так и в большей степени зарубежными. Комедия и водевиль до середины 1990-х гг. составляли почти половину сводной репертуарной афиши. Зазывным эффектом обладали такие «кричащие» названия, как «Папа, папа, бедный папа» в Хабаровской драме, «Продается мужчина» в Приморском краевом театре им. М. Горького, «Я стою у ресторана» в Камчатской областной драме, «Последняя любовь сеньора Хуана» в Сахалинском Чехов-Центре, «Арестуй меня, потом я тебя» и «Штаны» в Амурском областном театре и т.д. Заметно прогрессирующая адаптация театров к запросам массовой зрительской аудитории привела к поиску синтетических методов в театральном искусстве. Соединяющие в себе драматическое и музыкальное искусство мюзиклы постепенно заняли ведущие позиции на сценах драматических театров. Таким образом, изменение типа героя литературы прямо и опосредованно отражало изменения в социальной структуре общества, динамику конфликтов и противоречий, связанных с распределением социальных ролей, ломкой устоявшихся житейских целей и задач [7], и указывало на тенденции трансформации общественного сознания.

Театроведы страны называют состояние театра первой половины 1990-х гг. кризисным. Не хотелось бы абсолютизировать этот тезис по отношению к дальневосточному театру, хотя бы потому, что театральная провинция находила в себе силы ставить не только коммерческие спектакли. Периферийность обладала прекрасным защитным свойством: здесь сдержанно относились к новомодному сценическому эпатажу столичных подмостков. Смириться с новыми требованиями многим творческим личностям, воспитанным на установках русского психологического театра и привыкшим воспринимать театр как «храм», было очень нелегко. Некоторым театральным деятелям удавалось «держаться оборону» от чуждого им легковесного, развлекательного искусства [8].

Эйфория радостных романтических ожиданий начала перестройки со временем проходит, жизнь показывает, что финансовая цензура не легче цензуры идеологической. Государство, перестав быть донором, спонсором и заказчиком этой сферы, не создало эффективной системы частного и внебюджетного финансирования, что поставило театры в сложное положение. В Законе РФ о культуре⁵, принятом в октябре 1992 г., предусматривалось, что

основой гарантий сохранения и развития культуры в России является государственное финансирование – ежегодно на эти цели должно выделяться не менее 2 % средств из федерального бюджета и не менее 6 % – из местных бюджетов. К сожалению, предусмотренный в законе порядок финансирования государственных и муниципальных театров «в соответствии с договорами, но не ниже нормативов государственного финансирования» на практике не соблюдается. Единственной статьей, по которой театрам гарантируется выделение бюджетных ассигнований, осталась заработная плата и начисления на нее [11]. Государство охотно освободило себя от финансирования новых постановок (без которых нет театра!), затрат на текущий ремонт и коммунальные услуги. В 1990-е гг. российский зритель лишился гастрольных спектаклей, более чем на пять лет прерываются традиционные творческие связи между регионами, рушится единое театральное пространство России.

Итак, гастрольную деятельность (и не только) театра лишили обязательного государственного финансирования, при этом не были сформированы условия, традиции и вкус к общественной поддержке искусства. Между тем культурная деятельность должна поддерживаться обществом, поскольку она, формируя представления людей о мире и нормах их поведения, обеспечивает условия для развития общества. Театр – роскошь, которую обязаны себе позволить не только государство, но и общество. К деятелям культуры постепенно приходило понимание того, что «все-таки лучше зависеть от народа, чем от «царя» [1].

Со второй половины 1990-х гг. можно констатировать постепенное выравнивание сложившейся ситуации. Несколько изменились социально-экономические условия, рынок не исчез, а даже более утвердился, однако, театры приспособились к нему, сумели найти свой путь. Пессимистический настрой театральной общественности, отмечаемый социологами в 1990-х, к началу 2000-х постепенно спадает. Наряду с традиционными театрами, сформировавшимися на классической и современной драматургии, на актуализированных общественных и художественных ценностях, на Дальнем Востоке появляются новаторско-экспериментальные труппы. Это говорит о том, что театр не умирает, более того, он расширяет свое пространство. Таким образом, действительно возобладала идея стиливого и эстетического разнообразия [9].

Дальневосточная сценическая практика подтвердила вывод теоретика театра В.Н. Дмитриевского о том, что театр может гибко и чутко реагировать на изменения отношений в обществе, выступать своего рода амортизатором этих отношений, направляя и смягчая их конфликтность: «...Опираясь на представления о социальном идеале, возвышающемся над

⁵ Закон РФ «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» от 9 октября 1992 г. № 3612-1 (претерпевший изменения 23 июня 1999 г., 27 декабря 2000 г. и 30 декабря 2001 г.).

абсолютом национально-этнических суверенитетов, столь агрессивно заявивших о себе в 1990-х гг., театр как выразитель культурной политики может расширить духовные контакты на многих уровнях общественной жизни, способствовать утверждению национальных, исторических, морально-этических, религиозных ценностей в едином социокультурном поле» [3: с. 81]. В качестве примера удачного воплощения в искусстве национальных ценностей можно назвать культурную жизнь Якутии. Видные общественные деятели Республики Саха еще до перестройки осознали необходимость поддержания автономной культурной среды – как своеобразной экологической ниши, уберегающей от негативных воздействий извне [10]. Цементирующим началом театральной культуры Якутии, причем не только в столице республики, стали традиции национального эпоса олонхо.

Спасение национальной русской культуры академик Д.С. Лихачев видел в обращении к достижениям провинциальной культуры [6]. Изменение модели взаимоотношений центра и регионов не отменяет задачи выравнивания или хотя бы сближения условий жизни различных территорий страны. С этих позиций спор о противопоставлении ведущих (столичных) и периферийных театров совершенно бесплоден. И те, и другие делают общее дело, просто неравными силами и в разных условиях, в том числе экономических. Но можно ли на этом основании отказать в культурной миссии какому-то театру?

Режиссер Вячеслав Судов, многие годы работавший на Дальнем Востоке, попробовал дать определение провинциального театра. По его мнению, понятие провинциализма условно: «...Это зависит от множества совпадений. От слияния творческих потенциалов всех участников процесса, от их профессионализма. От того, насколько театр способен оправдать ожидание зрителей. Еще от тысячи вещей. Но убежден: хороший, настоящий театр, способный решать творческие задачи, может возникнуть везде, в любом городе, в любой точке планеты. От географии это не зависит...живое воплощение возрождения русского театра, его духовности, идет оно из провинции, да и откуда ему идти, если не из глубины России» [14].

Хабаровский ТЮЗ в 2004 г. отметил 60-летие. За эти годы у театра сложилась целая репертуарная летопись: более 450 названий спектаклей из русской и зарубежной классики и современной драматургии смогли посмотреть зрители, при том, что ежегодно театр обслуживал 50–70 тыс. зрителей.

Определяющим моментом взаимоотношений театра и дальневосточников является то, что ритуал посещения театра для провинциальной публики сохранил значимость социального акта. Он по-прежнему предполагает праздничность. Эта празднич-

ность усиливается тем фактом, что почти все театры Дальнего Востока имеют музеи с интересными экспозициями. Премьеры тщательно готовятся: красочные и содержательные программки, буклеты, вступительные слова перед премьерой. Ритуализованное поведение зрителей также проявляется во всем: от нарядного внешнего вида и праздничного настроения до финальных аплодисментов стоя.

Социальная значимость театра в регионе подтверждается нашим социологическим опросом, который был посвящен оценкам зрительского восприятия. Полноценная база данных о зрителях включает информацию, полученную непосредственно от публики – 1969 респондентов в семи регионах ДВФО: Приморский, Хабаровский края, Магаданская, Камчатская, Сахалинская, Амурская области, Республика Саха – Якутия.

Опрос проходил непосредственно в театрах и выявил социально-демографические характеристики театральной аудитории; степень приобщенности к театру; оценку роли театрального искусства в духовном развитии общества; характер театральных предпочтений публики (ориентация на конкретные театры, на определенные типы спектаклей, на отдельные виды театрального искусства); мотивировку посещения (и непосещения) театра; структуру зрительской аудитории конкретных театров (соотношение «постоянных» и «случайных» зрителей). Таким образом, проведенное исследование охватывало и театр, и зрителя в их взаимосвязи, что позволило ответить на ряд вопросов: какую роль играет данный вид искусства в образе жизни дальневосточников; в какой мере «театральная продукция» соответствует личностным запросам современного зрителя; какое место занимает театр как организация в социальной структуре общества; какое влияние оказывает театр на формирование личности.

Выделив в качестве принципиально значимой позиции «наиболее предпочтительное из посещаемых зрелищных искусств» (вопрос из анкеты), мы выяснили, что рейтинг предпочтений сложился именно в пользу театра: его выбрали 45 % опрошенных. В остальном голоса распределились следующим образом: телевизионные сериалы – 10 %; кинофильмы по TV – 23 %; современные кинофильмы в кинотеатре – 29 %; концерт эстрадный – 21 %; концерт классической музыки – 15 %; цирк – 5 %; другие варианты – 4 %. Следует иметь в виду, что опрос велся среди театральной публики, тем не менее, положение внушает оптимизм: великое российское искусство не утратило своих позиций.

В сложные годы социальных преобразований театральная общественность проявляла высокую активность, добиваясь формирования правовой ниши для развития сценического искусства. Именно принципиальная позиция мастеров сцены, Ми-

нистерства культуры, Союза театральных деятелей (особенно в регионах) способствовала упрочению этого вида искусства.

В настоящее время выход найден в перераспределении ответственности от центральных органов власти к местным. Децентрализация управления культурой, поначалу небезболезненная, сегодня помогает многим театральным коллективам укрепиться [5]. Личность губернатора или личность мэра самым прямым образом влияет на состояние театра. «Хочет город иметь театр – найдет деньги, не хочет – и закроет театр, но тогда он перестанет быть городом» [12]. Это мнение режиссера Московского театра оперетты Инары Гулиевой, приглашенной в Магаданский театр для постановки спектакля, наполнено глубоким смыслом. Утрата духовных основ, системы ценностей, традиций, идеалов означает одно: растворение в другой, чуждой нам культуре. Необходима продуманная система национальной духовной безопасности. Театр благодаря силе воздействия и доступности понимания должен служить той самой «кафедрой», посредством которой могут решаться эти задачи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Волчек, Н. Поиски оазиса тщетны / Н. Волчек // Театр. – 1991. – № 3. – С. 6.
2. Дадамян, Г.Г. Театр: вчера, сегодня, завтра / Г.Г. Дадамян // Рекомендации парламентских слушаний «О законодательном обеспечении театральной деятельности в Российской Федерации». – М., 1997. – 14 окт.
3. Дмитриевский, В.Н. Социальное функционирование театра и проблемы современной культурной политики / В.Н. Дмитриевский. – М.: ГИИ, 2000. – 350 с.
4. Культура и перестройка. Нормы. Ценности. Идеалы. – М., 1990.
5. Левшина, Е.А. Закон и театр / Е.А. Левшина // Театр в современной России и перспективы. Аналитический вестник Совета Федерации ФС РФ. – 1998. – № 4 (71). – С. 40–44.
6. Лихачев, Д.С. Культурное одичание грозит нашей стране / Д.С. Лихачев // Известия. – 1991. – 29 мая.
7. Осипова, Э.В. Репертуарная политика дальневосточного театра в системе социокультурных и экономических связей (последняя четверть XX в.) / Э.В. Осипова // Система искусств в структуре культурного пространства: материалы региональной науч.-практ. конф. – Владивосток, 23 октября 2007. – С. 94–104; Осипова, Э.В. Актуализация музыкального пространства в региональном театре – историческая реальность на рубеже веков / Э.В. Осипова // Проблемы славянской культуры и цивилизации: материалы XI Международной науч.-метод. конф., посвященной 100-летию педагогического образования на Дальнем Востоке и 55-летию Уссурийского государственного педагогического института. – Уссурийск, 2009. – С. 121–126.
8. Осипова, Э.В. Дальневосточный режиссер Леонид Анисимов и его вклад в популяризацию русского театра за рубежом / Э.В. Осипова // Культура Тихоокеанского побережья. IV Международная научно-практическая конференция. – Владивосток, 19–22 октября 2007 г. – С. 242–248.
9. Осипова, Э.В. Альтернативные театры в дальневосточном регионе / Э.В. Осипова // Россия и АТР. – Владивосток, 2010. – № 1. – С. 137–149; Осипова, Э.В. Альтернативная эстетика и творческая позиция театра «КНАМ» в театральной культуре региона / Э.В. Осипова // Культура Дальнего Востока России и стран АТР: Восток – Запад: материалы науч. конф. – Владивосток, 29–30 апр. 2009 г., 5–6 мая 2010 г. – Владивосток, 2010. – Вып. 16, 17. – С. 64–74.
10. Осипова, Э.В. Национальное искусство в театральной культуре Дальнего Востока / Э.В. Осипова // Тихоокеанская Россия в истории Российской и Восточно-Азиатских цивилизациях (Пятые Крушановские чтения, Владивосток, 2006. Т. 2). – Владивосток: Дальнаука, 2008. – С. 110–120.
11. Сидоров, Е. Российская культура девяностых и ответственность государства / Е. Сидоров // Культура. – 1997. – 22 март.
12. Социальные функции драматического театра // Театр и город. – М., 1986.
13. Соавтор классика // Вечерний Магадан. – Магадан, 1995. – 27 окт.
14. Чанова, Т. Ждать нельзя – нужно жить сейчас / Т. Чанова // Дальневосточный комсомолец. – Комсомольск-на-Амуре, 2001. – 4 янв.

К ВОПРОСУ ОБ АГГЛЮТИНАЦИИ В РУССКИХ ГОВОРАХ ПРИАМУРЬЯ (НА МАТЕРИАЛЕ ИМЕН ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ)

В.Т. Садченко

Садченко Валентина Тарасовна – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русского языка и издательского дела Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: valentinasadchenko@yandex.ru

В статье рассматривается проблема агглютинации, которая определяется как морфемная (аффиксальная/корневая) избыточность, проявляющаяся в присоединении к производящей основе аффикса или второго корня, в которых нет семантической необходимости. Феномен агглютинации рассматривается на практически не изученном в словообразовательном аспекте диалектном материале – русских говорах Приамурья.

Ключевые слова: агглютинация, редупликация, адъективные дериваты.

Русский язык не относится к языкам агглютинативного типа, однако, ученые отмечают проявление тенденции к росту агглютинации в современном языке [5; 6]. На возможность содержания в структуре русского слова значимых элементов, дублирующих друг друга, обращал внимание И.Г. Милославский, отмечая, что «...неоднократное выражение одного и того же смысла является нормой русского языка» [10: с. 80].

Рост агглютинативных черт подготовлен отчасти теми явлениями, которые существовали в русской речи, в частности в диалектной ее разновидности. Явление нанизывания одних и тех же или синонимических словообразовательных аффиксов в различных частях речи отмечается многими диалектологами и дериватологами в типологически и территориально различных говорах (Владимирская, 1988: с. 59; Куркина, 1995: с. 82; Антипов, 1997: с. 59; Азарх, 1980: с. 4–5). О.Ю. Крючкова отмечает, что «...формирование аффиксальных композиций, включающих в свой состав равнозначные аффиксальные элементы, обусловлено <...> активным действием тенденции к мотивированности, структурной оформленности слова в диалектной речи» и что «крайним проявлением усиленного действия тенденции к мотивированности является аффиксальный повтор (дублирование одного и того же аффикса в структуре слова)» [7].

Мы обратились практически к не изученным в словообразовательном аспекте русским говорам Приамурья (в частности, к материалам Словаря русских говоров Приамурья [13]), которые, являясь говорами вторичного образования, интересны своей разнотематностью, повышенной вариативностью и особенностями функционирования в условиях длительного междиалектного контактирования на достаточно обширной территории, что, с одной стороны, вело к интенсивной нивелировке

диалектных черт, а с другой – отражало действие основных общерусских языковых процессов.

Процесс использования одних и тех же компонентов слова в языкознании получил название редупликации. О.Ю. Крючкова к редупликации относит не только повтор одного и того же аффикса, но и использование синонимических словообразовательных аффиксов в структуре одного производного слова, т.е. агглютинацию.

Мы склонны разводить термины «агглютинация» и «редупликация», тем самым исключая терминологический плюрализм. Вслед за составителями Лингвистического словаря под агглютинацией (от лат. *agglutinatio* – приклеивание, склеивание) будем понимать «способ слово- и формообразования, при котором к основе или корню, в преобладающем количестве случаев сохраняющим стабильный звуковой состав, присоединяются однозначные стандартные аффиксы» [9: с. 17] (см. также у А.А. Реформатского: агглютинация – это «механическое присоединение однозначных, стандартных аффиксов к неизменяемым корням» [11: с. 272]); под редупликацией – неслучайный повтор слова или его части без изменения их звукового состава (см. определение В.В. Виноградова: «Редупликация (от позднелат. *reduplicatio* – удвоение) – фонеморфологическое явление, состоящее в удвоении начального слога (частичная Р.) или целого корня (полная Р.). Предельный случай Р. – повтор, т.е. удвоение всего слова» [3: с. 408]).

Обращая внимание на использование О.Ю. Крючковой более узкого термина к понятию нанизывания морфем, когда, повторимся, под редупликацией понимается любой повтор аффикса, не обязательно тождественного по форме, главное – тождественного по семантике, мы также не ограничиваемся традиционным содержанием термина «агглютинация». Считаем возможным отнести к

агглютинации морфемную (аффиксальную/корневую) избыточность, проявляющуюся в присоединении аффикса или второго корня, в которых нет семантической необходимости. Данный подход детерминирует тот факт, что исследователи говорят об агглютинации только при сопоставлении агглютинированных, т.е. языковых единиц с удвоением аффиксов, и неагглютинированных единиц, т.е. единиц, в которых аффиксы присутствуют, но не удваиваются, а это сужает сферу функционирования данного явления. Контroversа заключается в том, что аффиксов не обязательно должно быть два. В таком случае под редупликацией можно понимать повтор семантически и формально тождественного аффикса, а под агглютинацией – присоединение семантически избыточного компонента.

Исходя из вышесказанного в русских говорах Приамурья можно выделить следующие типы агглютинации.

1. Постпозитивная агглютинация

Мод. 1. Адъективный формант присоединяется к бессуффиксной основе производящего прилагательного; такое явление возможно при помощи суффиксов

а) -н-

ОЗИМНЫЙ, ая, ое. Озимый. *Озимна рожь у нас не родится* (Сад. Окт.). *Озимна рожь не росла, озимну не сеяли тут* (Сад. Окт.). Хаб. (Бир. Окт.).

Образовано от *озимый*¹.

б) -лив-

ДЮЖЛИВЫЙ, ая, ое. Экспр. То же, что дюжой в 1-м знач. *Монголы маленькие, но дюжливые шибко* (Н.-Вскр. Шим.). Амур. (Шим.).

Образовано от *дюжий*.

в) -ив-

ЗАЯДЛИВЫЙ, ая, ое. С увлечением отдающий какому-либо делу, азартный. *Мы были заядливими на эту песню* (Бус. Своб.). *Он заядливый охотник был: никогда зверя не упустит* (Пуз. Окт.). *Охотник он был заядливый* (Игнат. Благ.). Амур. (Благ. Скв.). Хаб. (Окт.).

Образовано от прилагательного *заядлый*.

Таким образом, словарные данные позволяют констатировать наличие в русских говорах Приамурья пар «безаффиксный исходный адъективный коррелят» – «суффиксальный адъектив».

Мод. 2. Исходный дериват с суффиксом -j- + -ач- (-яч-) → -ач- (-яч-) + (ий). Дополнительный формант («редупликатор» в терминологии О.Ю. Крючковой) занимает препозицию по отношению к уже имеющемуся адъективному суффиксу:

КОРОВЯЧИЙ, ая, ое. То же, что коровиный. *Котях сухой коровячий закладывали в форму, и он дымился* (Кн-ка Кнст.). Амур. (Кнст.).

В Русской грамматике (автор раздела В.В. Лопатин) отмечены прилагательные типа *бык – бычачий, гага – гагачий, кошка – кошачий, белка – беличий*, где суффикс -j- представлен морфами -ачий, -ичий [12: § 614], перед которыми «основа мотивирующего слова усекается за счет финали -к-/-ок» [12: § 615]; *бычачий* со значением «такой, как у быка» отмечено и в МАС [14: с. 131].

Мы не склонны выделять, например, в слове *кошачий* суффикс -ачий и тем более квалифицировать его в качестве алломорфа суффикса -j-, во-первых, по причине расширения возможных пределов варьирования морфемы за рамки выделенных 3. Харрисом положений о дополнительной дистрибуции, а именно критерия обязательности формальной близости морфов одной морфемы; во-вторых, по причине наличия в языке вариантов типа *бычий* и *коровий*, позволяющих в данных единицах выделять суффикс -ий-; тогда в единицах типа *гагачий* выделение преобразованной в сложный формант морфемы -ачий является результатом чересступенчатого словообразования. Кроме того, в Словообразовательном словаре русского языка А.Н.Тихонова морфемный состав адъектива *кошачий* представлен следующим образом: кош-ачий [15: с. 484].

По аналогии с данными прилагательными построено и диалектное прилагательное *коровячий*².

Мод. 3. Адъективный формант присоединяется к производной членимой основе, в которой уже имеется суффикс адъектива. Модель можно представить следующим образом: исходный дериват с суффиксом -ов-(ый) + -ист-(ый):

БАШКОВИСТЫЙ, ая, ое *Одобр.* Умный, сообразительный. *Ну конечно же, и башковистая была, применяла всю агротехнику правильно* (Виногр. Бур.). Амур. (Бур.). Нов.-Дaur.: башковатой. – Ср. Б а ш к о в ы й.

Параллельно в Словаре зафиксировано слово БАШКОВЫЙ, ая, ое. То же, что башковистый. *Умного человека называют башковый* (Алекс. Бур.). Амур. (Бур.).

Контекстуальные семантические различия отсутствуют; различия в словах *башковый* и *башковистый* существуют только на уровне формального выражения. Можно предположить, что *башковистый* образовано от *башковый* способом дополнительной суффиксации.

¹ Подобные образования (ржавный: ржавый) рассматриваются О.И. Блиновой в разделе лексико-морфологических вариантов, в которых, по мнению автора, варьирование наблюдается за счет суффикса -н- и нулевого суффикса [1].

² О.И. Блинова на материале среднеобских говоров отмечает наличие прилагательных *коровный/коровий*, которые квалифицирует как лексико-морфологические варианты; прилагательные *коровиный* и *коровячий* в данной группе говоров не отмечены [1].

В речи обе лексемы могут быть более или менее взаимозаменяемы, их одновременное существование в языке оправдывают слабоопределенные, но все же существующие различия в прагматическом использовании.

Возможно, что *баиковистый* имеет значение «смягченной степени качества» (тип значения на материале литературного языка определен Русской грамматикой – см. примечание к § 764: «образования с суф. -ист- от немотивированных качественных прилагательных носят областной характер» [12]. Кроме того, в современном русском языке есть прилагательное *баиковитый* с пометой «просторечное». В словаре В.И. Даля отмечено слово *баиковатый* с пометой *влд.*: *Баиковатый онъ человекъ* – со значением «сметливый, толковый, дельный, способный» [4: с. 56]. В то же время в схему, предлагаемую Русской грамматикой, *баиковистый* не укладывается, так как является производным, мотивированным образованием.

Но вряд ли в данном случае можно говорить о наличии полноценного словообразовательного процесса, при котором исходное слово, меняя свою форму, в частности, прибавляя некоторый показатель, образует дериват с более сложной производной семантикой, так как уже отмечалось, ярко выраженных различий в сфере исходной, мотивирующей и формантной семантики производных лексем не наблюдается. Скорее, дериваты с дополнительной суффиксацией типа *дюжой/дюжливый*; *коровий/коровинный/коровячий* можно квалифицировать как словообразовательные варианты, или вариаторы.

Таким образом, в парах «аффиксальный исходный адъективный коррелят» – «агглютинированно-суффиксальный адъектив» различие между компонентами на основе словарных данных не определяется; оно может быть квалифицировано лишь как предположительное.

2. Препозитивная агглютинация заключается в присоединении префикса:

ЗАБЛУДНЫЙ, ая. *Неодобр.* Человек, сбившийся с правильного жизненного пути. *Заблудный сын совсем стал, совесть потерял* (Тамб-ка Тамб.). *Ну, заблудная, опять пришла* (Тамб-ка Тамб.). Амур. (Тамб.).

НАРЕЧИСТЫЙ, ая, ое. Речистый, говорливый. *Шура много рассказывает, наречистая она больно* (Алб. Скв.). *Ишь ты какая наречистая, тебе слово, а ты двадцать* (Серг. Благ.). *Соседка у меня, ох, наречистая, говорит и говорит* (Благовещ.). Амур. (Благ. Скв.).

ОТВЛАЖНЫЙ, ая, ое. Отсыревший. *Делается кожа после этого отвлажная* (Алб. Скв.). Амур. (Скв.).

ПРОДЛИННОВАТЫЙ, ая, ое. То же, что продолнистый. *Шилохвостая утка серая, хвост продолниватый* (Ин-ка Арх.). Амур. (Арх.).

В семантике последнего прилагательного наблюдается некоторое противоречие: суффикс *-оват-* имеет значение неполноты проявления признака. По определению В.В. Виноградова, данный суффикс, присоединяясь к основам качественных прилагательных, «вносит оттенок смягчения, уменьшения качества» [3: с. 177]; обозначает «наличие качества лишь в некоторой слабой степени, далекой от нормы» [3: с. 196]. В Русской грамматике значение то же: «...обладающий в смягченной, уменьшенной степени качеством, названным мотивирующим словом» [12: § 666].

Имена прилагательные с префиксом *про-* в Русской грамматике отмечены только с одним значением: «приверженный тому, осуществляемый в пользу того, что названо словом, которым в свою очередь мотивировано суффиксальное мотивирующее прилагательное» (типа *профашистский*, *проамериканский*). В качестве мотивирующих в литературном языке выступают прилагательные с суффиксами *-ск-* и *-н-*; отмечается, что тип продуктивен в сфере общественно-политической терминологии [12: § 709]. Префиксально-суффиксальные прилагательные, содержащие словообразовательные форманты *про-* и *-оват-*, отмечены как единичные (*долгий – продолговатый*); значение единственного приводимого производного адъектива (*продолговатый*) не описано.

Можно прокомментировать семантику данного адъектива со ссылкой на другие источники. В слове *продолговатый* приставка мотивирована: вместе с суффиксом она образует прилагательное со значением «имеющий длину большую, чем ширина; удлинённый» [14: т. 3, с. 481]. В случае утраты приставки меняется значение прилагательного в целом: *долговатый* – «находящийся где-либо продолжительное время». Кстати, слово *продолговатый* в Словообразовательном словаре русского языка А.Н. Тихонова находится в отдельном гнезде, никак не связанном с прилагательным *долгий*: *продолговат(ый) – продолговатость* [15: с. 824], где *продолговатый* является вершиной гнезда.

Относительно слова *продлинноватый* может быть выдвинуто две версии: 1) данное слово образовано по аналогии со словом *продолговатый* и приставка не имеет никакого значения; 2) приставка вносит дополнительное значение, которое можно квалифицировать как «значение чрезмерности, избыточности проявления признака».

Такое же значение имеет приставка *про-* в другом прилагательном, зафиксированном в Словаре русских говоров Приамурья:

ПРОДЛИТЕЛЬНЫЙ, ая, ое. Протяжный (о песнях). *Пели песни свадьбишные, продолжительные* (Заг. Сел. Своб). *Раньше частушки мало пели, а пели большие продолжительные песни* (Заг. Сел. Своб). Амур. (Своб.).

Однако если в случае со словом *продлитель-*

ный значение избыточности можно действительно выделить (здесь значение то же, что и в слове *продолжительный* – «длящийся в течение длительного времени»; вполне возможно, что *продлительный* и образовано по аналогии с *продолжительный* – достаточно определить, что первично), то в предыдущем примере контекст вряд ли нам это позволяет. Да и в парах *длительный* – *продлительный* можно наблюдать, скорее, не «сдвиг значения» (Е.С. Кубрякова)³, сколько редупликацию семантики – значение избыточности признака.

Таким образом, в русских говорах Приамурья можно выделить пару «беспрефиксный исходный адъективный коррелят – префиксальный адъектив». Дериваты, квалифицируемые как префиксальные адъективы, характеризуются неоправданной избыточностью выражения значения, то есть тавтологией.

3. Примеров, полностью соответствующих **циркумпозиции**, на материале имен прилагательных в изучаемой группе говоров не выявлено.

4. К особой разновидности агглютинации можно отнести ряд сложных прилагательных с избыточным компонентом – как правило, первым корнем, что и отличает их от в целом тождественных по семантике литературных аналогов:

ВОДОТОПКОЕ МЕСТО. Трясина. *Водотопкое место – это болотина, топкое место, там коровы и лошади тонут, человек потонуть может* (Алб. Скв.). Амур. (Скв.).

Первый корень в сложном прилагательном *водотопкое* не является необходимым, он представляет собой дополнительный семантический компонент, перегружающий «семиотический код» (А.Г. Антипов) лексемы. Ср. в литературном языке – *топкое место*.

Дериват, квалифицируемый как адъектив с дополнительной корневой морфемой, может отличаться от мотивирующего прилагательного экспрессивно-количественной модификацией его семантики:

ВСЕЦЕЛЬНЫЙ, ая, ое. Целый, сплошной (о земельной площади). *Этот конец-то у паши всецельный, а там как гачи у итанов – вот и название Малковы итаны, по фамилии хозяина* (Калин. Мих.). Амур. (Мих.).

Таким образом, в производных прилагательных первая часть сложного слова носит опциональный характер. Второй компонент пары «исходный адъективный коррелят с простой основой – сложный адъектив» характеризуется избыточностью лингвистических средств выражения значения: в производном сложном прилагательном наблюда-

ется редупликация значения.

Использование дополнительных формантов (адъективных аффиксов, префиксов и корней) для выражения уже имеющегося значения можно объяснить проявлением тенденции к иконичности значения, его дополнительной манифестации. Следовательно, агглютинация в том смысле, в каком она представлена в данной работе, имеет в русских говорах Приамурья прагматическую функцию. Можно предположить, что более иконические и вследствие этого более прозрачные языковые единицы должны обеспечивать, по мнению реципиентов, более высокий прагматический эффект и успех в коммуникации. На эту особенность языкового сознания и речевого мышления индивида указывал еще И.А. Бодуэн де Куртенэ в связи с изучением морфонологической структуры слова [2: с. 271].

Таким образом, рассмотренный материал позволяет сделать ряд типологических обобщений:

1. Своеобразие агглютинации в русских говорах Приамурья состоит в том, что происходит сращение не столько синонимичных аффиксов (аффиксальное удвоение) и не так называемых «грамматических» слов – частиц, местоимений со знаменательными словами, сколько а) присоединение аффикса к исходной производящей безаффиксной основе или лексеме (аффиксальное дооформление безаффиксных слов); б) препозитивное или постпозитивное присоединение аффикса к основе, уже содержащей аффиксальные морфемы, или в) образование сложных слов путем присоединения дополнительной корневой морфемы. Кроме того, этот процесс может проявляться в определенном лексико-грамматическом классе слов, в частности классе имен прилагательных.

2. Семантика агглютинированных единиц и их неагглютинированных коррелятов практически не дифференцируется, что позволяет относить их к вариантам, как это делает ряд ученых (О.С. Ахманова: словообразовательные варианты; О.И. Блинова: лексико-морфологические варианты).

3. Усложнение морфемной структуры слова в русских говорах Приамурья приводит не столько к утрате мотивированности его лексического значения, сколько, наоборот, к прозрачности его внутренней формы. При образовании аффиксальных словообразовательных вариантов, а также сложных прилагательных может наблюдаться экспрессивно-количественная модификация значения.

4. Усложненные адъективные дериваты обладают определенным иконическим функциональным потенциалом; редупликация значения в них выражена ярче, так как слабее проявляются фузионные процессы, что, в свою очередь, обусловлено механическим соединением отдельных компонентов языковой единицы.

ЛИТЕРАТУРА

³ Е.С. Кубрякова обращала внимание на то, что функция дополнительных аффиксов заключается в возможности «сигнализировать о некотором тонком, иногда трудно уловимом, но от этого не менее реальном сдвиге в значении у одной формы сравнительно с другой» [8: с. 21].

1. Блинова, О.И. Морфологически вариантные имена прилагательные в среднеобских говорах / О.И. Блинова // Актуальные проблемы лексикологии. – Ч. 1. – Томск, 1971. – С. 93–101.
2. Бодуэн де Куртенэ, И.А. Опыт фонетических чередований / И.А. Бодуэн де Куртенэ // Избранные труды по общему языкознанию. – М.: АН СССР, 1963. – Т. I.
3. Виноградов, В.В. Русский язык (грамматическое учение о слове) / В.В. Виноградов. – 2-е изд.. – М.: Высш. шк., 1972. – 614 с.
4. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4 / В.И. Даль. – М.: Русский язык, 1981. – Т. I. А–З. – 1981. – 699 с.
5. Демидов, Д. Г. Тенденция к агглютинации в русском языке / Д.Г. Демидов // Русский язык: исторические судьбы и современность: II Международный конгресс русистов-исследователей. – Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова, Филологический факультет, 18–21 марта 2004 г. – <http://www.philol.msu.ru/>
6. Дмитриева, О.И. Динамика словообразовательных процессов: семантико-когнитивный, жанрово-стилистический, структурный аспекты / О.И. Дмитриева, О.Ю. Крючкова. – Саратов: Науч. кн., 2010. – 364 с.
7. Крючкова, О.Ю. Аффиксальная редупликация в диалектном словообразовании / О.Ю. Крючкова. – dialekt/reduplikacia.html
8. Кубрякова, Е.С. Морфонология в описании языков / Е.С. Кубрякова, Ю.Г. Панкрац. – М., 1983. – 120 с.
9. Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – 685 с.
10. Милославский, И.Г. Сложение семантических элементов различных типов в структуре русского слова / И.Г. Милославский // Вопросы языкознания. – 1979. – № 6. – С. 76–85.
11. Реформатский, А.А. Введение в языковедение / А.А. Реформатский. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 537 с.
12. Русская грамматика. В 2 т. Т. 1 / Н.Ю. Шведова (гл. ред.). – М.: Наука, 1980. – 784 с.
13. Словарь русских говоров Приамурья / авт.-сост. О.Ю. Галуза [и др.]. – 2-е изд., испр. и доп. – Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2007. – 544 с.
14. Словарь русского языка. В 4 т. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Русский язык, 1981. – Т. 1. А–Й. – 1981. – 698 с.; Т. 3. П–Р. – 1983. – 752 с.
15. Тихонов, А.Н. Словообразовательный словарь русского языка. В 2 т. / А.Н. Тихонов. – М.: Русский язык, 1985. – Т. 1. А–П. – 856 с.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО ВУЗА В КОНТЕКСТЕ МЕЖДУНАРОДНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА СТРАН АТР

И.В. Харина

Харина Ирина Вячеславовна – старший преподаватель кафедры русского языка, аспирант кафедры психологии Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Контактный адрес: kharina.ira@mail.ru

В статье рассматривается проблема взаимосвязи образовательного пространства российского дальневосточного университета и формирования поликультурной компетентности китайских студентов. Обосновывается актуальность данной проблемы, необходимость ее теоретического анализа. А также предлагаются к рассмотрению условия, которые могут оказать благотворное влияние на поликультурное развитие личности иностранных студентов.

Ключевые слова: межкультурное взаимодействие, поликультурная компетентность, образовательное пространство, транснациональное образование, метатекст культуры, поликультурное образовательное пространство.

Международные образовательные программы являются наиболее очевидной формой реализации интеграционных процессов в сфере образования. Возрастающий поток студентов из стран Азиатско-Тихоокеанского региона в российские вузы Дальнего Востока обуславливает развитие глобального информационного и культурного обмена.

Дальневосточный государственный университет путей сообщения является профильным транспортным вузом и с 2009 г. входит в Ассоциацию транспортных университетов стран Азиатско-Тихоокеанского региона. Основными партнерами в реализации международных образовательных программ являются вузы КНР, студенты которых составляют до 90 % контингента иностранных учащихся нашего университета.

Необходимость повышения конкурентоспособности российских дальневосточных вузов в сфере международных образовательных услуг диктует потребность в создании соответствующих условий в образовательных учреждениях высшего профессионального образования для полноценного развития личности иностранного студента как профессионала.

Межкультурное образовательное взаимодействие порождает необходимость переоценки у его участников собственной культурной идентичности и адекватного восприятия культурных различий, являющихся необходимыми предпосылками эффективных взаимоотношений между культурами и взаимопонимания между их носителями. Для того, чтобы эффективно осуществлять профессиональную деятельность в условиях поликультурного общества как российскому, так и иностранному специалисту необходимо, прежде всего, наличие *поликультурных качеств*, ценностных ориентаций, мотивационных установок, знаний об истории и культуре, обычаях и традициях разных народов; умений сочетать национальную самоидентификацию с уважением к другой

культуре, опыт позитивного взаимодействия с представителями разных культур, осознание поликультурности социума, владение иностранным языком.

В такой ситуации все более актуализируется проблема формирования поликультурной компетентности у иностранных студентов, обучающихся в российском дальневосточном вузе, как с научно-теоретической, так и с практической точек зрения.

На основе проведенного анализа и осмысления проблемы поликультурности в образовании *поликультурная компетентность* определяется автором статьи как *интегративное свойство, включающее в себя ряд взаимообусловленных и взаимодополняющих компонентов когнитивной, аффективной и поведенческой сферы, позволяющих личности эффективно взаимодействовать с представителями иных культур на всех уровнях межкультурной коммуникации и во всех сферах взаимодействия.*

Теория и практика педагогической и психологической наук последних лет показывает, что продуктивное становление и развитие личности иностранного студента в условиях современного российского вуза невозможно без учета особенностей организации образовательного пространства.

Проблема пространства в педагогическом аспекте в настоящее время вызывает интерес у многих ученых. Г.М. Щевелева понимает под «образовательным пространством» структурное сосуществование, взаимодействие образовательных систем, их компонентов, образовательных событий на системно-территориальной основе [9; 32]. Н.В. Щиголева рассматривает понятие «культурно-образовательное пространство», понимая его в качестве развивающейся целостности, структурные элементы которой используются субъектами образовательного процесса для освоения и трансляции гуманистических ценностей [10].

В большинстве исследований образовательное пространство рассматривается как подсистема социокультурной среды и в самом широком смысле трактуется как «совокупность социальных, культурных, а также специально организованных в образовательном учреждении психолого-педагогических условий, в результате взаимодействия которых с индивидом происходит становление личности» [4; 6].

Однако сам по себе анализ факторов окружающей действительности мало информативен при необходимости выявления взаимосвязи характера образовательного пространства и процесса формирования тех или иных компетенций обучаемых.

Соглашаясь с мнением А.Я. Данилюка, необходимо подчеркнуть, что «...личностно-ориентированное образование человека культуры может быть полноценно реализовано только культурологическим образованием, в котором слово, речь и мысль о культуре воплощаются в интегральном образовательном пространстве» [3; 146].

Идея образовательного пространства как пространства культуропорождения, возникновения новых личностных смыслов как главного двигателя развития личности учащихся отражена в ряде современных исследований.

Из такого понимания образовательного пространства исходят авторы концепции Культуропорождающего образования А.М. Корбут, Д.Ю. Король, М.А. Гусаковский и др. Говоря об образовательной среде как о пространстве культуропорождения, ученые указывают на то, что среда в данном случае не может рассматриваться как материальные условия деятельности, но должна пониматься как:

а) составная часть образовательной субъективности (которая, в свою очередь, является частью среды);

б) эффект осуществления определенной образовательной практики (условием которой она одновременно выступает);

в) дифференциальная целостность, конструируемая в актуальных образовательных ситуациях [8; 4].

Пространство в данной концепции представляется как некое символическое поле, в отличие от объективной реальности, имеющей место в традиционном подходе.

В том же смысловом поле трактуют образовательное пространство исследователи современных процессов в образовании В.П. Борисенков, О.В. Гукаленко и А.Я. Данилюк. Ученые представили образовательное пространство как систему трех взаимосвязанных элементов: горизонта районирования, мета-текста и места человека.

Горизонт районирования обозначает множество образовательных систем самого разного уровня организации, находящихся на некоторой территории. Образовательное пространство здесь представлено как объективная реальность. *Метатекст* описывает образовательное пространство в целом, задает стандарты, системные требования к образованию. *Место человека* – концептообразующий элемент образовательного пространства. Образовательная система дает ученику научное знание, определенный набор значений. Образовательное пространство превращает значения в личностные смыслы, создает условия для непрерывного самостроительства личности [2; 48].

Такой подход к пониманию пространственности в образовании открывает возможности для рассмотрения пространства не только как взаимодействия тел, а как взаимодействие процессов и связанных с ними понятий и смыслов.

Принципиально значимым в таком подходе становится перенос смыслового акцента с факторов объективной реальности на личность человека, находящегося в образовательном пространстве.

Таким образом, формируется личностно-значимое пространство, пространство индивидуального личностного самообразования. Пребывая внутри образовательного пространства, оно создает как бы пространство в пространстве, придавая ему такие характеристики, как принципиальная открытость, подвижность, пластичность.

Именно из такого понимания образовательного пространства следует исходить при рассмотрении процесса формирования поликультурной компетентности иностранных студентов.

Постановка в центр научного исследования личности иностранного (азиатского) студента заставляет пересмотреть структуру образовательного пространства, предложенную учеными. Это обусловлено тем, что факторы, влияющие на формирование личности, находятся в двух социокультурных плоскостях: России и родной страны студента.

Проиллюстрируем это, схематично изобразив модель образовательного пространства, в центре которой находится личность иностранного студента (рисунок).

На оси физического пространства «крайней максимальной точкой» являются системы так называемого «транснационального» образования.

Его также же называют «оффшорным» или «образованием без границ» [7; 18]. Такое образование предполагает, что обучение происходит в стране, отличной от той, где находится университет, присуждающий степень.

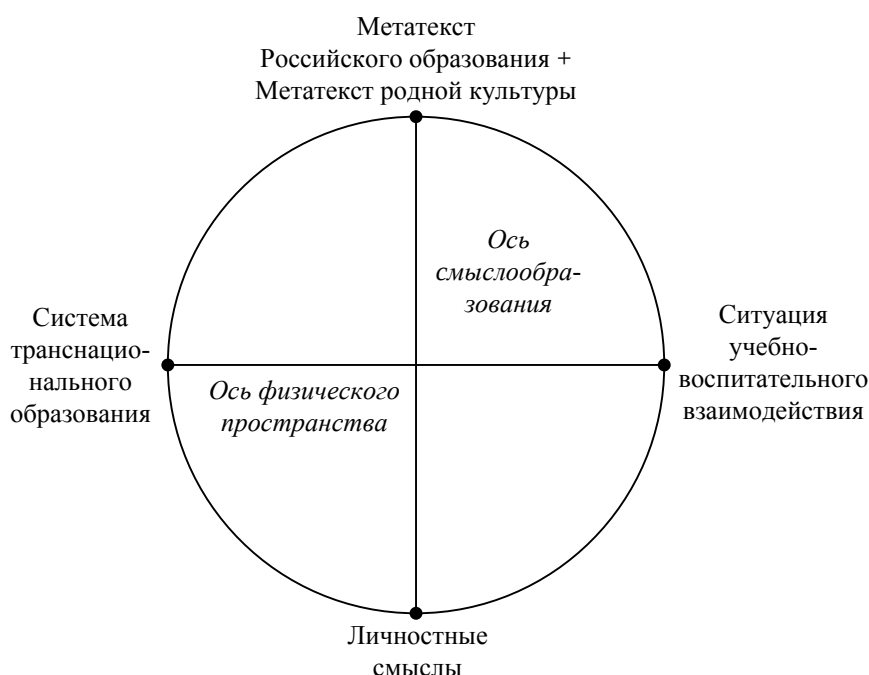


Рисунок. Схема образовательного пространства иностранного студента

Анализируя транскультурные процессы в современном мире, философ И.А. Мальковская использует понятие «пограничье», т.е. «зоны пересечения культур» (интересы, миграция, политическая неопределенность, «иное гражданство»), в которых наблюдается наибольшая острота проявления проблем поликультурности. Автор называет «пограничье» зоной коммуникативного обмена различиями и формирования отличий, где сегодня происходят важнейшие процессы проникновения культур [5]. На физическом плане транснациональные системы образования выражаются в мобильности студентов, необходимости менять университет и страну пребывания минимум 1 раз за все время обучения. В разных программах азиатский студент находится за рубежом от года до трех лет. В связи с этим социально-бытовое пространство может изменяться с регулярностью до одного раза в полгода, когда студент возвращается в родную страну на каникулы ежегодно зимой и летом. Существование в режиме постоянной смены социокультурного окружения, необходимость адаптироваться к столь частым изменениям, несомненно, отражается на процессах восприятия образовательного пространства и формировании личности студента.

С другой стороны, «крайней минимальной» точкой становится ситуация учебно-воспитательного взаимодействия, в которую попадает азиатский студент, находящийся в российском вузе. Такие ситуации пронизывают весь процесс обучения и задействуют всех его участников, включая преподавателей, воспитателей, кураторов, одногрупп-

ников, других российских студентов, работников библиотеки и общежития. Подобные ситуации являются примером межкультурного коммуникативного взаимодействия.

Ось физического пространства не может существовать отдельно от оси смыслообразования. В верхней «максимальной точке» этой оси располагаются такие смыслообразующие элементы, которые можно обозначить как Метатекст российского образования, а также Метатекст родной культуры. Под Метатекстом российского образования мы имеем в виду стандарты и системные требования российского высшего образования, его приоритеты, цели и задачи, а также такие организационные моменты, как распорядок дня, виды деятельности студентов, способы организации самостоятельной и аудиторной работы, распределение ролей субъектов образовательного процесса.

Все эти элементы Метатекста российского образования принимаются российскими студентами априори, но требуют времени для осмысления и принятия студентами из других стран. Кроме того, на оси смыслообразования присутствует еще один пласт – Метатекст родной культуры. Чем больше разница в культуре, языке, традициях, религиях и пр. двух стран, тем меньше площадь соприкосновения этих двух метатекстов, тем более длителен процесс личностного смыслопорождения. Известно, что азиатская культура является достаточно традиционной, консервативной, имеющей большие различия с культурой России. Принципиальные различия в образе жизни и традициях, начиная от национальной

кухни, заканчивая нормами поведения в обществе, во многом усложняют процесс адаптации иностранных студентов в российском вузе.

В этом заключается принципиальное отличие моделей образовательного пространства студентов, обучающихся на родине и студентов-иностранцев. Сосуществование на одной смысловой параллели двух далеких друг от друга метатекстов объясняет, с одной стороны, те трудности, которые возникают при формировании поликультурной компетентности иностранных студентов, а с другой стороны, и тот мощный процесс трансформативности опыта и культуропорождения, который протекает в личностном образовательном пространстве.

В конечном итоге процесс трансформации опыта и присвоения различных культурных смыслов приводит к конструкции нового описания, т.е. рождает новые личностные смыслы. Это и есть «крайняя минимальная» точка оси смыслообразования, которая в то же время играет ключевую роль в процессе формирования поликультурной компетентности студента.

Таким образом, *поликультурное образовательное пространство*, в центре которого находится личность иностранного студента, в общем виде представляется нам как *некое символическое поле межличностного образовательного взаимодействия субъектов-носителей различных культур-смыслов, создающее условие для аккумуляции и преобразования многообразного опыта и смыслопорождающей деятельности личности*.

В поликультурном образовательном пространстве в результате процесса учения, самореализации, творческого саморазвития, человек как бы поднимается над своими личностными смыслами, приобретает способность интегрировать в своем сознании различные культурные пласты, области, смыслы, значения, становясь, таким образом, носителем поликультурного сознания.

В связи с этим принципиально важная роль отводится созданию в вузе целостного поликультурного пространства, основанного на принципах гуманизма, ориентированного на каждого субъекта образовательного процесса. Другими словами, образовательное пространство складывается не само по себе и не на основе указаний, положений или учебных программ, для его возникновения необходима специально организованная человеческая деятельность.

Основными принципами создания поликультурного образовательного пространства университета должны быть следующие:

1. *Принцип целостности*, под которым понимается единство процессов обучения, воспитания и развития, когда во всех сферах студенческой жизни реализуется модель поликультурного общества, в котором основным средством взаимодействия является межкультурный диалог.

Достигается указанный принцип путем слияния в единую систему всех сфер жизнедеятельности студента: процесса обучения, внеучебной творческой деятельности, внеучебной профессиональной деятельности, повседневной жизнедеятельности студента и т.д. Это предполагает обучение иностранных студентов в поликультурных группах, расселение в общежитии «на общих основаниях», а не по принципу «китайских», «корейских», «вьетнамских» коммун-блоков, участие иностранных студентов во всех культурных мероприятиях, организуемых в вузе, активное привлечение студентов-иностранцев к системе студенческого самоуправления и т.д.

2. *Принцип открытости* предполагает разомкнутость образовательного пространства в более широкие структуры социокультурного пространства. Воплощение данного принципа получает в результате использования интерактивных технологий обучения, где учебные ситуации переплетаются с реальными условиями окружающей жизни. В ходе экспериментальной работы, проводимой автором статьи, студентам предлагались задания по проведению опроса общественного мнения; анализа реальных предложений банков по займам и кредитам; знакомство и взаимодействие с российскими семьями, имеющими интерес к китайскому языку и культуре.

3. *Принцип индивидуализации* предполагает наличие условий для реализации личностного потенциала каждого субъекта образовательного пространства. Так, например, есть студенты, которых увлекает художественная самодеятельность. Через участие в концертах, конкурсах, посещение кружков они получают возможность успешно интегрироваться в культурное пространство нашей страны. Однако другая часть студентов больше склонна к научной деятельности, третья часть – увлечена спортом. Видение индивидуальной траектории студента и предоставление всех возможностей для ее реализации позволяет формировать развивающее поликультурное образовательное пространство.

4. *Принцип многоаспектности* выражается в возможности взаимодействия его субъектов в разнообразных видах учебной, творческой, профессиональной деятельности, при сохранении единого целевого ориентира развития и становления личности в поликультурном направлении.

5. *Принцип гибкости* структурных связей выражается в подвижности структурных связей образовательного пространства, возможности изменения индивидуальной образовательной траектории во времени, что задается вариативностью методов и технологий обучения, воспитания и развития.

Соблюдение перечисленных принципов является необходимым условием реализации потенциалов образовательного пространства для эффективного процесса формирования поликультурной компетентности иностранных студентов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абакумова, И.В. Дидактические модели образовательного процесса / И.В. Абакумова, В.Т. Фоменко // Психологический вестник РГУ. – Вып. 5. – Ростов-на-Дону, 2000.
2. Борисенков, В.П. Поликультурное образовательное пространство России: история, теория, основы проектирования / В.П. Борисенков, О.В. Гукаленко, А.Я. Данилюк. – М.; Ростов-на-Дону, 2004.
3. Данилюк, А.Я. Теория интеграции образования / А.Я. Данилюк. – Ростов-на-Дону: РГПУ, 2000. – 440 с.
4. Кулюткин, Ю. Образовательная среда и развитие личности / Ю. Кулюткин, С. Тарасов. – Режим доступа: http://www.znanie.org/jornal/n1_01/obraz_sreda.html
5. Мальковская, И.А. Глобализация и транскультурный вызов незападного мира / И.А. Мальковская // Социологические исследования; СОЦИС: Научный и общественно-политический журнал Российской академии наук; гл. ред. Ж.Т. Тощенко. – 2005. – № 12 (260). – С. 3–13.
6. Пономарев, Р.Е. Образовательное пространство как основополагающее понятие теории образования / Р.Е. Пономарев // Педагогическое образование и наука. – 2003. – № 1. – С. 29–32.
7. Смолькова, Б. Китайский прагматизм и русский авось» в транснациональном образовании / Б. Смолькова, А. Урода // Высшее образование в России. – 2008. – № 7.
8. Университет как центр культуропорождающего образования. Изменение форм коммуникации в учебном процессе / М.А. Гусаковский [и др.]; под ред. М.А. Гусаковского. – Мн.: БГУ, 2004. – 279 с. – (Universitas). – Режим доступа: <http://charko.narod.ru/index38.html>
9. Шевелева, Г.М. Образовательное пространство. Современный взгляд. Подходы к формированию: монография / Г.М. Шевелева – Воронеж: Воронеж. гос. технол. акад., 2001. – 103 с.
10. Щигалева, Н.В. Структура культурно-образовательного пространства / Н.В. Щигалева // Образование: исследовано в мире: международный научный Интернет-журнал. – Режим доступа: www.oim.ru/reader/ – 7 с.

ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ ПОТРЕБЛЕНИЯ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Ж.Ж. Чимитдоржиев

Н.М. Белошицкая

Чимитдоржиев Жан Жанович – кандидат медицинских наук, доцент кафедры экономики и управления на предприятии (торговля и общественное питание) Хабаровской государственной академии экономики и права.

Контактный адрес: jeanjean@mail.ru

Белошицкая Наталья Михайловна – магистрант Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск).

Контактный адрес: gefyrfht@mail.ru

Дальневосточный регион России исторически обладает рядом территориальных и культурно-исторических особенностей, но с развитием рыночных отношений и интеграцией России в мирохозяйственные связи наблюдается изменение характера потребительского рынка. В основе поведенческих стратегий человека в сфере потребления лежат базовые инстинкты. Они оказывают своё скрытое влияние на его поведение независимо от культурного уровня самого человека и социальной среды, в которой происходило его личностное развитие. В целом развитие и формирование общественной сферы потребления товаров и услуг зависит от цепочки многофакторных, взаимозависимых составляющих, порождающих и определяющих само потребление: инстинкты – культура – социализация – стратификация – потребление. Потребление становится как конечным результатом реализации осознанных желаний и потребностей человека, так и достижением определённого этапа эволюционных процессов.

Ключевые слова: инстинкт, культура, ценности, поведение потребителя, Дальний Восток, культура потребления.

Задаваясь вопросом, что лежит в основе изменений, происходящих в сфере культуры потребления товаров, мало кто из исследователей обращает внимание на простые поведенческие доминанты, сохранённые в человеке, на всём протяжении его культурно-социологической эволюции. Настоящая статья носит постановочный характер как некое размышление авторов о поведении потребителя и аналитическая попытка выявить скрытые мотивы потребления товаров и услуг через их глубинную связь с базовыми инстинктами человека.

Исходя из определения инстинкта, являющегося «...совокупностью действий организма, направленных на достижение цели, значимость которой настолько велика, что зафиксирована естественным отбором на уровне генетики» [6: с. 197]. Базовые инстинкты человека подразделяются генетиками-эволюционистами на четыре вида:

Первый – инстинкт самосохранения, являющийся самым древним и сугубо эгоистичным.

Второй – инстинкт сохранения собственного генома или распространения собственных генов, являющийся половым, частично эгоистическим.

Третий – инстинкт сохранения собственного потомства, родительский инстинкт, как прямое продолжение второго инстинкта, но уже ограничено альтруистический.

Стоит заметить, что действие третьего инстинкта порой отрицает действие первого инстинкта.

Четвёртый инстинкт целиком альтруистический, который предусматривает вероятность самопожертвования ради клана, семьи, ради сохранения генов популяции, а не только собственных генов индивида [6: с. 110–111].

Каждый из перечисленных инстинктов является отражением определённой поведенческой стратегии любого индивида: инстинкт 1 отображает стратегию одной особи; инстинкт 2 – стратегию двоих; инстинкт 3 – двоих и их детей; инстинкт 4 – формирует стратегию клана, племени, общества [6: с. 114]. Складывающиеся на протяжении многих веков культурные традиции и законы общежития как всего человечества, так и людей, объединённых одной территориальной общностью, заслоняют от конкретного человека основы его поведенческих мотивов, подчиняя их правилам социального мироустройства с его многочисленными законами политического, социального и экономического характера.

В течение всей жизни человек рождается как Человек. Вся его жизнь – это прохождение этапов формирования его личности через сферу удовлетворения потребностей. От того, как и что происходит с человеком, какие «глубинные» или «вершинные»

переживания он испытывает, зависит не только его картина мира и личная биография, но и мир в целом, поскольку мы достаточно плотно взаимодействуем через отражение друг друга.

На сегодняшний день, опираясь на имеющиеся у науки антропологические, философские и психологические знания о природе человека и выстраивая пирамиду его потребностей, в основании которой находится витальное начало, а вершину образуют экзистенциальные устремления, мы понимаем, что скрепляет её нечто абсолютное, что можно обозначить как потребность в самореализации, потребность в постепенном движении от базовых инстинктов к высшим формам проявления человечности, потребность в проявлении и понимании высших смыслов человеческого Бытия [10; 11]. Иными словами, потребность в наполнении жизни смыслом через каждое решение, выбор или поступок.

На этапе прохождения через связь с природой, социумом, ландшафтом, языком личность вбирает в себя «хронотоп космополиса», в котором «...общечеловеческие ценности и общечеловеческие результаты креативности становятся состоянием и достоянием её экзистенции» [4]. Проблема заключена в том, что подъём к вершине данной пирамиды весьма проблематичен и сложен для каждого человека. Поэтому многие остаются в своих желаниях на бытийном уровне, что превосходно используется экономикой потребления.

Основываясь на знаниях о базовых потребностях и метапотребностях людей, маркетинг делит людей на сегменты, в каждом из которых есть своё «хочу». В качестве примера можно привести сферу рекламы, где для продвижения товаров часто используются шаблоны ситуаций семейного благополучия (реклама кредитования), отношений влюблённых пар («вечные ценности» в рекламе ювелирных изделий) и другие сюжетные линии, связанные с любовными отношениями и влияющих на имидж конкретных компаний, их товаров и услуг. Таким образом, производители стараются не просто удовлетворить желание человека, но и создать иллюзию включенности своего товара в образ счастливой и успешной жизни, что в значительной степени влияет на рост потребления. Товар или услуга наделяются гораздо большим смыслом и значением для человека, чем обладают в действительности.

Поскольку индивидуальность конкретного человека проявляется в любой ситуации, связанной с его личностной поведенческой стратегией, то инстинкты, отражённые в культуре, невозможно заметить при поверхностном наблюдении за человеком в

ситуации выбора, хотя их скрытое влияние присутствует всегда. Они – поведенческое ядро как примитивных, так и самых сложных, порой труднообъяснимых поступков. Самыми яркими из известных примеров отражения инстинктов в поведенческой стратегии, могут быть факты поведения людей в экстремальных ситуациях, когда в целях сохранения жизни в пищу превращается всё возможное, от бумаги до человеческого мяса (инстинкт самосохранения, потребность остаться живым), или акты самопожертвования для сохранения жизни другого человека или народа (альтруистический инстинкт, потребность в сохранении будущего, а вместе с этим и реализация «вершинных» личностных смыслов).

Но глубокий анализ поведения людей – это прерогатива научной психологии. Мы лишь хотели сделать акцент на том факте, что и в основе культуры потребления лежат всё те же инстинкты, что были в человеке на заре его юности.

Представленная нами таблица иллюстрирует сферу человеческого потребления в изменяющемся социуме, которую возможно разграничить по направлениям, обусловленным влиянием базовых инстинктов (таблица).

В приведённой таблице фрагментарно показано как удовлетворяются инстинкты через их согласование с транслируемыми обществом приоритетами в области поведения, взаимоотношений и культуры потребления.

Культура оказывает своё влияние на человека на стадии осознания им своих потребностей, поиска и оценки вариантов выбора, поскольку процесс принятия решений носит сугубо индивидуальный характер. Одни культурные нормы меняются легко, другие сохраняются веками. Но в каждом случае происходит социализация потребителя (или процесс «впитывания» культуры), в результате которой он ранжирует для себя приоритеты в потреблении знаний, убеждений, моделей поведения, формируя свой стиль жизни. Социальная культура снабжает людей различными правилами и принципами, которые есть не что иное, как готовые схемы принятия решений: на каждом историческом отрезке времени люди принимают одни ценности и опровергают другие, перестающие отвечать потребностям общества. Таким образом, скрытое влияние базовых потребностей формирует не только рынок потребления товаров и услуг, но и является неотъемлемой частью социальной культуры государства, которая, в свою очередь, влияет как на выбор отдельного потребителя, так и на структуру потребления в целом [2: с. 503–504].

Таблица

Влияние инстинктов на характер потребления

Название	Социальные изменения в обществе, дающие права и возможности для проявления и удовлетворения инстинктов	Примеры приоритетов в сфере потребления
Инстинкт 1 – самосохранение	Возросшая опасность со стороны асоциальных элементов общества, нагнетание страха, связанного с терроризмом и пр. Опасность экологической катастрофы. Незрелые рыночные отношения. Пропаганда здорового образа жизни	Железные двери, бронированные автомобили, решётки на окнах домов, приобретение средств индивидуальной защиты, в том числе и оружия, популярность единоборств. Предпочтение «полезных» продуктов без ГМО и из экологически чистых районов. Развитие сети фитнес-клубов, саун, бань и пр.
Инстинкт 2 – продолжение рода	Созданные и пропагандируемые обществом стандарты при выборе партнёра: качества жизни, внешности, форм общения и взаимоотношений, атрибутов успешности и т.д. Развитие науки в области генной инженерии и основ репродуктивности	Развитие индустрии красоты и моды; расширение рынка «статусных» вещей; увеличение рынка книг по гендерной психологии и глянце-вых журналов. Популяризация ЭКО и суррогатного материнства
Инстинкт 3 – сохранение собственного потомства, родительский	Государственная политика в области укрепления семейственности в целях увеличения численности населения страны (материнский капитал, субсидирование многодетных семей и пр.). Пропаганда усыновления. Стипендиальные программы обучения молодёжи. Кредиты на приобретение жилья	Увеличение количества семей с двумя детьми. Рост семей с усыновлёнными детьми. Расширение сферы услуг, связанной с семейным досугом. Развитие клинического оборудования для усовершенствования методов родовспоможения и зачатия. Рост потребления всех видов товаров и услуг, связанных с воспитанием и обучением детей и т.д. Рост ипотечного кредитования
Инстинкт 4 – альтруистический (ожидание помощи для слабого со стороны более сильных в затруднительных обстоятельствах и спасение в безнадёжности)	Законодательство в области налогообложения для коммерческих организаций, занятых благотворительностью. Популяризация благотворительности известными деятелями искусства и культуры. Пропаганда ценностей высшего культурного порядка	Увеличение числа благотворительных фондов, организация общественных структур поддержки «слабых» слоёв населения, меценатство в области искусства и т.д.

Степень зрелости рынка и поведение потребителя находятся между собой в прямой взаимосвязи.

Многочисленные маркетинговые приемы апеллируют к ценностям низшего порядка, сформированных на базовых инстинктах 1 и 2, создавая общество потребителей, где во главу угла ставится потребность самозакрепления и самопрезентации человека в жизни. На базе инстинкта 4 и отчасти 3-го формируются ценности высшего порядка, способствующие уже личностной самоактуализации человека. Наши наблюдения и опросы дальневосточных потребителей показали, что такие маркетинговые стимулы, как реклама продуктов или товаров, где часть средств от продажи пойдёт на благотворительные цели «не работают», так как потребители

не готовы верить этим призывам, поскольку не доверяют продавцам. В данном случае проявляется проблема предпринимательской культуры современной России, которая выросла в «лихие 90-е», когда предприниматели особо не заботились о путях и средствах накопления «первичного капитала»: обман потребителя был обычным явлением, предприниматели не слишком заботились о своей деловой репутации и имидже компании в целом. «Нулевые годы» стали отправным пунктом начала формирования цивилизованного рынка. Создаваемая нормативно-правовая база оказывала прямое влияние на выстраивание цивилизованных отношений в системе «продавец–покупатель». Сегодняшнее поколение активных потребителей выросло на советском и раннем российском периоде потре-

бительского рынка, где модели поведения были прописаны достаточно жестко, и на этапе развития рыночных отношений апелляция к ценностям высшего порядка была не совсем уместна. На примере развитых рынков зарубежных стран мы можем наблюдать более социально ответственное поведение продавцов и покупателей. Ярким примером тому, послужили трагические события в Японии, названные «Великим землетрясением и цунами». Трагедия сплотила нацию, и потребление услуг приняло более альтруистический характер, выражающийся в сознательном энергосбережении, в выборе при покупке экологических гибридных автомобилей и пр.

В это период японские маркетологи выявили нового потребителя, назвав его «жителем». Житель – это: «...1) существо, несущее социальную роль; 2) существо, ведущее альтруистическое поведение; 3) существо, формирующее связи» [8]. Это новый потребитель, который формирует свое потребительское поведение, соотносясь с целями общества, направляя свои ресурсы, на достижение общих целей, повышая в целом эффективность усилия сообщества. В новых условиях современный потребитель создает новые связи, как правило, это касается сетевых отношений в интернет-среде, реализуя концепцию SoLoMo – социальный, локальный, мобильный [1] и теорию слабых связей [3; 7]. Сетевые ресурсы позволяют создавать разнообразные сообщества по всевозможным признакам, что дает возможность восполнить дефицит коммуникаций современного человека. Данный феномен порождает новые модели потребительского поведения и стили потребления, соответственно дает основу для появления новых товаров и услуг, а также использования старых продуктов по-новому.

Возвращаясь к феномену влияния культуры на потребителя, необходимо отметить, что уровень культурного развития человеческого сообщества определяет характер его потребления: выбор и процесс потребления. Если брать в качестве примера Дальневосточный регион России, то необходимо отметить, что он был «обделён» в процессе его колонизации, поскольку заселение окраины имперской России в основном происходило за счёт ссыльных из других регионов страны. «Дух временщиков» настолько сильно укоренился среди жителей Дальнего Востока России, что по сей день здесь доминирует мощный миграционный тренд, не позволяющий взрастить несколько поколений людей, объединённых общим культурным и географическим пространством. Сложно искусственно привить обществу тот «культурный шарм», что передается из поколения в поколение, как и знание элементарных законов гармонии, основ имиджелогии, этикета и т.д. Эта культурологическая терри-

ториальная особенность не была преодолена и в новейшей истории России, что создаёт обширное поле для исследования сфер потребления людей, принадлежащих различным сегментам экономики. Специфика потребления весьма примечательна и требует своего отдельного изучения, но зависимость потребления от степени развития культурного уровня социума остаётся неизменной.

Наши предварительные этнографические наблюдения процесса потребления в новейшей российской истории показывают, что на первом этапе потребление проходит через насыщение товарами и услугами. Здесь можно наблюдать примитивные модели потребления, расцвет китча, ставшие следствием огромного дефицита потребительских товаров. По мнению А.Н. Ильина, культура «...продуцирует семантически пустой продукт, она вульгарна и общедоступна, она не требует от реципиента никаких интеллектуальных, эстетических, этических или рефлексивных качеств. Зачастую она безнравственна, аморальна, гламурна» [5].

Затем потребитель начинает селективно отбирать продукты потребления в зависимости от своего дохода и статуса, благодаря появившейся возможности мобильного перемещения, особенно за рубеж. Рождается интересный феномен «мартышки», когда наши потребители начинают имитировать модели потребления заграничных потребителей. На сегодняшний день наше общество во многом находится на данном этапе, поскольку уровень культурного и экономического развития страны не позволяет нашим согражданам органично ощущать продукт «как свой». В этой связи стоит упомянуть теорию архетипов К. Юнга, широко используемую маркетологами для создания новых брендов. В этом моменте можно явственно проследить связь между товаром и человеком определённой культуры, который начинает выбирать «свой» товар на бессознательном, интуитивном уровне, в основе которого, по всей видимости, находятся базовые инстинкты индивидуума, формируя незримую связь между брендом и потребителем. Коль скоро мы говорим, что культура определяет многие аспекты потребления, то мы вправе сказать, что уровень культурного развития человека определяет его выбор даже на уровне бессознательного.

И здесь стоит заметить, что и наука и культура берут своё начало из инстинкта 1.

В его комплекс, наряду с другими проявлениями, входит зафиксированный в генах исследовательский инстинкт, являющийся врождённым. Согласно исследованиям биологов, именно результаты действия исследовательского инстинкта привели к возникновению культуры и науки, поскольку особь, более всех остальных осведомлённая о том, что её окружает, становится сильнее своего сопер-

ника [6; с. 118]. Следовательно, потребление может быть результатом инстинкта 1, когда «узнавание» нового «продукта», появившегося в среде обитания данного человека, определяет степень его социализации, устойчивости в данной среде, удовлетворяет его инстинкт самосохранения. Вслед за ним идёт стратификационный фактор, когда создаваемый человеком вещный антураж приводится в соответствие с занимаемой стратой (*Вспомним фильм «Красотка», где главный герой, игнорируя страх высоты, покупает билеты в ложу, только по причине того, что он приобретает себе только самое лучшее*). «Непотребление», а значит «неузнавание», ведёт человека к некой «оторванности от своего страта». У индивидуума возникает страх неприятия «своими», что порождает следование групповым ценностям и стандартам. Как в России, так и на Дальнем Востоке мы можем наблюдать активно протекающие процессы стратификации социума. Наблюдение за высокодоходной группой населения в городе Хабаровске показывает, что данная общность людей стремится к публичному потреблению товаров и услуг, демонстрируя свою успешность, богатство и другие атрибуты своего страта. Как проявление данного феномена можно привести появление новых торговых форматов, удовлетворяющих потребности данной группы людей. В городе открываются специализированные магазины, в которых стали продавать аутентичные брэндсы «первой линейки». По последним наблюдениям можно утверждать, что ритейлеры пришли к пониманию о необходимости просвещать своего покупателя, согласно их утверждениям, так как уровень культурного развития дальневосточного потребителя находится на очень низком уровне.

Данное утверждение одинаково верно как к утилитарным сферам жизнедеятельности человека, к сфере культуры, так и к научной сфере. Примером могут служить годы существования СССР, когда в области генетики, педагогики, психологии наша страна отстала от Европы на многие десятилетия. Когда выходившие за рубежом исследования или художественная литература появлялась на прилавках наших магазинов с опозданием в 7–15, а то и 25 лет. Отставание в исследованиях поддерживало стагнацию советского общества в ряде направлений. Но проявления единства духовности и прагматизма в человеческом обществе таково, что мы можем наблюдать в нём скрытые закономерности.

Исследователи физических и экономических законов отмечают наличие синхронности их воздействия на различные сферы жизни человека. Так, например, обнаруженный Н. Кондратьевым закон длинных волн в экономике имеет период около 50 лет и существует в экономике всех стран. Вслед за Н. Кондратьевым, математик С. Маслоу

показал, что архитектурный стиль церквей в России претерпевал изменения во времени с тем же 50-летним периодом, такой же 50-летний период обнаруживается и в стилях музыки, живописи, литературы в разных странах и тоже синхронно. С. Маслоу отметил, что «...проявления духа» даже чуть-чуть опережают изменения в экономике [6; с. 46]. Из этого заключения мы можем сделать вывод, что сфера потребления любых продуктов жизнедеятельности человека на прямую зависит от духовных (психических) трансформаций его человеческих доминант, которые, в свою очередь, диктуют большинству людей поддерживать эти изменения практикой потребления. Но синхронность изменений общечеловеческого самосознания и экономического бытия человеческой популяции на тектоническом уровне – это проявление невероятно глубоких связей, природу которых нам пока не дано распознать [6; с. 46]. Но мы можем сделать вывод о том, что любые трансформации имеют свою периодичность.

Если к базовым инстинктам приплюсовать врождённую потребность человека в саморазвитии, в расширении границ своего внутреннего мира, то скелет базовых инстинктов прирастает «мясом» духовных потребностей точно так же, как и удовлетворением потребностей утилитарных, жизненно необходимых.

Таким образом, изменения в потреблении в своей основе зиждутся на генетически обусловленной природе человека, на доминирующих в нём инстинктах. Именно они лежат в основе познавательной способности человека и его тяги к науке и культуре. Согласно исследованиям синхронных изменений, можно говорить о первопричинности культурных трансформаций перед доминирующими алгоритмами потребления. Но человек – достаточно сложный продукт эволюции. Подобно Вселенной, которая постоянно расширяется с момента её образования [9], человеческое духовное начало испытывает потребность в расширении за счёт потребления духовных элементов культуры. От степени его развития зависят приоритеты в потреблении, как в материальной сфере, так и в духовной.

Обобщая всё вышеизложенное, в качестве вывода, стоит сказать, что развитие и формирование сферы потребления товаров и услуг обществом зависит от цепочки многофакторных взаимозависимых составляющих, порождающих и определяющих само потребление: инстинкты – культура – социализация – стратификация – потребление. Потребление становится для конкретного человека конечным результатом реализации не только его осознанных желаний и потребностей, но и реализацией через него современной точки эволюционных процессов социума в целом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акимов, И. Социальные сети затянули бизнес / И. Акимов // Деловая газета. Юг
2. Блэкуэлл, Р. Поведение потребителей: пер. с англ. / Р. Блэкуэлл, П. Миниард, Дж. Энджел. – 10-е изд. – СПб.: Питер, 2007.
3. Грановеттер, М. Сила слабых связей / М. Грановеттер // Экономическая социология. – Т. 10. – № 4. Сентябрь 2009. – Режим доступа: <http://www/ecsoc.hse.ru/issues/2009-10-4>
4. Добжанский, Ф.Г. Мифы и генетическом предопределении и о *tabula rasa* / Ф.Г. Добжанский // Человек. – 2000. – № 1. – Режим доступа: <http://vivovoco.rsl.ru>
5. Ильин, А.Н. Фиктивность и знаковость культуры потребления / А.Н. Ильин // Культурология. – 2009. – № 4. – Режим доступа: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/4/Ilyin_Consumer_Culture.
6. Кошкин, В.М. Чувства и символы. Между духом и плотью: Короткие эссе об искусстве, о богах и о любви / В.М. Кошкин. – Харьков: ФОЛИО, 2010.
7. Радаев, В. Современные экономико-социологические концепции рынка / В. Радаев // Анализ рынков в современной экономической социологии; отв. ред. В.В. Радаев, М.С. Добрякова; сост., науч. ред. и автор предисл. В.В. Радаев. – 2-е изд. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008.
8. Такахаси, Х. Современное состояние маркетинга в Японии. / Х. Такахаси // Материалы семинара, 25–26 октября, 2012. – Хабаровск: Японский центр, 2012.
9. Хокинг, С. Краткая история времени. От большого взрыва до черных дыр / С. Хокинг. – СПб.: Амфора, 2001.
10. Эфроимсон, В.П. Педагогическая генетика. Родословная альтруизма / В.П. Эфроимсон. – М.: ББК, 2003
11. Эфроимсон, В.П. Родословная альтруизма (этика с позиций эволюционной генетики человека) / В.П. Эфроимсон. – Режим доступа: http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/VV_EH12W.HTM

РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРЕСТУПНЫХ СООБЩЕСТВ (ПО МАТЕРИАЛАМ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА)

В.А. Шурухнов

Шурухнов Владимир Александрович – кандидат юридических наук, доцент, докторант кафедры управления органами расследования преступлений Академии управления МВД России (г. Москва).

Контактный адрес: matros49@mail.ru

В статье рассматриваются особенности организации функционирования преступных сообществ на определенной территории, обуславливающие специфику их преступной деятельности, а также особенности расследования и преодоления противодействия, оказываемого ими.

Ключевые слова: Дальний Восток, преступное сообщество, лидеры преступного сообщества, расследование преступлений, противодействие расследованию, преодоление и нейтрализация противодействия.

Анализ следственной и судебной практики, а также опрос сотрудников различных служб и подразделений правоохранительных органов в различных регионах России позволяет прийти к выводу, что организация и деятельность преступных сообществ имеет определенную зависимость от территории, на которой осуществляется ее преступная деятельность.

На деятельность преступного сообщества оказывает влияние не только сама территория, которую охватывает сфера интересов сообщества, но и социально-экономические факторы, обуславливающие развитие конкретного региона. В период становления современной организованной преступности в Российской Федерации большинство преступных сообществ образовывались и действовали вокруг конкретного предприятия, определенной сферы деятельности, которая осуществлялась на конкретной территории, и только в последующем, развивая сопутствующую деятельность, они расширяли географию своих интересов на большую территорию.

По такой схеме действовало большинство организованных преступных сообществ в 90-х гг. прошлого века в регионах, в которых имеются большие градообразующие предприятия, а также крупных городах России. В настоящее время те из них, которые продолжают осуществлять свою деятельность, в основном строят по региональному принципу [3].

Наиболее ярким примером организации структуры преступного сообщества и его деятельности является «Общак». Сфера интересов этого преступного сообщества охватывает весь Дальний Восток, а центром является Комсомольск-на-Амуре.

По данным МВД России, «... "Общак" контролирует более 300 предприятий Дальнего Востока (причем наиболее прибыльных), в том числе 50 предприятий федерального значения. Под колпаком преступного сообщества – торговля автомобилями (от

поставок, в том числе и контрабандных, до транспортировки в различные регионы страны), морской промысел (законный и незаконный), торговля лесом, морские транспортные перевозки, розничная торговля бензином и, конечно, такие нелегальные сферы, как проституция, кражи и угоны автотранспорта, вымогательство и т.п. "Общак" делал несколько попыток влезть в бизнес, связанный с якутскими алмазами, и даже в проект "Сахалин-1"» [4].

Такая значительная сфера интересов «Общака» и подконтрольная ему территория объясняется количеством участников преступного сообщества. По данным следствия, «членами "Общака" в настоящее время являются более 4 тысяч представителей криминального мира Дальнего Востока. В активную часть сообщества входит около 400 человек. Воры в законе, представшие перед судом, осуществляли контроль за предприятиями и учреждениями через "смотрящих" и "положенцев" в каждом городе и населенном пункте. А те непосредственно руководили совершением преступлений, а также направляли главарям сообщества долю преступных доходов» [4].

В литературе, оперируя данными из официальных источников, организованная преступность представляется несколько иными цифрами. Так, В.О. Лапин, ссылаясь на данные Департамента по борьбе с организованной преступностью и терроризмом МВД России, приведенные на 2008 г., отмечает, что «... в нашей стране насчитывается около 450 ОПФ, имеющих устойчивый характер (т.е. существующих пять и более лет), экономическую основу, разветвленную структуру, ярко выраженных лидеров. Эти организованные преступные формирования (ОПФ) оказывают реальное влияние на социально-экономическую обстановку в регионах. Под их контролем находится свыше 2 тыс. объектов экономики, где пятая часть – градообразующие и градообразующие предприятия» [2: с. 55].

В.П. Лавров, ссылаясь на данные Департамента уголовного розыска, отмечает, «...что на 2010 г. в России действовало 249 организованных преступных формирований, в состав которых входило 11 622 человека. Видимо, речь идет лишь о крупных формированиях, в которых в среднем состоят по 46–47 человек (11 622 разделить на 249). Мы, конечно, понимаем всю условность таких цифр – в отчетах МВД за прошлые годы бывало и побольше. Но наличие крупных ОПФ, численностью свыше 50 человек, подтверждается материалами многих уголовных дел, рассмотренных в 1995–2009 гг. судами в Самаре, Казани, Набережных Челнах, Белгороде, Москве и других известных в этом отношении городах России» [1: с. 109].

Таким образом, следует констатировать, что на сегодня правоохранительные органы не обладают точной и исчерпывающей информацией о деятельности организованных преступных формирований в стране. Масштабы организованной преступной деятельности становятся видны только в случаях выявления и расследования деятельности конкретного преступного сообщества, но и тогда они являются лишь приблизительными. Как, например, в случае расследования деятельности преступного сообщества «Общак».

Такая ситуация обусловлена отсутствием обобщенных учетов лиц, входящих в состав организованных преступных сообществ, а также имеющих криминальный статус как по результатам проведения оперативно-розыскных мероприятий, так и расследования уголовных дел. Если, например, отсутствие оперативной информации объясняется ее секретностью, то отсутствие единой информационно-аналитической базы о лицах, в отношении которых велось или ведется расследование, об организации и участии их в преступном сообществе, представляется достаточно странным.

Кроме этого, проведенные нами исследования, позволяют констатировать факт отсутствия в материалах уголовного дела и последующего судебного разбирательства, информации о лицах осуществляющих противодействие расследованию, которое является, на сегодняшний день, элементом организованной преступной деятельности. Такая информация должна подлежать обязательному выявлению, доказыванию и обязательному учету в криминалистических базах данных. В последующем она может эффективно использоваться в ходе расследования уголовных дел в отношении организаторов, руководителей и участников преступных сообществ, а также для назначения им наказания. Далее такая информация может быть использована при расследовании других уголовных дел, совершенных данными лицами, например, в местах лишения свободы или после отбытия ими наказания.

Изучение материалов уголовного дела в отношении преступного сообщества «Общак» позволяет сделать определенные выводы о формах и способах его организации и деятельности, и на его основе, и материалах других уголовных дел, принципов построения и реализации структуры преступных сообществ в Российской Федерации в целом.

В первую очередь, характерной как для «Общака», так и других крупных сообществ является система построения связи их лидеров с участниками. В частности, лидер «Общака» не обладал информацией о всех событиях происходящих в сообществе, в этом не было необходимости. Такая информация была у лиц, специально уполномоченных для этого лидером преступного сообщества «положенцы» и «смотрящие».

Вся сфера деятельности преступного сообщества была поделена на конкретные участки, в которые входили определенные населенные пункты, а они, в свою очередь, делились на более мелкие территориальные единицы. Кроме этого, существовали специальные звенья (подразделения), которые отвечали за отдельное направление преступной деятельности (кража автотранспорта, торговля углем, вымогательство у оптовых торговцев или других предпринимателей и т.п.).

Еще одним элементом системы построения сообщества обеспечивающим конспирацию его лидеров, являлось то, что информацией о них владели только лица, возглавлявшие его структурные подразделения. При этом эти лица обязательно наделялись определенным преступным статусом, дающим им особое, высокое положение как в сообществе, так и в структурном подразделении («положенец», «смотрящий»). Наличие такого статуса позволяло действовать участникам структурных подразделений от их имени, при этом осознавая, что они действуют от имени всего преступного сообщества в целом. Криминальный статус руководителя структурного подразделения, в отличие от лидера всего сообщества, афишировался в среде законопослушных граждан, проживающих на территории его деятельности.

Однако руководители этих структурных подразделений, наделенные таким статусом, не участвовали в конкретной преступной деятельности. Делалось это в целях невозможности привлечения их к уголовной ответственности. Но именно они осуществляли контроль за деятельностью структурных подразделений на местах и отвечали за отчисление денежных и иных средств в общую кассу сообщества («общак»). Только данные лица имели возможность общаться с лидерами преступного сообщества, стоящими на более высокой ступени преступной иерархии. Это позволяло эффективно осуществлять конспирацию организаторов и руко-

водителей преступного сообщества и контролировать его деятельность. Такая структура характерна для большинства крупных организованных преступных сообществ, деятельность которых была выявлена в различных регионах России.

Следующим элементом построения системы преступного сообщества «Общак», являющимся характерной его особенностью, была работа с молодежью. «В обвинительном заключении особо подчеркивается влияние лидеров "Общака" на несовершеннолетних. С подростками велась продуманная наступательная идеологическая работа, внушались воровские понятия. Дети с малолетства вовлекались в совершение тяжких преступлений. В начале 1990-х гг. при полном попустительстве и даже поддержке местных властей в окрестностях Комсомольска-на-Амуре были организованы лагеря по типу пионерских. Там подростки, как правило, из трудных семей, проходили спортивную подготовку и обучались азам воровского дела. Преподавателями у них были лица, судимые не менее двух-трех раз. Через эти воровские школы прошли подготовку сотни подростков Комсомольска-на-Амуре, которые сейчас и являются "смотрящими" по микрорайонам и учреждениям города»[4].

Кроме этого, в каждом структурном подразделении, действовавшем на закрепленной за ним территории, имелся человек, который отвечал за работу с молодежью. Один раз в неделю или чаще, он должен был собирать молодежь («молодежью» считались лица в возрасте от 16 до 23 лет) и инструктировать каким образом необходимо совершать преступления, противодействовать сотрудникам правоохранительных органов в случае их задержания, а также необходимости отчисления денежных и иных средств в «общак». На таких встречах до молодежи доводилась информация о деятельности на конкретной территории лиц, обладающих криминальным статусом, и требование о необходимости их уважения и соблюдения правил, предписанных ими. Также на этих встречах осуществлялось наказание, так называемый «спрос», лиц, нарушивших правила поведения. Как правило, лица, осуществлявшие работу с молодежью, имели богатое криминальное прошлое и пользовались уважением среди подростков.

В структуру преступного сообщества также входили структурные подразделения или отдельные лица, которые отвечали за определенный сектор экономической деятельности. Денежные средства, полученные преступным путем, вкладывались в развитие предприятий, осуществляющих торговлю всеми видами сырья (лес, уголь, нефтепродукты и т.п.), автомобилями и их обслуживанием, в том числе переделку и продажу угнанных, производство мебели и т.п. Осуществление законного бизнеса позволяло сооб-

ществу легализовывать денежные средства, добытые преступным путем, а также, проводя финансовые операции с ними, увеличивать их объем.

Анализ следственной и судебной практики показывает, что большинство преступных сообществ, действующих в различных регионах России, с отдельными изъятиями, строятся по принципу организации «Общака». Одним из отличий является способ «подбора» участников сообщества. В основном он осуществляется по определенному *правилу*.

Заключается оно в следующем. В структурные подразделения, занимающиеся легальной деятельностью, набираются лица из законопослушных граждан, как правило, о преступных намерениях руководителей учреждений в которых они трудятся, данные лица не осведомлены. В структурные подразделения, осуществляющие криминальное прикрытие деятельности преступного сообщества, подбираются лица, ранее отбывавшие или отбывающие наказание и зарекомендовавшие себя как преданные конкретному лицу, и готовые ради него на совершение любых преступлений [5: с. 418–426; с. 338–343].

Таким образом, сегодняшнее состояние организованной преступной деятельности можно проиллюстрировать событиями, происходящими на Дальнем Востоке, «...по 30 уголовным делам в отношении членов и лидеров "Общака", которые сейчас рассматриваются в судах Хабаровского края, проходит 61 человек. Но ведь остальные 4 тысячи членов сообщества на свободе! И продолжают совершать дерзкие преступления. Причем в эти 4 тысячи человек МВД не включает тысячи подростков, которые уже сейчас не менее опасны, чем прошедшие через СИЗО и колонии закоренелые бандиты. А "Общак" устроен по принципу "свято место пусто не бывает". Это означает, что место попавшего на нары "смотрящего" или "положенца" занимает другой, не менее "достойный" член преступного сообщества» [4].

Кроме этого, в некоторых случаях, к сожалению, лидеры организованных преступных сообществ, как наиболее опасных и являющихся «эталоном» организации всех остальных преступных формирований, избегают уголовной ответственности. Вся их организация устроена таким образом, чтобы их лидеры не могли быть привлечены к таковой. А для пополнения и увеличения количества рядовых участников формирований проблем вообще не существует. Их «вербовка» осуществляется на всех этапах отношений лица, попавшего в поле зрения правоохранительных органов. Уже попадая первый раз в места временной изоляции, лица, подозреваемые в совершении преступления, получают «полный курс» основ противодействия расследованию и правоохранительным органам в целом, а также различные виды иной, необходимой в этот момент помощи (сигареты, связь с родственниками и т.п.). Это, в

свою очередь, обуславливает дальнейшее, положительное отношение лица к таким «помощникам». При этом попадая в зависимость от таких «помощников», им не остается ничего другого, как отплачивать благодарностью за оказанную помощь. Выражается она, как правило, в выполнении определенных действий, которые в конечном итоге приводят к участию в деятельности преступного сообщества.

В тех же случаях, когда лидеры преступных сообществ, например «Общака», все-таки привлекаются к уголовной ответственности, они продолжают осуществлять руководство оставшимися на воле его участниками. Такая возможность предоставляется им путем использования достижений научно-технического прогресса. Для этих целей применяется сотовая связь. Финансовые средства, направленные на подкуп должностных лиц правоохранительных органов, для ее использования в местах лишения свободы позволяет достаточно свободно вести переговоры с участниками преступного сообщества, находящимися на свободе. Основной целью такого общения, как показывает анализ следственной и судебной практики по делам об организации преступного сообщества и участия в нем, является противодействие расследованию в отношении лидеров этих сообществ, а также направлено на координацию дальнейшей деятельности преступного формирования.

Учитывая перечисленные особенности организации и деятельности организованных преступных сообществ, борьба с ними достаточно сложный процесс. Он требует от правоохранительных органов значительных затрат сил и средств. Достижение результатов такой борьбы возможно только при грамотном использовании всех сил и средств, имеющихся в распоряжении служб и подразделений правоохранительных органов всех регионов

Российской Федерации, а также разработка новых, отвечающих современным требованиям борьбы с организованной преступностью.

Эффективность такой борьбы в значительной степени зависит от формирования у сотрудников правоохранительных органов внутреннего убеждения о возможности выявления и пресечения организованной преступной деятельности и желания ведения такой борьбы. Стимулирующим фактором для этого должны служить примеры уголовных дел о создании преступных сообществ и участии в них, расследуемые и расследованные в последний период.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Лавров, В.П.* Противодействие расследованию преступлений и меры по его преодолению: курс лекций / В.П. Лавров. – М.: Академия управления МВД России, 2011. – 186 с.
2. *Лапин, В.О.* Вопросы противодействия раскрытию и расследованию экономических преступлений / В.О. Лапин // Актуальные вопросы применения уголовно-процессуального и уголовного законодательства в процессе расследования преступлений (к 90-летию со дня рождения профессора И.М. Гуткина): сб. материалов межвуз. науч.-прак. конф. В 2 ч. Ч. 2. – М.: Академия управления МВД России, 2009.
3. *Овчинский, В.С.* Российская организованная преступность (мафия) как форма социальной организации жизни [Электронный ресурс] / В.С. Овчинский. – Режим доступа: http://sartraccc.ru/print.php?print_file=Pub/ovchinsky%2801-12-10%29.htm
4. *Шурухнов, В.А.* Преступное сообщество как наиболее опасная форма групповой преступности / В.А. Шурухнов // Европейский журнал социальных наук. – Т. 1. – 2012. – № 12 (28).
5. *Шурухнов, В.А.* Особенности противодействия организаторов и руководителей преступных сообществ, на этапе их создания / В.А. Шурухнов // Актуальные проблемы российского права. – М., 2013. – № 3 (28).

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

ПОРЯДОК ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МАТЕРИАЛОВ В НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ «СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ» И ТРЕБОВАНИЯ К НИМ

1. В журнале печатаются рукописи, как правило, не публиковавшиеся ранее.
2. Все поступившие в редакцию статьи проходят рецензирование.
3. Рассмотрение работ аспирантов и соискателей кандидатской степени осуществляется только при наличии отзыва научного руководителя и рекомендации кафедры по месту их обучения.
4. Для аспирантов и соискателей публикация статей бесплатно
5. Статьи должны быть в объёме от 0,5 до 1 п. л. (20 000 – 40 000 знаков). В них может быть, как правило, размещено не более трех иллюстраций, графиков или схем.
6. Требования к рукописи, представляемой в редакционную коллегию.
 - 6.1. Направляемые в редакционную коллегию материалы должны быть представлены в электронном и распечатанном видах. Принимаются дискеты размером 3,5» и два экземпляра распечатки текстового оригинала (файлов), имеющегося на дискете. Если дискет две и более, необходимо указать их номера и размещение файла на дискетах (папки). На распечатке должны быть указаны имена файлов. Текстовый редактор – Word. Материалы должны быть подписаны автором на титульном листе около фамилии.
 - 6.2. Титульный лист статьи содержит комплекс элементов, расположенных на странице в следующем порядке. В верхней части страницы располагается заглавие статьи, которое печатается прописными буквами жирным шрифтом. Фамилии авторов следуют после заголовка и печатаются строчными буквами, иные сведения при этом не указываются.
 - 6.3. Ссылки на источники даются в виде алфавитного списка литературы с нумерацией после текста. Сначала идут источники на русском языке, затем на иностранных. В самом тексте (после цитирования) информация об источнике печатается в квадратных скобках с указанием номера по списку. Библиографическое описание источника в списке литературы (фамилии и инициалы авторов печатаются курсивом) составляется в соответствии с действующими нормами ГОСТ 7.1–2003. Шрифт и межстрочный интервал те же, что и в статье.
 - 6.4. Поля страницы: верхнее – 2 см; нижнее – 2 см; левое – 3 см; правое 1 см; размер бумаги – А4 (210×297 мм); шрифт – «Times New Roman» № 14; межстрочный интервал – 1,5.
 - 6.5. Примечания в тексте статьи приводятся в постраничных ссылках и должны иметь сквозную нумерацию.
7. Материалы, не имеющие научного аппарата или неправильно оформленные, не соответствующие указанным выше правилам, не рассматриваются. Рукописи не возвращаются.
8. К рукописи должны прилагаться следующие сведения об авторе: Ф.И.О., ученая степень, ученое звание, место работы, должность, рабочий адрес, домашний адрес, рабочий телефон, домашний телефон, факс, e-mail.
9. К статье прилагается краткая аннотация, ключевые слова (не более 15), а также профессиональный перевод на английский язык аннотации, ключевых слов и названия статьи.
10. Материалы следует направлять по юридическому адресу журнала: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47, Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС), к. 262. Редакция журнала «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке». Электронная почта: journal@festu.khv.ru. Материалы, присланные ценными письмами и бандеролями, не принимаются.

К СВЕДЕНИЮ ПОДПИСЧИКОВ

Наш журнал распространяется по подписке и поступает в розничную продажу.

Стоимость одного номера – 300 руб. (с учетом НДС). Подписка оформляется банковским или почтовым переводом (образец купона прилагается). Журнал будет выслан по адресу подписчика почтой. Почтовые расходы включены в стоимость подписки. Подписку на журнал также можно оформить по каталогу «Газеты. Журналы» ОАО Агентства «Роспечать». Подписной индекс – 84277.

Просим высылать копии платежного документа и адрес для рассылки по адресу: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47, Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС). Редакция журнала «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке».

Извещение	Дальневосточный государственный университет путей сообщения <u>УФК</u> по Хабаровскому краю (наименование получателя платежа) <u>2724018158 № 40503810500001000191</u> (ИНН получателя платежа) (номер счета получателя платежа) ГРКЦ ГУ ЦБ РФ по Хабаровскому краю (наименование банка получателя платежа) БИК 040813001 № 06109339920 (номер Л/кс) <u>№ 272401001</u> (номер КПП) подписка на журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» на 2010 год (наименование платежа) Сумма платежа _____ руб. _____ коп. Сумма платы за услуги _____ руб. _____ коп. Итого: _____ руб. _____ коп.
Кассир	
Квитанция Кассир	Дальневосточный государственный университет путей сообщения <u>УФК</u> по Хабаровскому краю (наименование получателя платежа) <u>2724018158 № 40503810500001000191</u> (ИНН получателя платежа) (номер счета получателя платежа) ГРКЦ ГУ ЦБ РФ по Хабаровскому краю (наименование банка получателя платежа) БИК 040813001 № 06109339920 (номер Л/кс) <u>№ 272401001</u> (номер КПП) подписка на журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» на 2010 год (наименование платежа) Сумма платежа _____ руб. _____ коп. Сумма платы за услуги _____ руб. _____ коп. Итого: _____ руб. _____ коп.

ARTICLES

ISSUES OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH OF PEOPLES OF RUSSIA'S FAR EAST

N.L. GONDATTI'S LETTERS FROM THE ANADYR TERRITORY (BASED ON PERSONAL ARCHIVE OF D.N. ANUCHIN)

E.V. Glebova

Elena Victoriana Glebova – Editor-in-Chief of the Regional Cultural and Educational Magazine «Slovesnitsa Iskusstv» (Khabarovsk).

E-mail: elena.glebova@mail.ru

In this article the author considers the Anadyr period in the activity of a prominent statesman and researcher of Northern and North-Eastern Siberia N.L. Gondatti; the research centers around archival materials, which are subject to analysis for the first time – Gondatti's correspondence with an outstanding Russian scientist D.N. Anuchin. The special attention is paid to Gondatti's contribution to the studies of the indigenous peoples of the North, anthropological and ethnographic research of the Chukchi ethnoses.

Key words: ethnographic and anthropological research, indigenous peoples of the Far East, Anadyr territory, Gondatti, Anuchin, archival documents.

ETHNOCULTURAL ASPECT IN FORMATION OF THE AMUR PEASANTRY IN THE EARLY 20TH CENTURY

T.M. Kazhanova

Tamara Markovna Kazhanova – Candidate of Science (History), Associate Professor of Department of the Humanities at Amur State Medical Academy (Blagoveshchensk).

E-mail: ourprincess@mail.ru

As a result of migration and colonization of the Amur region by peasant population in the early 20th century, a new kind of community appeared, the ethno-cultural image of which reflected both the economic and cultural traditions brought from the initial place of residence of the immigrants and the new, adaptive components. The article considers the life style and activity of farmers – immigrants from Belarus.

Key words: peasantry, peasant settlers, farm, migration, Byelorussians, ethnicity, ethno-cultural image, economic tradition, land utilization, mode of life.

ETHNIC, NATIONAL AND GLOBAL ASPECTS IN THE ADVERTIZING OF THE RUSSIAN EXPATRIATES IN CHINA (1920–1930)

A.M. Kovalchuk

Anton Mikhaylovich Kovalchuk – Postgraduate student of the Chair of Theory and History of Culture at Khabarovsk State Institute of Arts and Culture.

E-mail: mnbr88@mail.ru

The article describes the interaction of ethnic, national and global in the advertisement of the Russian diasporas. The author examines the interaction (both direct and indirect) of Russian advertising culture with the advertising culture typical of other countries. An important theoretical issue is the identification of national (ethnic) identity. It is seen as a balance between innovation and tradition, between the borrowed and the original. The acme of creative achievements of Russian emigration in advertising is Russian emigrants' advertising style. In the latter, the national identity was not only manifest in the form of advertising (which was characteristic of the Russian style), but also in its content.

Key words: ethnos, ethnicity, nation, global/national, identity, Art Nouveau, Russian emigrants' advertising style, American advertising style, Russian style, images and symbols.

ORNAMENTAL ETHNIC CODE IN THE DECORATIVE ART OF THE NEGIDALS

V.V. Kostandi

Valentina Vladimirovna Kostandi – Candidate of Science (Cultural Studies), Associate Professor of the Chair of Social Service and Tourism at Far Eastern State Transportation University (Khabarovsk).

E-mail: tour@festu.khv.ru

The article is devoted to the national ethnic code of the Negidals – ornamental embroidery practiced by the Negidals. Its key features and their origin are considered.

Key words: ethnic code, the Negidals, decorative art, ornament.

VISUAL AND ACOUSTIC ELEMENTS IN THE TRADITIONAL WORLD-VIEW OF ETHNIC GROUPS OF THE AMUR AND SAKHALIN REGIONS

Y.S. Kryzhanovskaya

Yana Stanislavovna Kryzhanovskaya – Candidate of Science (Cultural Studies), Associate Professor of the Chair of Literature and Cultural Studies at Far Eastern State University of Humanities (Khabarovsk).

E-mail: krijanowsckaia.yana2012@yandex.ru

In the article the correlation between the spatially-optical (visual) and acoustic methods of communication in the traditional culture of the ethnic minorities inhabiting the South of Russia's Far East is examined.

Key words: acoustic, visual, the Nivkhs, the Tunguso-Manchurs.

CULTURAL FACILITIES AND THE RED YURT (YARANGA) AS SPECIFIC FORMS OF EDUCATIONAL INSTITUTIONS IN RUSSIA'S FAR EAST IN 1920–1930

V.B. Malakshanova

Victoria Batorovna Malakshanova – Postgraduate Student of the Chair of World and National History at Far Eastern State University of Humanities, Junior Researcher of Research Department of Ethnography of Khabarovsk Territorial Museum n.a. N.I. Grodekov.

E-mail: malak2801@mail.ru

The article is devoted to the issues concerning institutionalization and functioning of cultural and educational institutions of the indigenous peoples of the Russian Far East. The author describes the reasons for the implementation of the Red Yurts (yarangas) and the introduction of cultural facilities in the 1920-1930 of the twentieth century as well as their objectives and aims. It is shown that the Red Yurts and cultural institutions contributed to the accelerated transition of the indigenous peoples to the Soviet way of life.

Key words: indigenous peoples, school affairs, cultural construction, the Red Yurt (yaranga), cultural base.

PROHIBITIONS AND REGULATIONS IN TRADITIONAL CULTURE OF DEER CHUKCHI

V.N. Nuvano

A.A. Yarzutkina

Vladislav Nikolaevich Nuvano – Researcher at the North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute n.a. N.A. Shilo, Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: vlad_nuvano@mail.ru

Anastasiya Alekseevna Yarzutkina – Candidate of Science (History), Researcher at the North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute n.a. N.A. Shilo, Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: jarzut@mail.ru

The article discusses the issues concerning prohibitions and regulations in the traditional culture of deer Chukchi; the research is based on the field ethnographic data. Taxonomy is presented and an attempt of scientific evaluation of various taboos regulating daily routine and ceremonial life of the indigenous population inhabitants is made. Specific examples of prohibitions and the analysis of their verbal manifestation and interpretations in the context of individual cultural phenomena and world-view are offered.

Key words: ethnography, traditional culture, prohibitions, taboos, world-view, deer breeding, the Chukchi.

THE NIVKHS AND THE AINU FOOD TRADITIONS AS PART OF THE NATURAL-ENVIRONMENTAL CULTURE

M.V. Osipova

M.G. Temina

Marina Viktorovna Osipova – Candidate of Science (History), Senior Researcher of Department of Ethnography at Khabarovsk Territorial Museum n.a. N.I. Grodekov.

E-mail: ainu07@mail.ru

Marina Grigoryevna Temina – Candidate of Science (History), Teacher of native (Nivkh) language at College of the Indigenous Peoples of the North.

E-mail: marinatehmina@mail.ru

The article focuses on the main features of the Nivkhs and the Ainu (the ethnic minorities of the Amur-Sakhalin ethnographic area) food traditions which are viewed as a part of the natural-environmental culture. The authors classify the main types of food of the said peoples, describe their traditions of life-support, and give examples of everyday meals.

Key words: food, food tradition, natural-environmental culture, everyday meals of the Nivkhs and the Ainu of the Lower Amur and Sakhalin.

THE EVENS'S DRAUGHT TRANSPORT OF OKHOTSK REGION

G.T. Titoreva

Galina Teodorovna Titoreva – Candidate of Arts, Head of Ethnography Department at Khabarovsk Territorial Museum n.a. N.I.Grodekov.

E-mail: mazo2005@mail.ru

The article focuses on one of the most important questions of ethnology of northern peoples – the origin and development of the draught transport. The features of two types of sledge transport widely used in the region of Okhotsk Sea are studied on the basis of the materials devoted to the Evens culture, the representatives of the indigenous peoples of the Russian Far East. The paper identifies the structural characteristics of the Evens' sledge, which were adapted to the regional conditions. A special terminology connected with the object of the study is introduced. New scientific data are presented – results obtained during the author's field work conducted in 2006–2013 in the places of taiga's reindeer nomads' habitation as well as archival materials, in which the information about the operation and commercial use of the draught dog and reindeer herding in this region during the Soviet era is given.

Key words: indigenous peoples of the Far East, Russia, traditional culture, the Evens of Okhotsk region, draught transport, sledge.

MODERN REINDEER HERDING IN MAGADAN REGION: ETHNIC DIMENSION

L.N. Khakhovskaya

Lyudmila Nikolaevna Khakhovskaya – Candidate of Science (History), Leading Researcher of Laboratory of History and Archeology at the North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute n.a. N.A. Shilo, Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: hahovskaya@neisri.ru

The organization of modern reindeer herding in Magadan region is considered. In the process of transition to the market economy reindeer herding has returned to its initial stage – subsistence farming. The private method of managing in today's conditions reproduces the characteristics of the Tungus type reindeer herding. Modernized and traditional cultural forms are combined in nomadic life style typical of today.

Key words: reindeer herding, Magadan Region, the Koryaks, the Evens, municipal brigades, tribal communities, nomads.

ETHNOPOLITICAL AND ETHNOSOCIOLOGICAL PROBLEMS OF RUSSIA'S FAR EAST

THE ONTOLOGY OF ETHNOS QUA «WORLD OF THE SMALL»

M.P. Arutyunyan

Margarita Pavlovna Arutyunyan – Doctor of Philosophy, Head of Department of Philosophy, Social Studies and Humanities at Far Eastern State University of Humanities.

E-mail: mpa@email.su

The research of the ontology of «worlds of the small» has become vital and methodologically significant in the modern civilization of global risks. It is necessary to clarify some issues pertaining to the problem in question from philosophical and methodological points of view. Those are the issues of specific character of these worlds' essence, the nature of their stability and underlying forces of their self-preservation, their ability to survive and utilize transformation mechanisms in the conditions of total violation of integrity forms, breach of harmony and stability of existence. It is to the ontological nature of ethnos viewed as the "world of the small" being at the foundation of the integral worldview and the stable core of fundamental worlds of existence, that the author dedicates this article.

Key words: ethnos, «world of the small», worldview (outlook,) ontology, wholeness, methodology.

FAR EASTERN ETHNIC MINORITIES IN THE WORLD OF GLOBALIZATION: PROBLEM OF INTEGRITY AND «RUPTURES OF BEING»

S.A. Bezdverniy

Sergey Alexandrovich Bezdverniy – Postgraduate Student of Department of Philosophy, Social Studies and Humanities at Far Eastern State University of Humanities.

E-mail: mpa@email.su

In the global world the structures of existence are disintegrated and man and his outlook are becoming fragmentary. There appear significant risks of artificial assimilation of ethnic minorities. While describing the culture and the way of life of Far Eastern ethnoses, the author of the article characterizes ontological integrity of their traditional being and the significance of the study of this tradition, trying to understand the "ruptures of being" typical of the global world.

Key words: ethnos, integrity, "ruptures of being", outlook, globalization, ethnic culture.

STUDENTS' YOUTH OF THE FAR EAST: TORN BETWEEN ETHNIC TOLERANCE AND EXTREMISM

A.Y. Zavalishin

N.Y. Kostyurina

Andrey Yuryevich Zavalishin – Doctor of Sociology, Associate Professor, Head of Department of Social Studies and Humanities at Khabarovsk State Academy of Economics and Law.

E-mail: native59@rambler.ru

Nadezhda Yurievna Kostyurina – Doctor of Cultural Sciences, Associate Professor, Head of Department of Cultural Sciences at Komsomolsk-on-Amur State Technical University.

E-mail: kosturina@mail.ru

The article deals with the theoretical and methodological foundations for the socio-cultural analysis of ethnic tolerance, xenophobia and extremism. The results of empirical sociological research of ethnic tolerance and extremism among the students' youth of the Far East are presented. The conclusion is made that there exists a considerable degree of extremist ideas circulating in the youth milieu, bearing threat to the interethnic stability in the region.

Key words: ethnos, ethno-national relations, xenophobia, extremism, tolerance, youth, Far East.

ETHNOPOLITICAL CONFLICTOGENITY OF THE STUDENTS' ENVIRONMENT: ANALYSIS OF REGIONAL RESEARCHES

A.S. Kim

V.Y. Stadnik

Alexander Sergeyevich Kim – Doctor of Political Science, Professor of the Chair of Sociology, Political Science and Regional Studies at Pacific State University (Khabarovsk).

E-mail: stosorok2005@ yandex.ru

Vladislav Yuryevich Stadnik – Postgraduate Student of the Chair of Sociology, Political Science and Regional Studies at Pacific State University (Khabarovsk).

E-mail: 337719@mail.ru

The article is devoted to the analysis of regional research of conflictogenity of the students' environment in its ethno-sociological aspect. The factors influencing the formation of extremist and nationalist beliefs in the students' milieu are considered. The authors verify their conclusions by providing results of researches carried out in the context of conflict-oriented monitoring of the interethnic relations.

Key words: extremism, nationalism, interethnic relations, conflictogenity, conflict-oriented monitoring.

THE ETHNIC PHENOMENON QUA FORM OF SOCIAL EXISTENCE

O.A. Rudetsky

Oleg Andreevich Rudetsky – Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor of Department of Philosophy at Far Eastern State Transportation University (Khabarovsk).

E-mail: rudetsky@mail.ru

The article discusses the ontological origin and foundations of the ethnic phenomenon. The major conceptual approaches to the study of ethnos and ethnicity have been examined.

Key words: ethnic, ethnos, ethnicity, social existence, primordialism, constructivism, instrumentalism.

**CONFLICTOLOGICAL MONITORING OF ETHNIC ASPECTS
OF POLITICAL CULTURE IN CONTEMPORARY RUSSIA'S SOCIETY**

V.A. Semenov

O.V. Hallis

Vladimir Anatolyevich Semenov – Doctor of Sociology, Professor of the Chair of Political Science at North-West Institute of Management of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (St. Petersburg).

E-mail: semenovrad@mail.ru

Olga Vladimirovna Halliste – Candidate of Sociology, Senior Lecturer of the Chair of Sociology at St. Petersburg State Institute of Technology (Technical University) (St. Petersburg).

E-mail: olgahalliste@mail.ru

The article is devoted to the problem of development of the theoretical and methodological foundation for the conflictological monitoring of ethno-political cleavages in the social space of modern Russia. The major factors causing the escalation of ethno-political clashes are revealed. The indicators of conflictological monitoring of ethno-political culture qua marker of political contentment are formulated.

Key words: ethno-political conflict, indicators of the sociological analysis of political cultures, types of political subcultures.

**FAMILY AS A FORM OF ETHNIC INTEGRITY
(THE CASE STUDY OF THE INDIGENOUS PEOPLES OF THE FAR EAST)**

S.V. Smolik

Svetlana Viktorovna Smolik – Postgraduate Student of Department of Philosophy, Social Studies and Humanities at Far Eastern State University of Humanities.

E-mail: smoliksv1@rambler.ru

The article primarily addresses the issue of family, viewed as a vital concern of today. The author discusses the issues of keeping its integrity within the framework of traditional national culture of the indigenous peoples of the Far East. The reflexive analysis of the family phenomenon is made in the context of the ontological approach. To clarify the quintessence of the family phenomenon, the author uses the methodological potential of both dialectical and philosophical approaches.

Key words: family, integrity, ethnic culture, the indigenous peoples of the Far East, worldview.

«NEW» DEVELOPMENT OF THE FAR EAST: THE PROBLEM OF ETHNIC SHIFT

I.F. Yarulin

O.V. Loboda

Ildus Fayzrakhmanovich Yarulin – Doctor of Political Science, Professor, Dean of Faculty of Social Studies and Humanities at Pacific State University.

E-mail: iarulin@mail.ru

Oksana Vitalyevna Loboda – Candidate of Sociology, Associate Professor of the Chair of Public and Municipal Administration at Vladivostok State University of Economics and Service.

E-mail: kpsade@mail.ru

This article discusses some of the problems associated with the transformation of the ethnic groups constituting the population in the Russian Far East, which result from the specific nature of ethnic migration in the region.

Key words: population, demography, ethnic groups, ethnic migration, ethnic policy, ethnic shifts.

PROBLEMS OF THE FAR EAST

REGIONAL MODEL OF HEALTH CARE ORGANIZATION IN MODERN HEALTH-CARE SYSTEM OF RUSSIA

I.A. Gareyeva

Irina Anatolyevna Gareyeva – Candidate of Sociology, Associate Professor of the Chair of Social Work and Psychology at Pacific State University.

E-mail: gar_ia@mail.ru

The article discusses the possible model of the development of the social sphere, namely the health care system. The factors that may hinder or facilitate the development of this model have been identified. The mechanisms of social policy implementation in the domain of health care are analyzed.

Key words: health system, health-care organization model, socially differentiated health care, fragmented health care, integrated health care, targeted assistance, selective model.

**«COMRADES, YOU GO THE PROPER WAY!»: THE IMAGE OF V.I. LENIN
IN THE FAR EASTERN FOLKLORE AND LITERATURE
OF THE FAR EASTERN EMIGRATION**

I.A. Dyabkin

Igor Anatolievich Dyabkin – Postgraduate Student, Senior Lecturer of the Chair of Literature and World Culture at Amur State University.

E-mail: igor-dyabkin@mail.ru

The article investigates the image of V.I. Lenin manifest in different works of Far Eastern Emigrants' literature and Far Eastern folklore. The phenomenon of "folklore leniniana" is analyzed.

Key words: the image of Lenin, Far Eastern folklore, Soviet folklore, Far Eastern emigration, Russian Harbin, fairytale, legend, rhyme, lyrical song, satirical sketch.

**THEATRE, SOCIETY, CULTURE: OPERATIONAL LINKS
IN STAGE MANAGEMENT OF THEATRE (THE CASE STUDY
OF RUSSIA'S FAR EAST IN THE PERIOD FROM 1980 TO 2000)**

E.V. Osipova

Erica Viktorovna Osipova – Candidate of Science (History), Researcher of the Center of History of Culture and Cross-Cultural Communication at the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East (Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences).

E-mail: eossipova@yandex.ru

Russian theater with its advancements and high criteria reflects the cultural panorama of our epoch, and is internationally acclaimed for that. As a socio-cultural factor, the theater influences profoundly both national identity and development of socio-cultural environment to ensure steady societal progress and spiritual confidence. Therefore, today the nation needs to develop a strategic approach to spiritual defense. This task implies taking into account all relevant factors, the role of theater as cultural phenomenon first and foremost.

Key words: theater, cultural policy, social institution, society, arts, audience, repertoire.

**AGGLUTINATION OF RUSSIAN DIALECTS OF THE PRIAMURYE TERRITORY
(ON THE EXAMPLE OF ADJECTIVES)**

V.T. Sadchenko

Valentina Tarasovna Sadchenko – Doctor of Philology, Professor, Head of Department of the Russian Language and Publishing at Far East State University of Humanities.

E-mail: valentinasadchenko@yandex.ru

The article deals with the problem of agglutination, which is identified as the morphemic (affixal / root) redundancy manifested in joining of the productive base of the affix or the second root, wherein no semantic necessity arises. The agglutination phenomenon is considered on the material of Russian dialects of the Trans-Amur territory, which are virtually unexplored from the word-formative perspective.

Key words: agglutination, reduplication, adjectival derivatives.

EDUCATIONAL SPACE OF RUSSIA'S FAR EAST HIGHER EDUCATION INSTITUTIONS IN THE CONTEXT OF INTERNATIONAL COOPERATION OF THE PACIFIC RIM COUNTRIES

I.V. Kharina

Irina Vyacheslavovna Kharina – Senior Lecturer of the Chair of Russian Language, Postgraduate Student of the Chair of Psychology at Far Eastern State Transportation University.

E-mail: kharina.ira@mail.ru

The article discusses the problem of interconnection of educational space and the formation of the University multicultural competence of international students. The author substantiates the actuality of the problem and the need for its theoretical analysis. Conditions, which may have a positive effect on the development of a multicultural identity of foreign students, have been proposed for consideration.

Key words: intercultural communication, multicultural competence, educational space, transnational education, metatext of culture, multicultural educational environment.

REGIONAL FEATURES OF THE ORGANIZATION AND ACTIVITY OF CRIMINAL GROUPS (THE CASE STUDY OF THE FAR EAST)

V.A. Shurukhnov

Vladimir Aleksandrovich Shurukhnov – Candidate of Science (Jurisprudence), Associate Professor, Doctoral Student of the Chair of Management of Crime Investigation at the Academy of Management of the Ministry of Internal Affairs of Russia.

The article discusses features characterizing the functioning of criminal groups in a certain territory, which determine the specific nature of their criminal activity, alongside the peculiarities of investigation and counteraction rendered by the said groups.

Key words: Far East, criminal groups, leaders of criminal groups, investigation of crimes, counteraction to investigation, neutralization of counteraction.

TERRITORIAL PECULIARITIES OF CONTEMPORARY PSYCHOLOGY OF CONSUMPTION IN THE FAR EAST

J.J. Chimitordzhiev

N.M. Beloshitskaya

Jean Jeanovich Chimitordzhiyev – Candidate of Science (Medicine), Associate Professor of the Chair of Economics and Enterprise Management (Trade and Public Catering) at Khabarovsk State Academy of Economics and Law.

E-mail: jeanjean@mail.ru

Nataliya Mikhailovna Beloshitskaya – Master's Degree Student at Far Eastern State University of Humanities (Khabarovsk).

E-mail: gefyrfht@mail.ru

Historically, the Far East of Russia has had a number of territorial, cultural and historical features, which are endemic to the region; however with the development of the market relations and integration of Russia into world economic communications, the alteration of the character of the consumer market is observed. At the heart of behavioral strategies of any given person in the sphere of consumption lie basic instincts. They produce a certain indirect impact on his / her behavior irrespective of the cultural level of the person and the social milieu which have shaped their personal development. Generally, development and formation of the public sphere of consumption of goods and services depend on a chain of multiple-factor, interdependent components generating and defining consumption: instincts – culture – socialization – stratification – consumption. Consumption becomes both the ultimate result of realization of conscious desires and needs of the person, and achievement of a certain stage of evolutionary processes.

Key words: instinct, culture, values, consumer's behavior, Far East, culture of consumption.

Authors Guidelines

1. The journal publishes materials which have not been published before.

2. The articles submitted to the editorial board undergo a reviewing procedure.

3. Manuscripts of articles and other materials are to be recommended by the faculties of higher schools, laboratories and other structural divisions of scientific research institutions, research-methodological or academic conferences and seminars. Works by post-graduate students are accepted for publishing with references from their academic adviser.

4. The volume of the article should not exceed 1 publication base (40 000 printable characters). No more than three illustrations, diagrams or schemes can be placed within the article.

5. The following are the requirements for manuscripts submitted to the editorial board.

5.1. The materials submitted to the editorial board must be presented in electronic and in print format (diskettes 3.5» and two copies of the original text (files)). If there are two or more diskettes, their numbers and files should be labeled on the diskettes. The names of files must be specified in the printed copy. The text-based editor is Word. The materials should be signed by the author on the title page near the name of the author.

5.2. The title page of the article must contain the complex of the elements located on the page in the following order. At the top of the page the title of the article is printed in capital letters bold font. Surnames of the authors follow the heading and are printed by lower case letters. No other data is to be specified.

5.3. References should follow the body of the text in alphabetical order, first the sources in Russian language, then the sources in foreign languages.

References to the cited sources, and notes should be incorporated in the text of the article, after the quotation in square brackets, with the number from the list of references. Bibliographical description of the source in the list of references is implemented in accordance with the rules of GOST 7.1-2003. Font and line spacing, is the same as in the article.

5.4. Margins: top – 2 cm; bottom – 2 cm; left – 3 cm; right – 1 cm; the size of a paper – A4 (210×297 mm); font «Times New Roman» № 14; line spacing – 1.5.

5.5. Notes and quotations incorporated in the body of the text should be numbered consecutively.

6. Materials without substantiated research support or not corresponding to the rules mentioned higher will not be considered. Manuscripts will not be returned.

7. The following data about the author should be attached to the manuscript: first name, middle name initial, last name, academic degree, academic title, place of employment, postal address, work address, home address, office phone number, home telephone number, fax, e-mail.

8. A short abstract of the article in Russian and English, the title of the article in English and the list of key words (no more than 15) are to be attached.

9. Please address the materials to the following address: 47, Seryshev Str., Khabarovsk, 680021, Far Eastern State Transportation University (FESTU) Editorial board of the journal «The Humanities and Social Studies in the Far East».

E-mail: journal@festu.khv.ru
<<mailto:journal@festu.khv.ru>>

**Указатель статей, помещённых в журнале
«Социальные и гуманитарные науки
на Дальнем Востоке» за 2013 год**

Философия		
<i>Арутюнян М.П.</i> Онтология этноса как «мира малого»	4(40)	70
<i>Бездверный С.А.</i> Дальневосточные этносы в мире глобализации: проблема целостности и разрывов бытия.	4(40)	78
<i>Герасименко А.П.</i> К истории русской экзистенциальной философии права	3(39)	66
<i>Докучаев И.И.</i> Культура как когнитивная сфера: семиотическое измерение	1(37)	74
<i>Дубровский Д.И.</i> Современное массовое сознание и будущее земной цивилизации	1(37)	78
<i>Липский Б.И.</i> Интуитивное и дискурсивное в формировании научного образа мира	1(37)	84
<i>Никитенко И.В.</i> Социально-философский анализ гражданской активности на примере развития молодёжного парламентаризма в Хабаровском крае	3(39)	178
<i>Пишун С.В.</i> Поступок Ан Чжун Гына – через неконформизм к социальному бессмертию	3(39)	92
<i>Рудецкий О.А.</i> Феномен этнического как форма социального бытия	4(40)	103
<i>Сердюков Ю.М.</i> Контуры трансцендентального опыта	1(37)	90
<i>Смолик С.В.</i> Семья как форма этнической целостности (на примере коренных малочисленных народов Дальнего Востока)	4(40)	123
Социология, политология, право		
<i>Власова-Сайкова В.В.</i> Субъективные индикаторы социально-экологических ценностей в структуре самоохранительного поведения молодежи Хабаровского края	1(37)	136
<i>Воронина Н.А.</i> Социальное партнерство как фактор обеспечения стабильности в обществе (опыт Хабаровского края)	1(37)	122
<i>Гареева И.А.</i> Региональная модель организации медицинской помощи в современной российской системе здравоохранения	4(40)	136
<i>Завалишин А.Ю., Костюрина Н.Ю.</i> Студенческая молодёжь Дальнего Востока: между этнической толерантностью и экстремизмом	4(40)	82
<i>Иванов А.Ю.</i> Демаркационная линия между КНДР и Республикой Корея – источник напряжённости на Корейском полуострове	3(39)	81
<i>Ким А.С., Стадник В.Ю.</i> Национальные общественные объединения в современной России: конфликт и консенсус	3(39)	34
<i>Ким А.С., Стадник В.Ю.</i> Этнополитическая конфликтогенность студенческой среды: анализ исследований на региональном уровне	4(40)	93
<i>Лапицкая И.Ю.</i> Социальная идентичность жителей Дальнего Востока России: изменения под влиянием трансформаций	1(37)	113
<i>Лейченко О.Ф.</i> Восприятие политических партий населением Приморского края	3(39)	30
<i>Лейченко О.Ф.</i> Ротация регионального политического лидерства в современных условиях	1(37)	117
<i>Любицкая Г.С., Спасский Е.Н.</i> Политические партии и избиратели	3(39)	24
<i>Марин Е.Б., Калита В.В.</i> Разработка и экспертная оценка частного семантического дифференциала (СД) «политическая партия»	3(39)	53
<i>Насонова Н.А., Фалеев М.Д.</i> Институциональная база стратегического развития Хабаровского края	3(39)	152
<i>Новиков Д.В.</i> Монополизм как способ разрешения политических противоречий современного капиталистического общества (теоретический анализ)	3(39)	61
<i>Олейникова Е.Ю.</i> Вузы Дальнего Востока России	1(37)	128
<i>Самохин А.В.</i> Корейский конфликт в прошлом и настоящем	3(39)	87
<i>Семенов В.А., Халисте О.В.</i> Конфликтологический мониторинг этнических аспектов политической культуры современного российского общества	4(40)	113
<i>Смоляков В.А.</i> Партийная система Тайваня	3(39)	43
<i>Спасский Е.Н.</i> Типология и факторы формирования партийных систем: опыт западных стран	3(39)	17

<i>Тимошенко В.Н.</i> Зарубежные аналитики о современной ситуации на Корейском полуострове	3(39)	72
<i>Хузяхметова В.Ф.</i> Социализация молодежи в культурном пространстве Хабаровского края	3(39)	216
<i>Чернов К.С.</i> Политика и интересы Китая в условиях нового корейского кризиса	3(39)	78
<i>Шурухнов В.А.</i> Региональные особенности организации и деятельности преступных сообществ (по материалам Дальнего Востока)	4(40)	167
<i>Ярулин И.Ф., Лобода О.В.</i> «Новое» освоение Дальнего Востока: к постановке проблемы этнического сдвига	4(40)	128
<i>Ярулин И.Ф., Галиуллин Д.Л.</i> Партии в гражданском обществе: к проблеме доверия	3(39)	11
История		
<i>Ахметова А.В., Сукоркина Е.С.</i> Проблемы подготовки педагогических кадров для национальных школ Дальнего Востока в 1930-е гг.	3(39)	173
<i>Бакшеева Е.Б.</i> Налоговая политика советского государства в отношении Русской православной церкви в 1941–1953 гг. (на примере юга Дальнего Востока РСФСР)	1(37)	153
<i>Гантимуров М.П.</i> Борьба с иностранным браконьерским морским промыслом в Приамурском генерал-губернаторстве (1884–1903 гг.)	1(37)	159
<i>Глебова Е.В.</i> Письма Н.Л. Гондатти из Анадырского края (по материалам личного архива Д.Н. Анучина)	4(40)	12
<i>Ежеля У.В.</i> Железнодорожная политика КНР в конце 70-х – 80-е гг. XX в.: стратегия и тактика успеха	3(39)	157
<i>Кажанова Т.М.</i> Этнокультурный аспект формирования Амурского крестьянства в начале XX в.	4(40)	17
<i>Качкин А.Н.</i> Борьба со шпионажем на Дальнем Востоке: Хабаровское контрразведывательное отделение и его руководители (1911–1917 гг.)	3(39)	164
<i>Ковальчук М.А., Пиотрович А.А., Су Да.</i> Сунь Ятсен и его вклад в разработку первого плана строительства сети железных дорог в Китае	1(37)	169
<i>Малакшианова В.Б.</i> Культурная база и Красная юрта (яранга) как специфические формы просветительских учреждений на Дальнем Востоке РСФСР в 1920–1930 гг.	4(40)	38
<i>Мамаева Т.Г.</i> Особенности и характерные черты деятельности российских предпринимателей в Маньчжурии в условиях политической нестабильности и меняющихся режимов (1917–1945 гг.)	3(39)	133
<i>Моисеева Л.А., Дударенок С.М., Кулешов В.Е.</i> Государственная политика поддержки и развития дальневосточного предпринимательства России в конце XX – начале XXI вв.	1(37)	106
<i>Савченко А.Е.</i> Дальний Восток в региональной политике центра в 1990-е гг. (на примере Приморского, Хабаровского краёв и Амурской области)	3(39)	146
<i>Сливко С.В.</i> Научно-исследовательские и общественно-политические связи Дальневосточного истпарта 1922–1939 гг.	3(39)	123
<i>Шахворостов В.В.</i> Роль местного населения в обеспечении неприкосновенности дальневосточных рубежей в годы Великой Отечественной войны	3(39)	168
Психология и педагогика		
<i>Агранат Ю.В., Злобина О.Г.</i> Компетентностный подход при обучении дисциплине «Иностранный язык в профессиональной деятельности» (на примере подготовки магистров по направлению «Менеджмент»)	3(39)	107
<i>Алдашева А.А.</i> Личность и законы адаптации	2(38)	11
<i>Алексеева В.В.</i> Компетентностный подход в программах развития вузов (на примере некоторых университетов Дальнего Востока)	3(39)	103
<i>Анчукова Н.И.</i> Психологические факторы профессиональной дезадаптации (на примере бизнес-тренеров банковской сферы)	2(38)	208
<i>Воробьева К.И.</i> Роль идентичности в адаптации субъекта к социальным изменениям	2(38)	66

<i>Григорьева Н.Г.</i> Роль профессиональной идентификации в адаптации студентов вуза	2(38)	172
<i>Григорьева Н.Г., Дрюцкая С.М., Тюрина Ю.А.</i> Ресентимент как фактор поведения дезадаптивной личности современного молодого человека	2(38)	81
<i>Дикая Л.Г., Щедров В.И.</i> Направленность и эффективность индивидуальных стилей саморегуляции функционального состояния человека	2(38)	129
<i>Дынькин Б.Е., Соболева Т.Н.</i> Профессиональная психологическая подготовка оператора подвижного состава с использованием тренажерных методов	2(38)	191
<i>Ермолаева Е.П.</i> Социальная адаптация профессионала в контексте постперестроечных кризисов	2(38)	122
<i>Зиброва Е.А.</i> Психология трудовых династий в контексте адаптации	2(38)	166
<i>Иванова Е.М.</i> Познавательная деятельность как условие самоопределения личности и профессионального становления	2(38)	36
<i>Коломийцева С.В.</i> О развитии оперативного стиля мышления программистов в условиях экономического развития Хабаровского края	3(39)	139
<i>Копытько С.В.</i> Внеаудиторная самостоятельная работа студентов по русскому языку как иностранному в техническом вузе	3(39)	111
<i>Костин А.Н., Голиков Ю.Я.</i> Теоретические основания исследования психической регуляции поведения и деятельности	2(38)	27
<i>Лазарева Л. П.</i> Адаптивность личности как детерминанта душевного здоровья	2(38)	76
<i>Лазарева Л.П., Чжан Чуньюй.</i> Психологические нюансы представлений о педагогических технологиях в образовательной среде Китая и России	1(37)	164
<i>Лактионова А.И.</i> Особенности жизнеспособности и социальной адаптации подростков	2(38)	107
<i>Левкова Е.А., Воробьева К.И., Кошман О.Ю.</i> Профессиональный стресс и эффективность трудовой деятельности среднего медицинского персонала	2(38)	203
<i>Левкова Е.А., Донкан И.М., Воробьева К.И.</i> Комплексная оценка двойной эксклюзии: медико-социальные и психологические аспекты (на примере коренных народов Приамурья)	3(39)	212
<i>Левкова Е.А., Посвалюк Н.Э., Савин С.З., Турков Л.С.</i> Информационные модели адаптации личности в социуме	2(38)	54
<i>Леженина А.А.</i> Психологическая культура как условие профессиональной адаптации личности	2(38)	148
<i>Лю Цзэя.</i> Стратегическое партнёрство в области образования между Россией и Китаем	3(39)	119
<i>Любичкая О.А., Чиженко К.А.</i> Профессиональное восприятие успеха разнотипными специалистами	2(38)	153
<i>Махнач А.В.</i> Социальная модель как парадигма исследований жизнеспособности человека	2(38)	46
<i>Михеева Л.В.</i> Взаимосвязь когнитивных функций и эмоционально-личностных особенностей в период адаптации учащихся младших классов	3(39)	194
<i>Монсонова А.Р.</i> Ценностные детерминанты адаптации личности как субъекта этноконфессиональных отношений	2(38)	88
<i>Невструева Т.Х., Мурзина О.Р.</i> Взаимосвязь имплицитной структуры страха безработицы и копинг-стратегий преодоления кризиса занятости (на примере специалистов-инженеров)	2(38)	185
<i>Опарина Н.М., Тюрина Ю.А.</i> Проблемы адаптации иностранных студентов в российских вузах	2(38)	94
<i>Пахно И.В.</i> Развитие инновационной личности в процессе профессиональной адаптации	3(39)	200
<i>Потайчук Ю.В.</i> Перспективы развития среднего профессионального образования в рамках университетского комплекса на Дальнем Востоке России	2(38)	213
<i>Примаченко Я.В.</i> Лидерский потенциал руководителей железнодорожного транспорта как критерий адаптации к условиям организационных изменений	2(38)	176

<i>Санжаева Р.Д., Балданова Ж.Б.</i> Краеведческая деятельность как средство нравственного воспитания младших школьников	2(38)	116
<i>Соболева Т.Н.</i> Метаинтеллектуальные операции как регуляторы эффективности деятельности оператора в условиях тренажера	2(38)	198
<i>Сокольская М.В., Давыдов Ю.А.</i> Специфика ресурсного обеспечения становления профессионала	2(38)	142
<i>Тюрина Ю.А.</i> Стратегии адаптации дальневосточной молодёжи в контексте высшего образования – трудоустройство	3(39)	184
<i>Харина И.В.</i> Образовательное пространство российского дальневосточного вуза в контексте международного сотрудничества стран АТР	4(40)	156
<i>Харчевникова И.В.</i> Психологические ресурсы адаптации молодых офицеров к профессиональной деятельности	3(39)	206
<i>Чимитдоржиев Ж.Ж., Белошицкая Н.М.</i> Территориальные особенности современной психологии потребления на Дальнем Востоке	4(40)	161
<i>Юрина И.Г.</i> Представление личности о творческом возрасте в контексте профессионализации	2(38)	160
<i>Якушева Н.Ю.</i> Проблема адаптации в генетической эпистемологии Жана Пиаже	2(38)	59
<i>Яницкий М.С., Портнова А.Г., Богомолов А.М.</i> Адаптационная парадигма в постнеклассической методологии психологических исследований развития личности	2(38)	19
<i>Яссман В.П.</i> Реконструкция представлений о реальности у женщин с разной сексуальной идентичностью	2(38)	100
<i>Яссман Л.В.</i> Адаптированность человека к изменяющемуся миру как критерий личностной зрелости	2(38)	70
Филология и культурология		
<i>Викулова Л.Г.</i> Становление института письменной речи в средневековой Франции: социокультурный и коммуникативный аспекты	1(37)	11
<i>Горелова О.А.</i> Идиома с вермицидным эффектом (штрихи к портрету одного романского фразеологизма)	1(37)	18
<i>Горобец О.Б.</i> Коммуникативное пространство регионального города в глобальном мире	1(37)	27
<i>Дябкин И.А.</i> «Правильной дорогой идёте, товарищи!»: образ В.И. Ленина в дальневосточном фольклоре и литературе дальневосточной эмиграции	4(40)	141
<i>Забияко А.А.</i> Жанровые поиски в прозе русского Харбина: пропаганда, «непреодоленная биография» или возрождение эпоса?	2(38)	218
<i>Егорова А.С.</i> К вопросу о лингвистической норме и отклонениях от нее в различных вариантах современного английского языка	1(37)	33
<i>Ковальчук А.М.</i> Символы русской (этнокультурной) идентичности в печатной рекламе соотечественников в Китае	1(37)	140
<i>Ковальчук А.М.</i> Этническое, национальное и глобальное в рекламе русского зарубежья в Китае (1920-е – 1930-е гг.)	4(40)	22
<i>Костанди В.В.</i> Орнаментальный этнокод в декоративном искусстве негидальцев	4(40)	28
<i>Крыжановская Я.С.</i> Визуальное и акустическое в традиционной картине мира этносов амуро-сахалинского района	4(40)	32
<i>Лобанова Т.Н.</i> Языковой образ китайской женщины в политическом дискурсе СМИ КНР	1(37)	147
<i>Макимова Ю.С.</i> К вопросу о способах номинации в описании коммуникативного поведения	1(37)	37
<i>Мальнева Е.Ю.</i> «Внутренняя форма», этимологическое значение и «буквальный смысл»: роль этимологического анализа в современных лингвокогнитивных исследованиях	1(37)	41
<i>Матвиенко Е.В.</i> Исследование японских мифонимов, адаптируемых английским языком	1(37)	48
<i>Меграбова Э.Г.</i> Единство противоположностей как основа образа Китая в журнале «NEWSWEEK» (лингвистический аспект)	1(37)	53
<i>Мутылина А.Ю.</i> Языковые аспекты двуязычного общения русско-китайских билингвов	1(37)	58

<i>Нувано В.Н., Ярзуткина А.А.</i> К вопросу о запретах и правилах в традиционной культуре оленных чукчей	4(40)	41
<i>Осипова М.В., Тэмина М.Г.</i> Пищевая традиция палеоазиатов (нивхов и айнов) как часть природно-средовой культуры	4(40)	48
<i>Осипова Э.В.</i> Театр, общество, культура: система связей функционирования театра (на примере российского Дальнего Востока в период середины 1980-х – начала 2000 гг.)	4(40)	146
<i>Ривлина А.А.</i> О некоторых особенностях и лингвистических проблемах процесса формирования массового русско-английского билингвизма	1(37)	61
<i>Садченко В.Т.</i> К вопросу об агглютинации русских говоров Приамурья (на примере имен прилагательных)	4(40)	151
<i>Сассекс Р.</i> Преподавание английского языка в России в 1940 г.: дисбаланс языка и культуры	1(37)	67
<i>Титорева Г.Т.</i> Нартенный транспорт эвенов Приохотья	4(40)	55
<i>Трофименко О.А.</i> Средство выражения аспектуальности значений в современном корейском языке	3(39)	97
<i>Хаховская Л.Н.</i> Современное оленеводство Магаданской области	4(40)	61
Рецензии		
<i>Еланцева О.П., Здор А.В.</i> Новая научная историческая книга Дальнего Востока: век XXI	3(39)	222

Article Index «The Humanities and Social Studies in the Far East», 2013

Philosophy		
<i>Arutyunyan M.P.</i> The Ontology of Ethnos qua «World of the Small»	4(40)	
<i>Bezdvorniy S.A.</i> Far Eastern Ethnic Minorities in the World of Globalization: Problem of Integrity and “Ruptures of Being”	4(40)	
<i>Dokuchaev I. I.</i> Culture as Cognitive Sphere: Semiotic Aspect	1(37)	181
<i>Doubrovsky D. I.</i> Modern-Day Consciousness and the Future of Human Civilization	1(37)	181
<i>Gerasimenko A. P.</i> History of Russian Existential Philosophy of Law	3(39)	231
<i>Lipsky B. I.</i> Intuitive and Discursive Aspects of Formation of the Scientific Image of the World	1(37)	182
<i>Nikitenko I. V.</i> Socio-Philosophical Analysis of Civic Engagement (the Case Study of Development of Youth Parliamentarism in Khabarovsk Krai)	3(39)	239
<i>Pishun S. V.</i> An Jung Geun's Endeavour: Via Non-Conformity to Social Immortality	3(39)	233
<i>Rudetsky O.A.</i> The Ethnic Phenomenon qua Form of Social Existence	4(40)	
<i>Serdyukov Yu.M.</i> Contours of Transcendental Experience	1(37)	182
<i>Smolik S.V.</i> Family as Form of Ethnic Integrity (The Case Study of the Indigenous Peoples of the Far East)	4(40)	
Sociology, Political Science, Law		
<i>Chernov K. S.</i> Policy and Concerns of China in the Conditions of New Korean Crisis	3(39)	232
<i>Gareyeva I.A.</i> Regional Model of Health Care Organization in Modern Health-Care System of Russia	4(40)	
<i>Ivanov A. Y.</i> Demarcation Line between North and South Korea qua Source of Tension on Korean Peninsula	3(39)	232
<i>Kim A.S., Stadnik V.Y.</i> Ethnopolitical Conflictogenity of the Students' Environment: Analysis of Regional Researches	4(40)	
<i>Kim A. S. , Stadnik V. Y.</i> National Public Associations in Contemporary Russia: Conflict and Consensus	3(39)	229
<i>Khuziyakhmetova V. F.</i> Socialization of Youth in the Cultural Space of Khabarovsk Krai	3(39)	241
<i>Lapitskaya I. Y.</i> Social Identity of Residents of Russian Far East: Alterations Affected by Transformations	1(37)	183
<i>Leichenko O. F.</i> Perception of Political Parties by Primorye Population	3(39)	229

<i>Leichenko O. F.</i> Rotation of the Regional Political Leadership in Modern Conditions	1(37)	184
<i>Lyubitskaya G.S., Spassky E.N.</i> Political Parties and the Electorate	3(39)	228
<i>Marin E.B., Kalita V.V.</i> Development and Expert Evaluation of Personal Semantic Differential "Political Party"	3(39)	230
<i>Nasonova N.A., Faleev M.D.</i> Institutional Base of Strategic Planning of Khabarovsk Krai	3(39)	237
<i>Novikov D. V.</i> Monopolism as Means of Resolution of Political Contradictions in Contemporary Capitalist Society (Theoretical Analysis)	3(39)	230
<i>Oleynikova E. Y.</i> Universities of the Russian Far East in International Rankings	1(37)	184
<i>Samokhin A. V.</i> Korean Conflict: The Present and the Future	3(39)	232
<i>Semenov V.A., Halliste O.V.</i> Conflictological Monitoring of Ethnic Aspects of Political Culture in Contemporary Russia's Society	4(40)	
<i>Smolyakov V. A.</i> Taiwan's Party System	3(39)	230
<i>Spassky E. N.</i> Typology and Factors of Formation of Political Parties: Experience of Western Countries	3(39)	228
<i>Timoshenko V. N.</i> Foreign Analysts on the Contemporary State of Affairs on Korean Peninsula	3(39)	231
<i>Shurukhnov V.A.</i> Regional Features of the Organization and Activity of Criminal Groups (The Case Study of the Far East)	4(40)	
<i>Vlasova-Saykova V. V.</i> Subjective Indicators of Socio-Ecological Values of Health in the Structure of Self-Preservation Behavior of Youth	1(37)	185
<i>Voronina N. A.</i> Social Partnership qua Stability-Warranting Factor (Based on Khabarovsk Krai Experience)	1(37)	184
<i>Yarulin I.F., Loboda O.V.</i> "New" Development of the Far East: The Problem of Ethnic Shift	4(40)	
<i>Yarulin I. F., Galiullin D. L.</i> Parties in the Civil Society: The Issue of Trust	3(39)	228
<i>Zavalishin A.Y., Kostyurina N.Y.</i> Students' Youth of the Far East: Torn Between Ethnic Tolerance and Extremism	4(40)	
History		
<i>Akhmetova A. V., Sukorkina E. S.</i> Problems of Training of Pedagogical Staff for National Schools of the Far East in 1930s	3(39)	238
<i>Baksheeva E. B.</i> Tax Policy of the Soviet Union as regards Russian Orthodox Church in Southern Far East from 1941 till 1953	1(37)	186
<i>Gantimourov I. P.</i> Crime Prevention of Foreign Poaching in Priamurye General-Governorship in 1884–1903	1(37)	186
<i>Glebova E.V. N.I.</i> Gondatti's Letters from the Anadyr Territory (Based on Personal Archive of D.N. Anuchin)	4(40)	
<i>Ezhelya U.V.</i> China's Railway Policy in the Late 70s? Early 80s: Strategy and Success Tactic	3(39)	237
<i>Kachkin A.N.</i> Struggle against Espionage in the Far East: Khabarovsk Counterintelligence Department and Its Executives (1911–1917)	3(39)	238
<i>Kazhanova T.M.</i> Ethnocultural Aspect in Formation of the Amur Peasantry in the early XXth Century	4(40)	
<i>Kovalchouk M.A., Piotrovich A.A., Su Da.</i> Sun Yat-Sen and His Contribution to the Development of the First Plan of the Railway Network Construction in China	1(37)	188
<i>Malakshanova V.B.</i> Cultural Facilities and the Red Yurt (Yaranga) as Specific Forms of Educational Institutions in Russia's Far East in 1920-1930	4(40)	
<i>Mamaeva T. G.</i> Peculiarities and Characteristic Features of Activities of Russian Entrepreneurs in Manchuria in the Conditions of Political Instability and Shifting Regimes (1917–1945)	3(39)	235
<i>Moiseeva L.A., Dudarenok S.M., Kuleshov V.E.</i> State Policy of Support and Development of Russian Far Eastern Entrepreneurship and Businesses at the Turn of the 21st Century	1(37)	183
<i>Savchenko A. E.</i> The Far East in the Regional Policy of Centre in 1990s (Primorsky, Khabarovsk and Amursky Region)	3(39)	236

<i>Shakhvorostov V. V.</i> The Role of the Local Population in Providing Inviolability of the Far Eastern Borders during World War II	3(39)	238
<i>Slivko S. V.</i> Scientific and Socio-Political Connections of Far East Istpart (1922–1939)	3(39)	235
Psychology, Education		
<i>Agranat Yu. V. , Zlobina O. G.</i> Competency-Based Approach in Teaching «Professional English» (the Case of Master Degree Program in Management)	3(39)	234
<i>Aldasheva A. A.</i> Personality and Adaptation Laws	2(38)	231
<i>Alexeeva V. V.</i> Competency-Based Approach in Programs of Higher Educational Institutions (the Case Study of Far Eastern Universities)	3(39)	233
<i>Anchukova N. I.</i> Psychological Factors of Professional Disadaptation (Case Study of Business-Trainers in the Banking Sphere)	2(38)	247
<i>Chimitorzhiev J.J., Beloshitskaya N.M.</i> Territorial Peculiarities of Contemporary Psychology of Consumption in the Far East	4(40)	
<i>Dikaya L. G. , Schedrov V. I.</i> The Focus and Effectiveness of Individual Styles of Self-Regulation of Functional State of Man	2(38)	240
<i>Dynkin B. E. , Soboleva T. N.</i> Professional Psychological Training of Railway Vehicle Operators Using Simulation Methods	2(38)	245
<i>Ermolaeva Ye. P.</i> Social Adaptation of the Professional in the Context of Postreorganization Crises	2(38)	240
<i>Grigorieva N. G.</i> Role of Professional Identification in the Adaptation of Students of Higher Educational Establishments	2(38)	243
<i>Grigorieva N. G. , Dryutskaya S. M. , Tyurina Y. A.</i> Resentment as a Factor Defining the Maladaptive Behavior and Personality of the Modern Young Man	2(38)	236
<i>Ivanova Ye. M.</i> Cognitive Activity as Prerequisite for Personal Self-Identification and Professional Growth	2(38)	233
<i>Kharina I.V.</i> Educational Space of Russia's Far East Higher Educational Institutions in the Context of International Cooperation of the Pacific Rim Countries	4(40)	
<i>Kharchevnikova E. V.</i> Psychological Resources of Adaptation of Young Officers to Professional Activity	3(39)	240
<i>Kolomiitseva S. V.</i> Development of Programmers' Operational Thinking Style in the Conditions of Economic Development of Khabarovsky Krai	3(39)	236
<i>Kopytko S. V.</i> Self-Directed Learning of Russian as a Foreign Language in Technical Universities	3(39)	234
<i>Kostin A. N. , Golikov Yu. Ya.</i> Theoretical Underpinnings for Research of Psychical Regulation of Behavior and Activity	2(38)	232
<i>Lazareva L. P.</i> Personal Adaptability as Determinant of Mental Health	2(38)	236
<i>Lazareva L.P. Zhang Chunyu</i> Psychological Aspects of Conceptions of Pedagogical Technologies within the Educational Space of China and Russia	1(37)	187
<i>Laktionova A. I.</i> Characteristics of Adolescents' Resilience and Social Adaptation	2(38)	238
<i>Levkova E. A., Vorobyova C.I., Koshman O.Yu.</i> Professional Stress and Efficiency of Labor of Nursing Staff	2(38)	246
<i>Levkova E. A. , Donkan I. M. , Vorobyova K. I.</i> Complex Evaluation of Double Exclusion: Socio-Medical and Psychological Aspects (the Case Study of the Aboriginal Peoples of Priamurye)	3(39)	241
<i>Levkova E.A., Posvalyuk N.E., Savin S.Z., Turkov L.S.</i> Information Models of Personality Adaptation in the Society	2(38)	234
<i>Lezhenina A. A.</i> Psychological Culture as Prerequisite for Professional Adaptation of an Individual	2(38)	241
<i>Lu Tse.</i> Strategic Partnership of Russia and China in the Domain of Education	3(39)	234
<i>Lubitskaya O. A., Chizhenko K. A.</i> Professional Perception of Success by Specialists of Different Types	2(38)	242
<i>Makhnach A. V.</i> Social Model qua Contemporary Paradigm of Research of Personal Resilience	2(38)	233
<i>Mikheeva L. V.</i> Interaction of Cognitive Functions and Emotional Characteristics of Person during Adaptation Period of Students of Elementary Schools	3(39)	239

<i>Monsonova A. R.</i> Axiological Determinants of Adaptation of Person qua Subject of Ethno-Confessional Relations	2(38)	237
<i>Nevstrueva T. H. , Murzina O. R.</i> Interconnection of an Implicit Structure of Fear of Unemployment and Coping-Strategies of Overcoming Crisis of Employment	2(38)	244
<i>Oparina N. M. , Tyurina Y. A.</i> Adaptation Problems of Foreign Students in the Russian Higher Education Institutions	2(38)	237
<i>Pakhno I. V.</i> Development of Innovative Personality in the Process of Professional Adaptation	3(39)	240
<i>Potaychuk Yu. V.</i> Prospects of Development of Secondary Professional Education within the Framework of a University Complex in the Russia's Far East	2(38)	247
<i>Primachenko Y. V.</i> Leadership Potential of Railway Transport Managers as Criterion for Adaptation to Organizational Change	2(38)	244
<i>Sanzhaeva R. D. , Baldanova Zh. B.</i> Regional Studies qua Means of Ethical Education of Students of Elementary Schools	2(38)	239
<i>Soboleva T. N.</i> Metaintellectual Operations as Regulators of Operator Performance Efference in Simulator Conditions	2(38)	245
<i>Sokolskaya M. V. , Davydov Y. A.</i> Specific Character of Resources Provision for the Development of a Professional	2(38)	241
<i>Tyurina Y. A.</i> Adaptation Strategies of Far Eastern Youth in Terms of Higher Education and Employment	3(39)	239
<i>Vorobyeva C. I.</i> The Role of Identity in a Subject's Adaptation to Social Changes	2(38)	235
<i>Yurina I. G.</i> The Personal Concept of the Creative Age in the Context of Professionalization	2(38)	242
<i>Yakusheva N. Yu.</i> The Problem of Adaptation in Piaget's Genetic Epistemology	2(38)	234
<i>Yanitsky M.S., Portnova A.G., Bogomolov A.M.</i> Adaptive Paradigm in Post-Non-Classical Methodology of Psychological Research of Personal Development	2(38)	231
<i>Yassman V.P.</i> Reconstruction of Reality by Women with Different Sexual Identities	2(38)	238
<i>Yassman L.V.</i> Adaptation of a Person to the Changing World as a Measure of Personal Maturity	2(38)	235
<i>Zibrova E. A.</i> Labor Dynasty Psychology in the Context of Adaptation	2(38)	243
Philology, Cultural Studies		
<i>Dyabkin I.A.</i> «Comrades, you go the proper way!»: The Image of V.I. Lenin in the Far Eastern Folklore and Literature of the Far Eastern Emigration	4(40)	
<i>Gorelova O. A.</i> An Idiom with a Vermicide Effect (Aspects of a Romance Idiom)	1(37)	177
<i>Gorobets O. B.</i> The Communicative Space of a Regional City in the Global World	1(37)	178
<i>Khakhovskaya L.N.</i> Modern Reindeer Herding in Magadan Region: Ethnic Dimension	4(40)	
<i>Kostandi V.V.</i> Ornamental Ethnic Code in the Decorative Art of the Negidals	4(40)	
<i>Kovalchouk A. M.</i> Symbols of Russian Ethnic Identity Manifest in Print Advertising Issued by Russian Expatriates in China	1(37)	185
<i>Kovalchuk A.M.</i> Ethnic, National and Global Aspects in the Advertizing of Russian Expatriates in China (1920-1930)	4(40)	
<i>Kryzhanovskaya Y.S.</i> Visual and Acoustic Elements in the Traditional World-View of Ethnic Groups of the Amur and Sakhalin Regions	4(40)	
<i>Lobanova T. N.</i> The Linguistic Image of a Woman in Chinese Political Mass-Media Discourse	1(37)	185
<i>Malneva E. Y.</i> Inner Form, Etymological Meaning and Literal Sense: The Role of Etymological Analysis in Contemporary Linguocognitive Studies	1(37)	179
<i>Matvienko E. V.</i> Japanese Mythonyms in the English Language	1(37)	179
<i>Maximova Y. S.</i> On Types of Naming in Describing Communicative Behavior	1(37)	178
<i>Megrabova E. G.</i> The Unity of Opposites as a Basis of China's Image in the Discourse of Newsweek Magazine (Linguistic Aspect)	1(37)	179
<i>Mutylina A. Y.</i> Russian-Chinese Bilinguals' Communication	1(37)	180
<i>Nuvano V.N., Yarzutkina A.A.</i> Prohibitions and Regulations in Traditional Culture of Deer Chukchi	4(40)	
<i>Osipova E.V.</i> Theatre, Society, Culture: Operational Links in Stage Management of Theatre (The Case Study of Russia's Far East in the period from 1980 to 2000)	4(40)	

<i>Osipova M.V., Temina M.G.</i> The Nivkhi and the Ainu Food Traditions as Part of the National-Environmental Culture	4(40)	
<i>Rivlina A. A.</i> On Some Features and Linguistic Problems of the Process of Russian-English Mass Bilingualism Formation	1(37)	180
<i>Roland Sussex</i> Teaching English to Russians in 1940: A Dislocation between Language and Culture	1(37)	180
<i>Sadchenko V.T.</i> Agglutination of Russian Dialects of the Priamurye Territory (Adjectives)	4(40)	
<i>Titoreva G.T.</i> The Evens's Draught Transport of Okhotsk Region	4(40)	
<i>Trophimenko O. A.</i> Means of Expression of Aspectual Meaning in Modern Korean	3(39)	233
<i>Vikulova L. G.</i> Development of Script Institution in Medieval France: Socio-Cultural and Communicative Aspects	1(37)	177
<i>Yegorova A. S.</i> On the Linguistic Norm and Deviations from It in Different Englishes	1(37)	178
<i>Zabiyako A. A.</i> Genre Quests in the Prose of Russian Harbin: Propaganda, "Unsubdued Biography" or Revival of the Epos?	2(38)	248
Reviews		
<i>Elantseva O. P., Zdor A. V.</i> The New Scientific History Book of the Far East: 21st Century	3(39)	242

Научное издание

**СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ**

Научно-теоретический журнал № 4 (40) 2013

Под общей научной редакцией Ю.М. Сердюкова

Редактор *А.А. Иванова*
Технический редактор *Н.В. Ларионова*

Подписано в печать 16.12.2013 г. Поз. 12.9. Формат 60×84¹/₈.
Усл. печ. л. 23,0. Уч.-изд. л. 24,3. Зак. 296. Тираж 500 экз.

Издательство ДВГУПС
680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47.