

ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ

«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

№ 2 (4)

Издается с 2009 года

Выходит 2 раза в год

Москва

2011

VESTNIK

**MOSCOW CITY
PEDAGOGICAL UNIVERSITY**

SCIENTIFIC JOURNAL

**SERIES
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 2 (4)

**Published since 2009
Appears Twice a Year**

**Moscow
2011**

Редакционный совет:

- Рябов В.В.** ректор ГОУ ВПО МГПУ, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАО
председатель
- Атанасян С.Л.** проректор по учебной работе ГОУ ВПО МГПУ, доктор педагогических наук, профессор
- Геворкян Е.Н.** проректор по научной работе ГОУ ВПО МГПУ, доктор экономических наук, профессор, член-корреспондент РАО
- Русецкая М.Н.** проректор по инновационной деятельности ГОУ ВПО МГПУ, доктор педагогических наук, доцент

Редакционная коллегия:

- Бессонов Б.Н.** заведующий общеуниверситетской кафедрой философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор
главный редактор
- Бирич И.А.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор
заместитель главного редактора
- Никитин В.А.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Рачин Е.И.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Сахарова М.В.** доцент общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, кандидат философских наук, доцент
ответственный секретарь
- Черезов А.Е.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор

Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера	6
---------------------	---

Этносы, нации, государство: проблемы методологии

<i>Бессонов Б.Н.</i> Этносы и нации. Национальные отношения и национальная политика. Часть 1. История образования наций в оценке марксизма	8
<i>Чурин В.В.</i> Этнос, нация, цивилизация как категории социальной философии.....	18
<i>Солопов Е.Ф.</i> Философский анализ современных дискурсов о расах, этносах и нациях	26
<i>Николаев В.М.</i> Особенности процесса познания этноса в пространстве постмодерна: дискуссии в отечественной научной литературе	34
<i>Жукоцкая А.В.</i> Идеологии «этноцентризма» в ситуации постмодерна	43

Влияние глобализации на этнические процессы в мире

<i>Иванько Н.А.</i> Витальность этнического в эпоху глобального	52
<i>Баграмов Э.А.</i> Процессы глобализации в мире и гражданская и этническая идентичность в условиях общественных трансформаций в России	63
<i>Афанасьева Ю.В.</i> Роль образования в интеграции детей мигрантов (опыт Германии и России).....	75

Изучение самобытности разных народов

<i>Рачин Е.И.</i> Структура и сущность этнического архетипа.....	80
<i>Давыдова О.Е.</i> Источники самобытности русского миросозерцания и русской культуры	91
<i>Моисеева Н.А.</i> Взаимосвязь этнического и общественного как форма проявления национального характера, русского в том числе.....	101
<i>Подкосов Д.П.</i> Китайский эволюционный вызов	111
<i>Чернюк В.О.</i> Межрелигиозные и межэтнические отношения в современном Иране	119

Научная жизнь

<i>Илюхина Г.Е.</i> Толерантность как катализатор общественного доверия (материалы круглого стола)	128
---	-----

Человек и общество

<i>Гапонюк П.Н.</i> Разработка ценностной методологии в социальной философии и образовании	132
---	-----

**Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские науки»,
2011, № 2 (4).....**

142

ЗАДАЧИ НОМЕРА

Проблема нации всегда принадлежала к числу важнейших теоретических и практических социальных проблем. Рост национального самосознания, мощные национальные движения, межнациональная напряженность, конфликты, образование целого ряда независимых государств на Балканах и на постсоветском пространстве, сложная ситуация в отношениях между нациями в современной России, задача построения демократического общества актуализируют данную проблему, требуют более глубокого анализа природы, сущности нации, национальных отношений, выявления тенденций их развития и т.д.

В историческом развитии человечества нациям предшествуют такие этнические образования, как племена, народности (национальности); этнос — это сообщество людей, имеющих общие происхождение, обычаи, традиции, верования, психологию, язык, а также привязанность к конкретной территории проживания.

Субстанция этноса — прежде всего биологическая, но тем не менее уже социально преобразованная.

Мифы, верования и т.п. — это уже социальные компоненты жизни этноса.

Нация в современной науке предполагает общность экономической жизни, территории, языка, культуры. Нация, как правило, есть государство граждан, она предполагает тесную связь этнических и социально-политических факторов. Чтобы жить, нации мало общего происхождения и традиций; нация предполагает осознанное желание ее граждан жить **совместно**. Когда мы говорим о русском народе, то, с одной стороны имеем в виду русскую народность (национальность) в этническом смысле, но, с другой стороны, русский народ, понимаемый как совокупность граждан, и это понятие уже не этническое, но политическое. Прежде всего — политическое.

Учитывая сложность и актуальность проблемы образования наций, развития национальных отношений, редакционная коллегия решила посвятить данный номер нашего журнала анализу национальных проблем, как в историческом, так и современном контексте, как в теоретико-методологическом, так и социально-практическом плане.

В статьях авторов, среди которых видные ученые (Э.А. Баграмов, Е.Ф. Солопов, А.В. Жукоцкая) и начинающие исследователи-аспиранты, рассматриваются вопросы происхождения рас, этносов и наций, национальной и гражданской идентичности, соотношения патриотизма, национализма и космополитизма. Большое внимание уделяется исследованию национальных отношений и национальной политики в СССР и современных России, Китае, Иране. Раскрывается роль образования в интеграции мигрантов, прежде всего их детей, в странах их пребывания. В этой связи исследуется опыт России и Германии.

Авторы статей и редколлегия подчеркивают, что сближение наций — процесс неизбежный, закономерный и, разумеется, прогрессивный, но вместе

с тем сложный, противоречивый и длительный.

И, конечно же, путь к единству проходит через национальную эмансипацию, развитие и процветание наций; он базируется на доверии наций друг к другу, на демократических преобразованиях, на уважении и гарантии гражданских прав и социальной защищенности граждан, на ясном осознании ими необходимости трудиться и жить совместно. Такой путь к сближению, единству наций не только не ведет к их унификации, а, напротив, «дифференцирование» человечества, в смысле богатства и разнообразия духовной жизни и идейных течений, стремлений, оттенков, не только не уменьшается, но в миллион раз увеличивается.

Именно по такому пути должны идти и пойдут народы России.

Б.Н. Бессонов

ЭТНОСЫ, НАЦИИ, ГОСУДАРСТВО: ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ

Б.Н. Бессонов

Этносы и нации. Национальные отношения и национальная политика

Часть 1. История образования наций в оценке марксизма

В статье проводится анализ природы, сущности нации, национальных отношений, выявляется их место и значение среди других общественных явлений, вскрываются тенденции их развития.

Ключевые слова: этнос; нация; национальное самосознание; национальная политика.

Термин «нация» происходит от латинского *natio, nasci*, т.е. рождаться. Римляне словом *natio* обозначали различные племена, с которыми им приходилось взаимодействовать; наиболее крупные из них (или их объединения) они называли *gentes*. Себя римляне предпочитали называть *populus romanus*.

Христианское Средневековье восприняло эти термины, но «нехристианские» народы обозначало преимущественно — *gentes*.

Позднее, но также в эпоху Средневековья, на наименование нации стали претендовать аристократия и, особенно, высшее духовенство. Представители всех других слоев и сословий назывались народом.

Реформация подорвала всеобъемлющее влияние церкви. М. Лютер и его последователи апеллировали к народным массам на местных наречиях и диалектах. Изобретенное к тому времени книгопечатание, используя местные наречия и диалекты, также способствовало упрочению местных связей. На этой основе укреплялась светская власть — власть князей и королей, с персоной которой в раннее Новое время стала все больше и больше ассоциироваться нация.

Буржуазные революции, особенно Великая французская революция, превратили понятие нации в политическую идею, связав его с идеей народного суверенитета. Аббат Э. Сийес в брошюре «Что есть третье сословие?» провозгласил, что именно третье сословие, т.е. буржуазия, народ, и есть нация: нация — это

совокупность индивидуумов, живущих по законам и представляемых одними и теми же законодательными органами. Ликвидировав социальные привилегии дворянства и духовенства, устранив барьеры для политической деятельности буржуазии, революция сделала понятия государства и нации универсальными, распространив их на все население Франции. Перед угрозой вторжения европейских феодальных монархий Французская революция еще теснее сплотила все население Франции в единое государство, в единую нацию. Она подавила все сепаратистские настроения, в частности, недовольство провансальцев — жителей Южной Франции. Как писали К. Маркс и Ф. Энгельс, «железный кулак Конвента впервые сделал жителей Южной Франции французами и в компенсацию за утрату их национальности дал демократию» [2: т. 5, с. 378].

В точном смысле слова нацию (в современном понимании) создали именно буржуазия, капитализм. Ленин совершенно обоснованно отмечал, что окончательная победа капитализма над феодализмом была связана с национальными движениями. «Экономическая основа этих движений состоит в том, что для полной победы товарного производства необходимо... государственное сплочение территорий с населением, говорящим на одном языке, при устранении всяких неприятностей развитию этого языка и закреплению его в литературе... единство языка и беспрепятственное развитие есть одно из важнейших условий действительного свободного и мирного, соответствующего современному капитализму, торгового оборота, свободной и широкой группировки населения по всем отдельным классам, наконец — условие тесной связи рынка со всяким капризным хозяином или хозяйчиком, продавцом и покупателем» [1: т. 25, с. 258, 259].

Рынок, товарное производство сплачивали народности (национальности) феодального общества, создавали предпосылки для формирования нации.

Так, английская нация в конечном счете возникла в ходе развития капитализма из оседлых кельтских бриттов, переселившихся в V в. англов и саксов и завоевавших в XI в. Англию офранцузенных норманнов.

Голландская нация своими корнями уходит в немецкую национальность. Однако в 1572–1579 гг. в ходе буржуазной революции нидерландская буржуазия завоевала независимость в борьбе с Испанией и основала республику — Соединенные провинции Нидерландов, создав тем самым основу для развития самостоятельной нации.

Во время Великой Французской революции эльзасцы и лотарингцы, разорвав феодальные крепостнические узы, невзирая на свое немецкое прошлое и язык, сознательно примкнули к Французской революции, к французам и, как отмечает Ф. Энгельс, «на полях сражений в борьбе за революционные завоевания слились в единый народ с исконными французами». То же самое, продолжает Ф. Энгельс, Великая революция совершила и с фламандцами Дюнкерка, с кельтами Бретани, с итальянцами Корсики [2: т. 21, с. 460, 461].

Итак, капиталистическое товарное производство обеспечило единство экономической жизни национального государства, целостность его территорий; капи-

тализм способствовал также экономической самостоятельности и политической активности населения, развитию и упрочению у граждан чувства принадлежности к государству, нации; капитализм укрепил единый язык (как правило) в качестве национального литературного языка, используя определенные традиции этнической истории и культуры, сформировал относительно единую национальную культуру, общественное сознание и психологию.

Гегель, уделявший большое внимание теоретическим аспектам формирования нации и определению их сущности, подчеркивает, что прежде всего и главным образом суть нации воплощается в государстве, что государство и есть «дух народа».

Дж. Ст. Милль определяет нацию как совокупность людей, связанных общим характером на почве общности судьбы; нация — часть человечества, объединенная общими чувствами, вызванными тождеством расы или происхождения. Этому могут содействовать общность языка, религии, географические границы, но главное, что характеризует нации, — это ощущение общности политической судьбы, национальной истории, в конечном счете, основанная на всем этом общность воспоминаний, общие гордость и унижение, радость и страдание, связанные с сообща пережитым прошлым.

Французский философ и историк Э. Ренан дает нации, в сущности, подобное же определение, делая акцент на общей воле граждан жить совместно: «Нация — это великая солидарность, которая держится на сознании как уже принесенных жертв, так и жертв, которые предназначено сделать в будущем.

У нее непременно есть прошлое, но она продолжается в настоящем благодаря согласию людей, их отчетливо выраженному желанию продолжать свою жизнь сообща. Существование нации представляет собой ежедневный плебисцит...»

М. Вебер в духе Э. Ренана утверждает, что нация — «сообщество мироощущения, которое может найти свое адекватное выражение в государстве»; нация также является средоточием культурных ценностей, придающих ей индивидуальность и «которые могут сохраняться и развиваться только благодаря культивированию индивидуальности сообщества».

Марксисты, не отрицая духовной культуры как фактора консолидации нации, больший акцент делают на объективных предпосылках.

Концентрированное выражение марксистского определения нации дал И. В. Сталин в работе «Марксизм и национальный вопрос»: «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры». При этом И. В. Сталин подчеркивал: «...Достаточно отсутствия хотя бы одного из этих признаков, чтобы нация перестала быть нацией... только наличие всех признаков, взятых вместе дает нам нацию» [3: т. 2, с. 296, 297]. И. В. Сталин вступил в полемику с О. Бауэром, который определение нации сводил, по сути, к одному-единственному признаку, а именно к национальному характеру.

«В действительности не существует никакого единственно отличительного признака нации, — настаивал И.В. Сталин. — Существует только сумма признаков, из которых при сопоставлении наций выделяется более рельефно то один признак (национальный характер), то другой (язык), то третий (территория, экономические условия). Нация представляет сочетание всех признаков, взятых вместе» [3: т. 2, с. 301].

На наш взгляд, это очень важные и верные положения.

Рассмотрим значимость отдельных признаков нации, выделенных И.В. Сталиным.

Общность происхождения. Да, безусловно. Но как ее выявить? Итальянцы происходят от этрусков, римлян, кельтов, германцев, греков и сарацин. Французы — от галлов, римлян, бриттов и германцев. Немцы — от германцев, кельтов и славян. Русские — от славян, тюркских и угро-финских племен.

Язык. Бесспорно, язык — естественная граница национальности.

«Как только произошло разграничение на языковые границы... стало естественным, что эти границы послужили определенной основой образования государства, что национальности начали развиваться в нации», — считал Ф. Энгельс [2: т. 21, с. 410].

Но важно иметь в виду следующее: во-первых, в феодальных государствах аристократическая культура навязывала свой язык всему населению вопреки существующим порой весьма многочисленным диалектам, т.е. язык будущей нации формировался в определенной мере в противопоставлении языковым диалектам крестьянства, являвшегося массовым фундаментом населения; во-вторых, ряд наций не имеет единого, общенационального языка. Швейцарцы, например, принадлежат к одной нации, но составляют четыре языковых группы (немецкую, французскую, итальянскую и ретороманскую). В США эмигранты из Латинской Америки все более становятся составной частью нации США, а испанский язык стал уже в этой стране вторым после английского языком общенационального общения.

Сознание принадлежности к нации. Однако есть немало людей, которые не ощущают, не осознают своей принадлежности к какой-либо нации. Некоторые бессознательно, другие — сознательно.

Национальный характер. Средний немец, конечно, отличается от среднего англичанина. Все французы в чём-то сходны между собой, как бы ни были велики существующие между ними индивидуальные и социальные различия. Национальный характер в известном смысле определяет образ действий отдельного представителя нации даже в том случае, если он и не осознает своей национальности.

Но национальный характер нельзя считать постоянным. Германцы времен Тацита, разумеется, отличаются от современных немцев. Современные русские отличаются от своих предков, живших во времена Ивана Грозного и Петра I.

Конечно, о национальном характере, народном духе, можно говорить. И все же — акцент на народный дух, национальный характер опасен, поскольку

ку может способствовать превращению своеобразия национальных духовно-культурных традиций в некую «полосу отчуждения» между нациями. Он может привести (и приводил) ко всякого рода расистским, националистическим проявлениям, к утверждениям типа: «немцы тупы, верноподанны», «испанцы хитры и жестоки», «славяне ленивы, слишком терпеливы и смиренны» и т.п.

О. Голдсмит описывает одного английского патриота, который в частности заявлял, что голландцы — это шайка корыстных негодяев, французы — льстецы и лизоблюды, немцы — пьяницы, болваны и гнусные обжоры, испанцы — заносчивые и угрюмые тираны, и что англичане превосходят все остальные народы отвагой, благородством, стойкостью и всеми прочими добродетелями.

Однако, непредвзятый судья, считает Голдсмит, не побоится утверждать, что голландцы более бережливы и предприимчивы, французы более выдержаны и вежливы, немцы более выносливы и терпеливы, а испанцы более степенны и уравновешенны, чем англичане, которым, спору нет, никак не откажешь в смелости и благородстве, но которые вместе с тем бывают опрометчивы и своевольны и которым свойственно почивать на лаврах и отчаиваться в трудную минуту.

В конце концов, продолжает О. Голдсмит, разве нельзя любить свою страну, не питая ненависти к другим странам? Разве нельзя проявлять недюжинную отвагу и непоколебимую решимость, защищая ее законы и ее свободу, — и при этом не призирая остальной мир, не считать все прочие народы трусами и негодьями? Разумеется, можно.

Более того, можно отчетливо наблюдать, что характеры многих народов похожи, а главное — вполне дополняют друг друга.

Английский писатель Д. Голсуорси, сравнивая русского и англичанина, отмечает: У меня сложилось убеждение, что русский и англичанин составляют как бы две дополняющие друг друга половины одного целого. То, чего не достает русскому, есть у англичанина, то, чего недостает англичанину, есть у русского... Сопоставляя русских и англичан, лучше всего, пожалуй... начать с вопроса о «правде». У англичанина есть то, что можно назвать страстью к букве «правды»... Честность, по английской поговорке, лучшая политика. Но самый дух правды он не особенно уважает... Им движет дух соревнования, он хочет победить. А для того, чтобы победить, или, скажем, создать себе иллюзию победы, надо на многое старательно закрывать глаза.

Русский легче относится к букве правды, но упивается самопознанием и самораскрытием, любит исследовать глубины своих мыслей и чувств, даже самых мрачных. Русский... жадно накидывается на жизнь, пьет чашу до дна, потом честно признает, что обнаружил на дне мутный осадок, и как-то мирится с этим разочарованием. Англичанин берет чашу осторожно и прихлебывает маленькими глоточками, в твердой решимости растянуть удовольствие, не взмутить осадка и умереть, не добравшись до дна... Русскому важно любой ценой познать всю полноту чувства и достичь предела понимания; англичанину важно сохранить иллюзию и побеждать жизнь до тех пор, пока его самого... не победит смерть.

Чем объяснить это существенное различие? Русские — дети необъятных равнин и лесов, сухого воздуха, резких смен холода и жары; англичане — дети моря, миниатюрных, пересеченных изгородями ландшафтов, тумана и средних температур. Англичанам присущ практический, здравый смысл. Русские — «не от мира сего». Они живут без оглядки, чувствами. Самозабвенно и страстно отдаются поискам правды.

Нации и классы. «При всяком действительно серьезном и глубоком политическом вопросе группировка идет по классам, а не по нациям», — утверждал В.И. Ленин в «Критических заметках по национальному вопросу» [1: т. 24, с. 134]. В связи с этим он считал, что в каждой национальной культуре есть две национальные культуры: «Есть великорусская культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве, но есть также великорусская культура, характеризующаяся именами Чернышевского и Плеханова. Есть такие же две культуры в украинстве, как и в Германии, Франции, Англии, у евреев и т.д.» [1: т. 2, с. 129].

В сущности, так и было в истории. Ведь в Средние века с нацией идентифицировали себя прежде всего духовенство и дворянство. Позднее с развитием капитализма, с подъемом городов нация расширилась за счет включения в нее буржуазных слоев. Лишь социалисты впервые включили в состав нации и рабочий класс, трудящихся.

Крупные политические деятели и идеологи буржуазии прошлых эпох также отнюдь не отрицали классового строения нации.

Бенджамин Дизраэли в своем романе «Сибилла, или Две нации» определенно писал о двух нациях в английской нации (см.: [2: т. 2, с. 356]).

Сегодня некоторые западные идеологи отрицают раскол нации на классы, провозглашают ее единство и обвиняют пролетарских революционеров в том, что они разрушают единство нации, что они — не патриоты и т.д. Бесспорно, и К. Маркс и другие теоретики революционной социал-демократии не раз критически отзывались о буржуазной идее отечества, подчеркивали, что идея интернационального союза трудящихся, идея человечества выше идеи отечества.

Тем не менее представители трудящихся никогда не были безразличны к отечеству, в котором живут, первыми становились в ряды его защитников, когда ему угрожало иностранное вторжение.

«Что “пролетарии не имеют отечества”, это действительно сказано в Коммунистическом манифесте, — писал В.И. Ленин. — Но отсюда еще не следует правильность утверждения... что пролетариату безразлично, в каком отечестве он живет: живет ли он в монархической Германии, или в республиканской Франции, или в деспотической Турции. Отечества, т.е. данная политическая, культурная и социальная среда, являются самым могущественным фактором в классовой борьбе пролетариата... Пролетариат не может относиться безразлично и равнодушно к политическим, социальным и культурным условиям своей борьбы, следовательно, ему не могут быть безразличны и судьбы его страны» [1: т. 17, с. 190].

«Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? — спрашивал В.И. Ленин и сам отвечал: — Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы ее трудящиеся массы (т.е. 9/10 ее населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов. Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великорусов, что эта среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свергать попа и помещика... Мы полны чувства национальной гордости, ибо великорусская нация тоже создала революционный класс, тоже доказала, что она способна дать человечеству великие образцы борьбы за свободу и за социализм...» [1: т. 26, с. 107, 108].

Капитализм, эксплуатируя, угнетая большую часть народа, тормозит процесс упрочения нации как единой общности. Во всяком случае, в России сегодня возникла и углубляется трещина, разрывающая нашу культурную общность.

Общность экономической жизни, экономических интересов. С марксистской точки зрения, это — главный фактор образования наций. Интерес, прежде всего материальный, экономический интерес, сцепляет друг с другом членов гражданского общества. Так, общие экономические интересы североамериканских колоний Англии подняли их на борьбу за независимость. Это обстоятельство, а также то, что в Северной Америке в силу объективных условий возникли особо благоприятные предпосылки для развития капитализма, привели к тому, что в этой стране национальные различия ее первых поселенцев довольно быстро «стирались», что, в свою очередь, способствовало становлению единой американской нации.

Другим путем шло развитие Южной Америки. Здесь после краха испанского и португальского господства образовались 22 самостоятельных государства. Поскольку между ними не возникло прочных экономических связей, постольку, несмотря на наличие у населения этих государств общих языка, религии, многих традиций и обычаев, многочисленные попытки революционных лидеров (например, С. Боливара) объединить возникшие республики в одну нацию были обречены на неудачу.

Интерес может побудить часть народа даже порвать со своим народом и предпочесть слиться с другим. Так случилось, например, как выше уже отмечалось, с эльзасцами и лотарингцами.

Государство. В историческом плане нация формируется и закрепляется как продукт капиталистического государства. Капиталистическое государство предстает как исключительно национальное, оно устраняет ранее существовавшее разделение и объединяет все народности. Это вызвано как экономиче-

ской необходимостью (создание единого рынка со свободным перемещением рабочей силы и товаров, открытая конкуренция и т.п.), так и политико-идеологической: утверждением суверенитета и социальной и культурной легитимации (язык, образование, средства связи).

Очевидно, что английская, французская, немецкая и многие другие нации являются в то же время английскими, французскими, немецкими и прочими государствами.

Вместе с тем в Восточной Европе этот процесс проходил иначе. Здесь сложились многонациональные государства, государства, состоящие из нескольких национальностей. Таковыми были Австро-Венгрия и Россия. Этот своеобразный процесс образования государства явился следствием слабого развития капитализма, затормозившего экономическую консолидацию национальностей в единую нацию.

Если в Западной Европе национальные государства формировались в рамках существовавших государств, то в Центральной и в ряде стран Восточной Европы образование государства шло вслед за развитием национального сознания, формировавшегося, в свою очередь, вокруг общего языка, общей истории и культуры.

Процесс формирования наций в истории был сложным и противоречивым. Он протекал в острой борьбе между нациями угнетающими и угнетенными. Он породил специфическое мировоззрение — национализм, идеологи которого утверждали, что мир делится на нации, у каждой из которых свой особый характер, своя судьба, что нация — это источник политической власти, что человек только тогда свободен, когда он принадлежит к самостоятельной нации.

Более того, радикальные приверженцы национализма провозглашали абсолютный приоритет ценностей и интересов «своей» нации над ценностями и интересами других наций.

Конечно, многие участники национальных движений были далеки от подобного рода национализма. Они были патриотами, выступали за освобождение своей страны от иностранного угнетения, за сохранение и развитие национальной культуры и языка. В их лозунгах порой возникали националистические перекосы, но это имело историческое и нравственное оправдание: они боролись за свободу своей родины.

В.И. Ленин был абсолютно прав, когда писал в 1914 г.: «В каждом буржуазном национализме угнетенной нации есть общедемократическое содержание против угнетения, и это-то содержание мы, безусловно, поддерживаем...» [1: т. 25, с. 275, 276].

Другое дело — агрессивный национализм, особенно национализм 30–40-х гг. XX в., принявший форму шовинизма, оправдывавший и восхвалявший господство одних наций над другими.

В частности, нацизм предполагал очищение единого национального государства от национальных меньшинств, прежде всего от евреев, интеллектуа-

лизм и коммерциализм которых делал их заведомо несовместимыми с любой народной культурой.

Это — прошлое. Конечно, история человечества не только прошлое, она и настоящее, в ней заложены предпосылки будущего и нация — не статичное, а динамичное образование.

В современной научной литературе нация чаще всего интерпретируется как тип этноса, общность людей, проживающих на определенной территории, говорящих на одном языке, включенных в единую систему экономических и культурных ценностей и осознающих свою принадлежность к национальному сообществу и желающих принадлежать к нему. (Число и качество признаков нации разные авторы определяют по-разному.) То есть современная трактовка нации в сущности соответствует марксистскому пониманию, с точки зрения которого нация — это историческая общность людей, складывающаяся в ходе формирования общности их территории, экономических связей, литературного языка, особенностей культуры и характера. Действительно, нельзя понять жизнь нации, если не учитывать ее историю, культуру, язык, традиции и другие особенности. И, разумеется, экономические отношения и связи.

Пожалуй, сегодня в большей, чем прежде, степени учитывается субъективная составляющая нации.

В свете исторического опыта сегодня с уверенностью можно констатировать, что в жизни и деятельности каждой нации дают о себе знать две объективные тенденции. Одна из них состоит в том, что связь с другими нациями — способ бытия и как бы нация ни была уникальна, оригинальна, самобытна, она всегда так или иначе связана с другими нациями, обогащаясь их опытом, идеями, способами деятельности и т.д.

Замкнутое, полностью изолированное существование наций просто невозможно. Политика национального государства, нацеленная на изоляционизм, бесперспективна, противоречит объективным реалиям и в конце концов обречена на провал.

Другая тенденция в жизни нации состоит в том, что в отношениях между нациями тем не менее всегда присутствует момент отграничения и обособленности, того, что объективно не позволяет нациям отождествиться друг с другом. И любая политическая попытка в этом направлении также не имеет смысла.

Каждая нация испытывает на себе воздействие других наций, впитывает в себя их опыт, ассимилирует его, при этом оставаясь тем, чем она является во всей своей самобытности. Эта способность нации сохранять себя, свою уникальную культуру, язык, религию, традиции, район заселения, формы труда и есть способность к национальной жизни.

Таким образом, связь и обособленность в жизни наций представляют собой две стороны одной медали. Они взаимно дополняют и предполагают друг друга, составляя необходимые элементы единой объективной структуры межнациональных отношений.

Что касается России, то современный всеобъемлющий кризис, переживаемый ею, обостряет вопрос: существует ли российская цивилизация как особая цивилизация, как особый культурно-исторический тип общества? От ответа на этот вопрос зависит ответ и на другой: какими должны быть взаимосвязи русской и других национальных (этнических) культур в современном российском государстве — Российской Федерации?

(Продолжение в следующем номере)

Литература

1. Ленин В.И. Полн. собр. соч.: в 55-ти тт. / В.И. Ленин. – Тт. 2, 17, 21, 25, 26.
2. Маркс К. Сочинения: в 50-ти тт. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Тт. 2, 5.
3. Сталин И.В. Сочинения: в 13-ти тт. / И.В. Сталин. – Т. 2.

B.N. Bessonov

Ethnic Groups, Nation and State: Problems of Methodology
Part One. History of Nation Formation in the Estimation of Marxism
(to be continued)

The article is devoted to the analysis of the nature, essence of the nation, national relations, revelation of their place and significance among others public phenomena, disclosure of the tendencies of their development.

Keywords: ethnic group; nation; national identity; national policy.

Literatura

1. Lenin V.I. Poln. sobr. soch.: v 55-ti tt. / V.I. Lenin. – Tt. 2, 17, 21, 25, 26.
2. Marks K. Sochineniya: v 50-ti tt. / K. Marks, F. E'ngel's. – Tt. 2, 5.
3. Stalin I.V. Sochineniya: v 13-ti tt. / I.V. Stalin. – T. 2.

В.В. Чурин

Этнос, нация, цивилизация как категории социальной философии

В статье анализируются актуальные проблемы этнического, национального и цивилизационного сознания в аспекте социально-философского анализа. Автор рассматривает становление этих понятий в современной научной литературе.

Ключевые слова: этнос; нация; цивилизация; этическая идентичность; национальная идентичность; культурная общность.

Крушение Советского Союза вызвало к жизни целый ряд проблем. Одной из важнейших является утрата или очевидное ослабление гражданской и национальной идентичности. Функционирование и развитие государства возможно лишь на базе общности его народа и осознания им себя как общности. Россия вновь оказалась на перепутье, вновь перед нами стоит вопрос о национальном пути. Ответить на него сегодня должен каждый. Данный ответ во многом предопределит и возможности нравственного, интеллектуального и эстетического развития как отдельного гражданина, так и всей страны. По нашему мнению, невозможно принять правильного решения без изучения национально-культурного наследия, которое во многом определило развитие нашей страны.

Проблема идентичности не является новой для философии. Платон и Аристотель устанавливали идентичность окружающего мира. В Новое время Р. Декарт и Дж. Локк обращались к тождеству сознания и человека. Немецкая классическая философия занималась проблемой идентичности объективного знания (мира) и субъективного восприятия. Исследования З. Фрейда нарушили «диктатуру» сознания. Отечественные мыслители также уделяли внимание вопросам идентичности. И.А. Ильин рассматривал идентичность как «органическую принадлежность душ». Вл. Соловьев считал, что идентичность в процессе познания достижима лишь при единстве: веры в безусловное существование предмета; умственного созерцания; эмпирических данных. С.Л. Франк рассматривает идентичность как феномен доопытного единства — без целого невозможно существование части.

Начатая К. Марксом традиция рассмотрения идентичности как социального феномена представляет новый этап. Э. Эрикссон и Дж. Марсиа определяли идентичность как необходимое условие социального существования человека. Сместив приоритет с личности на общество, проблемами идентичности заинтересовались социологи и т.д.

На сегодняшний день проблема идентичности обособилась в самостоятельную философскую проблему. Переход от традиционного общества к индустриальному, а затем и к постиндустриальному, повлек за собой усложнение социальных отношений в обществе, что, на наш взгляд, и послужило главной причиной актуализации проблемы идентичности. Смена относительно простых структур личной зависимости на более сложную систему зависимости индивидов друг от друга, и одновременно с ростом числа разноплановых, не связанных между собой социальных институтов, привело к тому, что индивид с необходимостью оказался в ситуации социально обусловленного кризиса идентичности.

Сложная структура социальных отношений диктует индивиду необходимость развития и существования одновременно в нескольких совершенно отличных друг от друга социальных измерениях. Подобная ситуация приводит к тому, что индивиду необходимо выполнять сразу несколько социальных ролей. При этом следует отметить, что каждая отдельно взятая роль не обязательно способна уживаться с другой ролью, которые зачастую предполагают различные стереотипы поведения. Каждый такой стереотип может быть рассмотрен как автономный способ самоидентификации. В связи с этим следует согласиться с П. Бергером, который считает, что «общество, в котором расходящиеся миры становятся общедоступны, как на рынке, содержит в себе особые сочетания субъективной реальности и идентичности. Растет общее сознание релятивности всех миров, включая и свой собственный, который теперь осознается скорее как один из миров, а не как единый мир. Вследствие этого собственное институциональное поведение понимается как “роль”, от которой можно отдалиться в своем сознании и которую можно “разыгрывать” под манипулятивным контролем» [1: с. 277].

Постклассическая, современная философия неизбежно изменяет подход к пониманию идентичности как самотождественности разума. Теперь идентичность рассматривается исключительно как социальное явление. Данная тенденция обострила интерес к проблеме понятия «идентичность» в рамках таких наук, как социальная философия, социальная психология, антропология и др.

Социально-философский анализ проблем идентичности обусловил перемещение акцента с проблематики сущности идентичности на проблему выявления и исследования ее социальных предпосылок, которые бы содействовали формированию определенного образа себя, а также механизмов этого самоопределения. Таким образом, именно в постклассической философии термин «самоидентификация индивида» прозвучал впервые, а идентичность выступила важнейшей проблемой социальной философии.

Для того, чтобы разделить классическое и современное определение идентичности, используют термин «социальная идентичность»; социальная идентичность это результат процесса идентификации, под которым понимается процесс определения себя через членство в социальной группе [6: с. 16]. Социальная идентичность является общим понятием и включает в себе такие весьма разнообразные подуровни как этническая, культурная, гражданско-национальная, возрастная, гендерная, профессиональная и другие идентичности. Здесь необходимо отметить

тот факт, что на каждом уровне самоидентификации существуют конфликты, например, такие: «отцы и дети», «начальник и подчиненный» и др. В случае национальной либо этнической идентичности процесс усложняется в силу того, что четких параметров, позволяющих отнести себя к определенной группе, нет.

Остановимся более подробно на интересующих нас категориях национальной и гражданской идентичности. При этом необходимо разделить понятия этноса и нации.

Категория «нация» происходит от латинского слова *natio* — «племя», «народ», а категория «этнос» происходит от греческого *ethnos* и также означает «народ». Таким образом, обращение к этимологии не принесло нам никаких результатов, по сути, эти понятия обозначают одно и то же явление. Современная наука все же разводит эти понятия. Отечественный этнограф Ю.В. Бромлей под этносом понимает возникшую естественным историческим путем общность людей, которая не зависит от воли входящих в нее индивидов и способна к устойчивому многопоколенному существованию за счет самовоспроизводства [2: с. 11]. К характеристикам такой общности автор относит общность территории, языка, специфические элементы материальной и духовной культуры, а также этническое самосознание, внешним выражением которого является самоназвание — этноним.

Однако споры о природе этноса-нации не прекращаются до сих пор. Наиболее известны три подхода: *примордиализм*, т.е. рассмотрение этноса-нации как предзаданного явления; *конструктивизм*, который рассматривает этнос-нацию как продукт сознательной деятельности людей; и *инструментализм*, рассматривающий этнос-нацию как инструмент, при помощи которого элиты добиваются экономических или политических целей.

Стоит отметить, что инструментализм опирается на детерминирующую роль социальных интересов в формировании этноса-нации (Д. Хоровиц, А. Коэн, К. Янг, Р. Брубейкер и другие). Инструменталистам важны причины, порождающие и делающие этнос-нацию столь значимым социальным фактором, а потому они не склонны искать четкого определения этноса-нации. С их точки зрения, этнос-нация является новой социальной конструкцией и не имеет культурных корней, которые не более чем признаки этнонациональной солидарности. Для инструментализма характерен упор на инструментально-рациональное использование этноса-нации как средства борьбы за политические и экономические ресурсы национальных элит и групп.

Примордиализм же рассматривает этнос-нацию как объективную данность, своего рода изначальную (примордиальную) характеристику человечества (П. ван ден Берге, К. Гирц, Э. Шилз, Э. Смит, С.А. Арутюнов, Ю.В. Бромлей, Л.Н. Гумилёв, Н.Н. Чебоксаров, С.М. Широкогоров и другие). Уместно привести слова Л.Н. Гумилёва: «Этнос — коллектив особей, противопоставляющих себя всем прочим коллективам. Этнос более или менее устойчив, хотя возникает и исчезает в историческом времени. Нет ни одного реального признака для определения этноса, применимого ко всем известным нам случаям: язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими

моментами, а иногда нет. Вынести за скобку мы можем только одно — признание каждой особи: “мы такие-то, а все прочие — другие”. Поскольку это явление повсеместно, то, следовательно, оно отражает некую физическую или биологическую реальность, которая и является для нас искомой величиной» [3: с. 41]. Таким образом, главный тезис примордиализма можно сформулировать так: этнонация — это фундаментальная характеристика человека как социального, даже биологического существа, разделяемая членами группы культурная общность на базе территории, языка, экономики, расового типа, религии, мировоззрения и даже психического склада.

Наиболее популярным сегодня направлением является конструктивизм (Ф. Барт, Э. Геллнер, Б. Андерсон, Э. Хобсбаум, М.Н. Губогло, В.С. Малахов, В.А. Тишков и другие). Сторонники теории конструктивизма рассматривают этнонацию как искусственное образование, результат целенаправленной деятельности самих людей. Предполагается, что этнонация является результатом созидания, а не изначальной данностью. Отличия же между представителями этнонаций являются здесь величиной произвольной, которая изменяется при конкретных сравнениях.

«Полагаю, — отмечает В.А. Тишков, — что многолетние дискуссии о содержании основополагающего термина “нация” не случайно оказались малопродуктивными. До сих пор наша обществоведческая мысль пытается найти новую дефиницию взамен известной формулировки. А, может быть, выход из теоретического тупика — в отказе от термина “нация” в его этническом значении и сохранении того его значения, которое принято в мировой научной литературе и международной политической практике, то есть нация — это совокупность граждан одного государства? ООН объединяет не “этнонации” (такой термин сейчас пытаются ввести некоторые специалисты), а нации-государства. Для большинства населения мира такое понимание является нормой» [9: с. 10].

Бесспорно, возникновение наций связано с развитием капиталистических производственных отношений, преодолением этнической замкнутости, созданием и распространением общего литературного языка, общих элементов культуры и т.д. «Нация — это не продукт моноэтнической эволюции и тем более не кровно-биологическая субстанция в форме этноса, а результат общего исторического опыта и целенаправленных усилий политической и интеллектуальной элиты по утверждению представлений о народе как о нации, ее ценностях, символах, устремлениях. В России существует реальная общность россиян на основе исторических и социальных ценностей, патриотизма, культуры и языка, но усилия значительной части политической и экспертной элиты направлены на отрицание этой общности» [10].

Дискуссии между представителями примордиализма и конструктивизма привели к тому, что термины «этнос» и «нация» разделились. Усилиями В.А. Тишкова под нацией в России сегодня принято понимать совокупность граждан конкретной страны независимо от общности языка, культуры, истории или психического склада, даже переживание судьбы Отечества выпадает

из такого определения. Таким образом, «россияне» превращаются в единую нацию, а народы, населяющие нашу страну, именуется этносами, будь то русский, татарский, якутский и пр. В определении этноса уже становятся важными культурно-языковые и прочие атрибуты общности людей.

Безусловно, мы согласны с В.А. Тишковым в том плане, что интеграция народов России необходима, но сам подход, который упраздняет историческое прошлое, переживание судьбы Отечества и судьбы своих соотечественников как собственной, представляется нам формализмом. Непонятны также и мотивы, которые побудят существующие этносы отказаться от своей этнической идентичности в пользу индентичности общегражданской, проводимой «сверху».

В нашем подходе под понятием «этнос» будет пониматься исторически сложившаяся и устойчивая общность людей, обладающая общностью языка, культуры и психического склада (менталитета). В свою очередь, нация будет определяться как этнос, либо группа этносов, получивших в процессе своего развития государствообразующий статус. При этом важно подчеркнуть, что мы говорим о нации как о людях, которые не просто признают существование государства, гражданами которого они являются. Важным признаком нации является переживание судьбы Отечества и соотечественников как собственной, признание ответственности за его прошлое, настоящее и будущее.

Таким образом, нация является этапом развития этноса — из первоначальной историко-социальной близости к духовному и культурному единству. На наш взгляд, именно духовное развитие личности влечет за собой переход этноса к новой стадии развития — нации.

Теперь вернемся к определению этнической идентичности. Заведующий кафедрой социальной психологии МГУ Т.Г. Стефаненко считает, что этническая идентичность — «составная часть социальной идентичности личности, психологическая категория, которая относится к осознанию своей принадлежности к определенной этнической общности. . . в первую очередь, результат когнитивно-эмоционального процесса осознания себя представителем этноса, определенная степень отождествления себя с ним и обособления от других этносов» [7: с. 210].

Похожим образом определяют этническую идентичность сотрудники Института психологии РАО А.В. Сухарев и С.А. Бухарева. По их мнению, «это результирующая этнофункционального развития человека, которое понимается как повторение общего плана истории развития. . . в онтогенезе психики конкретного человека. . . Этническая идентичность понимается прежде всего как система отношений личности ко всем группам этнических признаков, а собственная этничность (по самоопределению человека) является лишь одним из этих отношений» [8: с. 83].

В структуре этнической идентичности принято выделять два основных компонента — рациональный (знания, представления об особенностях собственной группы и осознание себя ее членом на основе этнодифференцирующих признаков) и чувственный (ощущение принадлежности к группе, оценка ее качеств, отношение к членству в ней). Некоторые исследователи выделяют еще и поведенческий компонент, понимаемый «как реальный механизм не только осознания,

но и проявления себя членом определенной группы, построение системы отношений и действий в различных этноконтактных ситуациях» [7: с. 211].

Необходимо подчеркнуть, что в формировании этнической идентичности эмоциональный аспект как крайнее проявление субъективности играет весьма большую роль, особенно в ситуациях, когда две или более этнических группы находятся в конфликтном состоянии в течение какого-либо периода времени. Для этнически однородного общества понятие этнической идентичности неактуально, так как этническая идентичность здесь уступает место гражданской.

Таким образом, этническая идентичность является субъективным (как эмоциональным, так и рациональным) переживанием человеком своих биологических характеристик и социального окружения. Данная категория приобретает особую актуальность в условиях этнически разнородных обществ.

Важность именно этнической идентичности отмечает профессор РГТЭУ Н.М. Мамедова: «Этническая идентичность — это та опора, которая позволяет ему (человеку — *В. Ч.*) провести первичную социализацию, первичную культурную, социальную идентичность» [5: с. 26–27]. Несомненно, правильное замечание! Независимо от своего желания становление человека происходит в этнокультурном пространстве, игнорировать которое он не в силах.

В свою очередь, национальная идентичность также является проявлением социальной идентичности, однако, обладает своими особенностями и, конечно, не сводится к этнической идентичности.

Ведущий научный сотрудник Института философии РАН В.С. Малахов отмечает, что «нация... далеко не сводится к формальной основе суверенитета, но представляет собой содержательную совокупность лиц, соединенных определенными — историческими, языковыми, религиозными и культурными — связями» [4: с. 51]. Мы также согласны с этим утверждением автора. Одного формального признака явно недостаточно, чтобы сплотить до того разрозненные, а то и враждующие этносы. Для формирования нации необходима готовность ее элементов разделить судьбу друг друга. Как мы отмечали выше, нация отличается от этноса государствообразующим статусом, следовательно, к свойствам этнической идентичности добавляется переживание судьбы государства.

Сквозным понятием для выделения этнической и национальной идентичности является уровень культурного развития. Так, известный американский социолог С. Хантингтон считает, что культурная идентичность наиболее актуальна в мире после холодной войны. «Люди определяют себя, используя такие понятия, как происхождение, религия, язык, история, ценности, обычаи и общественные институты. Они идентифицируют себя с культурными группами: племенами, этническими группами, религиозными общинами, нациями и — на самом широком уровне — цивилизациями. Не определившись со своей идентичностью, люди не могут использовать политику для преследования собственных интересов» [11: с. 15].

Цивилизационная концепция Хантингтона представляет собой один из вариантов рассмотрения глобального мироустройства. Глобальный мировой по-

рядок обеспечивается за счет взаимодействия между цивилизациями, которые определяются как наиболее широкие уровни культурной идентичности. «Цивилизация, таким образом, — наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того, что отличает человека от других биологических видов. Она определяется как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоидентификацией людей. Есть несколько уровней идентификации людей: житель Рима может ощущать себя в различной степени римлянином, итальянцем, католиком, христианином, европейцем и жителем Запада. Цивилизация, к которой он принадлежит, является самым высоким уровнем, который помогает ему четко идентифицировать себя» [11: с. 49].

Автор выделяет следующие цивилизации: африканская, буддистская, западная, индуистская, исламская, латиноамериканская, православная, синская (китайская) и японская. Государства, входящие в названные цивилизации, группируются вокруг стержневых стран, которые обеспечивают порядок внутри цивилизации. В глобальной политике интересы цивилизации представляют стержневые государства. Такое разделение приводит к тому, что мировой порядок зависит от отношений между стержневыми странами. Наиболее опасными конфликтами Хантингтон считает также, в которых участвуют представители различных цивилизаций.

Таким образом, по мнению Хантингтона, и мы с ним согласны, высшей формой культурного сознания является цивилизационная идентичность, которая включает в себя наиболее общие религиозные, языковые, бытовые и другие особенности человеческой жизнедеятельности, т.е. отождествляет себя с максимально возможно большей культурной общностью.

Литература

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М.: Медиум, 1995. — 323 с.
2. Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность / Ю.В. Бромлей. — М.: Наука, 1987. — 333 с.
3. Гумилёв Л.Н. Этносфера: История людей и История природы / Л.Н. Гумилёв. — М.: Экспрос, 1993. — 544 с.
4. Малахов В.С. Неудобства с идентичностью / В.С. Малахов // Вопросы философии. — 1998. — № 2. — С. 43–53.
5. Мамедова Н.М. Метаморфозы этнической идентичности / Н.М. Мамедова // Национальные интересы. — 2006. — № 1 (42). — С. 26–27.
6. Микляева А.П. Социальная идентичность личности: содержание, структура, механизмы формирования / А.П. Микляева, П.В. Румянцева. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2008. — 118 с.
7. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология / Т.Г. Стефаненко. — М.: ИП РАН, Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. — 320 с.

8. Сухарев А.В. Особенности этнической идентичности в этнически ориентированных учебных центрах / А.В. Сухарев, С.А. Бухарова // Вопросы психологии. – 2005. – № 6. – С. 82–91.
9. Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России / В.А. Тишков. – М.: Русский мир, 1997. – 532 с.
10. Тишков В.А. Российский народ и национальная идентичность / В.А. Тишков // Известия. – № 104. – 19 июня 2007 г.
11. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева. – М.: АСТ, 2006. – 576 с.

V.V. Churin

Ethnic Group, Nation, Civilization as a Category of Social Philosophy

The article analyzes the current problems of ethnic, national and civilizational consciousness in the aspect of social and philosophical analysis. The author considers the formation of these concepts in modern scientific literature.

Keywords: ethnic group; nation; civilization; ethical identity; national identity; cultural unity.

Literatura

1. Berger P. Social'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sociologii znaniya / P. Berger, T. Lukman. – М.: Medium, 1995. – 323 s.
2. Bromlej Yu.V. E'tnosocial'ny'e processy': teoriya, istoriya, sovremennost' / Yu.V. Bromlej. – М.: Nauka, 1987. – 333 s.
3. Gumilyov L.N. E'tnosfera: Istoriya lyudej i Istoriya prirody' / L.N. Gumilyov. – М.: E'kopros, 1993. – 544 s.
4. Malaxov V.S. Neudobstva s identichnost'yu / V.S. Malaxov // Voprosy' filosofii. – 1998. – № 2. – S. 43–53.
5. Mamedova N.M. Metamorfozy' e'tnicheskoy identichnosti / N.M. Mamedova // Nacional'ny'e interesy'. – 2006. – № 1 (42). – S. 26–27.
6. Miklyaeva A.P. Social'naya identichnost' lichnosti: sodержание, struktura, mexanizmy' formirovaniya / A.P. Miklyaeva, P.V. Rummyanceva. – SPb.: Izd-vo RGPU im. A.I. Gercena, 2008. – 118 s.
7. Stefanenko T.G. E'tnopsixologiya / T.G. Stefanenko. – М.: IPRAN, Akademicheskij proekt; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2000. – 320 s.
8. Suxarev A.V. Osobennosti e'tnicheskoy identichnosti v e'tnicheski orientirovanny'x uchebny'x centrax / A.V. Suxarev, S.A. Buxarova // Voprosy' psixologii. – 2005. – № 6. – S. 82–91.
9. Tishkov V.A. Oчерки teorii i politiki e'tnichnosti v Rossii / V.A. Tishkov. – М.: Russkij mir, 1997. – 532 с.
10. Tishkov V.A. Rossijskij narod i nacional'naya identichnost' / V.A. Tishkov // Izvestiya. – № 104. – 19 iyunya 2007 g.
11. Xantington S. Stolknovenie civilizacij / S. Xantington; per. s angl. T. Velimeeva. – М.: AST, 2006. – 576 s.

Е.Ф. Солопов

Философский анализ современных дискурсов о расах, этносах и нациях

В статье отстаивается необходимость научного (т.е. стремящегося к объективной истине) подхода в трактовке этнонациональных процессов прошлого и современности. Расы, этносы и нации исторически изменчивы и относительно, но они не чья-то выдумка, а объективная реальность.

Ключевые слова: расы; этносы; нации; этнонациональные процессы; научные и субъективно произвольные дискурсы.

Этнические и этнонациональные процессы сложны, противоречивы и многообразны. Их результатом может быть и сохранение ранее существовавших этносов при качественном изменении их состояния (при переходе от племени к народности и нации), и исчезновение одних этносов и возникновение новых путем многообразных взаимодействий и превращений, путем различных способов интеграции и распада этнических и этнонациональных общностей людей. И в основе всех этих исторических процессов лежит реальная жизнь реальных людей, биосоциальных по своей природе и социальных по своей сущности.

Объективно существуют как самые частные общественные системы людей (типа семьи), так и более общие и самые общие их системные объединения (типа племени, государства, социального класса, всего человечества в целом, в конце концов). Объективно и деление людей на расы и народы (этносы в собственном смысле этого слова), проходящие ряд ступеней исторического развития и выступающие в настоящее время в виде или в составе одно- и многоэтнических наций. Интересная информация об этнических и этнонациональных процессах дается в книге Л.Н. Гумилёва «Этногенез и биосфера Земли». В ней отмечается, например, что «этническая история может насчитать свыше двадцати суперэтносов, исчезнувших в историческое время и заменившихся ныне существующими». Интересен также факт: «Норвежские викинги, дети рыбаков, попав в Нормандию, за два поколения превратились в земледельцев-французов, сохранив лишь антропологический тип». Подобные факты ярко свидетельствуют как о социальном характере этнических общностей, так и исторической их изменчивости [1: с. 116, 176].

Однако в современной научной и публицистической литературе (зарубежной и российской) все чаще встречаются выражения типа: «нации — воображаемые

сообщества», «Италию мы уже создали, теперь нам предстоит создать итальянцев» [2: с. 30, 34]. Очень характерен подобный подход для известного этнолога и политика В.А. Тишкова. Он согласен с мыслью Н.А. Бердяева о том, что «нация — это такая же мифологическая конструкция, как и пролетариат» [6: с. 22]. О нации он пишет так: «Можно вообще убрать слово “нация” из академического языка, и ничего страшного здесь нет. Фактически серьезная наука этим термином не пользуется, нет даже его дефиниции — ведь не случайно все дискуссии о том, что такое национализм, нация, в нашей и мировой науке ничем не кончились. Это просто мифологическая категория» [6: с. 52]. Не нравятся В.А. Тишкову также слова «этнос» «раса», он пишет о «расизме без расы» и «этичности без этноса» [6: с. 18, 49, 162–164]. Он безапелляционно и вместе с тем логически и стилистически путано заявляет: «Современная американская и во многом мировая наука вообще отвергла деление народов по расовым типам, считая последние скорее академической классификацией, а не биологической субстанцией, а также результатом социальной политики и идеологии расизма. Другими словами, расизм породил расу, а не наоборот». И далее: «Но если нет рас, а есть миф о расе, тогда откуда взялся расизм? Все дело в том, что расизм как идеология и практика расового неравенства и превосходства может существовать и без рас как жестких реальных категорий» [6: с. 163–164].

Конечно, расизм порожден определенной социальной идеологией и политикой, но он является ложным истолкованием вполне реального деления людей на известные расы. И название «расизм» происходит от слово раса, обозначающего определенные и вполне реальные группы людей, которые, как и всякие другие классы явлений, как и всякие другие объекты классификации, могут переходить друг в друга, перемешиваться, образуя промежуточные («нечистые») группировки. Но все это не отменяет объективной основы для соответствующих научных, а значит, и академических классификаций. Зачем противопоставлять одно другому? И никуда не деться от объективного существования социальных классов и классовой борьбы, этносов, наций и государств и соответствующих этнонациональных процессов, осуществляющихся под положительным или отрицательным влиянием той или иной государственной политики, использующей в своих интересах как научные, так и ненаучные (и даже антинаучные) разработки ученых и идеологов, в том числе выступающих от имени этнологии.

Категория расы (как и всякая научная категория) требует необходимого понимания и умения применять ее в конкретных случаях, преодолевая возникающие трудности согласования теории с практикой, привлекая, в частности, возможные уточняющие понятия. Так, В.И. Козлов предлагает дополнить понятие расы понятием расовой общности. Он пишет: «При анализе проблемы соотношения этноса и расы в историческом аспекте понятие «расы» оказывается слишком широким или вообще неудобным. Для более четкого выделения социальной стороны этой проблемы более удобно понятие «расовой общности».

Под «расовой общностью» понимается группа людей, близких по внешним антропологическим признакам и существенно отличающаяся в этом отношении от окружающего населения, выделяемая другими группами или выделяющаяся сама в историко-социальном отношении, характеризующаяся определенным расовым самосознанием и самоназванием и в связи со всем этим реально проявляющая себя в общественной жизни» [3: с. 232].

Современные этнологи нередко выступают против устаревшего, на их взгляд, понимания этноса и нации как реальных общностей, против системного и субстанционального подходов к трактовке общественных явлений вообще. Они «обращают особое внимание на дискурсивную природу социальных реалий, особую роль элит в этнополитических мобилизациях и верхушечного конструирования различных форм идентичности, а также массовых настроений», «пишут о символическом производстве этничности» [6: с. 12]. Предпочитая говорить об этничности, а не об этносах, один из авторов подчеркнуто поясняет: «Этничность — это сложный социальный феномен, своего рода постоянный внутренний референдум, индивидуальный выбор на лояльность или принадлежность к той или иной культуре или к нескольким сразу» [6: с. 33].

Сейчас вообще модно говорить о дискурсах политики, национализма и т.п., а не просто и прямо о самих политике, национализме и т.п., хотя именно последние и являются собственными объектами обсуждения. И это неизбежно приводит к подмене самих объективных реальностей дискурсом о них, разговорами (устными и печатными) о них, а еще дальше — субъективными мыслями и суждениями. В итоге мы имеем ни что иное, как новую разновидность субъективного идеализма, частично смыкающегося с идеализмом объективным. Таким образом, все претензии на новизну, сверхсовременность дискурсивной трактовки общественных явлений оказываются ложными, иллюзорными, так как в новой словесной упаковке такая трактовка просто-напросто возрождает старую-престарую антитезу материализма и идеализма и в философии, и в общественных социальных науках. И под лозунгом отживших, устаревших, якобы преодоленных более совершенными новыми взглядами преподносятся именно материалистические по своему существу подлинно научные, адекватно отражающие объективные реалии общественной жизни категории и построенные из них теоретические системы знания. И, естественно, анализируемые дискурсы обязательно включают в себя уничижительные, презрительные оценки стремления к научному отражению действительности. Наука, дескать, в современном ее понимании обязана не отражать, а прямо и непосредственно творить действительность.

Под дискурсом в современной литературе понимается обсуждение каких-либо проблем, рассматриваемое как факт самой общественной жизни, оказывающий определенное воздействие на нее. Дискурс в интересующем нас значении определяется так: это — «реальная речь, рассматриваемая как целенаправленное социальное действие, как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания» [5: с. 218]. С дискурсом связывают конструктивистские

подходы, для которых обсуждаемые явления предстают как «конструируемый, контекстный и подвижный феномен» [6: с. 240]. Авторы, придерживающиеся представлений о «дискурсивной природе социальных реалий», считают себя также сторонниками постмодернистских подходов, которые «вызвали большое внимание к проблемам фрагментарности, эфемерности и эрозии жестких форм и четких границ» [6: с. 240].

Названные подходы внедряются в практику. Так, при подготовке Всероссийской переписи населения 2002 г. активно предлагалась трактовка переписных материалов не только в русле отражения реальности, но и как средство конструирования этой реальности. Правда, «конструктивисты» снова остались недовольны. «В России опять переписывались “народы”, а не “идентичности” в рамках одного российского народа. Тем самым российская перепись населения 2002 года не выполнила свою основную миссию — создать народ для государства» [8: с. 15]. Главное для подобных авторов, выходит, стереть различия между реальными народами России и превратить их в безликую «идентичность» россиян [4]. С насильственным навязыванием именно такой трактовки этнического конструктивизма никак нельзя согласиться. Но вообще-то конструктивистский подход в политике, в том числе и в этнонациональной, неизбежен. Выступать против него как такового бесполезно, но с искаженными трактовками его соглашаться нельзя.

Сами по себе дискурсы могут быть как научными, так и ненаучными. Так, В.А. Тишков признает, что «реалистская (или субстанциональная) онтологизация нации бытует не только в наивной социологии и политологии, но и в более профессиональном обществоведческом дискурсе, который до сих пор сопровождается попытками дать научное определение нации» [6: с. 239].

Причем и в этом случае нация может пониматься «как социально сконструированная, но все же реально существующая группа». Но автора это никак не устраивает, как и взаимосвязь теории и практики.

Вот его концентрированное подведение обобщающих выводов. «Все более очевидным становится, что главная проблема субстанционального взгляда на нацию состоит в том, что он принимает категорию практики за категорию анализа. Содержащийся в практике национализма и в деятельности современной системы государств концепт, а именно — реификация нации как реальной общности, переносится в сферу науки и делается центральным в теории национализма» [6: с. 240].

Вслед за этим автор с гордостью сообщает, что он вместе с рядом современных зарубежных этнологов и даже частично раньше их отказался от такого взгляда и стал сторонником другого подхода, в свете которого «нацию возможно рассматривать как семантико-метафорическую категорию, которая обрела в современной истории эмоциональную и политическую легитимность, но не стала и не может быть научной дефиницией. В свою очередь, национальное как коллективно разделяемый образ и национализм как поли-

тическое поле (доктрина и практика) могут существовать и без признания нации как реально существующей общности» [6: с. 11–12; и др.]. Как уже сказано, это типично субъективно-идеалистический подход, ведущий к ошибкам в политике. Но его сторонников это не смущает, поскольку они принципиально разрывают теорию и практику. Но зачем все это? Для того, чтобы быть свободными в трактовке этнических и этнонациональных проблем реальной общественной жизни, объявляли многие реалии мифологическими вымыслами. Например, долгое время В.А. Тишков обвинял авторов, обращавших внимание на вымирание русского и ряда других российских народов (этносов), в мифотворчестве. И только уже после признания президентом и правительством России серьезности демографической проблемы в нашей стране официально признанный ведущий этнолог перестал, кажется, говорить об этом.

В философском отношении показательным также использование сторонниками анализируемого подхода термина этничности вместо этноса, групповости (groupness) вместо группы, общего признака вместо целостного отдельного объекта. Общее здесь отрывается от отдельных явлений и фактически объявляется их исходной основой. В таком факте мы сталкиваемся уже с элементами объективного идеализма. Но говорить сейчас об идеализме для некоторых — это уже слишком старо, по-современному они зашифровывают идеализм под словом «постмодернизм». К этому сводится вся философская новизна «семанτικο-метафорического» рассмотрения этноса, нации, всех общественных реалий вообще. Философская несостоятельность подобных этнологических взглядов показывалась ранее В.И. Козловым, М.Н. Руткевичем, Ю.И. Семеновым, но вместо анализа существа аргументов своих оппонентов постмодернисты ограничиваются пренебрежительной и голословной оценкой философской теории отражения (приписывая ее только В.И. Ленину, хотя она выражает общую суть всего материализма вообще, начиная с древних его представителей), назвав ее «старыми прописями» [3: с. 19; 6: с. 234]. Да, это старая теория, но отнюдь не устаревшая и не опровергнутая. Философский идеализм, кстати, не менее старый. И он тоже имеет свои гносеологические, познавательные и социально-политические корни, которые раскрыты именно в материализме, обогащенном диалектикой. Поэтому основательнее считать, что не материализм, а идеализм является не только старым, но и устаревшим.

Но в силу познавательных и разнообразных социальных причин идеалистические ошибки будут возникать то здесь, то там вновь и вновь (как и вообще ошибки, заблуждения человеческой мысли на противоречивом пути познания). И раскрывать причину того или иного нового проявления идеализма, влекущего отход от истины в трактовке конкретных вопросов, остается задачей и на будущее.

Мы уже говорили, что дискурс дискусу рознь. Интересен подход К. Калхуна к нациям и национализму. Приведа мысль Е. Геллнера, что «именно национализм порождает нации, а не наоборот», Калхун продолжает: «Это во многом

близко к моему предложению считать национализм прежде всего дискурсивной формой». Но далее он прямо предупреждает: «Нам необходимо тщательно избегать утверждения, что нации создаются просто для удовлетворения политического принципа национализма... Это означало бы... что нации, вызванные таким образом, представляют собой скорее чисто произвольные творения идеологии и не являются вполне реальными. Вместо этого следует признать многомерность дискурса национализма... Нации имеют множество источников, в том числе сам дискурс национализма» [2: с. 61–62].

Обсуждая взаимосвязь государства и нации, К. Калхун отмечает, что «создание современных государств, а также войны и другая борьба между ними меняют значение этничности в жизни людей и помогают установить, каким из ранее существовавших культур удастся преуспеть в качестве нации, а каким не суждено будет создать политически значимые идентичности» [2: с. 139].

Возникавшие в Европе абсолютистские монархии «проводили все более эффективные мобилизации для внешних войн и при этом стремились не только к установлению внутреннего мира, но и к созданию однородного и покорного национального населения. Для этого они использовали — по крайней мере, предположительно — легитимную силу полиции и других государственных органов. И государственные органы прибегали не только к физической силе, но и к символическому насилию. Они дисциплинировали население внутри страны при помощи образовательных программ и помощи беднякам, религиозных классификаций и тестов на интеллект, криминального учета и проводимой государством этнической стигматизации.

Появление сплоченных политических и культурных сообществ, которые принято называть нациями, было во многом связано с возникновением таких государств» [2: с. 140–141]. Здесь конкретизируется мысль К. Калхуна о том, что нации имеют множество источников, включая сам дискурс нации и национализма. Но от этого объективная реальность существования этносов и наций нисколько не страдает. Ко всем общественным явлениям, рукотворным, осуществляемым человеческой деятельностью, направляемой сознанием людей и предварительно обсуждаемой ими в различных дискурсах, относится простая и вместе с тем мудрая мысль, четко и понятно выраженная Л.Н. Гумилёвым применительно к этносам: «этническая принадлежность, обнаруживаемая в сознании людей, не есть продукт самого сознания» [1: с. 6]. Да, творческая роль человеческого сознания велика, но она основана на отражательной его сущности и, в конце концов, подчиняется объективным законам как природы, так и общественного бытия самих людей. Поэтому неразумные, плохо обоснованные или направленные на достижения несправедливых целей мысли (установки, лозунги, концепции и т.п.) могут привести на практике либо не к тем результатам, которые были обещаны, либо явно к опасным и вредным последствиям для всего человечества или отдельных народов, вообще больших масс людей. Современные государства и средства массовой ин-

формации обладают исключительно огромными возможностями оказывать сильнейшее влияние не только на общественное и индивидуальное сознание людей, не только на идеологические учения и практическую нравственность населения (пропагандируя чаще безнравственность), не только на политику, но через все это даже на экономические (производственные) отношения. Естественно, велики возможности государственной политики направлять в ту или другую сторону и ход этнических и этнонациональных процессов, добиваясь желательных для определенных общественных сил результатов этих процессов, целенаправленно конструируя, создавая такие экономические, политические и духовно-культурные условия, которые искусственно ослабляют одни этносы (нации) и усиливают, укрепляют другие.

Объективно (по истине) современное возрастание роли общественного сознания и государственной политики не отменяет фундаментального положения материалистического понимания общества об определяющем значении общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Но субъективно, по мнению отдельных авторов, не только в этнологии, но и в других общественных науках, в том числе и в самой социальной философии это положение сейчас нередко отрицается. В частности, в таком же духе высказывается даже такой серьезный философ, как Ж.Т. Тощенко. На основании того, что общественное сознание может и отставать от общественного бытия, и опережать его, что общественное сознание может превращаться в реальную материальную силу, причем со знаком минус, он приходит к сомнению в том, что общественное бытие определяет общественное сознание [7: с. 12–13]. Чтобы избежать этих сомнений, надо учесть и умело применить к каждому конкретному случаю известное положение об относительной самостоятельности общественного сознания, об активном обратном его воздействии на общественное бытие.

Литература

1. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилёв. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1989. – 495 с.
2. Калхун К. Национализм / К. Калхун. – М.: Территория будущего, 2006. – 286 с.
3. Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика / В.И. Козлов. – М.: Старый сад, 1999. – 343 с.
4. Национализм в мировой истории / Под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2007. – 601 с.
5. Современный словарь иностранных слов. – М.: Цитадель-Трейд; Вече, 2006. – 960 с.
6. Тишков В.А. Этнология и политика / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2001. – 240 с.
7. Тощенко Ж.Т. Парадоксальный человек / Ж.Т. Тощенко. – М.: Гардарики, 2001. – 240 с.
8. Этнокультурные процессы в России на рубеже XX–XXI вв. – М.: ИНИОН РАН, 2006. – 176 с.

E.F. Solopov

**Philosophical Analysis of Modern Discourses
on Races, Ethnic Groups and Nations**

The article asserts the need for scientific (ie, striving for the objective truth) approach to the interpretation of ethno-national processes of the past and present. Races, ethnic groups and nations are historically changeable and relative. These phenomena are not someone's invention, but an objective reality.

Keywords: race; ethnic groups; nations; ethnic-national processes; scientific and subjectively arbitrary discourses.

Literatura

1. *Gumilyov L.N.* E'tnogenez i biosfera Zemli / L.N. Gumilyov. – L.: Izd-vo Leningradskogo un-ta, 1989. – 495 s.
2. *Kalxun K.* Nacionalizm / K. Kalxun. – M.: Territoriya budushhego, 2006. – 286 s.
3. *Kozlov V.I.* E'tnos. Naciya. Nacionalizm. Sushhnost' i problematika / V.I. Kozlov. – M.: Stary'j sad, 1999. – 343 s.
4. Nacionalizm v mirovoj istorii / Pod red. V.A. Tishkova, V.A. Shnirel'mana. – M.: Nauka, 2007. – 601 s.
5. Sovremenny'j slovar' inostranny'x slov. – M.: Citadel'-Trejd; Veche, 2006. – 960 s.
6. *Tishkov V.A.* E'tnologiya i politika / V.A. Tishkov. – M.: Nauka, 2001. – 240 s.
7. *Toshhenko Zh.T.* Paradoksal'ny'j chelovek / Zh.T. Toshhenko. – M.: Gardariki, 2001. – 240 s.
8. E'tnokul'turny'e processy' v Rossii na rubezhe XX–XXI vv. – M.: INION RAN, 2006. – 176 s.

В.М. Николаев

Особенности процесса познания этноса в пространстве постмодерна: дискуссии в отечественной научной литературе

В статье рассматривается особенность процесса познания социальных явлений на примере этноса. Выделяется влияние политики на формирование этнической теории. Рассматриваются тенденции развития этнической теории в постсоветском пространстве и её связь с политической практикой в стране. Анализируются причины гегемонии конструктивизма в развитии современной теории этноса.

Ключевые слова: познание; истина; этнос; этничность; либерализм; примордиализм; конструктивизм.

Созерцание современной социальной реальности заставляет задуматься, действительно ли происходящие в обществе процессы ведут его к развитию и процветанию, о которых так много сегодня можно услышать от наших государственных и политических лидеров. С уверенностью они нам заявляют с экранов и кафедр: «Сегодня общество прогрессивно развивается, и этот процесс не только закономерен, но и подвластен современному человеку. Мы знаем, что нужно для осуществления и поддержания этого процесса». Так кратко можно изложить оптимистическую риторику современных глав государств (которые сегодня являются главными управляющими механизмами общества и взаимодействия его членов). Большую ответственность берут на себя политики и общественные деятели, заявляя о прогрессе, а главное, о его осознании.

Предметная область этого вопроса настолько сложна, что аксиоматичный ответ политиков вряд ли можно с уверенностью отнести к доказанной истине. По нашему мнению, беспристрастная попытка познания социальной истины и современной социальной действительности как раз и осложняется бескомпромиссной гегемонией политизированных концепций «идеального» общества. Выделение высказываний политиков о социальной реальности как апофеозе противоположности истине приводится нами не случайно. Для практической деятельности современной политической системы характерно или отсутствие основательного научного и философского обоснования, или его корыстное игнорирование и использование. То есть социальное знание, на основе которого действует механизм социального управления, зачастую является продуктом субъективного мышления конкретных людей, представляющих власть и руководствующихся определёнными целями и интересами, даже если эти интере-

сы, по их мнению, нацелены на поддержание прогрессивного развития всего человечества, в чём мы сомневаемся.

По сути, в основе общественно-политической практики власти часто не лежит социальное знание, объективно оправдывающее её действия. Скорее даже, если это знание и есть, то оно фрагментарно, и служит всего лишь для успешной социально-управленческой деятельности, а не для достижения народного благосостояния и поиска новой социальной истины, пиком которой мы считаем модель идеального состояния и функционирования общества.

Процесс социального познания осложнён множеством факторов, что делает его, по нашему мнению, самым ответственным процессом, требующим беспристрастного участия исследователя. При познании общества и его законов, а тем более при выстраивании практической модели на основе полученных знаний, необходимо дистанцироваться от собственных субъективных идей и личных предпочтений.

Это сделать невероятно сложно, так как в объекте социального познания присутствует сам субъект (человек), а также объектом познания является взаимодействие между объектом и субъектом познания. В такой ситуации личный субъективный фактор обязательно будет мешать выведению истины. Вот почему накопление истинного научного знания об обществе является важнейшей задачей для выстраивания на его основе стратегии действий и принятия решений, касающихся его благоустройства. «Однако идеалом научной деятельности является ясность, безличность, объективность, доказательность, отсутствие сантиментов, побуждений и личных предпочтений. Учёный верит в то, что он исключает собственную точку зрения, позволяет “вещам” говорить от своего имени» [7: с. 282].

Политика в идеале должна функционировать по таким же принципам, то есть являться живым практическим воплощением научно и философски обоснованной истины, на основе которой выстраивается общественно-политическая модель. Ранее, вплоть до конца XX века, ещё был заметен эффект поиска общественной истины в виде самого факта существования нескольких функционировавших идеологий (либерализм, коммунизм, фашизм), выстроенных на основе научных и философских идей и концепций. Сам факт плюрализма, дававшего возможность выбора наилучшего пути, а также создания нового, в виде идей и теорий, которые могли бы дополнить или устранить противоречивые моменты в существующем, создавали более оптимистичную обстановку в официальном обществоведении, нежели сейчас.

На сегодняшний же день интерес к поиску истины снизился. Ознаменовано это событие гегемонией и становлением единственной общественно-политической модели, построенной на основе идей либерализма. Став не просто политической теорией или политической практикой большинства, либерализм превратился в глобальную политическую практику почти всего «мирового сообщества». Многие философы и мыслители современности окрестили это событие как «конец истории» (Ф. Фукуяма, А.Г. Дугин, А. де Бенуа и др.), как конец развития

и поиска истины. Из явно незаконченной теории либерализм превращается в глобальную, воздействующую на все сферы и структуры общества практику.

Одной из таких сфер является наука как процесс познания тех или иных сторон бытия. Как и в общественно-политической мысли, во многих других научных сферах (в том числе, в большинстве социально-гуманитарных наук) произошли кардинальные изменения, следствием которых стал застой. В историческом процессе познания определяющую роль в исследовании многих вопросов и выборе предметных областей играет аксиологическая составляющая. В разные эпохи её представляли разные сферы жизни человечества и социальные институты (религия, государство, экономика, традиция и т.д.). В настоящий момент стала превалировать идеология либерализма, имеющая в своей основе определённые цели и интересы, в которые, по нашему мнению, сегодня не входит поиск социальной истины.

Одной из наиболее пострадавших от идеологических настроений стала сфера познания и развития теории этноса и этничности. В историческом процессе, независимо от политической, экономической, социальной и других сфер общества, этнический фактор всегда оказывал большое влияние на общественные процессы и развитие. Не является исключением и современность. Поэтому процесс познания и развития теории этноса — один из важнейших вызовов эпохи постмодерна.

При познании такого феномена бытия, как этнос и этногенез (мы считаем, что познанием этого феномена человеческого бытия должны заниматься не только социально-гуманитарные науки, но и естественные, так как сам человек представлен как существо биосоциальное, сочетающее в себе элементы, находящиеся в компетенции разных классов наук), также существуют онтологические и гносеологические проблемы. Онтологическая сторона познания этого явления заключается в ряде вопросов и ответов на них: существует ли этнос объективно как часть бытия, не зависящая от человеческого сознания? (см. на эту тему статью В.В. Чурина в данном номере журнала — *прим. ред.*). Исходя из ответа на этот вопрос, можно выстроить стратегию поиска истины.

Если этнос существует объективно, то процесс его познания усложняется, так как «вне этноса нет ни одного человека на земле» [2: с. 18], то *примордиальная* этническая составляющая влияет на сознание субъекта познания и субъективный фактор возрастает. Но зато можно уверенно утверждать, что познание сущности этого явления возможно. Исходя из того, что этнос существует объективно, существуют и объективные законы его функционирования и развития. Если же объективно его нет, и он существует, как исключительно социальная (или ментальная) конструкция, изначально только в нашем сознании, то и изучение его должно протекать в другом ключе. Но рассмотрение его с позиции *конструктивизма* заканчивает процесс исследования, практически не начав.

Гносеологическая сторона познания этноса и этничности зависит от онтологической. Признаёт ли субъект существование самого объекта? Если нет, то этнос — исключительно социальная конструкция, которая изначально не существо-

вала как материальная часть бытия человека, а появилась в виде идеи в сознании конкретных индивидов и только потом материализовалась в исторической практике, как и все остальные социальные институты. Получается, что он просто является одной из древнейших социальных систем, сознательно сконструированных человеком. И для поиска сущности этничности и вообще всего, что связано с этносом, необходимо изучать объективные законы образования и функционирования социальных систем, а не сам феномен этноса и этничности.

При таком научном отношении этнос теряет статус самостоятельного, ни на что не похожего явления и превращается в очередную разновидность исключительно социальных общностей, по сути, теряя свои собственные объективные закономерности и тенденции развития. А если объективных законов нет, то невозможно и познание этноса и этногенеза как самостоятельного явления. Такой подход фактически уничтожает понятие «этнос» и делает его не нужным, и даже вредным для социально гуманитарной науки и общественного сознания, по мнению некоторых специалистов, работающих в рамках конструктивизма (например, В.А. Тишкова — директора Института этнологии и антропологии РАН).

Влияние идеологической гегемонии на процесс познания такого явления как этнос, а следовательно, и объективность выстраиваемой теории, к сожалению, определяет его аксиологическую составляющую. Не удивительно, что научное сообщество, представляющее главные парадигмы в теории этноса, разделилось на два категоричных бескомпромиссных противоборствующих лагеря, только один из которых (конструктивизм) получает поддержку правительства (в частности в России). А все остальные наделяются статусом мифотворцев и в результате совершенно не имеют возможности хоть каким-то образом повлиять на общественную и политическую практику. Случайность это или нет, но именно та концепция, которая совпадает с политикой власти в вопросах этнического фактора в России и получает поддержку этой власти. Также характерным является то, что появление концепции конструктивизма в российской науке совпадает с периодом становления либерально-демократического строя.

«В 1990-х годах теория этноса подверглась неожиданной атаке с противоположной стороны — не путём ее биологизации и заземления на уровне физических явлений, а путём абстрагирования от реальности и превращения этноса в какую-то искусственно созданную разумом категорию. Идеологической основой новых построений явился так называемый постмодернизм, суть которого сводится к утверждению относительности наших знаний и представлений о внешнем мире, к радикальной критике всего “рационального” и “объективного”, используемого при создании научной картины мира, в том числе и картины человеческого общества с его различными формами и их соотношениями» [5: с. 319–320].

Известный политолог и публицист С.Г. Кара-Мурза так определяет конструктивистский подход к пониманию и определению этноса: «Согласно представлениям конструктивизма, этничность является социальной конструкцией, которая не имеет природных («объективных») корней. Этнос — искусственное образование, результат целенаправленной деятельности людей на всех уровнях общест-

ва. В упрощённой и огрублённой форме говорят, что этнические доктрины «изобретаются» элитой — писателями, учёными, политиками. Затем эта доктрина внедряется в сознание потенциальных членов этноса при помощи различных средств культурного воздействия. Так членам общности задаются их социальные роли, осуществляется «этническая мобилизация» населения. Нередко в качестве активных «этнических предпринимателей» выступают представители теневого политического или даже преступных групп, преследующих конкретные цели, не отвечающие интересам общности» [4: с. 101–102].

Такая форма идентичности как этническая, которая в принципе никак не связана с государством и гражданской идентичностью, очень невыгодна для либерализма, так как «в либерализме субъектом выступает индивидуум, освобождённый от всех форм коллективной идентичности, от всякой “принадлежности” (l'appurtenance)» [3: с. 12].

В связи с этим, дабы ускорить процесс нивелировки этнической идентичности и официально оправдаться в глазах противников этого процесса, необходимо выбрать соответствующую научную парадигму, которой и стал конструктивизм. «Общим же для всех представителей указанного направления (конструктивизма) является одно — тезис о фактическом отсутствии в природе этнического как такового и вытекающее из этого сведение этничности к рукотворному артефакту, либо формируемому индивидами в процессе создания собственной когнитивной картины социального мира, либо принимаемому ими из рук элитарных конструкторов для последующего использования в качестве политического и экономического инструментария» [6: с. 18].

Единственной необходимой социальной конструкцией в гражданском обществе является само «гражданское общество» как глобальный социальный институт, образованный на основе личных материальных (рыночных) интересов входящих в него индивидов, главным образом, для поиска и получения ими личной прибыли. Все остальные общности, не входящие в число структурных институтов гражданского общества, получается, просто не нужны, тем более, если они ещё к тому же созидаются конкретными субъектами в своих частных интересах (примерно так объясняют создание этносов конструктивисты).

Так же данная концепция работает в пользу действующей практики нашей власти, касающейся миграционного вопроса. Из концепции, отрицающей этнос как нечто объективное, следует, что любые этнические системы способны к любым видам интеграции и этот процесс является для них совершенно безболезненным и не приводящим к отрицательным последствиям в силу своей искусственно созданной социальной природы. Прослеживается следующая логика: этносы как были сконструированы, так могут и «деконструироваться» в геополитическом пространстве России естественным образом, а индивидуумы, этносы составляющие, спокойно войдут в новую гражданскую социальную конструкцию.

Отсюда внедрение в общественное сознание императива гипертрофированной толерантности и всеобъемлющего интернационализма, на порядок превосходящего советский период по интенсивности инкорпорации этносов и народов. «Человечество, состоящее из индивидуумов (а не из этносов — *В.Н.*),

естественным образом тяготеет к универсальности, становится глобальным и единым. Так рождается проект “мирового государства” и “мирового правительства” (глобализм)» [3: с. 13]. Каждый новоиспечённый «индивид» автоматически становится гражданином этого «мирового государства».

Теория этноса и этничности должна стать одним из важнейших объектов познания. Абсолютное закрепление главенствующей идеологии в конце XX и начале XXI века оказывает сильнейшее влияние и ещё больше изменяет естественный ход многих процессов общественного и природного бытия. Одни социальные институты выходят из массовой общественной практики, другие появляются. Одни противоречия смягчаются или умело маскируются, например классовые, другие ожесточаются и приобретают постоянный характер, например национальные и этнические.

Для выстраивания наилучшей модели безопасности и функционирования общества все эти процессы могут быть изучены и объяснены. «Так или иначе, но среди специалистов сегодня фактически отсутствуют общепризнанные конвенции по самым фундаментальным понятиям этнологического знания — **этносу** и **этничности**, в которых отражены социальные феномены, соответственно на социальном и индивидуальном уровнях являющие нам **этническое само по себе** как некую кантовскую “вещь саму по себе” (“das Ding an sich (sejbst)”)» [6: с. 10]. К сожалению, на процесс познания этой предметной области, а главное, на содержание законченного научного материала всегда огромное влияние оказывали политика и идеология. Это и привело на данный момент к бедности объективной теории, к её полярности и противоречивости, ибо развивалась она в интересах политики и обоснования управленческой практики, касающейся этносов.

И теперь этническая теория превратилась в спор представителей научного сообщества, занимающихся этим вопросом, одни из которых признают существование этноса как объективной части бытия, другие нет, несмотря на то, что ещё нет определённого ответа на вопрос: что есть этнос сам по себе? «Такое положение вряд ли можно считать рядовым, ведь в отличие от иных отраслей научного знания (в том числе обществоведческого), в этнологии до сих пор нет принципиального соглашения по определению не какого-нибудь частного понятия, а самого предмета науки. Данная ситуация отчасти сродни лишь положению в философии (в этой области духовной деятельности ввиду её собственной специфики спор о предмете является, пожалуй, одной из сущностных черт) и уже сама по себе наводит на определённые размышления по поводу этнографии, методологии исследования этих проблем, общего статуса, а может, и дисциплинарной принадлежности этнологии к отрасли научного знания» [6: с. 11]. Несмотря на явно выборочный характер поддержки правительством конкретного лагеря в этнологии, созидающего частную концепцию, сегодня у представителей научного сообщества, занимающихся данной темой, есть возможность свободно работать (пусть и своими силами) над дополнением имеющейся теории этноса и созданием новой адекватной теории, независимой от официально главенствующей, чего не было ранее, например в СССР. Хотя на сегодняшний день говорить, да ещё и пытаться обосновать объективные различия между этническими груп-

пами и, не дай Бог, заключить, что некоторые этнические взаимодействия (к примеру, интенсивная консолидация ряда этносов) ведут к деструктивным процессам в обществе и в самих этносах, весьма опасно, — всё это может быть расценено как разновидность расизма или этнонационализма.

Тем не менее для построения объективной теории этноса необходимо изучение даже такого, на сегодняшний день, мягко говоря, «непопулярного» вопроса, как расовая теория. В.И. Козлов — видный советский и российский этнолог — не раз отмечал в своих трудах важность расовой теории в изучении этничности и этнических процессов. «Необходимость учёта важной роли расовых факторов в этнических процессах доказывалась мною неоднократно...» [5: с. 225].

Важность и необходимость получения истинного знания об этносе и этнических процессах очевидны. Такая необходимость обусловлена практической несостоятельностью концепции этноса и этничности — конструктивизма, на сегодня являющейся официально признанной (по крайней мере, в России). Характер противопоставления конкурирующей теории (теории примордиализма), а также излишняя политизированность конструктивизма, определяют высокий уровень субъективной аксиологической составляющей этой концепции. Поиск объективного истинно научного знания как основная задача методологического подхода конструктивизма ставится нами под сомнение.

Стремление приравнять этнические общности к сугубо социальным на сегодняшний день приводят не только к отрицанию понятия этноса, но и к отсутствию необходимости дальнейших исследований, так как получается, что научная истина в этом вопросе уже найдена. И заключается она в отсутствии объективного влияния этнического на общественные процессы в силу отсутствия объективности самой этничности. Такое отношение к этносу, а следовательно, и к сакральным традициям, оправдывает интервенцию и экспансию либерализма в традиционные общества и замену «неудобных» традиционных ценностей, носителем которых часто является этнос, на более «совершенные» и «универсальные» капиталистические ценности, даже против воли самих субъектов, составляющих этнические общности. Но многие специалисты уже сейчас пришли к выводу, что эти «современные» ценности не являются безальтернативными и уже давно разрушаются сами, разлагают моральный облик обществ, дестабилизируют жизнь и разрушают благополучие людей, которые их приняли. Один из отечественных специалистов в области социальной философии Б.Н. Бессонов отмечает осознание кризисного положения общественной мысли. «Однако всё большее число людей ощущает, осознаёт кризис, крах всей традиционной капиталистической системы ценностей... Если прежде традиция охраняла человека, он мог положиться на неё, то сегодня растущая нестабильность жизни, изменчивость бытия рождают в нём чувство неуверенности, беспокойства, а зачастую тоски и страха» [1: с. 63–64].

Очевидно, что главенствующее научное отношение к этносу не совпадает с общественным отношением. В настоящее время конфликты на этнической почве только учащаются. И анализ реализации имеющейся «объективной» теории (в лице конструктивизма), призванной установить причины и решить

эту проблему, показывает, что она не отвечает поставленной задаче, зачастую даже маскируя или подменяя истинную причину коллизий, нивелируя её ярко выраженную этническую составляющую.

Существующая методологическая база и подходы к изучению вопросов этничности на сегодняшний день недостаточны. «Не вполне удовлетворительная результативность усилий отечественных этнологов и социологов на протяжении десятков лет всё более убеждает в том, что исследование этноса должно строиться на основе многопланового подхода с использованием достижений целого ряда наук — философии, истории, этнологии, социологии, политологии, физической антропологии, биологии, психологии, лингвистики, культурологии, филологии, искусствоведения и религиоведения» [6: с. 11].

Сложность проведения полноценного эмпирического исследования в пространстве постмодерна в силу низкого уровня заинтересованности прикладных естественных наук к этому вопросу (биологии, генетики, социальной экологии и т.д.) оставляет наиболее приемлемым рациональное познание и осмысление этой предметной области с помощью ряда других наук. Материалистическая векторность концепций, на основе которых выстраивалась теория этноса в советское время (исторического материализма, биологизма и т.д.) также обедняет процесс познания, исключая из понимания этноса и этничности философскую составляющую, которая там бесспорно должна присутствовать.

Это явно отражается в работе видного этнолога и этнографа Л.Н. Гумилёва: «Экскурс в философию здесь (в процессе исследования этноса — *В.Н.*) должен быть предельно кратким. Поскольку мы исходим из того, что этнос в своём становлении — феномен природный, то основой его изучения может быть только философия естествознания, т.е. диалектический материализм» [2: с. 16]. «Относительно же этнической проблематики, как представляется, существуют серьёзные основания признать наличие в ней гораздо более существенного, чем принято считать, философского аспекта, существование в этнических феноменах таких специфических черт, которые требуют философского способа и уровня осмысления» [6: с. 11], — пишет современный философ С.Е. Рыбаков.

Одной из характерных особенностей периода постмодернизма является усиление масштабов и интенсивности миграций и этнических взаимодействий на различных уровнях. Одним из естественных следствий таких взаимодействий являются разного рода и масштаба этнические коллизии. «Вместе с тем философы пока ещё уделяют этнической проблематике недопустимо малое внимание, считая её “хлебом” специалистов-этнологов. Исключения весьма редки... По всей видимости, интегрирующая роль в осмыслении этнической проблематики должна быть отведена *социальной философии*» [6: с. 11–12]. Достаточно богатая методологическая база и относительно свободный от политической гегемонии статус философского мышления, а также наиболее объективные и беспристрастные взгляды на бытие и социальную действительность, определяют философию как наилучшую платформу для выстраивания новой, объективной, научной теории этноса.

Литература

1. Бессонов Б.Н. Есть ли у человечества надежда на будущее? / Б.Н. Бессонов // Философские науки. Специальный выпуск. – 2010. – № 1. – С. 63–76.
2. Гумилёв Л.Г. Этногенез и биосфера Земли / Л.Г. Гумилёв. – М.: АСТ, 2008. – 548 с.
3. Дугин А.Г. Четвёртая политическая теория. Россия и политические идеи XXI века / А.Г. Дугин. – СПб.: Амфора, 2009. – 351 с.
4. Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2008. – 704 с.
5. Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика / В.И. Козлов. – М.: Старый сад, 1999. – 344 с.
6. Рыбаков С.Е. Философия этноса / С.Е. Рыбаков. – М.: ИПК Госслужбы, 2001. – 360 с.
7. Эвола Ю. Оседлать тигра / Ю. Эвола. / Пер. с итал. В.В. Ванюшкиной. – СПб.: Владимир Даль, 2005. – 510 с.

V.M. Nikolaev

Peculiarities of the Process of Ethnic Group Cognition in the Space Of Postmodern

The article considers the peculiarity of the cognition process of social phenomena on the example of ethnic group. The author points out the influence of politics on the formation of ethnic theory. The author examines the tendencies of the development of ethnic theory in post-Soviet space and its connection with politic practice in the country. The reasons for the hegemony of constructivism in the development of the modern theory of ethnic group are analyzed in the article.

Keywords: cognition; truth; ethnic group; ethnicity; liberalism; primordialism; constructivism.

Literatura

1. Bessonov B.N. Est' li u chelovechestva nadezhda na budushhee? / B.N. Bessonov // Filosofskie nauki. Specialny'j vy'pusk. – 2010. – № 1. – С. 63–76.
2. Gumilyov L.G. E'tnogenez i biosfera Zemli / L.G. Gumilyov. – М.: AST, 2008. – 548 s.
3. Dugin A.G. Chetvyortaya politicheskaya teoriya. Rossiya i politicheskie idei XXI veka / A.G. Dugin. – SPb.: Amfora, 2009. – 351 s.
4. Kara-Murza S.G. Demontazh naroda / S.G. Kara-Murza. – М.: Algoritm, 2008. – 704 s.
5. Kozlov V.I. E'tnos. Naciya. Nacionalizm. Sushhnost' i problematika / V.I. Kozlov. – М.: Stary'j sad, 1999. – 344 s.
6. Ry'bakov S.E. Filosofiya e'tnosa / S.E. Ry'bakov. – М.: IPK Gossluzhby', 2001. – 360 s.
7. E'vola Yu. Osedlat' tigra / Yu. E'vola. / Per. s ital. V.V. Vanyushkinoy. – SPb.: Vladimir Dal', 2005. – 510 s.

А.В. Жукоцкая

Идеологии «этноцентризма» в ситуации постмодерна

В статье анализируются идеологические концепции «этноцентризма», которым автор придаёт статус современных идеологий, их сущность, специфика и возможные последствия, обусловленные ситуацией постмодерна.

Ключевые слова: идеология; мировоззрение; постмодерн; историческая память; традиции; этноцентризм; ценности; социальная ответственность.

Альбер Камю однажды заметил, что «ни одна сегодняшняя мудрость не способна пообещать нам большего» [5: с. 354]. Но социальное бытие человека организовано таким образом, что этого большего — «справедливого» миропорядка, осуществившихся надежд, дорической гармонии между тем, что должно быть и тем, что есть, мы ожидаем постоянно. Именно в этом самом широком смысле идеология никогда не покидала сцену, на которой разворачиваются исторические действия. А во время серьёзных общественных кризисов она и вовсе выдвигалась на авансцену и выступала в качестве господствующего мировоззрения, обладающего значительным ориентационным потенциалом. Конечно, можно возразить, что так было в XX веке — «веке идеологий». Но рисковно утверждать, что так есть и сейчас.

Нет сомнений, что одним из основных понятий, характеризующих современность, является «постмодернизм». Это понятие, как это ни парадоксально, до сих пор не имеет ни позитивного определения, ни строгой хронологической определённости, поэтому может использоваться очень широко. Согласимся с В. Иноземцевым, что содержание самого феномена постмодернистского состояния общества укладывается в дихотомию «традиции – инновации». Историческая реконструкция понятия «постмодернизм» обнаруживает довольно раннее употребление этого термина. Впервые термин «modernus» был использован христианскими теологами V века для противопоставления новой исторической эпохи уходящим в прошлое языческим сообществам Средиземноморья (antiquus). Вторично понятие «модернити» было использовано в эпоху Просвещения для подчёркивания различий между зародившимся индустриальным общественным укладом и феодальными порядками. А. Тойнби относил данную границу не к XVII–XVIII векам, а к последней четверти XIV столетия. Ограничимся замечанием, что на сегодня конвенционально установлено, что период «модернити» — это время с середины XVII до окончания XIX века, модернизм — последняя треть XIX века и первая половина

XX века, а период постмодерна начался с середины XX века и продолжается по сей день [8: с. 296]. В эпоху постмодерна мы пребываем во власти идей, которые могли бы послужить основанием будущего, конечно же, «справедливого» и прогрессивного общества. Мне кажется, что серьёзное заблуждение нашего времени заключается в том, что люди почему-то абсолютно уверены, что любые идеологические формы сейчас оказывают на них меньшее давление, чем на предыдущие поколения. Риску утверждать обратное.

Наш «жизненный мир» (Ю. Хабермас) получил сейчас весьма яркие характеристики: «эра пустоты» (Ж. Липовецки), «жидкая современность» (В. Маливин), трансформационное общество, «усталая культура», «хаос» и так далее. Мир действительно всё менее и менее определён, социальные структуры всё менее устойчивы, иерархия устоявшихся ценностей рассыпается. На место вполне осязаемой основы индустриального общества — производства, труда, капитала приходят не вполне определённые и определяемые понятия — «информатизация», «коммуникация», «трансформация», «модернизация», «инновации» и так далее. Всё это — ни что иное, как свидетельства того, что основными параметрами нашей социальной жизни стали изменения.

Замечу, что неопределённость самого термина «постмодерн» породила ещё менее определённое понятие «модернизация». Смутность не только понятия «модернизация», но и самого этого социального феномена обусловлена множеством обстоятельств. Но главное — тем, что как и в случае с социальной трансформацией, абсолютно неясны перспективы, а, следовательно, и результаты любой модернизации. Тем не менее, модернизация настойчиво предлагается властными идеологическими структурами сейчас в качестве фундаментального принципа общественного развития.

Как же ведёт себя человек — «животное политическое» (Аристотель) в обществе, где глубина существования заменяется играми, здравый смысл — мифологемами, истина — правдоподобием, а главной ценностью становятся перемены? Означает ли это, что легитимность политического порядка уступила место тотальной «персонализации» (Ж. Липовецки) и «массовой политике» (С. Московичи), что покончено с европоцентризмом и идеей национального государства, что произошло «размывание государства»? Быть может, это очередной постмодернистский миф, специально ориентированный на отрицание всякой стабильности как фундаментальной основы организации социального бытия? И, наконец, означает ли это, что исчезла сама идеология, и больше нет «идеологического человека»?

На мой взгляд, недавний «бунт» против идеологии есть ни что иное как «идеологофобия», возросшая на фундаменте тоталитарного сознания. Она довольно быстро сменилась отчаянными попытками найти некую реформаторскую «идеологию реформ». Для чего? Для «идеологического обеспечения наших реформ», иначе и не скажешь. Это есть попытки, и довольно беспомощные, сконструировать архитектуру новой идеологии.

Огромное количество описательных постмодернистских концепций — своего рода бегство интеллектуальной элиты «от истории». Но на наших гла-

зах, в начале второго десятилетия XXI века, история опять обретает строгие очертания. Государство вновь стремится к контролю над экономикой и финансовой системой, власть усиливает свои доминирующие позиции, идеология как «регулятор» массовых настроений и идей продолжает осуществлять свою интервенцию в массы. Постмодернистские концепции по сути своей являются антипозитивистскими. Тем не менее даже приверженцы этой парадигмы мышления полагают, что не существует непредвзятого, неопосредованного, неполитического, неидеологического понимания социального смысла общественного развития. Более того, сам постмодернизм постоянно оправдывает свою собственную структуралистскую и конструктивистскую практику в соответствии с канонами классических идеологических доктрин.

Мы традиционно ассоциируем идеологию с XX веком, со временем, когда она стала символом социального бытия. Смее утверждать, что сейчас, в XXI веке, люди более чем когда-либо руководствуются идеологическими соображениями. Я имею в виду не только политическую идеологию, но всякую систему идей, через которую интерпретируется нами социальное бытие. Идеологии являются нам не только как господствующие доктрины, но и как слухи, мифы, мнения и даже ценности и ожидания. И во всех случаях в идеологии иррационально проявляется «интуиция несправедливости» (К. Поппер) общественного устройства. Кроме того, в чрезвычайно усложнившихся социальных связях и системах проще следовать устоявшимся религиозным догмам и идеям, сложившимся научным парадигмам, общепринятым доктринам и нормам, чем искать некое рациональное объяснение силам, механизм действия которых неизвестен.

Поэтому, на мой взгляд, сейчас в обществе тотальных инноваций и модернизаций, социальной апатии и «катастрофического сознания», децентрализации и психологизма, наши действия по-прежнему обусловлены не только исторической памятью и традицией, но также мифом и идеологией, точнее — идеологией мифов. А всё потому, что не существует непредвзятого, неопосредованного идеями и образами, неполитического понимания социального смысла жизни общества. Идеология, как выразился когда-то Р. Боудон — это «природный ингредиент» социальной жизни, «клей общественных структур» [1: с. 11].

Реальность действительно предлагает нам иное общественное состояние, с другими качественными и количественными характеристиками. Но что изменилось? Сами основания общественного бытия или наша интерпретация их? Если основания остались прежними — труд, производство, капитал, то власть и все формы отчуждения неизбежны. А это, в свою очередь, означает, что и идеология не потеряла своей актуальности.

И. Шумпетер верно заметил, что «интеллектуалы не могут не критиковать, поскольку критика — это их хлеб, само их положение в обществе зависит от язвительности их нападок» [10: с. 537]. Так каковы же иные идеологические формы, которые предлагает нам постмодернистское общество, сделавшее процесс персонализации всеобщим, создавшее в ряде развитых стран «ад изобилия» (Ж. Липовецки) и породившее при этом тотальный моральный релятивизм?

Некоторые из них были рассмотрены мною в монографии «Феномен идеологии» [4]. В рамках данной статьи я обозначу лишь две, хотя все они, безусловно, интересны и требуют детального рассмотрения в силу своей актуальности. Например, идеология антинорматизма, которая порождается постмодернистским контекстом и, соответственно, вписывается в него. Это — совокупность идей, в которых утверждается, что в современном обществе не существует никакого «регулятивного идеала», которым может быть обусловлена политико-этическая ориентация индивидов и групп. Следовательно, нет и не может быть никаких рекомендаций по изменению общественной практики. «Эра потребления не только дискредитировала протестантскую этику, она покончила с обычаями и традициями, создала национальную, а вернее, интернациональную культуру, основываясь на удовлетворении потребностей и необходимости в информации, оторвала индивида от личной среды и стабильности повседневной жизни, от существовавшего с незапамятных времён отношения к вещам, к другим людям, к своему телу и к самому себе... Отныне человек стал открыт для восприятия всего нового, он готов к переменам образа жизни, он стал «кинетичным» [6: с. 159].

Как далека эта мысль от того, как когда-то ответил Ф. Ницше на основной этический, я бы сказала даже, идеологический, вопрос начала XX века. Человек, писал Ф. Ницше, «должен стать исчислимым, «регулярным», он должен «уметь отделять необходимое от случайного», «предупреждать далёкое», с уверенностью устанавливать «что есть цель и что средство к ней», уметь вообще предвидеть, «считать и подсчитывать», и всё это — «чтобы ручаться за будущность». «Полную осведомлённость об исключительной привилегии ответственности... человек называет своей совестью» [7]. Как это не похоже на того Ницше, к которому мы привыкли, и, тем более, как это не похоже на «усталого» человека эпохи постмодерна!

Постмодернистский конструктивизм создаёт модель, согласно которой, декларируя плюрализм и толерантность, мы всегда «оцениваем» и «судим» только в соответствии с нашими базовыми системами понятий и ценностей. Таким образом, исчезает барьер между «их» ценностями и «нашими», поскольку все ценности — это лишь конструкции, рассматриваемые с нашей точки зрения. Такого рода антинормативизм очень близок к другой идеологеме современности — «этноцентризму», проявляющему себя в исламском и европейском (западном) вариантах.

«Этноцентризм» предполагает, что одни социальные субъекты оценивают и судят других без какой бы то ни было серьёзной попытки понять их социальное действие «на их собственных условиях». Умение встать на позиции другого И. Кант обозначал как максимум «широкого образа мыслей». Этот принцип утверждался в классической немецкой философии как один из ведущих принципов свободы разума и высоко ценился рационалистической традицией. Эпоха постмодернизма, не отрицая его формально, заявляя о толерантности, фактически отказалась от этой моральной доминанты. Такое пренебрежение может дорого стоить в условиях развернувшейся непримиримой борьбы двух идеологий, не религий, а именно идеологий — Востока (ислама) и Запада.

Исламский вызов носит, безусловно, идеологический характер. Это серьёзная угроза не только западному, но и всему миру. Ислам, самая молодая из мировых религий, в своих крайних проявлениях агрессивен, склонен к экспансии. Ислам отрицает ценности западного мира, но принимает «качество жизни» этого мира. Аятолла Хомейни заметил: «Вещи — это хорошая сторона Запада... Мы не боимся ни вашей науки, ни вашей техники. Мы страшимся ваших идей и ваших обычаев. Политически и социально это означает, что мы опасаемся вас... Отныне мы будем выступать против всех тех, кто провоцирует нас справа и слева, здесь и там» [3: с. 30].

Новые возможности открылись перед идеологией ислама после того, как была дискредитирована коммунистическая идеология. Коммунистическая идеология выполняла очень важную функцию — выражение «в мировом масштабе» идеи справедливости и равенства. Как только эта идеологическая ниша освободилась, значительную часть её занял ислам. Многие исследователи полагают, что именно эта, то есть идеологическая, функция была воспринята как миссия. Таким образом, ислам был выведен за пределы чисто религиозного феномена.

Сегодняшний ислам, как когда-то христианство, космополитичен. Всякий человек может принять ислам, важно захотеть этого и выполнять все религиозные предписания. Заметим, что так называемые исламские страны в большинстве своём почти неконкурентоспособны. Им нет места в парадигме социально-экономического развития западной цивилизации. Очевидно и для них самих, что в ближайшее время они не станут богатыми и даже просто обеспеченными. А значит «справедливость» в контексте западных ценностей, то есть основанная на рыночном успехе, в их представлениях заменяется интуитивным пониманием справедливости как природного равенства людей, предоставления им равных возможностей. Итак, после разрушения мирового идеологического противостояния XX века — коммунизма и капитализма — на мировой арене появляется ислам как «нерыночная», «справедливая» религиозно-политическая идеология. Это — безусловно, идеология, которая подкрепляется неформальной, гибкой, сетевой структурой управления, низким уровнем бюрократизации и высокой адаптацией к любым социально-экономическим и политическим обстоятельствам.

Идеология ислама стремительно заполнила основную часть идеологического вакуума. Ислам предложил людям традиции, основанные на национальной самобытности, уникальности культур, национальной идентичности. Ислам предлагает пусть специфические, но социальные перспективы для людей, отторгнутых или отторгающих западную цивилизацию, для людей, желающих истово служить «высшим ценностям», а таковые есть всегда. Это — идеологический ответ на идеологический вызов Запада, ярко выраженный в представлениях К. Ясперса о том, что в XX веке всё человечество должно «войти» в цивилизацию, созданную Западом.

В центре всех рассуждений западного «этноцентризма» о полицентристском многополярном мире, о либеральных ценностях, правах человека возвышается максима: «Западные ценности всесильны, потому что они верны». Несмотря ни на какие постмодернистские изыски, мы опять находимся на ди-

хотомических баррикадах «или – или». С одной стороны, «единственно верные», «универсальные» западные ценности (права, свободы, человек, демократия, рынок, либерализм), с другой — другие народы и культуры, сбивающиеся постепенно в своего рода «профсоюз отверженных».

И вновь, в новом веке, на новой ступени развития мы опять вынуждены признать, что при принятии одной единственной истины отпадает сам вопрос о свободе в поисках истины. У. Джеймс ещё в XIX веке отмечал, что нам нужен мир не без убеждений, «которые нам не нравятся, а мир, в котором люди признают, что их право на свои убеждения не даёт им права навязывать такие убеждения другим» [2: с. 349].

Когда в конце XX века (1989 год) пала Берлинская стена, мир на секунду поверил в возможность установления «дорической» гармонии и порядка в Европе. Итак, враждебная демократии идеология была повержена, и это давало надежду на формирование международной системы, целиком основанной на фундаменте идеологии социальной и экономической трансформации, модернизации современного мира, дальнейшей его либерализации. И что же? Европа в результате получила жесточайшую войну на Балканах. Ответом была новая волна идеологии «этноцентризма», за которой пошла череда конфликтов и ксенофобий. К сожалению, придётся признать, что самые идеальные проекты переустройства общества в конечном итоге разбиваются о реалии социального бытия. Более того, эти идеальные проекты в конечном итоге оказываются сопряжёнными с войнами и насилием. «Благими намерениями устлана дорога в ад» — эта бессмертная сентенция Мартина Лютера почему-то каждый раз забывается, когда готовится очередной «крестовый поход» за демократию.

Современная идеология западного «этноцентризма» созрела ещё в 70–80-х годах XX века. Американские неоконсерваторы того времени (И. Кристол, Н. Подгорец, Дж. Киркпатрик, Д. Мойнихен и другие) выступили за реидеологизацию политики, за идеологическое перевооружение внешнеполитической стратегии Америки. Они заявляли, что «неидеологическая политика» — это безоружная политика (И. Кристол).

Никто не сомневается, что политика без системы идеологии не может быть эффективной. Но политика не может полностью игнорировать морально-этические критерии и причины политических действий. Разве можно оценить вне морально-политического измерения такие явления, как геноцид, терроризм, расизм, экстремизм? Самое яркое проявление современной идеологии «этноцентризма» — это экспорт демократии и прав человека по всему миру. Эта позиция была довольно нелепо сформулирована бывшим президентом США Дж. Бушем-младшим: «Мы будем жечь огнём демократии самые тёмные уголки Вселенной». В 2003 году, выступая в Вашингтоне, Дж. Буш объявил о «новой внешней политике» США, призванной способствовать «глобальной демократической революции», началом которой была агрессия против Ирака. Целью её было объявлено «освобождение» от авторитарного правления ближневосточных мусульманских стран.

Эта идеологическая программа продумана и подкреплена солидными средствами. Ещё в 1983 году президентом США Р. Рейганом был создан фонд National Endowment for Democracy (Национальный фонд за демократию) для «укрепления демократических институтов во всём мире через воздействие на неправительственные институты». Не так давно, в 2005 году, четыре американских конгрессмена, среди которых был и Дж. Маккейн, внесли в Конгресс проект закона о распространении демократии и демократических ценностей в недемократических странах. Суть этого законопроекта — «распространение свободы и демократии в зарубежных странах». Такую политику даже сторонники бывшего президента называли «капиталистической революцией». Бывший премьер-министр Великобритании Т. Блэр утверждал, что, объявив войну против терроризма, Запад избрал полем битвы не безопасность, а ценности. «Мы можем победить, доказав, что наши ценности сильнее, лучше, справедливее, чем альтернативные ценности, — заявлял Т. Блэр, — если мы хотим защищать наш образ жизни, то нет альтернативы, кроме как бороться за него. Это означает отстаивать наши ценности не просто в наших странах, но и по всему миру» [3: с. 30].

Но, что же делать, если по «всему миру», а это примерно 2/3 всего человечества, не хотят «их» ценности считать «своими»? Ведь это заявка на изменение самого менталитета других стран, этносов, народов. Американским ценностям не более 250 лет, а цивилизациям Востока, например, более трёх тысячелетий. Современный полицентрический миропорядок предполагает включение в него на равных основаниях и иных, а не только западнцентристских идеологических и политических стратегий. «Момент оценки должен быть раз и навсегда изгнан из этнологии и истории культуры, как и вообще из всех эволюционных наук, ибо оценка всегда основана на этноцентризме. Нет высших и низших. Есть только похожие и непохожие. Объявлять похожих на нас высшими, а непохожих — низшими, произвольно, ненаучно, наивно, наконец, просто глупо» [9: с. 33]. Я бы добавила — и безнравственно. Все существующие народы имеют для развития человеческой культуры и цивилизации безусловную значимость. Падение одной идеологической доктрины вовсе не означает немедленную победу другой. Но это и не означает уничтожения идеологии как таковой, как некой системы идей, интерпретирующей социальное бытие. В этой интерпретации особое место занимает принцип ответственности.

Наш мир в последнее время задаёт нам вопросы и посылает вызовы, на которые порой приходится давать немедленные ответы. Растут социальные риски, поэтому принцип ответственности и власти, и бизнеса и самого человека следует принять как стратегию и как тактику социального поведения. Ещё в конце XX века Г. Йонас сформулировал тезис: принцип ответственности в любой современной этической и идеологической системе занимает не рядовое, а центральное место. В конце концов, соблюдение именно этого принципа гарантирует сохранение нашей техногенной цивилизации. Потеряв стержень ответственности, цивилизация обрекает себя на уничтожение. Быть может, это прозвучит слишком пафосно и неуместно, но идеология XXI века, идеология скорее не в политиче-

ском, а в самом широком значении этого слова — это идеология ответственности. Это комплекс доктрин и мер, которые позволят постоянно напоминать самому себе и всем нам о политических и моральных последствиях своей деятельности. Основанием такой идеологии всегда будут концептуальное мышление, рациональные аргументы, фундаментальные ценности и понимание того, что всегда надо расплачиваться за последствия своих действий.

Литература

1. *Boudon R. The Analysis of Ideology* / R. Boudon; translated [from the French] by Malkolm Slater. – Cambridge: Polity Press, 1989. – 241 p.
2. *Pipes D. In The Part of God: Islam and Political Power* / D. Pipes. – N.Y.: Basic Book, 1983. – 373 p.
3. *Гаджиев К.С. Заметки о метаморфозах либеральных ценностей* / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2008. – № 5. – С. 14–31.
4. *Жукоцкая А.В. Феномен идеологии* / А.В. Жукоцкая. – Самара: СФ МГПУ, 2009. – 275 с.
5. *Камю А. По ту сторону нигилизма. Бунтующий человек* / А. Камю. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
6. *Липовецки Ж. Эра пустоты, Эссе о современном индивидуализме* / Ж. Липовецки; пер. с фр. В.В. Кузнецова. – СПб.: Владимир Даль, 2001. – 317 с.
7. *Ницше Ф. К генеологии морали* / Ф. Ницше // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х тт. – Т. 2. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 1998. – С. 409–441.
8. *Новая философская энциклопедия: в 4-х тт. / Ин-т философии РАН. – Т. 3. – М.: Мысль, 2001. – 692 с.*
9. *Трубецкой Н.С. Европа и человечество* / Н.С. Трубецкой // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.
10. *Шумпетер Й. Теория экономического развития. Капитализм, социализм и демократия* / Й. Шумпетер. – М.: ЭКСМО, 2007. – 864 с.

A.V. Zhukotskaya

Ideologies of “Ethnocentrism” in the Postmodern Situation

The article analyzes the ideological concepts of „ethnocentrism,“ to which the author gives the status of modern ideologies, their essence, the specific character and the possible consequences, brought about by the postmodern situation.

Keywords: ideology; world-outlook; postmodern; historical memory; traditions; ethnocentrism; values; social responsibility.

Literatura

1. *Boudon R. The Analysis of Ideology* / R. Boudon; translated [from the French] by Malkolm Slater. – Cambridge: Polity Press, 1989. – 241 p.

2. *Pipes D.* In The Part of God: Islam and Political Power / D. Pipes. – N.Y.: Basic Book, 1983. – 373 p.
3. *Gadzhiev K.S.* Zametki o metamorfozax liberal'ny'x cennostej / K.S. Gadzhiev // Voprosy' filosofii. – 2008. – № 5. – S. 14–31.
4. *Zhukoczkaya A.V.* Fenomen ideologii / A.V. Zhukoczkaya. – Samara: SF MGPU, 2009. – 275 s.
5. *Kamyu A.* Po tu storonu nigilizma. Buntuyushhij chelovek / A. Kamyu. – M.: Politizdat, 1990. – 415 s.
6. *Lipoveczki Zh.* E'ra pustoty', E'sse o sovremennom individualizme / Zh. Lipoveczki; per. s fr. V.V. Kuznecova. – SPb.: Vladimir Dal', 2001. – 317 s.
7. *Nicshe F.* K geneologii morali / F. Nicshe // Nicshe F. Sochineniya: v 2-x tt. – T. 2. – M.: RIPOL KLASSIK, 1998. – S. 409–441.
8. Novaya filosofskaya e'nciklopediya: v 4-x tt. / In-t filosofii RAN. – T. 3. – M.: My'sl', 2001. – 692 s.
9. *Trubeczkoj N.S.* Evropa i chelovechestvo / N.S. Trubeczkoj // Global'ny'e problemy' i obshhechelovecheskie cennosti. – M.: Progress, 1990. – 495 s.
10. *Shumpeter J.* Teoriya e'konomicheskogo razvitiya. Kapitalizm, socializm i demokratiya / J. Shumpeter. – M.: E'KSMO, 2007. – 864 s.

Влияние глобализации на этнические процессы в мире

Н.А. Иванько

Витальность этнического в эпоху глобального

В статье рассматривается проблема устойчивости сферы этнического в обществе к воздействию глобализационных процессов. Динамическое взаимодействие этносоциальных общностей в современном мире определяется стремлением сохранить этническую и культурную идентичность на фоне нарастания процесса смешения народов и культур. С одной стороны — глобальный капитализм, с другой — локальные этносоциальные общности, национальные государства, способные отстаивать свое право на самостоятельное и свободное существование в мире.

Ключевые слова: этносфера; этническое; этносоциальная общность; локальная культура; идентичность; глокализация; нация; государство; этнонационализм; глобальные тенденции.

Наделенная природой уникальными способностями и историей — ее неразгаданными возможностями — этничность, переживая этапы становления общества, по-прежнему остается его неотъемлемой характеристикой. Этническое многообразие сегодня является одним из основных полей пересечения региональных и глобальных интересов. Распад государственных систем, образование новых, процессы интеграции и дезинтеграции в мире, попытки урегулирования отношений между народами демократическим путем, изменяющие картину мира, сделали востребованными теоретическое осмысление этнического и опыт управления полиэтничностью в рамках отдельных областей, национальных государств и глобального мира. Множество локальных культур в современном мире стремится к возрождению своих традиций, подчеркивая этим свою уникальность и самобытность в противовес глобализации как нивелирующему и унифицирующему процессу. В обществе наблюдается противоречие: чем больше универсализации, тем более востребованной оказывается всевозможная этническая специфика.

В философских исследованиях этносоциальный субъект рассматривается как органическая целостность, подчиняющая себе все части своего социального содержания. Одновременно этносоциальная общность функционирует

в составе более сложного системного образования — общества. Теоретический анализ общества предполагает рассмотрение его в качестве целостного организма, части которого находятся во взаимосвязи и соподчинении. Будучи целостностью, этносоциальная общность подчиняет себе элементы социального содержания, переходит с одного уровня целостности на другой, более сложный, и каждый раз создает не достающие новой целостности элементы ее содержания. Таковы племя, народность, нация — этносоциальные общности, сменяющие друг друга в процессе развития человеческой цивилизации.

Исходным и неотъемлемым атрибутом, присущим каждой общности, является самосознание, которое формирует представления социально-этнической общности об особенностях, отличающих ее от других общностей. Именно ценностный характер самосознания, связь с ценностными ориентациями и оценкой субъектом собственного бытия, делает его фактором консолидации этносоциальной общности. Социально-этнические общности — племя, народность, нация — будучи субъектами, создающими в сознании свой собственный образ, позволяют людям, принадлежащим к данной социальной общности, идентифицировать свою принадлежность к ней и отличать ее от других. Центром самосознания этнонационального субъекта, имеющего свою логику отношения к предшествующим стадиям развития, становится национальная идея. Этнос и нация являются этносоциальными общностями. Если этнос представляет собой результат синтеза природного и социального начал, то нация — социального и этнического.

Каждая общность, непременно переходя свою меру качеств, изменяется и превращается в более сложное социальное целое. То есть установление отношений изначально становится началом соединения социальных субъектов в более крупную целостность. Первоначально ограниченные целостности — этносоциальные субъекты — при наличии близких условий жизни и деятельности объединяются и создают нации. Это значит, что этносоциальная общность существует, вступая в диалоги с другими этносоциальными общностями. Слияние племен приводит к возникновению средневековой народности, отрицающей кровнородственные связи и принимающей за организующий принцип соединения совместное проживание на одной этнической территории. Если до XIV–XV веков, по мнению русского медиевиста Т.Н. Грановского, в Европе существовали слабо объединенные народности [4: с. 8], то уже в конце XIX века знаменитый французский психолог и социолог Г. Лебон, резюмируя впечатления от путешествий по различным странам, отметил: «Каждый народ обладает душевным строем столь же устойчивым, как и его анатомические особенности, и от него-то и происходят его чувства, его мысли, его учреждения, его верования и его искусства» [8: с. 3]. Первостепенная роль в формировании устойчивых особенностей этносов принадлежит таким факторам жизнеобеспечения как климат, ландшафт, флора и т.п. элементам, определяющим материально-духовную культуру народов.

Рассмотрим существовавшие и существующие в реальности этносоциальные общности, исходя из присущего им интервала, в границах которого они

сохраняют свои качественные и количественные параметры, то есть остаются идентичными самим себе, самотождественными. Будем исходить из того, что переход от природной объективности к человеческой субъективности является нижней границей пространства меры для первой человеческой общности, а усложнение, качественное изменение социального субъекта — верхней.

Первой мерой в истории рода человеческого выступают кровнородственные отношения, формирующие такой важный этнический признак, как язык. Основоположник философии языка В. фон Гумбольдт, отводя особую роль языку, выявляя взаимосвязь характера языка и характера нации, считал, что различные языки по своему влиянию на познание и чувства людей являются различной системой мирозерцания [5: с. 310].

Соединение человека с определенной территорией и формирование многообразных этнических различий в рамках складывающихся культурно-хозяйственных типов, становление характерных черт национального менталитета происходит в процессе доминирования другой качественной определенности — территориальных связей. Это период возникновения понятий «земля отцов», «народность». Люди, проживающие на одной земле, идентифицируют себя с другими людьми, живущими на этой территории, и отделяют себя от других народов. Как правило, территориальная этничность по-прежнему является наиболее устойчивой формой и определяется системой групповых ценностей (идей, задач, нравственных традиций и др.), имеющих консолидирующее значение.

Третьей основой, создающей, определяющей качество социального субъекта, становится единство рыночных и гражданских отношений, порождающих такую сложную социальную целостность как нация, отличную от племени и народности. Происходит смена этнической дифференциации этнической интеграцией, при этом ни одна нация не теряет присущих ей этнических черт, но они перестают быть барьерами для взаимного общения. В этой связи ряд исследователей предлагает рассматривать территорию и государство лишь как внешние предпосылки существования нации, все же объясняя ими ее существование. Однако, несмотря на большое значение этих реальных факторов для образования национальностей, самым главным при этом считается живое и деятельное стремление к общности. Таким образом, установление отношений между этнонациональными общностями ведет к усложнению социального содержания вплоть до общности высшего типа — этносоциальной общности — нации, которая взаимодействие с другими общностями считает условием своего существования.

Социобиологическое понимание этноса отражено, например, в концепции Л.Н. Гумилёва, считавшего этнос явлением природы, «лежащим на грани биосферы и социосферы» [6: с. 24]. Этнос обнаруживается через язык, традиции, религии, материальную культуру и т.п. Л.Н. Гумилёв считал, что сущность этноса многоаспектна, соединяет в себе явления природного и социального характера; он признавал этнос выразителем исторического процесса и двигателем истории.

Последователи эволюционно-исторического направления рассматривают этносы как социальные, а не биологические сообщества, связанные с социально-историческим контекстом [3: с. 11]. Инструменталистский подход в изучении этнического сформировался в 60–70 гг. XX века в американской и западноевропейской общественной мысли как теория «модернизации» в связи с обострением межэтнических отношений и ростом сепаратизма в этих странах, особенно в США. Современный конструктивизм рассматривает «этничность» как категорию, обозначающую существование культурно отличительных (этнических) групп и форм идентичности.

Существующие подходы при всей противоречивости, позволяют определить, что этнос — естественно исторически сложившаяся общность людей, образующая сложную самоорганизующуюся систему, возникшую на основе синтеза природного и социального начал, объединен общим самосознанием и культурой.

Различные типы этноса (племя, народность, нация) предстают как субъекты социальных отношений, придают им различную окраску и тем самым способствуют развитию отношений национальных. Нация исходно, по природе своей, полиэтнична, гармоничное сочетание в ней разных этносоциальных групп считается здоровой основой. В современном обществе многие социально-этнические общности (народности), не претендующие на государственность, сосуществуют, не начав трансформацию в нацию. *Государственное самоопределение присуще лишь нации*. Гегель, обращаясь к теме нации, вводил понятие «дух народа», проявляемый в определенных формах, который существует в своей религии, в своем культе, в своих обычаях, в своем государственном устройстве и своих политических законах, во всех своих учреждениях, в своих действиях и делах [2: с. 75].

Общепризнанно, что нации стали складываться с возникновением капиталистического способа производства, что вовсе не означало потерю понятием «нация» многозначности. Так, по М. Веберу, сообщество людей считается нацией только тогда, когда оно объединено или желает объединиться в собственном автономном государстве. Нация может сохранить свою идентичность только благодаря поддержке и защите, получаемой от силы государства [16: с. 128–129].

Несмотря на определение нации как духовной, культурной сущности, русские мыслители признавали огромную роль государственности как формообразующего начала нации. В понимании Г.П. Федотова, нация — культурная и лишь затем политическая категория, представляется как совпадение государства и культуры [13: с. 245]. Нация, по П. Сорокину, является многосвязным социальным организмом, объединенным сцементированными государствами этническими и территориальными связями [12: с. 468].

С точки зрения марксизма, именно государство выступило как могучий рычаг национальной централизации населения и территории; были созданы первые условия национального существования: значительная численность и сплошная территория. Точка зрения, связывающая возникновение наций с капиталистическим способом производства, стала в XX веке общепризнан-

ной. Капиталистическое государство предстает как национальное, оно устраняет существовавшее разделение и объединяет все народности с целью их консолидации. Это обусловлено как экономической необходимостью (создание единого рынка, открытая конкуренция), так и политико-идеологической (установление суверенитета и социальная легитимация), а также культурной (официальный язык, общественное образование, средства связи). Исторический подход позволяет определить, что современные нации стали впервые складываться в Европе на моно- или полиэтнической основе при значительной и возрастающей роли государства. В XIX и особенно XX веках роль государства в руководстве экономическими процессами усиливалась и соответственно возрастала его роль в становлении и развитии этих наций [10: с. 96].

Однако масштабная глобализация XXI века, будучи порождением капиталистической системы, затронула этносоциальную структуру абсолютно всех стран мира, вне зависимости от конкретного региона их расположения. Последствия этого процесса ощутили на себе все государства без исключения. Европейские национальные государства в результате вызванных глобализацией миграционных потоков стали превращаться в многоэтнические и мультикультурные неустойчивые образования.

Глобализация в области культуры имеет ярко выраженную тенденцию к унификации локальных сообществ, что проявляется в распространении общих ценностей, норм, стандартов, идеалов, отчасти имеющих универсальный характер. Тем не менее на фоне процесса смешения культур, «локальное» в современном мире не теряет своей значимости. В связи с этим формирование новых идентичностей в мультикультурном мире в противоречивую эпоху нарастания процесса смешения народов и культур, с одной стороны, и стремлений сохранить этническую и культурную идентичность — с другой, остается одним из самых значимых социально-психологических процессов. Как отмечает С. Хантингтон, «кризис национальной идентичности наблюдается повсеместно, то есть носит глобальный характер» [15: с. 36].

Английский социолог Э. Гидденс прогнозирует возможность формирования плюралистической идентичности — идентичности, строящейся по принципу «единство в многообразии», при котором «местные» культурные формы частично инкорпорируются в глобальное пространство. В связи с этим можно говорить о «колонизации наоборот» [3: с. 33], что означает влияние стран, не относящихся к Западу, на развитие событий в западных странах, например, латиноамериканизация Лос-Анджелеса, возникновение глобально ориентированного высокотехнологичного сектора в Индии или продажа бразильских телепрограмм в Португалию.

Российские ученые, среди которых В.Г. Федотова, В.А. Колпаков и др., утверждают, что кризис идентичности усугубляется глобализацией, где многообразные связи разрывают национальный и культурный контексты, невосполнимые для большинства глобальным самоопределением [14: с. 398].

Несомненно, в условиях современного развития мира, где этнические группы имеют возможность более мобильного передвижения, единство территории становится спорным моментом в определении этнонациональных феноменов. Несмотря на всеобщее признание высшим типом социально-этнической общности — нации, о чем свидетельствуют устремления консолидирующихся этносов к образованию национальных государств (что зачастую сопряжено с конфликтами внутри полиэтнических государств), в мире продолжается нарастание общецивилизационных тенденций: субъекты самобытных национальных общностей создают и осваивают культурные ценности, особенно в сфере науки и техники, организации производства, управления, искусства, не имеющих ни национального содержания, ни формы.

Ряд взаимосвязанных факторов, воздействующих на область межэтнических отношений, дополняют не менее важные — культурные. Существующие в мире две противоречивые тенденции в развитии этнонациональных отношений — интегрирующая и дезинтегрирующая — находятся от них в прямой зависимости. С одной стороны, поддержание этнических традиций, своеобразное преломление исторического прошлого в психологии представителя народа способствует сохранению национальной культуры, а, следовательно, и межнациональных границ, с другой — масштабы роста влияния современной цивилизации (просвещение, ускоренность современного научно-технического прогресса, связанная с увеличением объема информации) — явления, разрушающие межэтнические границы.

Изучение этничности является главным в изучении этнокультурной идентификации, так как этничность — это чувство принадлежности к определенной культурной традиции, которая в гипертрофированной форме превращается в ненависть к другим народам и культурам. Производной от кризиса этнокультурной идентичности и своеобразным ответом на вызовы глобализации стал современный этнический национализм. Активная разнонаправленная борьба всех этих амбициозных наций за статус и влияние — определяющая особенность новой международной системы, возникшей после окончания холодной войны. Американский публицист-неоконсерватор, сторонник «прогресса демократии» Р. Кейган, признает, что «национализм во всех формах вернулся, если он когда-либо исчезал. Вернулось и международное соперничество за власть, влияние, престиж и статус» [7: с. 28].

Этнонационализм как политическая программа одержал верх над другими идеями и политическими принципами во всем мире. Он завоевал громадное социально-политическое пространство и в России, причем как на федеральном, так и на региональном уровне. Суть этой идеи в том, что нации являются типом этнической общности, этносоциальным организмом, основой для легитимации государственности, создания жизнеспособных экономических систем и социально-культурных институтов. Этнический национализм служит для этнической элиты средством обеспечения доступа к власти и ресурсам, к созданию новой национальной (этнической) государственности.

Этнический национализм трансформирует этничность в новый политический инструмент, создает новые политические «этнические конфликты» [19: с. 117]. Такого рода подход радикально отличается от мирового опыта государственности, согласно которому нация — это прежде всего согражданство, социальное сообщество граждан, составляющих государство.

Рост интереса к неевропейским культурным феноменам в современном мире происходит в ответ на американско-европейскую культурную экспансию. На фоне всевозможных «модернизационных проектов» происходит движение в направлении традиционных, базовых ценностей народов, выражаемое в определенных интересах — определенной конкретной этнонациональной группы, культурной общности, которые и являются движущей силой поведения личности, национальности, нации, общества или государства. Именно столкновение социальных интересов приводит к взаимодействию различных этносациональных групп. Важно также стремление осознать взаимосвязь и взаимозависимость различных этнонациональных интересов, особенно в условиях бурного развития современного мирового процесса.

Постоянные волны массовой миграции миллионов людей, приобретающие всё более глобальный характер, обуславливают необходимость координации управленческих решений за процессами миграции со стороны всех государств и международных организаций — таких, например, как Международная Организация по миграции (МОМ), которая является основным межправительственным объединением, деятельность которого направлена на регулирование процессов миграции. Большая часть мирового доклада по миграции-2010 МОМ посвящена обоснованию необходимости принятия срочных мер, направленных на решение проблем, возникающих в связи с ростом миграционных потоков. По оценке авторов, число мигрантов в мире, увеличившееся со 150 млн. в 2000 году до 214 млн. в 2010 году, будет продолжать неуклонно возрастать и может достигнуть 405 млн. к 2050 году [11].

Миграция влечет за собой изменение этнического состава населения, что приводит к серьезным экономическим, социальным и культурным последствиям. В компактных поселениях значительно снижен уровень мотивации мигрантов к социокультурной адаптации.

По мнению российских ученых, трансформируя и искажая основные виды культур, глобализация разрушает непосредственную взаимосвязь этносов с природой, способствует их дезорганизации и, в конечном итоге, саморазрушению этносферы [1: с. 111]. Либерализация международных отношений направлена на ослабление национальных государств и этнокультурных различий вплоть до их принудительного устранения или самоликвидации.

Качественно новые возможности для коммуникации между людьми, группами, и всеми видами локальностей, вне зависимости от их территориального расположения относительно друг друга, по словам Э. Гидденса, выразились в «вырывании социальных отношений из локального контекста взаимодей-

ствия и их реконструкции, минуя пространство и время» [17: с. 21]. Вместе с тем, глобальные процессы никогда не отменяют процессов локальных. Генезис этнокультурных форм, локальных культур в условиях глобализации означает их коренное преобразование или нивелирование.

В связи с этим появляется термин «глокализация», характеризующий всю совокупность изменений процесса глобализации, вызванных региональной спецификой. Глокализацию можно рассматривать в качестве специфического регионального сценария глобализации, когда глобальные и локальные тенденции взаимодополняют и взаимопроникают друг в друга, хотя в конкретных ситуациях могут прийти в столкновение. Английский социолог Р. Робертсон выявляет в процессе глобализации две направленности: «глобальная институционализация жизненного мира и локализация глобальности» [18], что отражает тенденцию становления глобального не «сверху», а «снизу», то есть через включение в повседневную жизнь элементов инонациональных, «экзотических» локальных культур.

Несмотря на планетарный характер современной цивилизации, гражданские и этносоциальные общности по-прежнему стремятся достичь наиболее желаемого государственного устройства путем объединения или разъединения народностей, племен, этнических групп в нации. Наиболее эффективным социальным институтом, обеспечивающим управление и мирное сосуществование наций, продолжает оставаться государство. Вместе с тем, считает американский социолог П. Бергер, не стоит умалять растущей роли национального государства, поскольку под действием глобализационных процессов «срабатывают» определенные механизмы самозащиты, которые вызывают интенсификацию и возрождение национальной идентичности. Государства вынуждены разрабатывать стратегии поведения в условиях глобализации, реагировать на вызовы глобализации, что еще больше усиливает их роль [9: с. 10–16]. Исследования поведения различных государств как носителей этнонациональных культур в условиях глобализации являются распространенными в рамках данного направления. Тем не менее социальные и культурные потоки современного мира не замыкаются в рамках национальных государств, отражая постоянно меняющуюся социальную реальность.

Таким образом, изучение проявлений этнического в подверженном глобальным изменениям современном обществе позволяет сделать некоторые выводы:

- Уникальность локальных культур наиболее ярко проявляется в противовес унифицирующим процессам глобализации.
- Глобальный характер приобретает кризис идентичности, следствием которого становится современный этнический национализм, использующий «этничность» для достижения политических целей.
- Мир, становясь мультикультурным и все более подвижным, пребывает в состоянии неустойчивости.
- Происходит взаимосвязанный процесс воздействия локальных форм культур на глобальные тенденции, получивший название «глокализация», означающий региональную специфику глобального.

- Массовая коммуникация в равной степени способствует как универсализации в виде пропаганды либеральных ценностей американской модели развития, так и локализации.

- Вызовы глобализации стабильности в этносфере на планетарном уровне может принять только государство, которое способно сохранить национальную идентичность, призвано развивать этнокультурные системы как на региональном уровне, так и на уровне участия в международных организациях.

Сфера этнического сегодня — сложная многоуровневая система. Формирование единого мирового транскультурного пространства требует от мирового сообщества понимания специфики этнического, составляющего суть мирового культурного разнообразия и ходом истории доказавшего свою витальность по отношению к различным формам универсального. Именно в сфере этнического концентрируются и передаются следующим поколениям традиционные принципы жизнедеятельности общества как необходимого условия выживания человечества.

Литература

1. Асаул А.Н. Этногеографические факторы глобализации и регионализации мира / А.Н. Асаул, М.А. Джаман, П.В. Шуканов; под ред. А.Н. Асаула. — СПб.: АНО «ИПЭВ», 2010. — 296 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Сочинения / Г.В.Ф. Гегель; под ред. А. Деборина и Д. Рязанова; пер. А.М. Водена; под ред. Ф.А. Горохова (том 8). — Т. 8: Философия истории. — М.; Л.: Гос. изд-во, [1929]. — 1935. — 470 с.
3. Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс; пер. с англ. М.Л. Коробочкина. — М.: Весь мир, 2004. — 116 с.
4. Грановский Т.Н. Лекции по истории Средневековья / Т.Н. Грановский; отв. ред. Е.В. Гутнова, С.С. Дмитриев; АН СССР. — М.: Наука, 1986. — 427 с.
5. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры: пер. с нем. / В. фон Гумбольдт; сост., общ. ред. и вступ. статьи А.В. Гулыш, Г.В. Рамишвили. — М.: Прогресс, 1985. — 451 с.
6. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев; под ред. В.С. Жекулина. — 2-е изд., испр. и доп. — Л.: ЛГУ, 1989. — 495 с.
7. Кейган Р. Конец иллюзиям: история возвращается / Р. Кейган // Pro et Contra. — 2007. — № 6. — Ноябрь — декабрь. — С. 20–40.
8. Лебон Г. Психология народов и масс: пер. с фр. / Г. Лебон. — СПб.: Макет, 1995. — 311 с.
9. Многоликая глобализация: культурное разнообразие в современном мире / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; пер. с англ. В.В. Сапова. — М.: Аспект Пресс, 2004. — 378 с.
10. Руткевич М. О двух концепциях нации / М. Руткевич // Свободная мысль. — 1999. — № 11. — С. 85–99.
11. Сафронов С.В. Все о миграции в мире. К выходу в свет очередного доклада Международной организации по миграции // Независимая газета. — 19 января 2011 г. URL: http://www.ng.ru/ideas/2011-01-19/5_migration.html (Дата обращения: 25.04.2011 г.).

12. *Сорокин П.А.* Основные черты русской нации в двадцатом столетии // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 464–472.
13. *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России: в 2-х тт. / Г.П. Федотов; сост., вступ. ст., примеч. В.Ф. Бойкова. – Т. 2. – СПб.: София, 1991. – 348 с.
14. *Федотова В.Г.* Глобальный капитализм: три великие трансформации: социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества / В.Г. Федотова, В.А. Колпаков, Н.Н. Федотова. – М.: Культурная революция, 2008. – 607 с.
15. *Хантингтон С.* Кто мы?: вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; пер. с англ. А. Башкирова. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2004. – 635 с.
16. *Beetham D.* Max Weber and the theory of modern politics / D. Beetham. – London: Allen and Unwin, 1974. – 287 p.
17. *Giddens A.* The consequences of modernity / A. Giddens. – Cambridge: Polity in association with Blackwell, 1990. – 186 p.
18. *Robertson R.* Globalization or glocalization? / R. Robertson; ed. K.E. White Globalisation. Critical concept in sociology. – V.III, London, 2003. – 214 p.
19. *Rosel J.* Ethnic Rationalism and ethnic conflict / J. Rosel // International Policy and Society. – 1995. – №2. – P. 124–142.

N.A. Ivan'ko

Vitality of Ethnicity in the Epoch of Globalist Situation

The article is devoted to the problem of stability of the sphere of ethnicity in the society to the influence of the globalist processes. Dynamic interaction of ethno-social communities in the modern world is determined by aspiration to preserve ethnic and cultural identity on the background of accumulating process of nations and cultures merging. On the one hand there is global capitalism, on the other hand there are local ethno-social communities, national states which are capable to dispute their right to independent and free existence in the world.

Keywords: ethnosphere; ethnicity; an ethno-social community; local culture; identity; glocalisation; nation; state; ethnonationalism; global tendencies.

Literatura

1. *Asaul A.N.* E'tnogeograficheskie faktory' globalizacii i regionalizacii mira / A.N. Asaul, M.A. Dzhaman, P.V. Shukanov; pod red. A.N. Asaula. – SPb.: ANO «IPE'V», 2010. – 296 s.
2. *Gegel' G.V.F.* Sochineniya / G.V.F. Hegel'; pod red. A. Deborina i D. Ryazanova; per. A.M. Vodena; pod red. F.A. Goroxova (tom 8). – Т. 8: Filosofiya istorii. – М.; Л.: Gos. izd-vo, [1929]. – 1935. – 470 с.
3. *Giddens E'.* Uskol'zayushhij mir: kak globalizaciya menyaet nashu zhizn' / E'. Giddens; per. s angl. M.L. Korobochkina. – М.: Ves' mir, 2004. – 116 с.
4. *Granovskij T.N.* Lekcii po istorii Srednevekov'ya / T.N. Granovskij; otv. red. E.V. Gutnova, S.S. Dmitriev; AN SSSR. – М.: Nauka, 1986. – 427 с.
5. *Gumbol'dt V.fon.* Yazyk i filosofiya kul'tury': per. s nem. / V. fon Gumbol'dt; sost., obshh. red. i vstup. stat'i A.V. Guly'sh, G.V. Ramishvili. – М.: Progress, 1985. – 451 с.

6. *Gumilev L.N.* E'tnogenez i biosfera Zemli / L.N. Gumilev; pod red. V.S. Zhekulina. – 2-e izd., ispr. i dop. – L.: LGU, 1989. – 495 s.
7. *Kejgan R.* Konecz illyuziyam: istoriya vozvrashhaetsya / R. Kejgan // Pro et Contra. – 2007. – № 6. – Noyabr' – dekabr'. – S. 20–40.
8. *Lebon G.* Psixologiya narodov i mass: per. s fr. / G. Lebon. – SPb.: Maket, 1995. – 311 s.
9. *Mnogolikaya globalizaciya: kul'turnoe raznoobrazie v sovremennom mire* / Pod red. P. Bergera i S. Xantigtona; per. s angl. V.V. Sapova. – M.: Aspekt Press, 2004. – 378 s.
10. *Rutkevich M.* O dvux koncepciyax nacji / M. Rutkevich // Svobodnaya my'sl'. – 1999. – № 11. – S. 85–99.
11. *Safronov S.V.* Vse o migracii v mire. K vy'xodu v svet ocherednogo doklada Mezhdunarodnoj organizacii po migracii // Nezavisimaya gazeta. – 19 yanvarya 2011 g. URL: http://www.ng.ru/ideas/2011-01-19/5_migration.html (Data obrashheniya: 25.04.2011 g.).
12. *Sorokin P.A.* Osnovny'e cherty' russkoj nacji v dvadczatom stoletii // O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. Filosofy' russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya. – M.: Nauka, 1990. – S. 464–472.
13. *Fedotov G.P.* Sud'ba i grexi Rossii: v 2-x tt. / G.P. Fedotov; sost., vstup. st., primech. V.F. Bojkova. – T. 2. – SPb.: Sofiya, 1991. – 348 s.
14. *Fedotova V.G.* Global'ny'j kapitalizm: tri velikie transformacii: social'no-filosofskij analiz vzaimootnoshenij e'konomiki i obshhestva / V.G. Fedotova, V.A. Kolpakov, N.N. Fedotova. – M.: Kul'turnaya revolyuciya, 2008. – 607 s.
15. *Xantington S.* Kto my'?: vy'zovy' amerikanskoj nacional'noj identichnosti / S. Xantington; per. s angl. A. Bashkirova. – M.: AST: Tranzitkniga, 2004. – 635 s.
16. *Beetham D.* Max Weber and the theory of modern politics / D. Beetham. – London: Allen and Unwin, 1974. – 287 p.
17. *Giddens A.* The consequences of modernity / A. Giddens. – Cambridge: Polity in association with Blackwell, 1990. – 186 p.
18. *Robertson R.* Globalization or glocalization? / R. Robertson; ed. K.E. White Globalisation. Critical concept in sociology. – V.III, London, 2003. – 214 p.
19. *Rosel J.* Ethnic Rationalism and ethnic conflict / J. Rosel // International Policy and Society. – 1995. – №2. – P. 124–142.

Э.А. Баграмов

Процессы глобализации в мире и гражданская и этническая идентичность в условиях общественных трансформаций в России

В статье рассматривается влияние процессов глобализации на национальное самосознание, т.е. идентичность народов. Курс на унификацию все чаще сталкивается со стремлениями народов к национальному самоутверждению. На примере России показывается совместимость гражданской и этнической идентичности.

Ключевые слова: нация; этнос; национализм; патриотизм; идентификация.

Американский политолог Самюэль Хантингтон в нашумевшем труде «Столкновение цивилизаций» утверждает, что в современном мире «наиболее масштабные, важные и опасные конфликты произойдут не между социальными классами, бедными и богатыми, а между народами различной культурной идентификации... Грядущие конфликты будут загораться от искры скорее национального фактора, чем экономического или идеологического» [8: с. 24–25].

Как бы откликаясь на эту тему, видный западный культуролог и политический мыслитель Э. Хобсбаум в книге «Нации и национализм после 1780 года» рисует фантастическую картину: после ядерной войны на нашу безжизненную планету прибывает некий историк-инопланетянин, чтобы выяснить причины катастрофы, зафиксированной приборами его галактики на далекой крохотной планете. Он (или она) обращается к уцелевшим земным архивам и книгохранилищам (поскольку новейшее ядерное оружие предназначалось лишь для уничтожения людей, а не имущества) и после ознакомления с ними приходит к заключению, что «последние 200 лет истории человека на планете Земля останутся совершенно непонятными, если не разобраться прежде всего в смысле термина “нация” и его производных» [9: с. 5].

Национальный и конфессиональный факторы, их роль в жизни людей в усложняющихся общественно-политических процессах привлекают все большее внимание современных мыслителей.

1. Глобализация и проблема национальной идентичности

Одной из самых обсуждаемых в мировой философии и культурологии проблем, еще недавно интересовавшей по преимуществу психологов, стала проблема идентичности. Экономическая и политическая глобализация, беспрецедентный динамизм и многообразие социальных, национальных и куль-

турных процессов ломают или коренным образом меняют традиционные представления людей, народов, ранее привязанных к строго определенному порядку вещей, месту, региону, складывавшимся на протяжении веков или десятилетий фундаментальным воззрениям. Индивиды, а подчас и большие группы людей, теряя опору в жизни, с трудом расстаются с устойчивыми ценностями, ориентациями, которые помогли им адаптироваться к событиям повседневной жизни, обретать почву под ногами. И лишь постепенно, да и то далеко не всегда, они осваивают механизмы самоопределения в кардинально меняющемся мире.

По признанию известного американского политолога Збигнева Бжезинского, «вдохновляемая Америкой глобальная культурная революция... изменяет социальную мораль, культурные ценности, личные вкусы, сексуальное поведение и материальные запросы молодого населения почти всего мира. Это молодое поколение, особенно его городская часть, всё в большей степени характеризуется унификацией интересов, способов развлечений и инстинктов» [2: с. 208].

Национальная идентификация, этническая идентичность — процесс или результат внутреннего отождествления индивидуума с соответствующей социальной группой, которая выражается в чувстве общности с представителями этой группы и принятии ее свойств и ценностей, равно как и отличий от других групп. Разумеется, если речь идет о коллективной идентичности, то она складывается на протяжении определенного исторического периода, тогда как индивидуум приобретает ее в ходе социализации в определенной социальной и этнической среде, а в случае изменения среды обитания может менять свою идентичность либо сохранять первоначально приобретенную.

Степень привязанности людей к этносу, нации различна у разных людей, но в целом достаточно устойчива, как и чувство национальной гордости, национального стыда или национального самоуважения или унижения. У разных народов по-разному проявляется и чувство национальной сплоченности, солидарности. Примечательно, что индивиды, даже не проявляющие большого внимания к национальной символике, национальным традициям, в период спортивных состязаний нередко демонстрируют чувства гиперэтничности, открыто выражая чувства радости или ликования по поводу победы национальной команды.

Формирование коллективной идентичности оказалось в наше время чрезвычайно востребованным элементом государственной политики. Обычно эта тема рассматривается в таком ключе: нация проявляет постоянное стремление обзавестись государством. Но упускают из виду обратный процесс. Ради укрепления собственной жизнеспособности государство предпринимает меры по формированию чувства общей принадлежности, т.е. гражданской, национальной идентичности. И здесь государства сплошь и рядом сталкиваются с ситуациями, когда традиционные подходы «не работают». Речь идет о случаях, когда общество, осознавая свою неспособность интегрировать какую-то часть

населения, чья «инаковость» угрожает господствующей идентичности, прибегает к недемократическим мерам. Канадский политолог Чарльз Тэйлор приводит примеры с попытками венгерского националистического движения насильственно ассимилировать словаков и румын или отказом турок примириться с наличием на их территории курдского меньшинства. Жестокость с одной стороны порождает не меньшую жестокость с другой.

Особый вопрос — проблема сообществ, у которых чувство общности до последнего времени ассоциировалось с общим языком, культурой, историей, корнями и т.д., и которым предстоит свыкаться с мыслью, что гражданское тело включает в себя множество индивидов с иным происхождением.

Страны, дорожащие своим суверенитетом, естественно, стремятся утверждать единую политическую идентичность. В связи с чем у них появляется искушение исключить из этого процесса людей, которые не желают принять идентичность большинства. Перед ними дилемма: поддаться этому искушению и, следовательно, изменить священным принципам демократии или распространить демократию на все слои народа и значит внести коррективы в концепцию идентичности как таковую.

Масштабный въезд иммигрантов и изменение гражданского состава населения — серьезное испытание для стабильности многих стран. Европейские страны по-разному реагируют на этот вызов. Германия вводит строгие ограничения в предоставлении гражданства. Во Франции курс взят на то, чтобы жесткими и бескомпромиссными мерами «переплавить население». Шумиха по вопросу о том, можно ли мусульманкам носить головной платок в государственной школе — лишь одно из проявлений противоречивости французской стратегии в отношении новоприбывших. «Логическая цепочка следующая: то, кем вы являетесь или себя считаете, для нас неприемлемо; поэтому мы вас переделаем», — пишет американский социолог Ч. Тэйлор [6: с. 19].

Наступает кризис национальной идентичности, который носит повсеместный, глобальный характер, хотя проявляется в каждой из стран по-своему. «Кто мы?» — этот вопрос задают люди в разных частях света. Например, сущность американской идентичности исторически определялась расовой принадлежностью, «голосом крови», культурой (прежде всего языком и религией), идеологией свободы и равенства белых людей, прибывших в Америку и образовавших свое сообщество. Приток иммигрантов изменил этнический, расовый облик Америки. Трагедия 11 сентября 2001 года заставила американцев задуматься над путями предопределения национальной идентичности и, быть может, объединиться с целью самосохранения не в масштабе всей нации, а в более узких субнациональных, групповых и религиозных рамках.

В условиях глобализации наряду с тенденцией к унификации усиливается противоположная ей тенденция к национальному самоутверждению. Инновации в общественной жизни, средствах массовой информации, наступление массовой культуры часто болезненно воспринимаются народами и отдельными гражданами.

Столкнувшись с угрозой утраты самобытности, они обращаются к своим этническим корням, традиционным ценностям как якорю спасения в глобализирующемся по западной модели мире.

Тревожный вопрос «Кто мы?» задают не только люди, оторвавшиеся от родных мест и оказавшиеся в совершенно иной культурной среде. Он беспокоит и коренное население, ощущающее нарастающее воздействие тех, кто несет с собой иные нравы, иной образ жизни и стиль поведения. Опасение превратиться в «общечеловеков» ранее всего дало о себе знать, пожалуй, в США, где к середине XX столетия потерпела крушение длительное время пропагандировавшаяся концепция «плавильного тигля» (*melting pot*), направленная на ассимиляцию всех обитателей Америки и выработку свободного от этнических привязанностей «типичного американца». Растет желание объединиться с теми, с кем они схожи по каким-то признакам, будь то религия, традиции, происхождение, история, общие мифы и т.д. Этим проблемам посвящена вышедшая в русском переводе книга американского политолога С. Хантингтона «Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности» [8]. Автор приводит множество примеров, подтверждающих то, что кризис идентичности действительно носит глобальный характер. Японцы не могут решить, относятся ли они к Азии (в силу географического положения, истории и традиционной культуры) или к западной цивилизации, с которой их связывают экономическое процветание, западное понимание свободы. В России в контексте возрожденного конфликта между западниками и славянофилами идет спор, европейская ли страна Россия или евразийская. В Германии люди, еще недавно проживавшие в двух разных государствах — ФРГ и ГДР, пытаются обрести «общегерманскую идентичность». А население Британских островов, утратив идентичность имперских времен, решает, к кому оно сильнее тяготеет, к континентальным европейским или «североатлантическим» народам [8: с. 35–36].

Примирившись с тем, что в условиях растущей плотности глобальных международных и межличностных связей «своим» и «чужим» приходится жить вместе, люди задумываются над вопросом, как при этом сохранить свое лицо, свой культурный профиль, привычный образ жизни. Былая, по преимуществу показная, толерантность, пренебрегающая различиями во имя «общечеловеческой солидарности», все чаще уступает место сознательному или бессознательному подчеркиванию своей «инакости», категорическому «этноцентризму» (т.е. восприятию чужой культуры и традиций сквозь призму своих ценностей, принятых за эталон).

Широкий резонанс получили недавние признания лидерами Германии, Великобритании, Франции «полного краха» в их странах политики *мультикультурализма*, т.е. установки на сосуществование в стране множества пользующихся одинаковыми правами и считающихся равноценными культур различных народов, которая в свое время выдвигалась в противовес традиционному этноцентризму. Вошедшая в моду демократическая риторика, как видно, приходит в противоре-

чие с осознанием угрозы, которую представляет компактное размещение на территории этих государств огромной массы приезжего населения с разноцветьем языков, религий и стилей жизни, как самодостаточные и проникнутые собственным этноцентризмом общности. Иными словами, западные страны после неудавшихся попыток на примере мультикультурализма продемонстрировать преимущества западной демократии, в конце концов возвращаются на «круги своя», признавая ограниченность буржуазного глобализма и универсализма и «неискоренимость» проверенного на многолетнем опыте западных стран буржуазного этнонационализма.

Такая *этнонационалистическая модель* стала явью в Чехословакии, расколовшейся на Чехию и Словакию (кстати, вполне мирно, цивилизованно), Югославии, претерпевшей кровавый распад, в Республике Сербии, ныне лишившейся под давлением США своей исконной территории — Косова, чуть ли не на девять десятых населенной албанцами, придерживающимися мусульманской религии. По национальным квартирам (хотя пока еще в рамках одного государства) разошлись валлоны и фламандцы в Бельгии, поменявшей унитарную структуру на федеративную; угроза сецессии (отделения) франкоговорящего Квебека сохраняется в Канаде.

Согласно нормам международного права нация является синонимом государства. Организация Объединенных Наций (ООН) является объединением именно государств, то есть «государственных народов», а не этносов. Соответственно политической амбицией этноса в системе современного «этнического мифа» является претензия на создание «этнического государства». При этом на второй план уходит то обстоятельство, что территория планеты Земля давно поделена между нациями-государствами. Поэтому образование новых «этнических государств», как правило, возможно только силовым путем, через гражданскую войну, сепаратизм и развал существующих наций.

Итак, мы являемся свидетелями использования в странах мира трех, явно противоречивых, моделей национальных отношений — *ассимиляционной, мультикультурной и этнонационалистической*. А что ожидает Россию?

Расставшись с советской идентичностью, отрицавшей этнонационализм, наша страна формирует российскую идентичность, которая должна, как полагают, приблизить нас к западным нациям, и вместе с тем решает вопрос о цивилизационной принадлежности России. Кое-кто считает, что Россия из многонациональной страны становится или уже стала «нацией-государством». При этом рассуждают о перспективе утраты русской нацией своей osobости и растворения в российской супернации в качестве одной из десятков этнических групп.

2. Гражданская и этническая идентичность в условиях общественных трансформаций в России

Если актуальность проблем идентичности на Западе — результат глобализации и усилившихся миграционных процессов, то в России и некоторых

других постсоветских странах — это прежде всего следствие развала СССР и поиска путей перехода к такому устройству общества, которое оптимально сочетало бы национально-государственную, этническую и региональную идентичность. В духовном вакууме, который возник в обществе после отказа от коммунистической идеологии, рожденных революцией традиций и праздников, классовых приоритетов и общесоветской солидарности, люди естественно потянулись к национальным приоритетам, национальным, религиозным и националистическим идеологиям. Но поиск новой идентичности взамен былой, советской, в которой многие граждане видели свою судьбу, а подчас и величие — это одновременно и стремление занять свое, особое и, разумеется, достойное место в многонациональном политическом и культурном сообществе и, идя по пути экономической интеграции, конструктивного взаимодействия со странами Запада и Востока во всех областях человеческой деятельности сохранить и умножить то ценное, что исторически определяло направление движения постоянно меняющегося социума.

Важно подчеркнуть, что в России уже продолжительное время понятие «нация» трактуется в отличие от западных стран не в политическом (государственническом) смысле, а в этническом. Поэтому введение в современный политический лексикон понятия «нация» как государственной общности до последнего времени наталкивалось зачастую на непонимание и недоумение: например, мы, татары, башкиры, якуты, чувашаи и т.д., принадлежим соответственно к татарской, башкирской, якутской, чувашской нациям, а не к проектируемой или формирующейся российской нации, значение которой в глубинном народном сознании пока еще не осознанно.

Прямое, минуя промежуточное звено, включение этносов в более широкую общность нередко воспринимается как попытка денационализации, т.е. их растворения в общегражданской совокупности людей — россиян. Этот психологический фактор нельзя не принимать во внимание, выдвигая вместо традиционных, привычных смыслов терминологию, заимствованную из западных источников, где понятие «нация» означает государство, а этническая общность обозначается терминами «nationality, ethnies».

Российская политическая наука в начале XX века уже располагала теорией нации, разрабатываемой замечательными умами России. Чтобы судить о направлении мысли русских ученых, сошлюсь на вышедшую в 1912 г. в свет в Санкт-Петербурге книгу профессора П.И. Ковалевского «Русский национализм и национальное воспитание в России». Кстати, она содержит и определение нации: «*Нация — группа людей, занимающая определенную территорию на земном шаре, объединенная одним разговорным языком, исповедующая одну и ту же веру, пережившая одни и те же исторические судьбы, отличающаяся одними и теми же физическими и душевными качествами и создавшая известную культуру*». Здесь же автор указывал и на производный термин *национальность* как «собрание свойств и качеств, присущих той или другой нации». По существу

в его определении речь идет об этнокультурной концепции нации, причем сам автор далее поясняет, что в русском языке есть слова «народ», «народность», «народный». Но это не то же, что нация, национальность, национализм... Словом «русский народ» обозначают или состав жителей всего Российского государства, и тогда в это государственное понятие входит 150 наций, составляющих Российскую империю, или словами «русский народ» обозначают сословие, класс людей, простой класс народонаселения» [4: с. 50–52].

Итак, нация — по мнению П. Ковалевского, это то, что сегодня именуется этнической общностью, этносом. А совокупность наций в пределах одного государства — народ, т.е. народ России, прошедший в отечественной истории, как известно современникам, следующие стадии развития: русский народ, советский народ, российский народ.

Конечно, Россия и другие постсоветские государства не стоят в стороне от глобализационных процессов и давно уже вовлечены в стихию мировых экономических отношений, конкурентной борьбы, нашествия западной массовой культуры, не говоря уже о международном терроризме, росте мигрантофобии и т.д. Предпринимаемые Россией шаги к укреплению государственного суверенитета и защиты национальных ценностей в духе провозглашенной в стране «суверенной демократии» встречают нарастающее сопротивление влиятельных кругов западных стран, считающих, что если русские, перестав быть марксистами, не примут либеральную демократию и начнут вести себя как *россияне*, а не как *западные люди*, отношения между Россией и Западом опять могут стать отдаленными и враждебными.

Таким образом, формирование новой идентичности в России, естественно отражающее ее место в глобализирующемся мире и ориентацию политического класса, давно уже не является лишь вопросом ее национального выбора. К этому процессу приковано внимание тех зарубежных кругов, кто хотел бы видеть в руководстве страны продолжателей дела ультралибералов, которые уже привели в 90-х годах Россию к системному кризису.

Если ранний этап реформирования российского общества характеризовался четкой ориентацией интеллектуальной и политической элиты на западные ценности и надеждами на скорое вхождение в западный мир в качестве равноправного партнера, то ныне западный вектор идентичности поставлен под сомнение и речь идет о такой российской идентичности, которая базировалась бы на собственном цивилизационном фундаменте и вместе с тем отражала бы реалии XXI века.

В кругу российских философов, этнологов и историков разворачивается дискуссия не только о пути развития России, но и о самих этноидентификационных признаках, как то этноним (самоназвание), этногенез, принадлежность к европейской или евразийской цивилизации, этническая (национальная) принадлежность, национальная история, этническая территория, национальная культура, национальный характер (менталитет). Об остроте этой дискуссии свидетельствует

требование отдельных ученых отказаться от исходных понятий теории этноса и нации, давно вошедших в научный оборот (подробно об этом см.: [1]).

Во весь рост встали вопросы признания специфики российского социума как многонационального народа, исторически сложившегося вокруг русского ядра и насчитывающего ныне более полутора ста народов со своими языками, культурами, конфессиями, традициями, укладами жизни, что ни в коей мере не противоречит доминированию русского языка и российских ценностей, а также основополагающим принципам национального равноправия, права народов на самоопределение в рамках Российской Федерации, искусству и навыкам жить и трудиться вместе, в одном отечестве, отсутствию национальных привилегий и недопустимости какого-либо ограничения прав по национальному признаку, гражданскому согласию и солидарности — тем принципам, которые уже утвердились среди народов России, перенесших наряду с другими народами бывшего СССР трагедию распада великой державы и горечь межнациональных и региональных конфликтов.

В парламентском послании президента Российской Федерации Б. Ельцина (1994 г.) нацией предлагалось считать российское общество, независимо от его этнических признаков. Указывалось, что существующие в России противоречия государственного устройства России «будут сглаживаться на основе нового, заложенного в Конституции понимания нации как согражданства». Кое-кто из сторонников унитарного государственного устройства сделал из этого вывод, что надо перешагнуть через национальные барьеры, объявив их пережитком советской эпохи. Но если во многих западных странах согражданство сегодня действительно совпадает с нацией (скажем, граждане США образуют американскую нацию, а граждане Франции — французскую), то в федеративной России, куда входят ряд национально-государственных образований, согражданством можно считать лишь ее многонациональный народ.

Со временем прояснилась конструктивистская основа новой концепции, как ее представляли некоторые авторы, — «сформировать *лишенную этнической привязки* территориальную целостность — согражданство людей, объединенных политико-идеологическими ценностями, гражданским национализмом и лояльностью к внеэтническому государству. При этом с момента своего появления понятие «политической нации» преследовало не только аналитические, но и оценочные цели: противопоставить либеральную «политическую нацию» внелиберальной, или антилиберальной, «этнической нации» [3]. И это говорилось в период межнационального и политического размежевания и противостояния на Северном Кавказе, когда россияне еще не оправались от шока, вызванного распадом СССР.

В декабре 2011 года исполняется двадцать лет распада (или, как это становится все более очевидным, развала) Советского Союза, который положил начало движению общества по новым маршрутам к пока еще скрытым в тумане общих фраз целям. Дебаты по поводу выработки современной националь-

ной политики взамен не справившейся с вызовами глобализирующегося мира прежней советской, а также новой российской национальной идеологии вместо превращенного в догму пролетарского интернационализма, повсеместного утверждения российского патриотизма в противовес возникающим то там, то здесь вспышкам узколобного национализма и фанатизма — неотъемлемая черта нашего тревожного переходного периода.

Думается, что, участвуя в дискуссиях или прислушиваясь к ним, нельзя упускать из виду бесспорный факт: Советский Союз при всех своих прегрешениях представлял в течение достаточно продолжительного периода жизнеспособную модель (пока ее не сломали) национальных отношений, позволившую решать многие сложнейшие проблемы, доставшиеся нам от прошлого. А советский народ как наднациональная общность оказался тем сплоченным интернациональным формированием, которое в труднейших условиях позволило стране не только одержать верх над нацистской Германией, но и в течение десятилетий демонстрировать плоды действенного интернационализма. Так что сегодня россияне, создавая собственные модели национальных отношений, кое в чем, на мой взгляд, могли бы опереться на имеющийся опыт и добрые традиции.

На заседании Государственного Совета РФ в Уфе (январь 2011 г.) при обсуждении уроков декабрьских (2010 г.) событий на Манежной площади в Москве, которым предшествовали столкновения на национальной почве в карельском городке Кондопога и в ряде других городов России, прозвучала мысль, которая имеет прямое отношение к теме настоящей статьи. Я имею в виду выдвинутую задачу или, выражаясь современным языком, проект *формирования российской нации при сохранении идентичности всех народов нашей страны*. О российском народе и российской нации как гарантии сплоченности российского социума неоднократно говорилось и ранее. Однако характер такого объединения не раскрывался. Конкретно: судьба составляющих будущую общность национальных образований с их культурой, языком, традициями, этническими характеристиками никак не определялась. Это могло дать повод всевозможным кривотолкам.

Предпосылки формирования этой общности могут быть созданы или создаются в ходе становления у нас *гражданского общества*, которое по определению делает акцент не на этническую привязанность народов, личностей, а на их гражданскую принадлежность, российский патриотизм. При этом, разумеется, признается реальность этнических и прочих общностей.

Обратим внимание на результаты проведенного в 14 регионах страны опроса взрослого населения в возрасте от 18 лет и старше, охватившего более 7 тыс. человек. Он, по словам российского этнополитолога В.А. Тишкова, «ясно показал, что гражданская нация не противоречит существованию этнических наций» [5: с. 3].

Представляют интерес, в частности, ответы респондентов на следующий вопрос: «Вспомните примеры других стран: французы — французская на-

ция, канадцы — канадская нация и т.д. Согласны ли вы с тем, что граждане Российской Федерации — это российская нация?» 38% респондентов заявили, что в условиях России единая нация возникнуть не может, 15% считают, что нация возможна, но для этого требуются десятилетия, 17% воздержались от ответа, 8% полагают, что нация может возникнуть через несколько лет, 23% сказали однозначно «да» российской нации. Примечательны также ответы на следующий вопрос: «Не отрицая своей национальной принадлежности, могли бы вы также сказать о себе: «Моя национальность «россиянин»?» При такой постановке вопроса уже 58% заявили однозначное «да» и еще 17% указали, что, выезжая за рубеж, могут считать себя по национальности россиянами [5: с. 40–42]. Какой вывод из этого следует?

Положение преамбулы Конституции Российской Федерации о *многонациональном народе России* еще раз поддержано жителями нашей страны. Последовательная социальная и национальная политика и повсеместное утверждение взаимодействия равноправных народов в условиях гражданского общества и развития демократических начал — вот, что позволит шаг за шагом добиваться дальнейшего сплочения народов. Речь идет, таким образом, об утверждении *интеграционной модели «Россия — нация наций»*, которая приведет ко все большему единению сохраняющих свою этническую специфику народов Российской Федерации. Конечно, не следует думать, что переход к гражданскому пониманию нации и перемещение этничности из политики в сферу культуры автоматически снимет всевозможные противоречия. Суть дела не просто в провозглашении нашего многонационального народа «российской нацией», а в создании подлинно демократического гражданского общества, атмосферы, в которой естественные этнические различия перестанут использоваться для противопоставления одного народа другому, а права человека всех национальностей станут непреложным законом.

Трансформацию и последующую модернизацию многонационального общества не следует рассматривать в рамках концепций «вестернизации» общества, основанной на идее универсальности западного либерализма для любого общества, вставшего на путь переустройства. Предлагаемая отдельными российскими авторами взамен многонациональности «концепция многокультурности» смазывает реальное этническое многообразие народа России. «В попытках сместить концепцию этничности к концепции многокультурности, абстрагируясь от этнических особенностей культуры, и втиснуть этническую культуру в один типологический ряд, скажем, с культурой приватной сферы, например, какой щеткой чистить зубы и обувь, проглядывает в конечном итоге логически продуманная стратегия отказа от признания этничности как объективно и субъективно существующего феномена... Нет рас — нет этничности, нет национальных меньшинств — нет проблем. В нашей истории такая этническая политика уже проводилась в 1930-е годы», — пишет известный российский исследователь М.Н. Губогло [3: с. 748–749].

Уход от этничности, этнонациональной идентификации противоречил бы Конституции страны (статья 19), где четко зафиксировано «равенство прав и свобод человека и гражданина, независимо от пола, расы, национальности языка... отношения к религии». Значит, при разработке и реализации государственной национальной политики должны учитываться интересы самых различных категорий этносов и их территориальной общности: в целом от русской нации (русских по всей России, в частности, в областях и краях, автономиях и республиках, а также в СНГ) до других народов в республиках и автономиях, коренных малочисленных народов и т.д.

Сожительство народов с разными культурами, конфессиями, характерами требует от них чувства терпимости к окружающим этносам, того, что принято называть толерантностью. Речь идет об образе мышления и действиях, исключающих применение сторонами силы даже в конфликтных ситуациях. В условиях межэтнической напряженности, там, где нет возможности немедленно устранить причину конфронтации, толерантность — единственное разумное средство закрепить за каждым этносом его неотъемлемое право сохранить привычный уклад жизни, этнокультурную идентичность, традиции, верования, язык, не допуская их насильственного уничтожения — этноцида. Состояние взаимной разьединенности конфликтующих сторон — вынужденное и часто неестественное, но оно лучше военных действий. Именно толерантность позволяет возобновить диалог сторон и, в конечном счете, нормализовать их отношения.

Разумная социальная и национальная политика и повсеместное утверждение взаимодействия равноправных народов, демократических начал — вот что позволит шаг за шагом добиваться единения народов. Речь идет, таким образом, об утверждении **интеграционной модели**, которая должна вести ко всё большему объединению сохраняющих свою этническую специфику народов. Реализуется высказанное еще в древности китайским мудрецом Конфуцием формула «**Единство без унификации**». Подчеркнем: народы, национальные, этнические общности отнюдь не уходят с исторической арены, они продолжают свое развитие, но отвергают национальную обособленность. Думается, что это следует понимать как вполне адекватную реакцию нашего народа на глобализацию как всемирно-историческую тенденцию.

Литература

1. Баграмов Э.А. Национальная проблематика: в поисках новых концептуальных подходов / Э.А. Баграмов // Вопросы философии. — 2010. — 2. — С. 34–51.
2. Бжезинский Зб. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство / Зб. Бжезинский. — М.: Международные отношения, 2010. — 264 с.
3. Губогло М.Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки / М.Н. Губогло. — М.: Наука, 2003. — 764 с.
4. Ковалевский П.И. Русский национализм и национальное воспитание в России / П.И. Ковалевский. — М.: Книжный мир, 2006. — 259 с.

5. Российская нация: становление и этнокультурное многообразие. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2008. – 307 с.
6. *Тэйлор Ч.* Демократическое исключение (и лекарство от него?) / Ч. Тэйлор // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. – 354 с.
7. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
8. *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2004. – 635 с.
9. *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года / Э. Хобсбаум. – СПб.: Алетейя, 1998. – 305 с.

Е.А. Bagramov

Globalist Processes in the World and Civil and National Identity in the Conditions of Public Transformations in Russia

The article is devoted to the influence of globalist processes on national consciousness or identity of nations. The unification course more often clashes with nations' aspirations to national identity. The compatibility of civil and ethnic identity is shown in the article on the example of Russia.

Key words: nation; ethnic group; nationalism; patriotism; identification.

Literatura

1. *Bagramov E'.A.* Nacional'naya problematika: v poiskax novy'x konceptual'ny'x podxodov / E'.A. Bagramov // Voprosy' filosofii. – 2010. – № 2. – S. 34–51.
2. *Bzhezinskij Zb.* Vy'bor. Mirovye gospodstvo ili global'noe liderstvo / Zb. Bzhezinskij. – М.: Mezhdunarodny'e otnosheniya, 2010. – 264 с.
3. *Guboglo M.N.* Identifikaciya identichnosti. E'tnosociologicheskie ocherki / M.N. Guboglo. – М.: Nauka, 2003. – 764 с.
4. *Kovalevskij P.I.* Russkij nacionalizm i nacional'noe vospitanie v Rossii / P.I. Kovalevskij. – М.: Knizhny'j mir, 2006. – 259 с.
5. Российская нация: становление и этнокультурное многообразие. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2008. – 307 с.
6. *Те'лор Ч.* Демократическое исключение (и лекарство от него?) / Ч. Те'лор // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. – 354 с.
7. *Xantington S.* Stolknovenie civilizacij / S. Xantington. – М.: AST, 2003. – 603 с.
8. *Xantington S.* Kto my'? Vy'zovy' amerikanskoj nacional'noj identichnosti / S. Xantington. – М.: AST, 2004. – 635 с.
9. *Xobsbaum E'.* Nacii i nacionalizm posle 1780 goda / E'. Xobsbaum. – СПб.: Aletejya, 1998. – 305 с.

Ю.В. Афанасьева

Роль образования в интеграции детей мигрантов (опыт Германии и России)

Статья посвящена проблемам интеграции детей мигрантов в поликультурном обществе, в ней дается теоретический анализ известных моделей интеграции и выстроены на их основе концепции обучения и воспитания детей мигрантов. Проанализированы основные подходы к социально-педагогической проблеме интеграции детей мигрантов в Германии и России.

Ключевые слова: дети мигрантов; интеграция; многонациональный социум; поликультурное обучение и воспитание.

Современные философы-гуманисты, руководствуясь идеями культурного многообразия, диалога культур, формируют основу, закладывают фундамент для развития поликультурного образования. Они видят развитие современного образования в целостности культурно-исторического развития человечества и наличии некоторых сходных принципов функционирования культур разных народов, в утверждении поликультурализма. Теория поликультурного обучения и воспитания провозглашает идеи расового и этнического равенства, самоценности различных культур, а соответственно и самодостаточности их носителей.

Мы руководствуемся идеями поликультурного воспитания и обучения детей-мигрантов через систему педагогического сопровождения, оказываемого государственными, общественными и образовательными органами. Поликультурное образование стоит на идеях этнотолерантности, обоснования уникальности каждой культуры с целью успешной интеграции ребенка-мигранта в инокультурном обществе принимающей стороны. С этой точки зрения, поликультурное образование как методологическая основа опирается на: незыблемость естественных человеческих ценностей; мировую педагогическую традицию обучения и воспитания ребенка в поликультурном социуме, характеризующуюся наложением достижений педагогической науки на современные методы достижения терпимости в поликультурной среде; законодательное закрепление прав этнических меньшинств; достижение социального, культурного, языкового консенсуса в педагогической практике; создание условий для развития ребенка-мигранта в рамках сохранения его этнической и культурной идентичности.

Отметим, что процесс интеграции носит многоаспектный характер и является предметом изучения исследователей практически всех эпох. В отечест-

венной педагогике эти идеи в рамках европейской культурной традиции развивались В.В. Зеньковским, Н.Л. Гофманом, Н.А. Бердяевым, С.Н. Булгаковым и др., которые обосновывали важность того, что дети как наиболее незащищенные субъекты педагогического сопровождения особенно нуждаются в охране, защите и поддержке в переломные для страны периоды истории.

В российской педагогике концепции поликультурного образования находятся еще в стадии становления, поэтому обобщение опыта поликультурной педагогики, уже имеющегося во многих странах: США, Канаде, Голландии, Германии и др. представляется чрезвычайно продуктивным. Наиболее показательным, по нашему мнению, является опыт Германии, которая проводит политику интеграции и адаптации детей-мигрантов через разветвленную систему социально-педагогического сопровождения на всех уровнях образования, основанную на идеях поликультурного социума.

Проблема поликультурного образования в Германии имеет чрезвычайно большое значение для страны, где согласно последним данным статистического ведомства Евросоюза Eurostat, на конец 2009 года проживало 7 миллионов мигрантов, в связи с чем Германия заняла по их количеству лидирующую позицию по сравнению с другими государствами ЕС. Всего в Германии проживает 16 миллионов человек (19,6% от общего числа населения страны), имеющих иностранные корни или родившихся за границей.

Термин «мигранты» широко распространен в документах, определяющих общеобразовательную и социальную политику государства. При этом немецкие ученые считают, что перестройка деятельности учебных заведений должна проводиться с учетом поликультурного образования и включать: ориентацию образовательной работы на «жизненные ситуации» детей; переход к «открытому планированию»; апробацию технологий образования с учетом разнообразных потребностей и возможностей детей; введение билингвизма.

Основные подходы к педагогической работе в Германии базируются на положениях: «помощь и воспитание вместо наказания», «понимание вместо осуждения», «добровольность вместо контроля», «искренность, доверие», «семейная ориентация», «объединенная помощь – комплексная помощь».

Система образования в Германии является демократичной, многоуровневой, разнообразной по формам, гарантирует высокий уровень образованности и свободного развития личности и интегрирована в систему образования Европейского Союза.

При этом компетенции в системе образования, в соответствии с федеральным принципом, поделены между государством и федеральными землями. Все законодательные и управленческие функции в системе школьного образования — прерогатива федеральных земель, в каждой из которых имеется свое Министерство культуры, которое и ведает вопросами образования и вероисповедания и реализует, в том числе собственные модели поликультурного образования. В 1980-е гг. в СМИ Германии впервые появились упоминания о новой социальной группе — иностранных детей или детей из семей с миграционным компонентом.

На сегодняшний момент общая численность молодого поколения Германии в возрасте до 25 лет составляет 21,5 миллиона человек, из них 1/3 — это дети мигрантов, что значительно превышает средний показатель — 5,1% — для европейских государств. При этом этнический состав распределяется таким образом [2: с. 327]: выходцы из Турции — 28%, выходцы из Югославии — 16,2%, выходцы из Италии — 8,4%, выходцы из Греции — 5%, выходцы из Польши — 4%, выходцы из других стран — 38,4%.

Таким образом, немецкое общество, а вместе с ним и немецкая школа в конце XX – начале XXI вв. стали в полной мере полиэтническими и многоязычными, различные культуры, языки и традиции оказались «за одной партой», что естественным образом привело к обострению ряда проблем, к которым мы относим: незнание или недостаточное знание немецкого языка детьми мигрантов, что влечет за собой трудности в общении со сверстниками, средний или низкий уровень освоения всех учебных дисциплин, затрудняет дальнейшее получение полноценного образования, профессиональной подготовки и последующее трудоустройство.

Проблема столкновения менталитетов в процессе школьного обучения и, как следствие, состояние страха утраты своей культурной, национальной индивидуальности и идентичности также приводит к различного рода девиациям и низкой успеваемости. Ребенок-иммигрант находится под влиянием двойного стрессового эффекта, вызванного внешним конфликтом: когда он приходит в школу со своими моделями поведения, особенностями, которые могут вызвать определенное неприятие у сверстников, и внутренним, когда через новые формы отношений в школе происходит переосмысление чужой культуры, традиций, иного менталитета, а также представление себя «внутри этой новой культуры».

Главным же постулатом образования в Германии конца XX – начала XXI вв. стало то, что оно в равной степени относится как к национальному меньшинству, так и к национальному большинству и предполагает их конструктивное взаимодействие, а основным средством интеграции детей мигрантов стал процесс педагогического сопровождения, основанный на двух принципах: 1) облегчения адаптации этих учащихся к немецкой системе образования путем оказания им помощи сразу по прибытии; 2) обеспечения, по возможности, их интеграции в школьную программу. Это в свою очередь ведет к этнической идентификации и формированию культурного самосознания, а с другой — препятствует этнокультурной изоляции. Содержание образования, учебные планы и программы всех образовательных уровней, в полной мере отражая полиэтничность и поликультурализм немецкого общества, направлены на формирование поликультурной компетенции на основе уважения к личности учащегося любой национальности.

Иной опыт характерен для нашей страны. Еще в 60-е годы XVIII века организация школьной системы в России учитывала многонациональность страны, а общественное сознание рассматривало школу не только как институт просвещения, но и как инструмент языковой и духовной интеграции народов, проживающих на территории империи. Так, согласно «Правил о мерах к образованию

населяющих Россию иностранцев», принятых в середине XIX века, начальное обучение нерусских детей должно было происходить на их родном языке, при этом их учителя вне зависимости от их происхождения и национальности должны были хорошо владеть двумя языками — русским и тем, на котором происходило первоначальное обучение. Проблема обучения и воспитания в мультикультурном обществе обсуждалась русскими общественными деятелями с 30–40 годов XIX столетия (В.Г. Белинский, К.Д. Ушинский, Н.А. Добролюбов, Л.Н. Толстой).

К началу XX века в России сложились три подхода к обучению мигрантов:

- официальный, утверждавший первостепенность всего русского в процессе образования;
- демократический, учитывающий этнокультурные особенности учеников;
- марксистский, провозгласивший идеи «интернационального воспитания», имевший целью воспитание личности заданной идеологической направленности, дистанцирующейся от этнокультурных ценностей.

В 90-е гг. XX века при объявлении суверенитета различными регионами нашей страны, в которых проживает более 100 народностей, был сделан большой крен в сторону утверждения в них собственной национальной политики. И когда через некоторое время в РФ началась активная миграция народов, их прошлое мирное взаимодействие в новых поколениях было уже забыто. То же самое можно сказать и об интеграции мигрантов в России из бывших республик Советского Союза.

До сих пор приоритетные задачи по языковой и социокультурной адаптации мигрантов на государственном уровне даже не сформулированы. И хотя упоминание об этой необходимости присутствовало в одобренной в 2003 году «Концепции регулирования миграционных процессов в Российской Федерации», оно не было подкреплено законодательными нормами и конкретными рекомендациями.

Необходимость осуществления целенаправленной государственной политики на этом направлении становится все более очевидной. Мигранты, прибывающие из зарубежных стран, как правило, недостаточно владеют русским языком, знаниями о культурном наследии и истории России, основами российского законодательства и реалиями российского быта. Отсутствует образовательная инфраструктура, позволяющая мигрантам повысить свой уровень владения русским языком, получить другие знания, которые помогли бы им адаптироваться и интегрироваться в принимающее общество. Прохождение подобного учебного курса как обязательное условие получения рабочего места до недавнего времени оставалось лишь рекомендацией отдельных ученых и экспертов.

Субъекты Российской Федерации, принимающие значительные потоки мигрантов на протяжении уже почти двадцати лет, как правило, вынуждены разрабатывать собственные подходы к решению проблемы их адаптации и интеграции. При этом основная нагрузка все это время приходится на социальную сферу, главным образом, на систему образования, поскольку в школы и дошкольные образовательные учреждения поступает все больше детей и подростков, идентифицирующих себя с другими культурами.

Так, общий объем прибывающих только в Москву мигрантов ежегодно составляет более миллиона человек. В 2010 году по месту пребывания было зарегистрировано 1,25 млн. человек иностранных граждан, преимущественно из стран СНГ. Наибольший удельный вес, около 80%, составляют граждане Украины, Казахстана, Узбекистана, Молдовы, Азербайджана и Таджикистана [1]. Кроме мигрантов в Москве проживают представители многих национальных диаспор, давно прописанных в столице, так что в московской системе образования проблемы адаптации, интеграции и взаимодействия мигрантов между собой и с коренными москвичами стали реальностью образовательного процесса. И хотя эти проблемы включены в планы и содержание столичного образования, однако при отсутствии общегосударственной, федеральной, программы и концепции, «плоды такого просвещения» оставляют желать лучшего.

Таким образом, на современном этапе общественного развития организация поддержки учащихся из семей мигрантов, а также детей коренной национальности в поликультурном образовательном пространстве относится к числу серьезных социальных проблем.

Литература

1. *Горячев Ю.А.* Интеграция мигрантов средствами образования: опыт Москвы / Ю.А. Горячев, В.Ф. Захаров, Л.Е. Курнешова, Е.А. Омельченко. – М.: Этносфера, 2008. – 168 с.
2. *Salt J.* International migration in the UNECE region / J. Salt, J. Clarke // International Social Sciences Journal, September, 2000. – № 167. – P. 327.

Y.V. Afanasyeva

The Role of Education in the Integration of Migrant Children

The article is devoted to the problems of integration of migrant children in polycultural society. It gives theoretical analysis of existing models of integration and conceptions of learning and education of migrant children built up on its basis. The main approaches to socio-educational problem of integration of migrant children in Germany and Russia are analyzed.

Keywords: migrant children; integration; multicultural society; polycultural education and training.

Literatura

1. *Goryachev Yu.A.* Integraciya migrantov sredstvami obrazovaniya: opy't Moskvu' / Yu.A. Goryachev, V.F. Zaxarov, L.E. Kurneshova, E.A. Omel'chenko. – M.: E'tnosfera, 2008. – 168 s.
2. *Salt J.* International migration in the UNECE region / J. Salt, J. Clarke // International Social Sciences Journal, September, 2000. – № 167. – R. 327.

ИЗУЧЕНИЕ САМОБЫТНОСТИ РАЗНЫХ НАРОДОВ

Е.И. Рачин

Структура и сущность этнического архетипа

В статье рассматриваются биогеографические истоки этнических архетипов. Трансформация архетипа показана как смена парадигмы в поисково-адаптационном процессе бытия этноса.

Ключевые слова: архетип; этническое самосознание; характер народа; миф; ландшафтная среда; структура архетипа; адаптация; этноцентризм; охранительная функция.

Идея архетипа, разрабатываемая многими психологами, опирающимися в своих исследованиях в основном на работы К.Г. Юнга, есть не только идея археологии знания. Она связана с современными представлениями людей о таких явлениях, как миф, культурное своеобразие, самоидентификация этноса, национальный характер и др. Архетипы во многом определяют социальное поведение — и не только в сказках и мифах, но и в реальной политике. Цель настоящей статьи состоит в том, чтобы показать взаимосвязь этнического самосознания, характера народа и его архетипа.

С вопросом об архетипе напрямую связан и вопрос о мифе, о его истоке и алгоритме его проявления в сознании. Зная особенности народных мифов, можно получить представление и о народном архетипе.

Приверженец использования термина «архетип» и основной исследователь этого явления К.Г. Юнг считал архетипом проявление коллективного бессознательного, выраженного в сказках, мифах, легендах, религиозных гимнах и т.п. Миф, как полагал Юнг, есть передаваемый из поколения в поколение сон, туманное воспоминание народа о его жизни и проявлениях его предсознания. Архетип есть схема, алгоритм, принцип построения мифов, легенд, укорененный в коллективном бессознательном. «Архетип сам по себе пуст и чисто формален, — пишет К.Г. Юнг, — он ни что иное как *facultas praefor mandi* (предопределенная способность), возможность представления, данная a priori. По наследству передаются не представления как таковые, а только их формы, и в этом отношении они в любом случае соответствуют инстинктам, также определенным лишь формально» [8: с. 214]. Далее Юнг сравнивает архетипическую схему

с кристаллом: «Кристалл может быть любого размера, может изменяться до бесконечности в зависимости от изменения размера граней или из-за срачивания двух кристаллов. Единственное, что всегда остается неизменным, — это осевая система, а точнее, неизменяемые геометрические пропорции, составляющие ее основу. Это же справедливо и в отношении архетипа. В принципе, его можно назвать, он может иметь неизменное ядро значения, но только в принципе и никогда по отношению к его проявлениям» [8: с. 215].

Итак, по Юнгу, архетип есть как бы инстинкт духа, который проявляется в представлениях коллективного бессознательного. Его можно образно назвать скелетом народной идеи, вокруг которого наращиваются проявления в бессознательных формах. Отсюда следует, что каждый этнос должен иметь свой архетип и многообразные его проявления. И поскольку сам Юнг неоднократно утверждал, что архетип неуловим и многозначен в своих проявлениях, что он представляет собой процесс встречи земного мира с космическим, телесного мира с психическим, природной среды с семиотическим пространством, то можно вполне уверенно говорить, что поиски народного архетипа невозможны без герменевтики его духа, форм его бессознательного. Архетип есть то, что еще Лейбниц в начале XVIII в. называл *монадой*, или живым атомом. Только эта живая монада относится не к природе в целом, а к народному сознанию, связанному с природной средой его бытия.

Юнг выделил шесть основных архетипов, имеющих определяющее значение для мифологии большинства народов земли. Это — тень, мудрый старец, Предвечный младенец, Предвечная мать, Дева (или Кора, земная основа), анимус (дух). Тень может символически означать происхождение мира, может выражаться в мифе о мировом яйце. Предвечный младенец выражает развитие жизни, рост, развертывание через препятствия — это наблюдается в мифах о чудесной силе Геракла-младенца, о непобедимом Кулерво из финского эпоса «Калевала». Предвечная Дева (Кора) символизирует красоту и плодородие, любовь. В греческом мифе о рождении Афродиты из морской пены на картине Боттичелли «Рождение Венеры» это наглядно присутствует. Предвечная Мать символизирует заботу и безопасность, любовь к человеку как сыну или дочери нашего земного мира. Анимус обозначает животворящий дух, основу вещей и процессов в мире. Кроме этих шести архетипов мы вправе назвать основными и архетип происхождения народа, архетипы причины природных стихий, архетип воды как лона Предвечной Матери, архетипы лабиринта, круга или креста — как способов ориентировки в пространстве, архетипы солнца, луны и звезд. Последние могут быть выражены в знаках зодиака, которые М. Элиаде называл перенесенными на небо принципами организации земного хозяйства людей. Одним словом, архетипов может быть великое множество. Это заставляет нас задуматься о сущности архетипа, учитывая, конечно, и точку зрения К.Г. Юнга.

Сущность архетипа трудно наблюдать — и потому, что всякая сущность скрыта за явлениями и сама себя не обнаруживает прямо, и потому что сам народ не знает этой сущности. Народ, создавая свои мифы, находится в поисках этой сущности. Многообразие свойств природы в древнеславянских мифах вытекает

из множественности свойств природной среды. Из этого многообразия следует и множественность вариантов поведения людей, которые встречаются в любой игре. Отсюда ясно, что *миф* — это игровая символизация мира, присутствующая в духовной жизни не только славянского, но и любого этноса. Игра символами в мифе — не случайна и не хаотична. Она равнозначна поиску сущего в архетипе этноса, она есть фантастическое представление процессуального мира, наполненного противоречивыми стремлениями. У китайского народа это присутствует явно в «Книге Перемен», у древних египтян — в метаморфозах воскрешения природы, у древних индийцев это символизирует миф о загадочном и неуловимом Майе. Для древнеславянских мифов это образное восприятие мира характерно в высшей степени. Например, мифические представления о Лешем демонстрируют такие его свойства, как способность менять свой облик (оборотничество), хитрость, вхождение в доверие к человеку, умение прятаться в разных местах и неожиданно появляться и т.п. Леший — это образ возникновения и исчезновения тайн и препятствий природы, подобный покрывалу Майи или древнекитайской Перемене.

Обобщая все сказанное о мифах и их проявлениях в народном самосознании, можно в дополнение к взглядам К.Г. Юнга сказать об архетипах следующее. Архетип есть не только сущностное содержание психики этноса, но и механизм, отвечающий за взаимодействие человека с природой. О решающей роли природной среды для сознания людей, для их социального поведения и общественного устройства их жизни писали ученые из разных областей науки. Основатель геополитики Фридрих Ратцель полагал, что «как общественная и государственная, так и духовная история человечества есть прежде всего переход от разрозненности к взаимодействию; и внешняя природа прежде всего заставляет человеческий дух приспособляться к ней тем, что он стремится стать в определенное отношение к ней, конечной целью чего является создание упорядоченного отражения природы в человеческом духе, то есть создание поэзии, искусства и науки» [5: с. 83]. Ратцель ставит поэзию, наполненную игровыми элементами и метафорическим видением мира, т.е. всем тем, что лежит в основе всей культуры, в положение мифа, который и выражает архетип народа. А под внешней природой он понимает прежде всего ландшафт, естественные границы проживания народов, давление природной среды на жизнь народов, климат и другие географические показатели.

Другой классик геополитики XX века Карл Хаусхофер прямо называет влияние границ на жизнь народов и даже на политику государств органическим процессом: «Я смог дать, — писал он, — исходя из опыта, только определение (дефиницию) понятия границы как “периферического органа” — подобного коже, жизненной формы, закрытой на ключ, “обозначенной на всем протяжении” и испытывающей напряжение, но живущей собственной полнокровной жизнью, защитного покрова, состоящего из жизненных форм, наполненных единой жизненной волей» [7: с. 28]. Такой взгляд на связь природы и человека является органическим видением мира. Человек вживается в природную среду, неразрывен с ней. Поэтому и его архетип необходимо оказывается не столько этноцентрическим, сколько этнобиологическим: этнос является живым организмом, совпадающим со средой его обитания.

Несколько иное понимание истоков этнического архетипа возможно, если мы посмотрим на эту проблему с точки зрения семиотики. Освоение этносом пространства есть не только процесс деятельности — поисковой и трудовой — но и процесс коммуникации. Ю.М. Лотман предлагал понимать коммуникацию как диалоговый процесс. Если в его модель коммуникации [2: с. 15] (см. рис. 1) внести коррективы, представить ее несколько иначе и конкретизировать применительно к человеку и природной среде, то можно считать, что человек «разговаривает» с природой по следующему алгоритму (см. рис. 2).

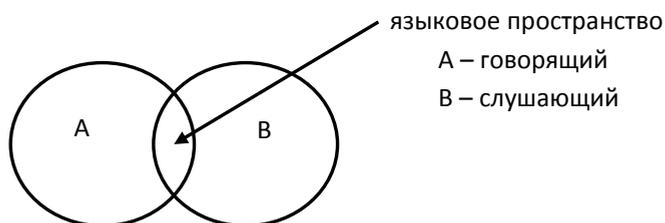


Рис. 1.

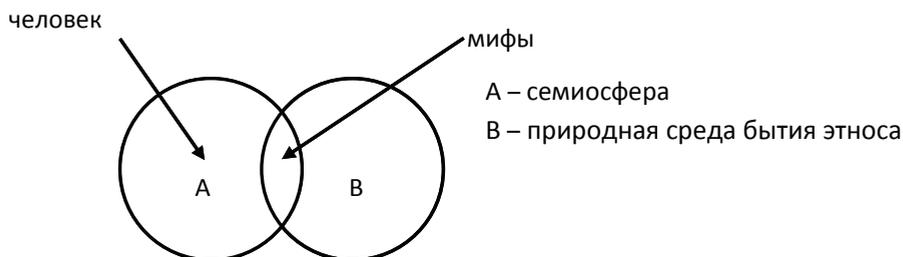


Рис. 2.

При этом можно предположить, что у более древних этносов зона мифологии в семиосфере была больше, а затем в процессе эволюции она постепенно уменьшалась.

В результате можно констатировать, что взаимодействие родоплеменных обществ с природой было *тройственным адаптационным процессом: биогеографическим, семиотическим и трудовым*. Поэтому и архетипы этносов могли иметь не только психогенетические истоки, как это утверждал К.Г. Юнг, но и поисково-адаптационные. И те, и другие во многом зависели от ландшафтной среды, но зависели также и от количества солнечной энергии, падающей на место обитания этноса на земле. На формирование архетипа этноса влияло и наличие соседних этносов, многообразии контактов с ними.

Самое главное в архетипе то, что он, *во-первых*, есть способ ориентации народа в пространстве и времени. Генетическая кристаллическая решетка архетипа, о которой говорил Юнг, определяет психологический тип родоплеменной общности и зависит от биологических особенностей ее развития. Например, находящиеся почти в одних и тех же условиях китайский и индийский этносы имеют разные психологические архетипы. Причины этого можно увидеть в сочетании генов, в особенностях филогенеза. Однако архетип имеет и социокультурную составляющую — необходимость этноса в выживании диктует свою систему координат при общении с природой. Фантастическими элементами этой системы и

являются боги и нечистые силы в мифах. Это своеобразная *семиотизация природы*, один из путей ее понимания.

Во-вторых, архетип есть способ адаптации народа к природным явлениям, о чем следует сказать подробно. Адаптация осуществляется по разным направлениям. *Адаптация к временам года* существенна для всех этносов, в особенности для тех, которые живут в регионах с резко меняющимся климатом. Для России с ее четко выраженными временами года, с ее продолжительной снежной зимой, такая адаптация очень важна. Создавая трудности, перемена климатических парадигм в связи с временами года укрепляет стойкость российского этноса. *Адаптация к ландшафту* занимает в архетипе центральное место. Она существенна потому, что дает возможность этносу осуществлять непосредственную жизнь в первичной природной среде. Ландшафты можно подразделить на плоскостной — на равнине; пересеченный — в горах, на холмистой местности; морской, водный — в приморских странах, вблизи больших озер и рек. С этим делением связаны и различия в архетипических способах адаптации к природе.

Помимо ландшафта, в адаптации этноса участвует *животный и растительный мир*. Древний этнос вынужден был выделять себя среди растений и животных, но одновременно приспосабливаться к жизни среди них или в качестве охотника, или в качестве жертвы. Использование огня в жизнедеятельности людей дало им мощное орудие адаптации к растениям и животным.

Способом архетипической адаптации является ориентация древнего этноса на Солнце и Луну при своих перемещениях по географическому пространству и в процессе земледельческих работ. Не менее важна *адаптация к жизни на суше или вблизи моря* — она существенно различает стереотипы поведения этнических общностей и способы их самоидентификации в архетипах. Классификация адаптационных функций архетипов может быть выражена графически. Для этносов, живущих в равнинной местности, характерны *плоскостные архетипы*. Они могут иметь различную конфигурацию, на которую влияют и местные ландшафты, и растительный и животный миры, и географическая широта, от которой зависят и картина звездного неба, и значимость солнца в жизни этноса.

Для китайского этноса, например, определяющим архетипическим символом является пятичастный крест [3: с. 42].

Название Древнего Китая — Срединная, или Поднебесная, империя — говорит о том, что в китайском самосознании существование под Небом было равнозначно существованию не только в центре суши, но и в центре вселенной (см. рис. 3). Поэтому характерным для самоидентификации Китая можно считать следование семичастному архетипу. Он может выглядеть в виде куба или параллелепипеда примерно так (см. рис. 4). (Более подробно об архетипах китайского этноса см. статью Д.П. Подкосова в этом номере журнала — *прим. ред.*).

Для этносов, живущих там, где пустыня или бескрайняя степь создают ощущение скудости однообразной природы и рождают желание найти лучшее место для жизни, характерен поисковый, или блуждающий, архетип. Этот же поисковый архетип характерен и для этносов приморских регионов. Для них путешествие в море было равнозначно путешествию по бескрайнему пространству в поисках

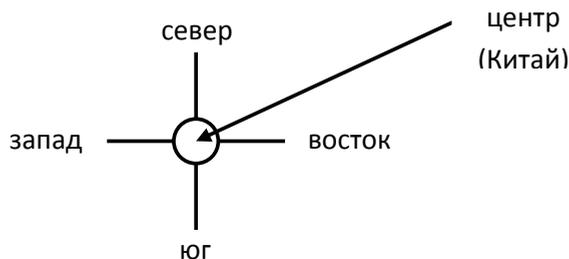


Рис. 3.

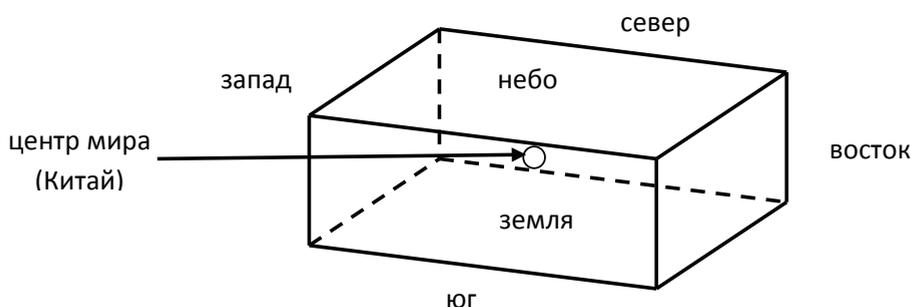


Рис. 4.

желанной богатой земли. Всякое появление земли на горизонте сопровождалось надеждой и верой в чудо и было сродни откровению скрытой тайны. Такой архетип можно назвать полужестким открытым архетипом и выразить в виде лучей, идущих из блуждающего центра древнего кочевого этноса (см. рис. 5).

Для степных этносов, живущих в тяжелых условиях, где затруднено земледелие, где однообразен ландшафт и относительно беден растительный мир из-за нехватки воды, важна сплоченность индивидов, важны моральные принципы общения, от которых зависит их выживание. Свод законов Чингисхана, или «Великая Ясса», в свое время регламентировал для монголов общественную жизнь как жизнь внутри целого и неделимого. Поддерживать эту целостность этноса можно было двумя путями: или деспотическим режимом в условиях жесткой иерархии, или созданием моральной атмосферы взаимовыручки и круговой поруки. Наиболее приемлемой фигурой архетипа для этих этносов был круг (см. рис. 6).

Такой архетип проявлялся и в принципах охоты в степи за счет суживания колец, которые образовы-

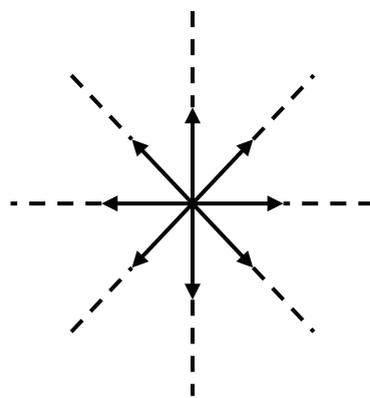


Рис. 5.

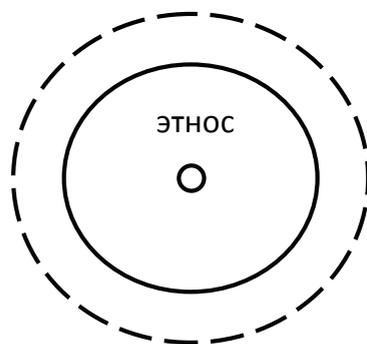


Рис. 6.

вали загонщики животных. Охота заканчивалось тем, что животные скапливались в центре загона, а затем истреблялись. Этот архетип наблюдался и в действиях военных армий степных народов, использовавших прием окружения противника.

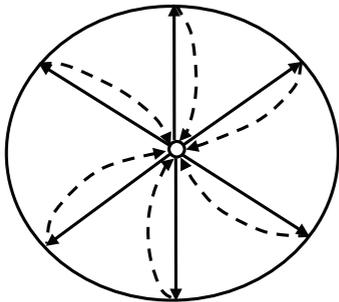


Рис. 7.

Для древнерусского этноса, который проживал в равнинной, но многообразной по условиям ландшафта среде, в местности, где лес с его богатством растительного и животного мира создавал гарантию адаптационной безопасности от внешних врагов и одновременно таил в себе угрозы от животных и злых духов, более приемлем был жесткий закрытый лучевой архетип в виде круга (см. рис. 7).

Такой архетип обладал свойством этноцентричности, как и у любого этноса. В основе его лежало и поисковое стремление исследовать пространство своего пребывания в природной среде, и родившееся в результате этого инстинктивное желание жить в ладу с многообразной природой *за счет синтеза с ее энергиями духовной энергии этноса*.

Подобный жесткий закрытый архетип присущ не только русскому, но и другим этносам. Например, он очень подходит для островных этносов (народов Океании, жителей Цейлона, Мадагаскара и др.). Путешествие в море для жителей островов неизменно заканчивается возвращением домой, в центр своего бытия, где суша является гарантом безопасности и стабильного существования.

Жесткий закрытый архетип характерен и для этносов, живущих в гористой местности. Например, в фильмах японского кинорежиссера Акиро Куросавы пейзажи темных, закрытых от солнца ландшафтов, ущелий, темных лесов встречаются довольно часто. Сам режиссер объяснял эту особенность своих фильмов желанием следовать японскому национальному духу. О закрытости японского архетипа свидетельствует и культура японских садов, в которых разнообразие растений и кусочков отдельных пространств внутри общей территории создают гармонию стиля. Он, этот стиль, представляет собой образное восприятие мира через откровение фантастической и чудесной гармонии природных уголков — как изолированного и необычного мира, несколько не похожего на другие, неазиатские, ландшафты. Японский архетип можно выразить графически примерно так (см. рис. 8).

Главное свойство японского характера, вытекающее из изолированности этноса на Японских островах — осторожность, вежливость, возврат домой — следует из японского архетипа, из его психологических, природных и социокультурных оснований. Свойства характера этносов, проживающих в других гористых местностях (на Кавказе, в Тибете, в Иране и др.) могут быть несколько иными, но объединяет их одна и та же черта — их уникальность, редкость. Такие архетипы можно назвать *жесткими закрытыми пересеченными архетипами*.

Есть архетипы народов, ориентированные на Солнце, Луну и звезды.

Таковы были архетипы этносов в Древнем Египте, в Древней Индии, в Месопотамии и в других регионах, где черное бархатное небо с яркими звездами

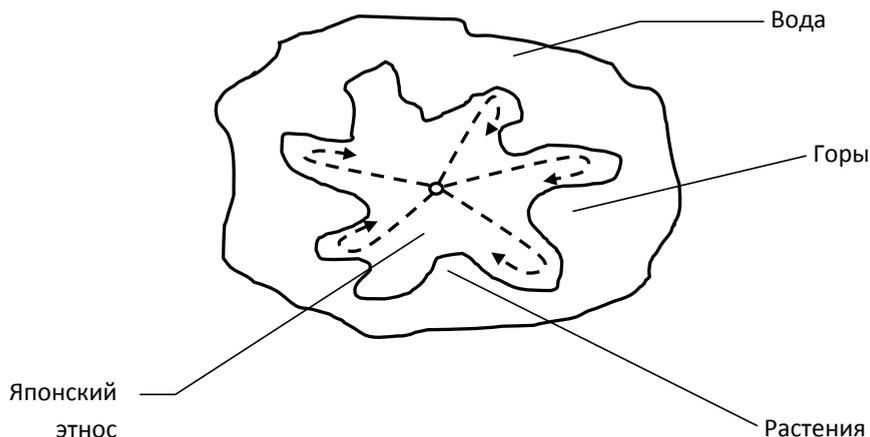


Рис. 8.

создает ощущение таинственной дали, в которой живут другие миры, подобные земному миру людей. Мифология этих народов включает в себя фантастические существа, которых нет на земле. Такой архетип, в котором выражен принцип адаптации к природе с помощью небесных светил, от ориентации на которые зависел урожай и здоровье человека, жизненная энергия человека, можно назвать *гибким вертикальным архетипом*. Его схема может быть представлена так (см. рис. 9).



Рис. 9.

Возникает вопрос: а каковы архетипы надэтнических образований, например народов Западной Европы, Северной Америки и т.п.? Ведь мифы и легенды у разных народов (итальянского, немецкого, французского и т.п.) совершенно разные — следовательно, должны быть разными и их архетипы. Нам представляется, что для народов Западной Европы, живущих в относительно умеренном климате и имеющих выходы к морю, характерны и общие качества архетипов. Освальд Шпенглер в книге «Закат Европы» выделял западноевропейскую культуру в особый тип культуры, породивший рационального и предприимчивого человека, умеющего извлекать выгоду из взаимоотношений с природой и соседями. Однако западноевропейский наднациональный архе-

тип в отличие от восточноевропейского сформировался в условиях короткой и бесснежной зимы, среди природы, где разнообразие флоры и фауны было менее богатым. Поэтому он сформировал народы, адаптация которых к миру осуществлялась через внешние приобретения земель и технический прогресс. Этот общий архетип можно назвать *полуоткрытым-полузамкнутым* и изобразить его в форме цветка (см. рис. 10).

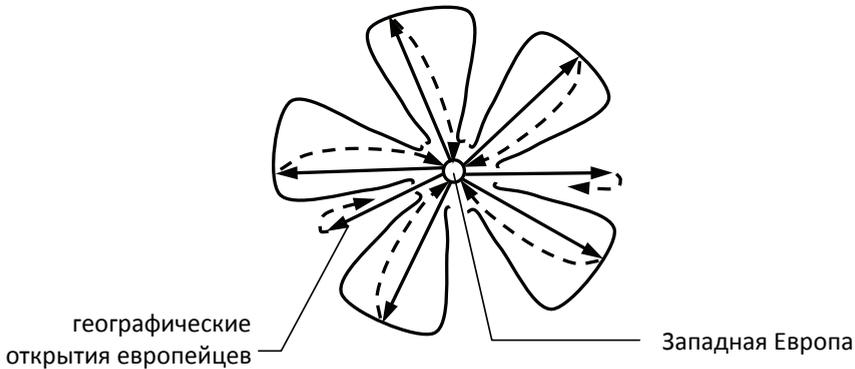


Рис. 10.

Перечисленные формы архетипов не исчерпывают всего их многообразия, но подтверждают основную мысль, которой нет в высказываниях Юнга. Формирование архетипа сознания этносов и бессознательного их поведения происходило не только за счет перекомбинаций генов у родоплеменных общностей, но и под сильным влиянием условий существования в природной среде.

Итак, адаптацию народа к природным явлениям можно назвать *второй* характеристикой архетипа.

В-третьих, сущность архетипа состоит в том, что он есть *способ самоидентификации народа*. Без такой самоидентификации, без сравнения своего этноса с другими невозможно и его самосохранение в природном и социокультурном пространстве.

В-четвертых, архетип любого народа, как правило, связан с *преодолением человеком препятствий, которые встречаются в его странствиях и скитаниях*. Это объясняется тем, что родоплеменные общности мигрировали в географическом пространстве в поисках тепла, пищи, воды и безопасности. Такие процессы происходили по всей территории земли. Они и сейчас встречаются у мигрирующих животных — птиц, млекопитающих, насекомых.

В-пятых, сущность архетипа состоит в том, что он *этноцентричен*. Этнос помещает себя в центр природы и вырабатывает удобный для себя архетип понимания мира и понимания принципов поведения в нем. Из этноцентричности архетипа вытекает и такая черта мифа, как возвращение домой после долгого странствия. Этим как бы подкрепляется охранительная функция архетипа, очень существенная для этноса.

В-шестых, для России характерен свой особый вид архетипа, подтверждающий охранительную функцию архетипа. Четыре моря России (Белое, Балтий-

ское, Азовское и Черное), через которые происходило общение древних русичей с миром — это внутренние, закрытые моря. Они практически не давали возможностей широкого общения с другими этносами через водные просторы. Закрытые лесные пространства, бескрайние степи на юге вместе с наличием закрытых морей породили *изоляционистский архетип древних русичей*. Этим объясняются и такие черты русского самосознания, которые проявились позже, в Средние века, — опора на собственные силы, идея самодостаточности народа ввиду разнообразных природных богатств, идея самобытности народного сознания. Это проявилось, например, в концепции Москвы как Третьего Рима, который должен был стать оплотом Европы в начале XVI века.

В-седьмых, современные глобализационные процессы создают для всех народов земли новый, *особый надэтнический социокультурный архетип*. Суть его выражена в формуле: особенность внутри множественной целостности. Такой архетип делает несущественной и одновременно существенной самобытность этноса. На первый план в самосознании этноса и его поведении в современном мире выступает противоречивость и пластичность архетипа, его переориентация с идеи центра мира, с идеи этноцентризма на идею плюрализма центров внутри глобальной общности народов. Такой архетип может оказаться лишь промежуточным звеном при формировании единой земной общности народов. В перспективе человечество ждет еще более общий и фантастический по своей значимости архетип, в котором будет присутствовать идея единого бесконфликтного человеческого общества и алгоритм ее осуществления на практике.

Литература

1. Лосский Н.О. Характер русского народа // Лосский Н.О. Условия Абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. — М.: Политиздат, 1991. — С. 237–360.
2. Лотман Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. — СПб.: Искусство-СПб, 2004. — 704 с.
3. Лукьянов А.Е. Истоки Дао. Древнекитайский миф / А.Е. Лукьянов. — М.: ИНСАН, РМФК, 1992. — 160 с.
4. Погодин М.П. Исследования, замечания и лекции М. Погодина о русской истории / М.П. Погодин. — Т. II. Происхождение варягов-Руси. О славянах. — М.: Моск. об-во истории и древностей российских, 1846. — 426 с.
5. Ратцель Ф. Народоведение (антропogeография) / Ф. Ратцель // Классика геополитики. XIX век. — М.: АСТ, 2003. — С. 53–182.
6. Сурин Н.Ф. Кто наши предки? / Н.Ф. Сурин. — М.: Крафт+, 2007. — 320 с.
7. Хаусхофер К. О геополитике. Работы разных лет / К. Хаусхофер. — М.: Мысль, 2001. — 426 с.
8. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов / К.Г. Юнг. / Пер. А.А. Спектор. — Мн.: Харвест, 2004. — 400 с.

E.I. Rachin

The Structure and Essence of an Ethnical Archetype

The article is devoted to the biogeographical sources of ethnical archetypes. The transformation of an archetype is shown as a change of paradigm in a search and adaptation process of an ethnic group existence.

Keywords: archetype; ethnic self-consciousness; national character; myth; landscape surrounding; archetype structure; adaptation; ethnocentrism; protective function.

Literatura

1. *Losskij N.O.* Charakter russkogo naroda / N.O. Losskij // Losskij N.O. Usloviya Absolyutnogo dobra: Osnovy e'tiki; Charakter russkogo naroda. – M.: Politizdat, 1991. – S. 237–360.
2. *Lotman Yu.M.* Semiosfera / Yu.M. Lotman. – SPb.: Iskusstvo-SPb, 2004. – 704 s.
3. *Luk'yanov A.E.* Istoki Dao. Drevnekitajskij mif / A.E. Luk'yanov. – M.: INSAN, RMFK, 1992. – 160 s.
4. *Pogodin M.P.* Issledovaniya, zamechaniya i lekci M. Pogodina o russkoj istorii / M.P. Pogodin. – T. II. Proisxozhdenie varyagov-Rusi. O slavyanax. – M.: Mosk. ob-vo istorii i drevnostej rossijskix, 1846. – 426 s.
5. *Ratcel' F.* Narodovedenie (antropogeografiya) / F. Ratcel' // Klassika geopolitiki. XIX vek. – M.: AST, 2003. – S. 53–182.
6. *Surin N.F.* Kto nashi predki? / N.F. Surin. – M.: Kraft+, 2007. – 320 s.
7. *Xausxofer K.* O geopolitike. Raboty razny'x let / K. Xausxofer. – M.: My'sl', 2001. – 426 s.
8. *Yung K.G.* Dusha i mif. Shest' arxetipov / K.G. Yung; per. A.A. Spektor. – Mn.: Xarvest, 2004. – 400 s.

О.Е. Давыдова

Источники самобытности русского мирозерцания и русской культуры

В статье рассматриваются признаки национальной культуры, проблемы идентификации народа и в этом контексте исследуются источники самобытности русского мирозерцания.

Ключевые слова: национальная самобытность; национальный аттрактор; народное мирозерцание; природный ландшафт; география этноса; двоеверие; историко-культурный тип; культурная идентичность; русский Космо-Психо-Логос; философия русского космизма.

Духовным феноменом национального бытия является культура народа, представленная в разнообразных типах и формах организации жизни, традиционного народного уклада, творчества.

Первый смысл понятия «культура», принимаемый нами, — это социальная информация, отвечающая за идентификацию всякого человека в культурно-историческом пространстве. С рождения индивид наделяется автономной системой информационных программ, обеспечивающих типичные для народа, принадлежащего определённой географической территории, стереотипы поведения, ментальность, характерные особенности исторического движения — «судьбы народа». Это выражается в стремлении народа к сильному духовному аттрактору, который семантически — внешне и внутренне — экзистенциально распознаётся в традиционных национальных ценностях и идеалах. Человек сознательно определяет или бессознательно чувствует свою этническую и национальную принадлежность как «предание культуры».

Культура — часть генетического кода народа, которая хранит и транслирует (передаёт от поколения к поколению), генерирует программы деятельности, поведения и общения людей. Данный феномен не имеет прямой зависимости от социальных условий. Он позволяет человеку определить и отнести себя к той или иной этнической и национальной группе. Социальная жизнь устраивается представителями общества согласно их внутренним устремлениям — этническим программам, в соответствии с внешними, не зависящими от отдельного индивида, условиями проживания и его потенциальными возможностями адаптации к ним.

Культура — феномен, проявляющийся в различных сферах человеческой деятельности: искусстве, мифологии, играх, традициях, религии, особенностях языка, способах и формах обустройства жилища и быта, создания семьи; это особая склонность к определённым занятиям, профессиям, определён-

му политическому устройству общества. Культура семиотически узнаётся как в этносе в целом, так и в каждом представителе данного этноса.

Система ценностей и идеалы, веками выработанные каждым народом, — это те аттракторы, к которым стремится национальное сообщество в своем развитии, объединенное общим духовным основанием — корнем, который проявлен в культурной традиции, общих представлениях о мире (народе, человеке) и вселенной (космосе, мироздании, природе). То есть культура представляет, с нашей точки зрения, онтологически заданную социальную потребность, заложенную в человеке природой, как стремление выразить себя в созидательном труде, гармонизирующем отношения человека, общества и природы.

Таким образом, культура всегда национальна. Культурно-исторический тип общества узнаваем в любой содержательной деятельности конкретного представителя того или иного народа. И тогда национальная самоидентичность человека — это внутренняя, генетически оформленная сущность личности, отражающая культурный тип и особенности народа, духовный феномен, проявляющийся в самобытности создаваемых им материальных и духовных ценностей. Изучая предметы культурного наследия, мы пытаемся прочесть духовную сущность того человека и того народа, что создали конкретный предмет, литературное или музыкальное произведение.

Второй смысл понятия «культура» предполагает территориальное распространение этноса — носителя культуры, что образует объединённую духовной основой общность людей. Подменить «родную» культуру волей политической или инородной власти нельзя, результатом будет геноцид, разрушение духовных основ, уничтожение народа или восстание против насилия.

Проблемы, связанные с непониманием разных народов, могут возникнуть, если в данной географической области проживания этноса оказались представители других культур, имеющие не только иное мировоззрение, поведенческие и морально-нравственные установки, но и свои природные ментальные отличия, отказаться от которых противоестественно и невозможно для любого человека. Искусственная или насильственная коррекция поведения даст катастрофические результаты, ведь человек как часть природы — существо не только биологическое, но и духовное.

Исследование по данному вопросу впервые было развёрнуто русским ученым, историком и философом Н.Я. Данилевским [4] в конце 60–70-х годов XIX века. Им проанализированы и выявлены самостоятельные культурно-исторические типы цивилизаций, действующие в мировой истории. В качестве критериев отбора фактов для классификации он брал особенности:

- хозяйственно-экономической деятельности цивилизации;
- правовой и политической системы;
- религиозного мирозерцания и вытекающего из него типичного характера поведения людей;
- плоды культурного творчества: науки и искусства (культуры — в узком смысле слова).

Данное исследование Н.Я. Данилевского об отношении славянского мира к миру германо-романскому уже содержит ряд особенностей, которые не могут быть одинаковыми для характеристики разных культур и даже взаимоисключают друг друга. Ученый не даёт содержательной оценки того или иного культурно-исторического типа, но показывает, раскрывает очевидную разность народов. Н. Данилевский обобщил описание Западной Европы как германо-романский культурно-исторический тип, отмежевав его от региона античного Средиземноморья, доказывая, что славянство — самостоятельный многоосновной молодой культурно-исторический тип, находящийся между Европой и Азией.

Воодушевлённые теорией Данилевского творили Л. Тихомиров, А. Страхов, Ф. Достоевский и многие другие его современники. В XX веке в России учение Данилевского надолго оказалось забытым. Зато известный немецкий философ Освальд Шпенглер в 30-е гг. развивает аналогичную теорию развития культурцивилизаций. В своей нашумевшей книге «Закат Европы» (10) на примере европейской цивилизации он вносит в нее важные понятия, вошедшие в современный научный оборот: «материнский ландшафт» и «пра-образ культуры», разводит понятия «цивилизация» и «культура», определяя стадию цивилизации в развитии общества как предсмертную стадию, наступающую после смерти культуры.

Отечественный ученый Л.Н. Гумилёв в 80-е гг. XX века выступил с теорией этногенеза, опираясь на природно-географические факторы, представляя этносы как природно-биологические сообщества, осваивающие населённый ими ландшафт, опираясь на естественнонаучное понимание исторических событий и на теорию ноосферы В.И. Вернадского. Движущим фактором в этнической истории, с точки зрения данной концепции, является природно-космическая сила с энергетическими разломами, влияющими на события и поведение людей. «Из истории мы знаем, что древние этносы — творцы антропогенных ландшафтов — не существуют ныне. Участь их определила природа, с которой они боролись и пытались покорить её, убив материнский ландшафт, когда-то цветущий и прекрасный» [3: с. 240.] Явление «этнос» Л.Н. Гумилёв предлагает считать географическим, всегда связанным с вмещающим ландшафтом, который кормит адаптированный этнос [3: с. 17]. При этом этнос, по Гумилеву, не биологическое явление и не социальное, но географическое. А «этническая история» — есть часть истории биосферы Земли.

Оригинальная концепция выявления признаков самобытности той или иной национальной культуры принадлежит нашему современнику философу и писателю Г.Д. Гачеву. Примечательно, что она не противоречит вышеупомянутым теориям, а органично дополняет их. Георгий Гачев даёт модель национального пространства на «локальном» уровне (пользуясь термином А. Тойнби). Он выделяет каждую народность отдельно, детально описывая ее признаки, почти не касаясь того общего, что связывает ее с другими народами.

Методологическим ядром серии сравнительных описаний культур и миропониманий разных народов, предпринятых Гачевым (им описано более 15 нацио-

нальных культур), является онтологический подход к явлению культуры. Подобно тому как человек есть троичное единство тела, души и духа, так и каждый национальный мир рассматривается им как триединство отношения к природе (Космос), характера народа (Психея) и его ума, ментальности (Логос).

Вот как сам Г. Гачев объясняет свой метод: «Главное понятие: Космо-Психологос, что значит: тип местной природы, характер человека и национальный ум находятся во взаимном соответствии и дополнительности. Труд и Культура в ходе истории восполняют то, что не дано стране от природы. КОСМОСОФИЯ — так бы я обозначил свой подход. Ею исследуется мудрость Природы: те идеи и цели, на которые она наводит свой народ» [2: с. 4]. Подходя к каждому народу с точки зрения проявления в нем Материи и Духа, автор принимает древнюю натурфилософскую традицию описания мира через язык «четырёх стихий» природы: какая из них больше всего участвует в закваске национального характера.

Описывая «космософию России», Г. Гачев удивляется, как гадавшим о судьбах России не приходило на ум спросить её природу: чего она хочет, какой бы истории она могла желать от народившегося на ней народа. Ему самому схема русского Космоса видится по составу стихий и пространству, которое здесь важнее времени: как распростёртая вширь мать сыра-земля (водо-земля), беспредельная и аморфная субстанция разыгрывающейся на ней истории. Следовательно, аморфность должна быть восполнена формой (пределами, границами), в Пространстве должно заработать Время — ритм Истории, а стихии дополниться «огнём» и «воз-духом». Вышеуказанные природные начала и воплощаются в русском народе — сыне русской земли: его душа — нараспашку, широкая — значит стихия «воз-дух» в нем изобильна. Он легок на подъём в «путь-дорогу» (сверхценность в русском Космосе). Приглашение «варягов на порядок» — это потребность в форме и законе, а «из грек» «правостояние Православия» — вертикаль и закон Божий.

В русском Космосе автор выделяет три главных агента Истории: Россия — мать сыра-земля, а на ней работают два мужика: Народ и Государство-Кесарь. Два Логоса в противовесе обитают в России: появившийся от Запада Логос-рассудок, и Логос воли-свободы, поиска пути и смысла жизни, что отразился в поэзии, песне, в русском фольклоре. И оба начала России необходимы. Русская классическая литература — слово России — объединяет эти два полюса, потому в ней такая амбивалентная энергетика. Также философская мысль в России отмечена напряженной незавершенной поисковостью: в ней больше вопросов, чем ответов.

* * *

В поисках ответа на вопрос об источниках самобытности русского мирозерцания мы хотим воспользоваться методом Г. Гачева и обзорно посмотреть на историю русской культуры сквозь призму ее «Космо-Психологоса».

Русский Космос

Известно, что климат и природные зоны на территории нашей страны различные (все, кроме экваториальных); географические ландшафты многообразны: от обильно плодородной земли в центральных районах до совершенно экстремальных условий выживания в областях многолетней мерзлоты, суровых условий Крайнего Севера. Две тысячи лет самобытная культура русского народа живёт в этой географической реальности своей жизнью, проявляя национальные особенности в любой исторический период.

В истории древнерусской культуры не сохранилось сколько-нибудь целостных космогонических текстов. Но, как это ни странно, космическое мировидение наших далеких предков легко реконструируется по данным археологии и этнографии, истории декоративно-прикладного искусства и фольклора, устного народного творчества, лингвистики и языкознания. Когда ученые и искусствоведы свели свои исследования в одну картину (и здесь прежде всего надо назвать труды Б.А. Рыбакова, И.А. Бирич, Н.Б. Мечковской), раскрылась поразительная вещь. Древнерусское мирозерцание изначально тяготело к фундаментальным основам Бытия, не только оставив нам образцы возвышенной поэтической символики, но и космической мудрости, проницательности.

Русский язык, конечно, служит коммуникативным целям, но не только: в нем издревле зафиксировано представление об устройстве мироздания и о том, что требует поклонения, а что — упорного труда. Небесный мир (Правь) — это мир правды, закона и справедливости, потому что в нем правит Бог Род — источник жизни, Творец Вселенной. Наша Род-ина — там, в мире Прави, так же как и наша Природа — при Роде, имеет начало в высших областях Мироздания. Помощницы Рода в создании видимого мира-Яви — Богини Лада и Леля, одна есть закон гармонии, а другая — закон любви. Род создает свой на-род, наделяя его потребностью жить сообща, в любви и созидании красоты, потому что уберечься (оберечься) от потустороннего мира Нави, его наветов и хаоса можно только красотой и гармонией.

Фольклор — это народная мудрость. Земледельческий культ на Руси, связанный с трудовым ритмом, всегда сопровождался песенным обрядом — хором и хороводом — обращенным к стихиям природы. Так родилась и дожила до нашего времени космическая символика древнего народного искусства: от деревянного узорочья простой избы, вышивки на costume, рисунка танца до детской глиняной игрушки. Недаром народные праздники, посвященные богам «верхнего» мира, звались на Руси «радоницы» или «радонеж», то есть **радость**. Тогда же возникло и понятие «счастье»: быть частью общего целого (вселенной) — высшая радость и благо. Чем больше целое, тем больше счастье!

«Так на Руси сформировалось космическое ощущение жизни: **она появляется там, где есть гармония и любовь!** Вот они — первые архетипы — **абсолютные ценности** нашего древнего мирозерцания! Они в первозданном виде сохранились до нашего времени в языке и донесли до нас нравственную

энергию этого мирозерцания. Архетип выразил себя в структуре и морфологии русского языка и основал **метафору** — единицу сознания, вместившую в себя «вертикаль» и «горизонталь» культуры, вечность и историчность ее смыслов. Вот почему метафора в русской культуре стала универсальным механизмом творческой интуиции, особенно языковой» [1: с. 38].

Русская Психея

Толерантность у нас в крови — это соборность, являющаяся одним из основных черт русской культуры и традиции. Мы готовы принять в друзья, соседствовать с кем угодно и интегрироваться во всякие союзы до тех пор, пока нам не мешают быть теми, кем мы являемся. Мы не терпим фальши — двойных стандартов. Как заметил русский философ Н.К. Михайловский, только в русском языке слова «правда», «истина» и «справедливость» означают одно и то же. Средневековые летописи законодательного и поучительного содержания начинались со слов «Правда» или «Закон», которые тоже являлись синонимами.

Вошедшее в наш язык вместе с принятием христианства греческое слово «София» — мудрость Божия — символично соединилось в «правде Божией» с культурным созиданием народа: золотыми куполами соборов культурных центров Древней Руси — Новгорода, Полоцка и Киева. Испокон веков человек на Руси ищет правду: в сказках, притчах, паломничестве. Храм становится символом Космоса — гармонии вселенной, Бога, человека, Земли, звучания слова Божия в церковных песнопениях. Живопись — умозрение в красках: иконопись, фрески, декоративно-прикладное искусство — все это превращало быт народа в яркий праздник после тяжелых трудовых будней. Всё органично вписывается в ландшафт как продолжение природной среды: безупречные пропорции, цветовая гамма, ничего лишнего, костюмы, внутреннее убранство жилища, строгий распорядок жизни по сезонам, дням и часам. Знание само по себе без должествования и морально-нравственного контекста не имеет смысла: быть тем, кем должно — выполнять свой долг, а не «просто знать», служить — Вере, народу, отечеству — вот что заслуживает уважения. Онтологичность нашей культуры, как и ее эстетичность отодвигают гносеологию на вспомогательные позиции.

Феноменом мирозерцания нашего народа и его душевного склада является *двоеверие* как особенность национальной культурной традиции, сохранившейся со Средних веков вплоть до XX века. По мнению И.А. Бирич, наше язычество срезонировало с христианством, но НЕ СЛИЛОСЬ с ним. «Ориентированное, в основном, на городскую культуру и уже развитое личностное сознание греков, христианство на Руси упало на почву коллективного сознания и земледельческой культуры страны, безграничность пространств которой переживалась людьми как психологическая реальность ее “вселенности” (!). Все это породило такой уникальный феномен древнерусского сознания как “ДВОЕВЕРИЕ” — термин, родившийся в этнографических исследованиях нашей культуры для определения СИНТЕТИЧЕСКОГО характера ее мировоззренческих истоков» [6: с. 100–101].

Начало этого феномена надо искать в русских народных сказках, которые скрывают в себе целую философию. Особенно ярко это выражено в волшебных сказках, где сказочный герой, неказистый на первый взгляд, и его вера в чудо обязательно побеждают сильное и коварное зло. Сказка вовсе не является рудиментом, осколком мифологического древнего мирозерцания, хотя его внешняя атрибутика вся в ней присутствует. Но только теперь она обслуживает другой тайный сюжет — сюжет духовного преображения человеческой души (Иван-дурак или Аленушка) после выполнения ею труднейших заданий, связанных с победой над жадностью, страхом и смертью, и приобретения ею «царствия» (после брака с Царь-девицей или расколдованным царевичем). В русской сказке празднуется победа над смертью и колдовством силой любви, когда даже «тридевятое царство», то есть пространство Нави («навождение») или Кошcea, не уничтожается, а преображается на брачном пиру!

Русские сказки рассудком не объяснишь. Для их переживания и осознания совершенно необходимы чувствительное сердце, чуткое к добру, и особое творческое вдохновение, вдруг раскрывающее духовный смысл прочитанного, где каждая деталь работает на преображение нашего внутреннего мира. В наших сказках удивительным образом соединились и древняя наблюдательность над природой, и смех над глупостью и жадностью, и пронзительность христианских заповедей, ставших образом жизни главных героев. «Сказка зафиксировала живую природу внутреннего пространства души человека, в которой существуют глубины “подземного мира” и вершины (небеса) духа. В глубину легко упасть, а вот на вершину забраться трудно. Но можно! Недаром у наших сказок всегда счастливый конец. И в этом плане в сказке заключена сильнейшая педагогическая мощь. Она формирует и регенерирует наш национальный менталитет еще на уровне детского сознания!» [6: с. 103–104].

Английское слово «фольклор» довольно точно определяет особенности русской народной культуры как УСТНОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА. Освобожденная от жесткого регламента древнего земледельческого культа и обряда и все же зависимая от календарного цикла природы, народная культура, воспринявшая также нравственный характер и символику христианства, стала синтезировать, казалось бы, несоединимые элементы в действительно эстетические формы. Но, главное, она оставила за собой право на творческое комментирование и поэтическое переложение не только исторических событий, но и библейских сюжетов [9]. Жанр духовных стихов — характерное для Нового времени направление устного народного творчества. Чем сильнее был гнет государства, тем важнее становилась функция фольклора для сохранения целостности народного сознания.

Когда в середине XIX века в России были записаны первые образцы устного народного творчества, русская публика была потрясена. Стало популярным увлечение русской стариной («русской античностью»): появляется множество иллюстраций народных сказок, театрально-музыкальных постановок, художники пишут полотна на историческую тему, композиторы — оперы и симфонии,

русские архитекторы создают шедевры стиля «модерн», в котором древнерусские декоративные сюжеты органично сплетаются с новыми веяниями.

В начале XX века перед Первой мировой войной становятся известными для отечественного и европейского зрителя работы древнерусского искусства, раскрытые реставраторами. Появляются ставшие гордостью России музеи, что свидетельствует о проявлении высокого самосознания народа, о его интересе к своему прошлому. Все это в концентрированном виде предстает в «Русских сезонах» в Париже в антрепризе С. Дягилева. С этого момента Европа заговорила о «загадочности русской души», которая ее пленила. Во всех видах искусства Россией были представлены образцы самобытного творчества.

Русский Логос

Русский Логос выражен в русской литературе и русской философии. Мы обозначаем самобытность и той, и другой. И она вытекает из самобытности национального самосознания. Вспомним характерные признаки русской культуры, основой которой признаётся природно-географический ландшафт, ставший естественной органической средой формирования и развития национального бытия. Эти признаки были определены отечественными мыслителями к началу XX века:

1. Онтологизм — жить по законам Бытия, действовать и следовать, а не только знать, примат духовного над материальным.

2. Эстетизм — стремление видеть «дух Божий», или прекрасное, во всех проявлениях окружающего мира и в своем труде (противопоставлен западному утилитаризму).

3. Соборность — единство в многообразии: каждая личность имеет право на свою позицию, но эта позиция не должна противоречить общественной справедливости. Потребность в свободе есть обратная сторона потребности в соборности.

4. Синтетичность как способность собирать все позитивное.

Любые социальные преобразования, стремящиеся к стабилизации общества, должны учитывать эти традиции. Попраение принципов социальной справедливости, насаждение единоличной воли, ориентация на приоритет материальных ценностей перед духовными не имеют долгосрочной перспективы в России.

На рубеже XIX века появляется много публикаций, посвященных истории русской философии, анализирующих отечественную мысль с целью определения пути развития России. Наблюдая тревожную картину системного кризиса посреди геоэкономической пустыни, наш народ не понимает, но чувствует приближение необратимых последствий оторванности от духовных корней. Буржуазная идеология никогда не имела у нас силы и не владела русскими сердцами. И поэтому на повестке дня сегодня стоит вопрос самого существования Этноса – Нации – Государства.

Процесс познания для восточно-христианской традиции предполагает активную деятельность разума в качестве необходимого условия познания истины, что

прослеживается в отечественной интеллектуальной мысли всех авторов разных лет, всегда принадлежащих единому духовному аттрактору — мощной цели, зовущей к преображению Бытия. И совсем не случайно именно внутри русской культуры возникает еще один уникальный феномен — философия русского космизма [7], возможно, выросшая из мистики русского двоеверия, давшая две органичные ветви на одном общем корне: оригинальную научную мысль в советскую эпоху и мощное направление в отечественной литературе и поэзии.

Литература

1. *Бирич И.А.* Современный русский язык — хранитель древнего мирозерцания (главные архетипы русского сознания) / И.А. Бирич // Текст и контекст: мат-лы науч. конф. X Виноградовские чтения. — Т. V: Философские аспекты изучения русского языка. — М.: МГПУ, 2008. — С. 34–39.
2. *Гачев Г.Д.* Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира / Г.Д. Гачев. — М.: Академический Проект, 2007. — 511 с.
3. *Гумилёв Л.Н.* География этноса в исторический период / Л.Н. Гумилёв. — М.: Наука, 1990. — 240 с.
4. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. — М.: Известия, 2003. — 607 с.
5. *Мечковская Н.Б.* Язык и религия / Н.Б. Мечковская. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 1998. — 350 с.
6. Русская литература как форма философского освоения реальности // Философия и литература: линии взаимодействия: сб. ст. — Вып. 1. — М.: МГПУ, 2009. — С. 82–223. — (Серия «Философия: люди и идеи».)
7. *Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семенова, А.Г. Гачева.* — М.: Педагогика-пресс, 1993. — 368 с.
8. *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси / Б.А. Рыбаков. — М.: Наука, 1987. — 740 с.
9. *Федотов Г.П.* Стихи духовные: (Русская народная вера по духовным стихам) / Г.П. Федотов. — М.: Прогноз-гнозис, 1991. — 160 с.
10. *Шпенглер О.* Закат Европы / О. Шпенглер. — М.: Айрес-Пресс, 2004. — Т. 1: 528 с.; Т. 2: 624 с.

О.Е. Davydova

The Sources of Originality of Russian World-Outlook and Russian Culture

The article is devoted to the indications of national culture, problems of identification of a nation and in this context the author considers the sources of originality of Russian world-outlook.

Keywords: national originality; national attractor; national world-outlook; natural landscape; geography of an ethnic group; belief in two different religions; historical and cultural type; cultural identity; Russian Cosmo-Psycho-Logos; philosophy of Russian cosmism.

Literatura

1. *Birich I.A.* Sovremenny'j russkij yazy'k — xranitel' drevnego mirosozerczaniya (glavny'e arhetipy' russkogo soznaniya) / I.A. Birich // *Tekst i kontekst: mat-ly' nauch. konf. X Vinogradovskie chteniya.* — T. V: *Filosofskie aspekty' izucheniya russkogo yazy'ka.* — M.: MGPU, 2008. — S. 34–39.
2. *Gachev G.D.* Kosmo-Psixo-Logos: Nacional'ny'e obrazy' mira / G.D. Gachev. — M.: *Akademicheskij Proekt*, 2007. — 511 s.
3. *Gumilyov L.N.* Geografiya e'tnosa v istoricheskij period / L.N. Gumilyov. — M.: *Nauka*, 1990. — 240 s.
4. *Danilevskij N.Ya.* Rossiya i Evropa / N.Ya. Danilevskij. — M.: *Izvestiya*, 2003. — 607 s.
5. *Mechkovskaya N.B.* Yazy'k i religiya / N.B. Mechkovskaya. — M.: *FAIR-PRESS*, 1998. — 350 s.
6. *Russkaya literatura kak forma filosofskogo osvoeniya real'nosti // Filosofiya i literatura: linii vzaimodejstviya: sb. st. — Vy'p. 1.* — M.: *MGPU*, 2009. — S. 82–223. — (Seriya «Filosofiya: lyudi i idei».)
7. *Russkij kosmizm: Antologiya filosofskoj my'sli / Sost. S.G. Semenova, A.G. Gacheva.* — M.: *Pedagogika-press*, 1993. — 368 s.
8. *Ry'bakov B.A.* Yazy'chestvo Drevnej Rusi / B.A. Ry'bakov. — M.: *Nauka*, 1987. — 740 s.
9. *Fedotov G.P.* Stixi duxovny'e: (Russkaya narodnaya vera po duxovny'm stixam) / G.P. Fedotov. — M.: *Prognoz-gnozis*, 1991. — 160 s.
10. *Shpengler O.* Zakat Evropy' / O. Shpengler. — M.: *Ajres-Press*, 2004. — T. 1: 528 s.; T. 2: 624 s.

Н.А. Моисеева

Взаимосвязь этнического и общественного как форма проявления национального характера, русского в том числе

В статье прослеживается взаимосвязь между национальным характером, культурным пространством-временем и всей совокупностью форм и проявлений общественной жизни.

Ключевые слова: национальный характер; динамика; социальное время и пространство; коллективное бессознательное; архетип; социальный опыт; культурный код; этнос; адаптация.

Потребность страны в модернизации, которая связывается с переходом на инновационный путь развития, требует в этом контексте особой диагностики — рассмотрения всех тех компонентов общественной системы, которые содержат потенциал развития нашего общества, а также — выявления оптимальных связей между ними. Это представляется особенно важным, так как сегодня Россия переживает «эпоху взрыва, когда резко, порой радикально, меняются существовавшие на протяжении длительного периода нормы, ценности, стереотипы поведения» [9: с. 29].

Среди факторов, которые требуют первоочередного внимания — особенности связи между внутренними параметрами нашего общества — его национальным характером, культурным «кодом», спецификой коллективно-бессознательного и др., с одной стороны, и внешней социальной и экономической средой, всей совокупностью форм и проявлений общественной жизни — с другой. Важность решения этой проблемы состоит в том, что наблюдается все больший разрыв между рыночной средой, обслуживающей ее информационно-технической системой и прогрессирующим отставанием социокультурного развития. Как справедливо подчеркивает В.Н. Иванов, «скорость и частота технических и биологических воздействий человека на природу, безудержная эксплуатация ее ресурсов, все возрастающие темпы производства энергии никак не соотносятся с высшими ценностями и смыслом человеческого существования, наоборот, все в большей мере вступают в противоречие с ними и грозят необратимыми последствиями» [6: с. 10].

Все это свидетельствует о различных темпах, динамике развития различных сфер общественной системы. Поэтому проблема согласования внутреннего и внешнего, а более конкретно — культуры и экономики — раскрывается

как задача нахождения неких «посредников», промежуточных звеньев между этими сферами, способных согласовать или гармонизировать социально-историческое пространство нашего общества, т.е. выяснить возможности его собственного инновационного содержания.

Среди различных проявлений «внутреннего», которое соотносится с внешними социальными и другими параметрами нашей общественной жизни, в данной статье рассматривается феномен *национального характера*. В этом отношении актуальными становятся вопросы: что он собой представляет? Насколько изменяется сам этот характер исторически? Может ли он сегодня способствовать освоению нашим обществом режима и требований инновационного развития? Может ли он стать источником ускоренного социального и культурного развития или же продуцирует перманентное отставание этой сферы общества? Как справедливо отмечает П.И. Смирнов, «особенности развития России сопряжены с определенными чертами русского национального характера» [11: с. 160]. Отсюда — необходимость, с одной стороны, более пристального исследования «болевых точек» и «точек роста» в русском национальном характере и, с другой стороны, возможностей соединения, связи его свойств с динамикой социокультурных процессов, темпами изменения общества. Становится понятным, что всестороннее рассмотрение национального характера как одного из базовых факторов, обеспечивающих сознание идентичности, чрезвычайно важно в конструировании социокультурной реальности.

Что такое «национальный характер»? Это понятие в научной литературе представлено неоднозначно. Он определяется как «некоторые общие черты психики, связанные с историческим и культурным единством этноса» [10: с. 74], как «совокупность специфических социальных норм поведения и деятельности, типичных для представителей той или иной нации» [11: с. 173]. П.И. Гнатенко связывает с национальным характером «совокупность социально-психологических черт (национально-психологических установок, стереотипов), свойственных национальной общности на определенном этапе развития, которые проявляются в ценностных отношениях к окружающему миру, а также в культуре, традициях, обычаях, обрядах» [5: с. 119].

Национальный характер — это особое проявление социокультурной нормативности. Он представляет собой специфическое действие коллективного бессознательного как часть культурного «кода», в соответствии с которым реализуется самобытное существование любой этнической общности. Национальный характер выступает как набор черт поведения или схем восприятия реальности, которые *предшествуют* реальному, конкретному поведению человека, сохраняя его существование в особом пространстве культурного кода. Это оказывается очень важным для самого этноса как устойчивой культурно-хозяйственной общности, которая существует как некоторое единство, целостность и сохраняется в контакте с окружающей средой как чуждой, внешней для него реальности, именно через свой внутренний, культурный код. Действительно, «культура как «совокупность способов человеческой

деятельности», «технологизация деятельности» и накопленный на ее основе специфический исторический и социальный опыт и есть внебиологический, устойчивый механизм, конституирующий уникальную целостность, автономность и относительную устойчивость этноса. Он существует как общность людей, имеющая единые хозяйственно-культурные особенности и в то же время общую историческую судьбу» [12: с. 541].

Национальный характер «встроен» в данный культурный код и вместе с тем постоянно взаимодействует с внешней реальностью, соединяя поведение людей с данной культурой, ее требованиями. В данном контексте он является набором некоторых «архетипов» или символов, которые как бы «предопределяют» освоение внешней среды, ее переработку на основе его (национального характера) характерных черт. Последние выступают как некоторые исходные установки, через которые схватываются ценностные, позиционные, временные и другие «координаты» внешней, предметной среды. Например, добросовестность в работе китайца или дисциплинированность немца отличаются от позиции русского в отношении к труду. Это не значит, что в принципе русские не могут добросовестно работать. Но тогда это становится отдельной *осознанной* задачей. Но у китайца или корейца такая добросовестность существует как изначальная бессознательная установка, как проявление культурного кода.

В постоянном усложнении и ускорении общественной жизни условием сохранения этносов становятся механизмы адаптации, позволяющие этим общностям существовать на основе изменения набора (комбинаций) своих культурных компонентов, включая и национальный характер: какие-то, наиболее важные для конкретной адаптации, свойства выходят на передний план, а какие-то другие как бы «уходят в тень», чтобы актуализироваться в другой ситуации или в других требованиях.

Отсюда следует, что «этнос — это динамическая система, претерпевающая внутренний непрерывный трансформационный процесс, однако, имеющая и некоторую устойчивость в своей изменчивости» [12: с. 541]. Устойчивость этнической культуры коренится в свойствах самого этноса (нации) как биосоциального организма, который имеет свое собственное время изменений, не сводимое к социально-историческому процессу, а изменчивость этой культуры определяется ее встроенностью в жизнь общества, в реальный социально-исторический процесс. Но основным, глубинным измерением этнической культуры является ее самовоспроизводство как тождественной себе матрицы. Поэтому справедливо и утверждение, что «основу национального характера составляют психофизиологические особенности нации... обусловленные ее генофондом... национальный характер предстает как устойчивое природное явление... Меняется он крайне медленно по мере изменения генофонда» [11: с. 171].

Соединение, сочетание устойчивости и гибкости этнической культуры, национального характера реализуется в социальном времени и пространстве как формах бытия и развития общества. Можно согласиться с точкой зрения В.Е. Кемерова, что социальные пространство и время «являются исходными схемами

построения обыденного поведения людей и их повседневных взаимодействий, т.е. они постоянно действуют на уровне бытия социальных индивидов как условия связанности, непрерывности, организованности социального процесса. Иначе говоря, они оказываются социальными связями, кооперирующими последовательности сочетания человеческих сил, действий и их воплощений» [12: с. 65]. Но именно поэтому необходимо исследование того, как согласуются в общественной жизни — в первую очередь через свойства социального времени — этническое и общественное. Особенности и возможности такого согласования — это и есть выявление того, каким образом национальный характер и проявляется в современном, в первую очередь, российском, обществе.

Как подчеркивает В.Г. Виноградский, «феномен социального пространства возникает как результат глубокой внутренней взаимосвязи пространства и времени и выступает в виде необходимой формы общественного развития, — формы, в которой различные модусы социального времени связаны отношениями сосуществования, находятся в своего рода «синхронном» взаимодействии. Это сосуществование социальных времен в настоящем образует... «поле» практически-преобразующей деятельности общественного субъекта. Причем... не только поле для деятельности: социальное пространство есть ближайшая форма самой этой деятельностной «ткани», простирающейся в прошлое и будущее. Центром... социального пространства является, как правило, настоящее социальное время, ибо именно оно представляет собой точку координации других измерений социального времени, выступает как момент актуального взаимодействия прошлого и будущего» [4: с. 44–45].

Время, таким образом, создается совокупностью форм общественной деятельности, их пересечением и координацией, что в результате формирует и социальное пространство как конкретно историческую границу такого пересечения времен. Социальное пространство и время зависят от совокупной общественной деятельности, от культурного, производственного и другого содержания жизни общественной системы. Они обеспечивают историческую конкретность жизни общества, а также темпы возможных изменений. Но отсюда следует, что общего социального времени для всех социальных общностей не существует. Поколения людей живут в своем собственном «настоящем», хотя и могут сосуществовать в календарном по времени выражения «месте и времени». Для ветеранов свое собственное настоящее — исходный пункт оценки ими всех последующих событий и свойств современности XX века. Для молодежи настоящее время ветеранов, старшего поколения — это историческое и социальное прошлое.

Исходя из такой детерминации социального времени, можно утверждать, что и социальный характер так или иначе порождает свои особенности социального времени, т.е. он существует во времени и через него. Именно специфика данного времени может прояснить (или разрешить) проблему соотношения этнонациональной культуры и современного общества. Действительно, если вывести время существования такой культуры на периферию общественной жизни, то можно получить полное господство рыночных отношений, которые отрицают национальную специфику общества и формируют

космополитическую личность, ориентированную на потребление, на мораль гедонизма и индивидуализма. Но если время этнической (национальной) культуры продолжает регулировать общественный процесс и порождается этой культурой и чертами национального характера, тогда сам рыночный универсализм оказывается лишь внешней средой, к которой должен адаптироваться этнический социум, сохраняя свою самобытность.

Отсутствие четкости у современных исследователей по этому вопросу выводит на передний план различия в национальном характере, которые возникают под воздействием изменившейся эпохи. Так, исследуя динамику русского национального характера, К. Клакхон в работе «Русская драма национального характера» противопоставил типы характеров русской и советской личностей. Он утверждал, что внутренний конфликт привел к драме, поскольку правящая в ту пору коммунистическая партия насаждала абсолютно другой идеальный тип личности, в которой малочисленная национальная элита пыталась заставить большинство народа усвоить образ, совершенно противоположный традиционному русскому характеру. К. Клакхон говорит о явных различиях моделей, это модели традиционно русского типа и советского типа, представленные следующими характеристиками [8: с. 105].

Тип традиционной русской личности	Идеальный тип советской личности
--	---

Теплый, экспансивный	Формальный, контролируемый
Правдивый, отзывчивый	Лживый, упорядоченный
Идентификация с первичной группой (личная лояльность)	Лояльность (безличностная) к вышестоящим
Основан на «зависимой пассивности»	Основан на «практической активности»

Такое противопоставление — результат понимания национального характера как чистого результата внешнего воздействия — политического (идеологического) и т.п. Однако очевидно, что здесь имеется явная натяжка: человек советского периода воспитывался на классической русской культуре, на культуре других народов, что не могло свести его сознание к чисто идеологической сфере воздействия. Да, возникли новые общественные установки, но они рассматривались как историческое развитие и продолжение прежней культуры и ее норм (коллективизма, солидарности, взаимопомощи и др.), а не как полное отрицание исторического прошлого.

В России в конце XX века в русле направления американской антропологической школы «Культура и личность» работал этнопсихолог Б.С. Братусь, который создал отечественную типологию социальных характеров. Типология Б.С. Братуся методологически соответствует психологической антропологии, типологии личностей. При этом в рамках единой типологии он обозначил три психосоциальных типа характера:

- 1) этнопсихологический тип личности в русской культуре;
- 2) социально-психологический тип личности в советской культуре;
- 3) психосоциальный тип постсоветского времени.

Это первая отечественная типология характера. Необходимо отметить, что морально-этическая направленность типологии Б.С. Братуся восходит к идеям Э. Фромма о «плодотворной» и «неплодотворной» ориентации характера. В связи с этим, Братусь предпринимает попытки как внешнего, феноменологического, анализа, так и рассмотрение внутренних структурных различий. Опираясь на классическую русскую литературу, автор к русскому типу относит тонкую душевную организацию, ранимость, лиризм. К советскому типу — огубленность, отсутствие тонкости и лиризма.

Дальнейшее сравнение он проводит на примере двух московских памятников разных исторических эпох: величайшему русскому поэту Пушкину (скульптор А. Опекушин, 1880 г.) и величайшему поэту советской эпохи — Маяковскому (скульптор А. Кибальников, 1958 г.). «Задумчивый, как бы ушедший в себя Пушкин и развернутый к бою, грудью вперед Маяковский. И если Пушкин звал к милости, то Маяковский к расправе, передавая в качестве аргумента последнее слово «товарищу маузеру»» [3: с. 156]. Исследователь резюмирует, что русский склад характера представляет собой возвышенный идеализм и религиозность, советский же — «грубый материализм» и «воинствующий атеизм». В итоге, согласно логике автора, по сути, речь идет о типах культуры, «кристаллизуемых в определенных нравственных образах личности» [3: с. 156].

Три вышеуказанных типа личности, три типа характера являются порождением единой культуры, поскольку «кристаллизация» в ней шла по вектору морали и нравственности. Поэтому сопряжение исследователем социальных характеров вполне правомерно, поскольку Б.С. Братусь полагал единой составляющей основой, базой этих трех типов в единый национальный характер — мораль и нравственность как идеальные установки, как точку отсчета [3: с. 158–160], как систему координат. Но мораль и нравственность — это чисто социальные параметры национального характера. Здесь отсутствует более ранняя культурная составляющая, которая сама стала фактором порождения этноса как биосоциального организма.

Типология Б.С. Братуся получила частично свое продолжение в теории «идентификации личности» в работе И.А. Акчурина. В условиях потери старых идеалов и переходе от традиционной советской «цивилизации» к новой, автор дает характеристику глубинных архетипов распавшегося общества: 1) недоверие к другим людям (главное разделение на «наши» и «не наши»); 2) враждебность ко всему новому; 3) «фамилизм» — доверие и привязанность прежде всего к кровнородственным отношениям; 4) неумение представить перспективы развития; 5) неумение представить себя в другой нетрадиционной роли; 6) плохое знание реальности своего мира (а не его мифологии) и другие [1]. Как видим, фроммовская типология «социальных характеров», разработанная в 1947 году, в России XXI века обрела «второе дыхание».

И в первом (в работах Б.С. Братуся), и во втором случае национальный характер утрачивает свою константно-символическую природу: это уже не проявление кода или матрицы культуры, а всего лишь психологическая, эмоциональная (или нравственно выраженная) реакция на внешнюю среду, которая целиком формирует индивидов. Несколько иной ориентации придерживаются А.О. Бороноев

и П.И. Смирнов, которые в работе «Россия и русские: характер народа и судьба страны» предлагают понимание национального характера как совокупности определенных норм поведения и системы ценностных ориентаций, реализуемых в реальных поступках и действиях [2]. Продуктивность данного подхода заключается в том, что авторы учитывают в характере не только наличное действие, но и *момент идеального, ценностно-нормативный элемент, незримо влияющий на характер деятельности людей*. Причем момент идеального выходит за рамки противоречивости реальных поступков. Он является той основой, которая придает устойчивость и определенность национальному характеру.

С точки зрения А.О. Бороноева и П.И. Смирнова, антиномичность, непоследовательность, неопределенность реального поведения, полярность психологических свойств указывают не на отсутствие характера, как считают сторонники психологизма и нравственного подхода, а являются объективным признаком серьезных расхождений между нормой и ее реализацией, идеальным и реальным. Наличие некоего образца создает предпосылки для снятия противоречий в поведении, преодоления антиномичности, а по Б.С. Братусю, именно наличие идеального удерживало русский национальный характер от распада.

Большой вклад в исследование проблемы русского национального характера внесла известный отечественный социолог К. Касьянова (псевдоним В.Ф. Чесноковой). В своем исследовании «О русском национальном характере» она концентрирует внимание на тех чертах, которые формируются у народа на основе представлений о самом себе: «установка на социальные отклонения, готовность нарушить общепринятые нормы», «приверженность неформальным авторитетам, глубокая отчужденность от власти» [7: с. 110–125].

Таким образом, для выявления воздействия социального характера на особенности освоения современного информационного, рыночного общества (что более четко может обнаружить и его собственные константы), важным является определение той «проекции» социального времени, через которую наши соотечественники адаптируются к современной общественной системе, присваивают и перерабатывают ее содержание. Первой характеристикой данной «проекции» времени можно считать устранение (или, скорее, блокирование) противоречивости или амбивалентности черт русского национального характера, что позволяет усилить совокупность тех черт, которые эту адаптацию могут сделать более успешной.

Какие же черты русского национального характера образуют такую амбивалентность?

Это — сочетание таких противоположностей, как коллективизм – индивидуализм, смирение – бунт, природная стихийность – монашеский аскетизм, самоотверженность – эгоизм, мягкость – жестокость и т.д. В «коде» русской культуры это сформировало следующие ценностные ориентации:

- единство культуры понимается как синтез «соборности», общинности и индивидуализма;
- «неопределенность» самосознания, отсутствие укорененности и постоянный поиск Истины, а вместе с тем самоидентификации;

- наличие комплементарности к таким противоположным характеристикам как решительность, сила и мужество и в то же время — смиренности как особого духовного качества;
- установка на положительный образ «правителя-отца» и негативное отношение к власти, скептическое отношение к законам;
- национальное самомнение, смыкавшееся с великодержавностью, и мессианский универсализм;
- поиск социальной свободы и подчинение государственному деспотизму;
- двойственное отношение к таким категориям как «страна» и «государство»;
- существование идей мессианизма в форме двух крайностей — универсализма и национализма;
- наряду с пониманием относительного равенства всех живущих на земле выработывался стереотип «чинопочитания», преклонение перед авторитетом и уничтожение памятников неугодных режиму исторических личностей;
- проявление всеохватной государственности и анархическая вольница.

Важно отметить, что зарождение амбивалентных черт в русском характере закреплялось на генетическом уровне, а в культурном творчестве — на уровне так называемых бинарных оппозиций. Но именно в силу этой своей бинарности черты национального характера меняли свой «вес» и значимость в определенные исторические ситуации. Например, в периоды бунтов и покорности проявлялось вместе с другими характеристиками, также и доминирование одних черт характера над другими. Но эти действия формировали и соответствующие периоды социально-исторического времени.

Вторая характеристика указанной «проекции» социального времени — формирование некоторой системы, относительной завершенности выделенных черт национального характера как ответа на «вызов» возникающей внешней среды. Это приводит к созданию некоторой целостной установки индивидов и социальных субъектов (общностей, групп) на внешнюю среду и на себя. И только если внешняя среда — как, например, современное рыночное общество — не «вписывается» в набор этих черт характера, т.е. она оказывается трудной или весьма чуждой для освоения, возникает социально-культурная дистанция по отношению к данной среде (отчуждение, неприятие, критика и т.д.). Сегодня фактором, который блокирует сознание идентичности со средой, для большинства населения страны является *социальная справедливость*: ее искажение в современных условиях ставит под вопрос перспективы единства общества, а значит, и освоение его характеристик на основе модификаций черт национального характера. Это значит, что в наборе черт русского национального характера не может сформироваться установка на «нормальное» восприятие социальной несправедливости.

Проекция социального времени, выраженная через набор черт национального характера, имеет мировоззренческую и мотивационную направленность. В целом, она и выступает как важное условие уровня включенности общества в инновационные перемены, в реализацию социальных и других реформ. Поэтому анализ национального характера, его места и роли в современном российском

обществе, в конструировании его динамики, является актуальным и социально востребованным.

Литература:

1. Акчурин И.А. Топология и идентификация личности / И.А. Акчурин // Вопросы философии. – 1994. – № 5. – С. 143–149.
2. Бороноев А.О. Россия и русские: характер народа и судьба страны / А.О. Бороноев, П.И. Смирнов. – СПб.: Лениздат, 1992. – 144 с.
3. Братусь Б.С. Психологический тип личности в русской и советской культурах / Б.С. Братусь // Психология и психоанализ характера: хрестоматия. – Самара: «Бахрах-М», 2000. – С. 155–172.
4. Виноградский В.Г. Социальная организация пространства / В.Г. Виноградский. – М.: Наука, 1988. – 189 с.
5. Гнатенко П.И. Национальная психология / П.И. Гнатенко. – Днепропетровск: Полиграфист, 2000. – 213 с.
6. Иванов В.Н. Социальные технологии в современном мире / В.Н. Иванов. – М.: Славянский диалог, 1996. – 336 с.
7. Касьянова К. О русском национальном характере / К. Касьянова. – М.: Институт Нац. модели экономики, 1994. – 267 с.
8. Лебедев Н. Введение в этническую и кросс-культурную психологию / Н. Лебедев. – М.: Изд. дом «Ключ-С», 1999. – 224 с.
9. Россия: многообразие культур и глобализация / Отв. ред. И.К. Лисеев. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 447 с.
10. Сикевич З.В. Национальное самосознание русских (Социологический очерк) / З.В. Сикевич. – М.: АОЗТ «Механик», 1996. – 204 с.
11. Смирнов П.И. Социология личности / П.И. Смирнов. – СПб., 2001. – 380 с.
12. Социальная философия. Словарь / Под ред. В.Е. Кемерова и Т.Х. Керимова. – М.: Академический Проект, 2003. – 624 с.

N.A. Moiseeva

Interaction of Ethnical and Social as a Form of Manifestation of A National Character, Including Russian

The article is devoted to the interaction between a national character, cultural space and time and the whole totality of the forms and manifestation of social life.

Keywords: national character; dynamics; social time and space; collective unconsciousness; archetype; social experience; cultural code; ethnic group; adaptation.

Literatura

1. Akchurin I.A. Topologiya i identifikaciya lichnosti / I.A. Akchurin // Voprosy filosofii. – 1994. – № 5. – S. 143–149.
2. Boronoev A.O. Rossiya i russkie: karakter naroda i sud'ba strany' / A.O. Boronoev, P.I. Smirnov. – SPb.: Lenizdat, 1992. – 144 s.

3. *Bratus' B.S.* Psixologicheskiy tip lichnosti v russkoj i sovetskoj kul'turax / B.S. Bratus' // Psixologiya i psixoanaliz xaraktera: xrestomatiya. – Samara: «Baхrax–M», 2000. – S. 155–172.
4. *Vinogradskij V.G.* Social'naya organizaciya prostranstva / V.G. Vinogradskij. – M.: Nauka, 1988. – 189 s.
5. *Gnatenko P.I.* Nacional'naya psixologiya / P.I. Gnatenko. – Dnepropetrovsk: Poligrafist, 2000. – 213 s.
6. *Ivanov V.N.* Social'ny'e texnologii v sovremennom mire / V.N. Ivanov. – M.: Slavyanskij dialog, 1996. – 336 s.
7. *Kas'yanova K.* O russkom nacional'nom xaraktere / K. Kas'yanova. – M.: Institut Nac. modeli e'konomiki, 1994. – 267 s.
8. *Lebedev N.* Vvedenie v e'tnicheskuyu i kross-kul'turnuyu psixologiyu / N. Lebedev. – M.: Izd. dom «Klyuch-S», 1999. – 224 s.
9. Rossiya: mnogoobrazie kul'tur i globalizaciya / Otv. red. I.K. Liseev. – M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya», 2010. – 447 s.
10. *Sikevich Z.V.* Nacional'noe samosoznanie russkix (Sociologicheskiy ocherk) / Z.V. Sikevich. – M.: AOZT «Mekhanik», 1996. – 204 s.
11. *Smirnov P.I.* Sociologiya lichnosti / P.I. Smirnov. – SPb., 2001. – 380 s.
12. Social'naya filosofiya: slovar' / Pod red. V.E. Kemerova i T.X. Kerimova. – M.: Akademicheskij Proekt, 2003. – 624 s.

Д.П. Подкосов

Китайский эволюционный вызов

Китай как единый организм подходит к взрывчатой точке эволюции. Сможет ли он перенаправить свои духовно-культурные и народно-государственные энергии?

Ключевые слова: культура-цивилизация; сверхличная живая сущность; небесные и земные перемены; бытийно-творческая ориентация; эволюционный вызов.

«Самоусиление» — характерный китайский термин. Современный Китай стремительно «самоусиливается». Какой контраст с затяжным российским нестроением! Китай бросает вызов России, другим цивилизациям. Вызов демографический, геополитический, хозяйственный. Глубже того — *вызов эволюционный*, всему человечеству.

России предстоит заново самоопределяться по отношению к Китаю, заново постигать этническую и государственную энергетику крепнущего соседа. Где искать ключи к такому самоопределению, такому пониманию?..

Культуры-цивилизации как живые существа

Китай — одна из мировых культур-цивилизаций, которые формируются в последние тысячелетия на нашей планете. Их немного, таких культур. Коренное свойство подобных организмов — наличие мощной эволюционной пружины. Мы называем её *бытийно-творческой ориентацией*. По этой ориентации развивается самобытное мироощущение, особое чувство пространства-времени, особый исследовательский дух, вера в реальности и перспективы (прежде всякой религии) — то, чем разительно отличаются великие культуры друг от друга. На этом выстраиваются их исторические судьбы.

Развиваются культуры-цивилизации явно на двух уровнях: сверхличном (космическом) и лично-групповом (социально-биологическом). В истоках этих культур угадывается особый тип организованно-творческой жизни, превышающий собственно человеческую форму. Это некие живые сущности, как бы *духовные организмы*. Сюда просятся такие обозначения как сверхсубъекты, народные сверхличности. Подобные сверхличности и воплощаются в культурах-цивилизациях. Каждая из них стремится развернуть веер своих возможностей — народов, языков, традиций, хозяйственных систем, государств, великих деятелей.

Именно они проступают за этногеографическими обликами: Египет, Арьяварта – Бхарат – Индия, Эллада – Греция – Византия, Русь – Россия, Европа – Запад... Сквозь тысячелетия поддерживают они самобытность и преемственность своих эволюционных путей в биосфере. Что же это за сущности? Попытки уяснения мы находим в немецком идеализме (понятие народного

духа), в почвенно-русском направлении (народная личность, душа народа), у Н.Я. Данилевского (культурно-исторические типы с особой духовной природой, народным инстинктом, душой, сердцем), позднее у О. Шпенглера (индивиды высшего порядка, великие культуры, неповторимые души культур), у И.А. Ильина, Г.П. Федотова, Д.Л. Андреева, а в наше время — у Ю.В. Мамлеева, Ю.М. Осипова, Кс.Г. Мяло и др.

Эти сущности развиваются вместе с народами, землями, личностями, к которым они прикрепляются. Без привязки к этим сущностям, к их развитию и бытийно-творческой драме, всякая философия и наука, история философии и науки, вообще всякая история выглядят слишком отвлечёнными, сглаженными и недосмысленными.

Перечитайте «Мёртвые души», одиннадцатую главу. Там Гоголь описывает своё потрясение от «встречи» с Русью как реальным живым существом. А лики Руси-России у Тютчева, Блока, А. Белого, Волошина, Есенина? Найдётся ли где столь лирическое-трагическое ощущение небесно-земной родины, как в русской культуре? Китайское самоощущение — иное. Не случайны старинные самоназвания: Поднебесная, Срединное государство. Похоже, Китай ощущал себя как равновесный центр человечества.

Китайская идея — взгляд из России

Бытийно-творческая ориентация исподволь формирует цивилизацию, ведёт её. На каком-то этапе, отнюдь не раннем, философия начинает осознавать её — как идею, как искомое бытийное состояние личности, общества, окружающего мира. Так мы приближаемся к *китайской идее*.

Китайское мироощущение, в зерне своём, таково. Мир — это океан живой энергии. Мировая жизнь есть чередование энергичных перемен, разных циклов и ритмов. Решающие уровни перемен — небесный и земной. Небесные перемены — знамения, указатели для земных. Если люди на земле нарушают правильный порядок перемен, тогда жди бедствий, несчастий.

Китайская вера (переве всеяких культов) — вера в неизбежность перемен, в их согласуемость, в небесное усмотрение за ними.

Назначение человека — постигать небесные перемены, следовать за ними, исправлять по ним, согласовывать перемены в себе и окружающем мире. Вмещающая в себя перемены всё более высоких уровней, человек приближается к своему призванию и к бессмертию. Такова *китайская идея* применительно к личности.

Постигать и осваивать перемены — природные, государственные и культурные, этнические и семейные, психические и телесные — к этому сводится *бытийно-творческая ориентация* китайской культуры. В этом смысл *китайского пути эволюции*. Отсюда проистекает своеобразие традиционной китайской культуры, её категорий.

Ци — всепроникающая энергия, имеющая зернистый характер. У неё шесть основных состояний. Ею образуются все существа, формы и процессы. Исходная пара энергий *инь-ян* (светлое-тёмное, мужское-женское и тд.). Пять

стихий (*усин* — Вода, Огонь, Дерево, Металл, Почва) допускают разные последовательности перемен.

Небо китайского мировоззрения — не греческий геоцентричный космос, не физическая вселенная европейской астрономии. Это совокупность живых сил (звёзд и планет, населённых первопредками, «бессмертными»); перемещаясь, они излучают на землю знамения и порядки перемен. Небо — высший источник добра и справедливости. *Земля* — сплетение многих круговоротов (суточных, сезонных, шестидесятилетних и т.д.), это распределение энергий во времени-пространстве.

Небо и Земля посылают людям и системы знаков для истолкования своих состояний. Это — символы (знаменитые гексаграммы и триграммы), пространственно-числовые коды (двоичная, троичная и пятеричная модели, магический крест и квадрат, девятирица «Чертежа небесных дворцов», 64 ситуации «Книги перемен»), иероглифика.

Дао — это исток и путь перемен, перемен возвратно-круговых, спиральных, криволинейных. Это своего рода вселенская программа перемен, допускающая бесчисленные приложения.

В человеке китайская наука разграничила две основные энергосистемы. Одна служит самосохранению и продолжению рода (каналы, органы и биоактивные точки). Другая, пока зародышевая, предполагает восхождение по степеням бессмертия путём обращения круговорота энергий в человеке.

Корни китайской цивилизации

У всякой цивилизации есть корни расовые, этнокультурные, биосферные. Много в этих делах остаётся непонятым. Сковывают упрощённые, космополитические представления. Недооценивается значимость месторазвитий, областей биосферы. Расы привычно сводятся к внешним признакам, отводя психоэнергетику. Нации, напротив, рассматриваются только как носители культуры, без учёта биоэнергетики. Почти не звучит тема о назначении различных этносов, об их месте в сохранении и эволюции человечества.

Между тем в российской науке XIX в. выросло собственное народоведение и расоведение. После революции оно, в идейном плане, было замещено советско-марксистским. И там, и там зияют существенные пробелы. Слабо улавливается специфика сверхнационального уровня. Ведь что такое индийцы, китайцы, евроамериканцы, наконец, русские? Это же типы носителей бытийно-творческой, цивилизационной энергии, а не просто культурные общности. Есть у них и этнические соответствия и расовые, психологические и, возможно, физиологические.

Что такое китайцы: раса, нация, семейство народов? Ряд признаков жёлтой расы находят за десятки тысяч лет у предковых форм человека (так называемых синантропов). Китайцев, скорее всего, следует отнести к одной из подрас современного человечества. Китайский тип — носитель особой эволюционной энергии.

Несколько тысячелетий назад на китайском материке сложилось три основных этнокультурных очага. Очаг южный стал базой даосизма. Централь-

ный очаг — исходный для конфуцианства. Восточно-прибрежный район — здесь оформляются принципы самобытной китайской науки и популярнейший культ «бессмертных» [2: гл. 4; 6: ч. 1]. Взаимопроницание этих этнокультурных энергий, с прививкой окитаенного буддизма — на этом топливе Китай дотянул до позапрошлого века.

Вот так цивилизации поднимаются по ступеням — путём прибавления и сплава разнородных энергий. Так раскрываются новые грани их сущности. Западная цивилизация — делящийся сплав италийской (этруско-римской) энергетики с кельтской и скандинаво-германской. Российская цивилизация на одном из этапов — объединение очагов южного (днепровско-киевского), прибалтийского (новгородского) и, видимо, северо-восточного (поморского).

Для сложения цивилизации нужно несколько этнокультурных очагов, а для развития человечества — несколько цивилизаций.

Китайский «человеиник»

В современном Китае задействованы тысячелетние энергии. Энергии дальновидного управления народом (*великое следование* — в отличие от малого). Опыт народного приспособления к переменам. Опыт исправления после дурных перемен. Кажется, что заранее, за многие века, этот опыт настраивался на колоссальную скученность, на сотнимиллионную, миллиардную массу населения.

Со стороны Китай представляется гигантским муравейником, непостижимо сложным и всё-таки управляемым. Это какая-то загадочная структура связей-каналов и управляющих точек. Связей между своими органами-частями, связей с ближним космосом («небесным Китаем»). Связей с китайскими реками, климатом, почвой, воздухом... Своего рода «человеиник», если воспользоваться словечком нашего отечественного философа А.А. Зиновьева.

Этот «человеиник» выделял десятки творцов и водителей, по-разному чутких к космическим и земным переменам. Лао-цзы, Кун-цзы (Конфуций), Чжуан Чжоу, Сюнь-цзы, Чжу Си, Ван Янмин и множество других, сюда же — Сунь Ятсен, Мао Цзедун, Дэн Сяопин. Они порождены китайской биосферой, они же пересоздавали её.

Здесь слагается особая народно-расовая психофизиология. Отзывчивость на управляющие призывы, облечённые в традиционно-символические формы. Личность китайского типа: отлаженная, во многом непроницаемая (даже физиогномически), начинённая энциклопедией правил и представлений, этически окрашенных. В громадной массе всё это зримо упрощается, выступает нечто безличное, солидарно волнующее образно-числовыми формулами. И удаётся достигать изумительной сплочённости. Так что китайский путь реформ годится больше всего для китайцев [1].

Очередная формула, выдвинутая в 2006 г. китайским руководителем Ху Цзиньтао: «восемь почитаемых и восемь презираемых». Первое почитаемое — «любовь к родине», первое презираемое — «ущерб родине» [7: с. 44].

Один из древних китайских принципов управления: делать сердца пустыми, а желудки полными («Дао дэ цзин», § 3) [3: с. 116]. То есть люди должны быть сыты, но никаких навязчивых притязаний, никаких завистей, опасных для «срединного» равновесия. Народные низы должны радовать правителей, а правители должны передавать радость ещё выше — самому Небу.

Теперь-то китайские желудки наполнены вкусной и здоровой пищей. Но что делается с сердцами?

В воронке мировых перемен

Последние два столетия Китай втягивается в круг общеземных перемен. Сперва они навязывались извне («опиумные войны» и т.д.), потом «налаживается» их китаизация. Наконец, Китай вырабатывает встречную стратегию перемен.

Китайская стратегия самоусиления строится на учёте перемен мирового значения — внутренних и внешних. Стратегия мудрая, чрезвычайно гибкая. Результаты, не только хозяйственные, поразительны. Китайцы, наконец-то, преодолели традиционное недоедание, сбрасывают многие зажимы сознания. Они жадно учатся. Много, быстро и хорошо строят. Стали ярко и со вкусом одеваться. Они становятся более рослыми, энергичными, раскованными, живут социальными ожиданиями. Заметно расширился диапазон творчества и поведения. Провозглашён общенародный проект: социалистическое гармоничное общество. При этом подчёркивается верность основам традиционной культуры, необходимость единения с Небом (космосом) [1; 7].

Но вместе с быстрым ростом силы множатся рассогласования. Безработица колоссальная, колоссален разрыв между городом и деревней — «одна страна — две системы». Всё острее проблема ресурсов. Растёт загрязнение жизненной среды, обезвоживание, опустынивание. Деградируют степи, реки, воздух. Быстро стареет население. Нарушается половая структура (заметный мужской перевес). «Мировые стандарты» потребления заражают сердца... Не сойдётся ли всё это в одну точку, точку взрыва?..

Мчащийся Китай закручивается в воронку мировых перемен. Его головокружительный рост, хозяйственный, городской, потребительский — всё более вынужденный. Он всё больше напоминает убегание от катастрофы, которая возвратно-круговым путём всё-таки близится. Китайские верхи наверняка это чувствуют. Уже пришлось им признать порочность концепции роста валового продукта как главного ориентира.

Удастся ли обойти точку взрыва перемен? Реальный ответ видимо, ещё не сформулирован. Возможно, и не найден. Вопрос в том, охватывает ли китайская стратегия не только материальные процессы, но и, так сказать, процессы духовно-космические? Учитывает ли сдвиги в биосфере, в человеческой природе?

Не ослабеваает ли связь китайской культуры и государственности с «Небом» — природно-космическими импульсами, обращёнными к сознанию людей, к их духовной энергетике.

Не западает ли Китай в ловушку догоняющего развития? Как поведут себя сотни миллионов, если достигнут приемлемой зажиточности? Насытятся ли идеологией справедливого, партийно-управляемого общества? Неясно. Много трудно-достижимого в китайской психоэнергетике, истории, да и в нынешнем рывке. Что творится сейчас в китайских душах, в сотнях миллионов душ — не знаем.

Китайский вызов и Россия

Соседство с Китаем, несомненно, заключает для России эволюционную значимость, ещё нераскрытую. Есть вызывающий пример, есть и опасности.

Есть опасность сброса китайских напряжений, демографических и прочих, в Россию. Китайское руководство уже создаёт националистическую идеологию, которая постепенно оттесняет коммунистическую. Подразумевается: где китайцы, там китайские интересы и китайское пространство. Ничуть не забыты китайские притязания на наше Приморье и Приамурье. Дошло до того, что Чингисхан объявлен национальным героем Китая. А монгольская империя XIII–XV веков — китайским государством. А ведь она включала немалую часть будущей России. Китайская военная стратегия предусматривает не только защиту, но расширение «жизненного пространства» ввиду роста населения и нехватки ресурсов [11].

Стихийно и государственно-договорным путём уже запущена ползучая китаизация нашего Зауралья. В 2009 г. подписана программа разработки совместно с Китаем природных ресурсов Сибири и Дальнего Востока — аж до 2018 г.! Она встревожила у нас тех, кто способен чувствовать и мыслить цивилизационно.

М. Мусин отмечал, что «по сути это скрытая аннексия российских территорий. Закончится тем, что наша граница будет проходить по Уралу. Россия со своей сырьевой моделью идёт к краху. Она будет поставлена на колени, потеряет контроль над собственными землями. И всё это под уверения лукавых экспертов, что мы не в состоянии обойтись без привлечения иностранной рабочей силы» [5].

По мнению М. Антонова, «соглашение ставит крест на планах создания в России всесторонне развитого хозяйства. Поворот России к Азии необходим, но самостоятельный, на твёрдых ногах, с пробуждением творческих сил народа и без сдачи азиатской части» [8].

Пока спасительного пробуждения не заметно ни в правящих слоях, ни в интеллигенции, ни в массе населения, включая сибиряков. Пусть Китай справляется со своими трудностями, но не в ущерб России.

Цивилизации в кризисном времени-пространстве

В жизни человечества совершается эволюционный прогиб. Либо оно вереницей катастроф (уже начавшихся) сползёт к варварству, в изошрённых и грубых вариантах. Либо найдёт в себе силы аккуратно демонтировать технологический режим бытия с его научно-философским и потребительским напором [4].

Здесь неизбежно скажется различие цивилизаций, их бытийно-творческих ориентаций, их нынешних состояний. Разность потенциалов, субъектов, путей творчества и развития — закон биосферы. Вся история человечества

держится состязанием и сплетением путей сбережения жизни, путей эволюции и творчества.

Захваченные кризисным состоянием биосферы и человечества, все различные цивилизации оказываются незрелыми. Незрелыми во многих отношениях — философском, научном, религиозном, художественном и, конечно, социальном.

Некогда Китай смотрелся исчерпанным, загнивающим в своём конфуцианском облики. Под таким впечатлением В.В. Розанов утверждал: «Жёлтая раса есть величайшее воплощение земли, одной земли, без неба, т.е. без мечты, без фантазии, без неуловимого в себе, без теней и полутеней существования». Её «срединные философы» не спускались в «Ад». «Жёлтые» не понимают гения. Это механические народы. До чего скучно монотонное зрелище «жёлтых добродетелей!» [10].

Впрочем, Розанов смог почувствовать и другое: мировую необходимость Китая. «Не могу без мистического трепета думать о небытии Китая, о разрушении Китая, о сведении его к провинциальному европейскому существованию. Пошатнётся что-то действительно “срединное”... Едва мы убьём первое детство человечества, — я говорю о Японии и Китае — как тотчас же ощутим сами первое дуновение и настоящей старости, и собственной могилы» [9].

Тепершний Китай втягивается и в мировые напряжения и в попытки их разрешения. Он бросает эволюционный вызов другим цивилизациям. Бросает вызов самому себе, своему прошлому, «небесный Китай» — Китаю приземлённому. Сможет ли он выправить биосферно-разрушительный уклон своего развития? Отыщет ли «срединный путь» эволюции?..

Китаю придётся развить собственную философию и науку общеземных перемен. Решающие ответы он получит всё-таки не из «мирового» опыта, а от своей «небесно-земной» сущности. Практически же он может опереться на высокую степень пластичности своего населения, способность к быстрым солидарным переменам.

Литература

1. Буров В.Г. Китайский опыт модернизации: теория и практика / В.Г. Буров, В.Г. Федотова // Вопросы философии. — 2007. — № 5. — С. 7–20.
2. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли / Л.С. Васильев. — М.: Наука, 1989. — 309 с.
3. Древнекитайская философия: собрание текстов: в 2-х тт. — Т. 1. — М.: Мысль, 1972. — 363 с.
4. Жутиков М.А. Проклятие прогресса: благие намерения и дорога в ад / М.А. Жутиков. — М.: Алгоритм, 2007. — 253 с.
5. Китайская грамота // Литературная газета. — 2009. — № 43.
6. Кравцова М.Е. Поэзия Древнего Китая / М.Е. Кравцова. — СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1994. — 544 с.
7. Линь Яньмэй. О теории социалистического гармоничного общества // Вопросы философии. — 2007. — № 5. — С. 37–44.

8. Не умеем или не хотим? // Литературная газета. – 2009. – № 46.
9. *Розанов В.В.* Около церковных стен / В.В. Розанов. – М.: Республика, 1995. – 558 с.
10. *Розанов В.В.* Природа и история / В.В. Розанов. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2008. – 766 с.
11. *Храмчихин А.* Китайский «велосипед» / А. Храмчихин // Новый мир. – 2008. – № 3. – С. 126–137.

D.P. Podkosov

Chinese Evolutionary Challenge

China as a single organism comes to an explosive point in its evolution. Will China be able to redirect its own spiritual, cultural and national and state powers?

Key words: culture-civilization; supra-personal living being; heaven and earth changes; existentially-creative orientation; evolutionary challenge.

Literatura

1. *Burov V.G.* Kitajskij opyt modernizacii: teoriya i praktika / V.G. Burov, V.G. Fedotova // Voprosy filosofii. – 2007. – № 5. – S. 7–20.
2. *Vasil'ev L.S.* Problemy' genезisa kitajskoj my'sli / L.S. Vasil'ev. – М.: Nauka, 1989. – 309 с.
3. Drevnekitajskaya filosofiya: sobranie tekstov: v 2-x tt. – Т. 1. – М.: My'sl', 1972. – 363 с.
4. *Zhutikov M.A.* Proklyatie progressa: blagie namereniya i doroga v ad / M.A. Zhutikov. – М.: Algoritm, 2007. – 253 с.
5. Kitajskaja gramota // Literaturnaya gazeta. – 2009. – № 43.
6. *Kravczova M.E.* Poe'ziya Drevnego Kitaya / M.E. Kravczova. – SPb.: Centr «Peterburgskoe Vostokovedenie», 1994. – 544 с.
7. *Lin' Yan'me'j.* O teorii socialisticheskogo гармоничного obshhestva // Voprosy filosofii. – 2007. – № 5. – S. 37–44.
8. Не умеем или не хотим? // Литературная газета. – 2009. – № 46.
9. *Rozanov V.V.* Okolo cerkovny'x sten / V.V. Rozanov. – М.: Республика, 1995. – 558 с.
10. *Rozanov V.V.* Priroda i istoriya / V.V. Rozanov. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2008. – 766 с.
11. *Xramchixin A.* Kitajskij «velosiped» / A. Xramchixin // Novy'j mir. – 2008. – № 3. – S. 126–137.

В.О. Чернюк

Межрелигиозные и межэтнические отношения в современном Иране

В статье исследуется сложная межрелигиозная и межэтническая ситуация в Иране на основании различных документов и публикаций последних лет. Из приведенного материала следует, что иранские власти прилагают немало усилий для того, чтобы улучшить текущую ситуацию и удержать ее под контролем. Иран продолжает диалог с представителями христианских конфессий, зороастрийских верований, иудейской общины.

Ключевые слова: аятолла Хоменеи; имамитский шиизм; джафаритский толк; агафитский толк; ханифитский толк; гербы; Меджлис; несториане; зороастрийцы; армянское население Ирана; иранская нация; Корпус Стражей Исламской Революции; Исламская Республика Иран; автономистские движения.

Иран относится к числу стран, где с мусульманским большинством веками мирно сосуществовали различные религиозные меньшинства. По сути, эти меньшинства, как и мусульманское большинство, являются потомками древних иранских племен, и вместе со всем народом Ирана они всегда проявляли активность в различных сферах жизни. Иначе говоря, приверженцы различных вероучений создавали предпосылки для развития ирано-исламской цивилизации. В течение всей истории Ирана евреи, зороастрийцы и христиане вместе с мусульманами переносили все беды и радости. Культура Ирана как до, так и после принятия ислама была примером для разных культур и оказала разностороннее воздействие на их развитие, равно как и испытала их влияние [16].

Что касается национального состава Ирана, то он довольно пестрый. Наряду с собственно персами, которых в стране половина населения, здесь живет значительное число азербайджанцев, территория иранского Азербайджана находится на севере страны и граничит с республикой Азербайджан, Арменией и Турцией. Также в Иране живут курды, туркмены, арабы, армяне, евреи. Что касается азербайджанцев, то их в Иране, как они заявляют сами, больше 20 миллионов. Причем нынешний аятолла Хоменеи сам азербайджанец. Много азербайджанцев служат в иранской армии, работает в разных правительственных структурах, и, конечно же, они широко представлены в мелком и среднем бизнесе. Практически все лавки и магазины в Тегеране азербайджанские. Но местные азербайджанцы не совсем похожи по менталитету и поведению на азербайджанцев, как они сами их называют, из Баку [5].

Иран является полиэтническим государством, однако государствообразующим ядром является персидский этнос [1: с. 53]. В стране 90% населения яв-

ляются приверженцами имамитского шиизма джафаритского толка (большинство персов, турок (азербайджанских), гилянцы, мазендеранцы, бахтиары, луры, кашкайцы, таты, половина иранских курдов и половина арабов [1: с. 165–166].

Около 10% — сунниты, курды агафитского толка, больше половины ханифитского толка: белуджы (Белуджистан и часть Сеистана), часть арабов побережья Персидского залива, туркмены.

В стране существуют христианские общины различного толка, причем религия является частью этнических групп. Так, большинство армян принадлежат к армяно-григорианской церкви, незначительная часть — католики. Основные общины армян-григориан и католиков расположены в Тегеране, Исфахане, Абадане. Большинство представителей ассирийской национальной диаспоры православные. Ассирийцы — несториане.

25 тысяч персов (парсы) — гербы, живут в Йезде, Кермане и Тегеране. Также в Иране широко представлена иудейская община. Синагоги расположены в Тегеране, Ширазе, Хамадане [2: с. 46].

В Тегеране еще до революции 1917 г. был возведен Свято-Николаевский собор, действующий и поныне, а в недавнее время возрожден храм в иранском городе Энзели. «Приход в Тегеране состоит из потомков русской эмиграции, имеющих иранское гражданство и постоянно проживающих в стране (приблизительно пятьдесят человек), а также из православных верующих из числа сотрудников и членов их семей посольства Российской Федерации, торгпредства, российских организаций, находящихся в Иране (приблизительно двести человек). Состав этой группы прихожан постоянно обновляется. Посещают Свято-Николаевский собор и православные христиане из посольств Белоруссии, Болгарии, Грузии, Греции, Кипра, Румынии, Украины и Югославии» [11].

Интересно отметить, что Исламская Республика Иран является единственной страной в мире, где до сих пор действуют законы Российской империи. Объяснение этого поразительного факта следующее. После победы исламской революции в Иране судебное право в стране было приведено в соответствие с нормами исламского законодательства. «Религиозные меньшинства: христиане, иудеи, зороастрийцы — в области семейного права (вопросы бракосочетания, развода, наследства, усыновления) — получили разрешение руководствоваться своими религиозными предписаниями. Приходской совет Свято-Николаевского собора, «ничтоже сумняшеся», взял полный свод Законов Российской империи и слово в слово перевел на фарси все, что касалось семейного права, и предоставил получившийся документ в Министерство юстиции Исламской Республики Иран» [10: с. 151].

В настоящее время Иран является единственной страной в регионе и в мире, в парламенте которой — Меджлисе — представлены религиозные меньшинства именно в силу существования своих религий на территории страны. Они имеют в Меджлисе равные права с депутатами-мусульманами. Аналогов этому в мире нет. В настоящее время каждое из религиозных меньшинств — зороастрийцы, евреи и христиане (несториане-ассирийцы) — имеют в Меджлисе по одному депутату, а армянское меньшинство — двух де-

путатов. Наличие в Иране древних церквей и храмов, а также присутствие депутатов от религиозных меньшинств в Меджлисе свидетельствуют о том уважении, которое проявляет Республика Иран к другим религиям.

В соответствии со статьей 26 Конституции Ирана признанные религиозные меньшинства могут в установленном законом порядке иметь свои общины и общества. Этот порядок определяется законом о деятельности партий, утвержденном в 1981 году [3].

В статье 13 Конституции Ирана говорится, что зороастрийцы, евреи и христиане признаются в качестве религиозных меньшинств, которые свободны в отправлении своих религиозных обрядов, и могут действовать в частной жизни и религиозном учении в соответствии со своими религиозными установлениями. В указанной статье Конституции поясняется вопрос отправления религиозных обрядов, и в практическом плане последователи трех указанных религий выполняют свои обряды в собственных храмах, синагогах и церквях, а в ряде случаев их богослужения транслируются по различным телевизионным каналам иранского телевидения. Если по вопросам бракосочетания, разводов, распространения вероучений, заповедей возникает какое-либо судебное разбирательство, судьи выносят решение согласно неоспоримым законам соответствующей религии [13].

Так же как и другие признаваемые религиозные меньшинства, живущие в Иране христиане могут издавать религиозную литературу и выпускать различные газеты и журналы, официально отмечать церковные праздники. Кроме того, хотя вся система образования в Иране едина, но существуют школы, в которых организовано обучение детей из таких общин. Там на отдельных занятиях дети, кроме общеобязательной программы, изучают также свой язык, культуру и религию. Естественно, что на христиан, также как и на всех иранцев распространяются предоставляемые государством основные социальные гарантии и права. Для христиан сделаны исключения из некоторых общегосударственных законов: так, христианские общины могут производить и употреблять вино в соответствии со своими традициями. Государство обычно старается не сильно вмешиваться во внутреннюю жизнь христианских общин, но оказывает им помощь в случае необходимости. Так, например, значительные суммы выделяются на поддержание многих исторических христианских церквей и памятников.

Конечно, христиане в Иране испытывают и серьезные ограничения, связанные с тем, что это все-таки шиитское государство, и иранская государственная и правовая системы основаны на религиозных нормах. Из-за этого иранские власти очень негативно относятся к любым попыткам миссионерской деятельности и обращения мусульман в другую веру. Такого рода деятельность в стране запрещена, и иранские спецслужбы жестко пресекают попытки ее ведения. Помимо этого, как нередко бывает и в других странах, меньшинства испытывают большое давление со стороны отдельных представителей государственной власти. Но, несмотря на это, все же следует признать, что при сравнении с большинством окружающих стран положение иранских христиан можно признать неплохим.

Так, в Саудовской Аравии — одном из ближайших региональных союзников США — даже иностранцам отказано в свободном соблюдении своих

обрядов, и не может даже речи идти об открытии какой-либо христианской церкви в стране [3]. А из соседнего Ирака после вторжения и оккупации его американскими и британскими войсками происходит массовый исход христиан, так как они стали одной из главных целей для террористов и просто бандитов. И сейчас, даже спустя почти 10 лет после начала войны и оккупации страны, убийства и нападения на христиан в Ираке не прекращаются [17].

Представители другой религиозной конфессии — зороастрийцы выпускают два ежемесячных журнала под названиями «Чиста» и «Форухе», а также издают еженедельник «Амордад». У евреев есть ежемесячник «Офог – е-Бина». У ассирийцев имеется ежемесячный журнал «Пеймане ашуриан». Также религиозные меньшинства в Иране обладают своими школами, в которых преподаются язык и религия, причем Министерство просвещения не имеет права вмешиваться в вопросы назначения директоров этих школ [4].

Армянское население Ирана, насчитывающее более 200 тысяч человек, является самым большим и наиболее организованным меньшинством в стране. История расселения армян на территории Ирана относится к дохристианским временам, поэтому армяне с полным основанием считают себя коренными гражданами Ирана.

В законодательной части армяне, исповедующие христианство, защищены конституцией Ирана как люди «Священной книги», им гарантировано минимум два места в иранском парламенте — меджлисе. Действуют 40 армянских школ, из которых 26 находятся в Тегеране. Армянские предприниматели все более активно участвуют в экономической жизни страны [7]. С 1994 года в Иране существует организация «Союз промышленников-армян Ирана», которая является достаточно весомой и играет большую роль для поддержки малого и среднего бизнеса. Армянские бизнесмены Ирана оказывают большую поддержку своим соотечественникам в Армении и Нагорном Карабахе [14].

В различных городах Ирана проживает около 97 тысяч зороастрийцев, которым разрешено отправлять свои обряды в храмах, где никогда не гаснет священный огонь. Депутат Меджлиса от зороастрийцев доктор Хосроу Дабестани 3 ноября 2000 года на праздновании Миллениума в Риме, коснувшись положения зороастрийцев в Иране, сказал, что у зороастрийцев в Иране хорошие отношения с мусульманами. Их религия официально признана, у них есть депутаты в Меджлисе, они участвуют в законотворчестве и пользуются полной свободой в плане своих обычаев и частной жизни.

«Община иудеев в Иране насчитывает 25–30 тысяч человек. В стране 40 синагог, из них 23 активно действуют, только в самом Тегеране находятся 11 функционирующих синагог. «Самые крупные еврейские общины — в Тегеране, Ширазе, Исфахане и Керманшахе» [7]. Есть и немало средних школ для евреев (только в Тегеране их около 10) и детских садов. Еврейские дети, которые учатся в обычных школах, на уроки по религии ходят в специальные классы в еврейских общинах. Несмотря на действующий в стране закон, запрещающий производство, употребление и сбыт алкогольных напитков, евреям дано право производить для своей общины вино и употреблять его в соответствии с иудейскими традициями [7].

31 августа 2000 года Комиссия по контролю над работой религиозных медресе утвердила прошение Культурного комитета Еврейского общества Тегерана, в соответствии с которым 11 нерабочих, согласно иудейским обычаям, дней были распространены и на школьников-евреев. А когда президент Ахмадинежад назвал холокост мифом, бывший президент Хатами публично оспорил эти слова, заявив, что холокост — историческая реальность [18].

Заметным событием стало также решение Меджлиса шестого созыва о принятии на государственную службу и в систему просвещения 200 представителей религиозных меньшинств. Кроме того, в 2003 году президент Ирана принял указ о выделении отдельной строкой бюджета ассигнований на охрану школ, памятников и исторических зданий религиозных меньшинств. В 2006 году в список всемирного наследия ЮНЕСКО было успешно внесено иранское историческое место Бехистун (провинция Керманшах). Всего же восемь иранских городов и исторических мест было взято под эгиду ЮНЕСКО с 1979 по 2007 год. В том числе христианская церковь святого апостола Иуды («Фаддея»), известная как «Кала Келиса» — «черная церковь», расположенная в провинции Западный Азербайджан [18].

«В Иране действуют продуманные и проверенные веками, основанные на Коране принципы добрососедского отношения мусульман к иудеям как «людям Писания» — «ахль аль китаб» по-арабски. Также действует и принцип «дружелюбия» — «аль-валаа» по отношению к тем, кто ценит мир с мусульманами» [12].

Основатель исламского государства аятолла Хомейни признавал полиэтничность страны. Об этом свидетельствовали, в частности, расклеенные по всему Тегерану сразу после свержения шахского режима плакаты с изображением имама Хомейни в окружении людей в различной национальной одежде. Он понимал, что объединения иранцев только на одной лишь религиозной основе недостаточно, поскольку многие неперсидские народности страны не являются шиитами. Объединяющей силой в Иране всегда выступала идея «иранской культурной государственности» [6].

Не случайно в своих теоретических рассуждениях Хомейни использовал понятие «великая нация Ирана» по отношению ко всему иранскому народу, полагая, что важным фактором духовного единения народа является «мессианский» характер ирано-шиитской культуры [9: с. 52].

Руководствуясь учением имама Хомейни и его заветами, в Иране в 90-х гг. XX в. была выдвинута концепция национальной интеграции на основе единства иранской мусульманской культуры. Ее реализация должна была сопровождаться осуществлением такой модели общенациональной экономики, при которой окраинные районы, по преимуществу отстающие от центра в своем развитии, были бы приближены по уровню к центральным районам страны, заселенным в основном иранцами-шиитами [9: с. 54].

Однако на первоначальном этапе становления новой модели государственного устройства, основанной на исламской модели развития, возникли определенные трудности, связанные со сложным внешнеполитическим поло-

жением Ирана во время ирано-иракской войны (1980–1988 гг.), когда соседний Ирак и страны Запада активно поддерживали сепаратистов.

Руководство Исламской Республики Иран (далее — ИРИ), начиная с 1979 года, считало, что в условиях почти абсолютного доминирования в стране приверженцев шиизма, конфессиональный принцип общегосударственной идентичности населения должен превалировать, что должно было позволить определенным образом нивелировать этнокультурные различия народов Ирана, ослабить автономистские и сепаратистские настроения, носителями которых являются курды, белуджи, отчасти азербайджанцы и другие этносы, чье этническое пространство разрезано границами сопредельных государств.

Такой подход в условиях тенденциозного восприятия этнополитических процессов в зоне расселения разделенных этнических групп предопределил активное использование руководством ИРИ силовых методов воздействия на национальные движения при участии армейских подразделений, полицейских сил, органов государственной безопасности и Корпуса Стражей Исламской Революции (КСИР). Силовые действия сопровождались и во многом до сих пор сопровождаются обвинениями сторонников автономии в «западничестве», что фактически лишает последних возможности формирования официально признанных на государственном уровне институтов (политических партий, движений и т.д.) для отстаивания своих интересов. В сложившейся ситуации автономистские движения неизбежно должны были прибегнуть к содействию таких традиционных институтов восточного социума, как племена, кланы, суфийские братства и т.д.

Вмешательство традиционных структур, по своей сути «негибких», обусловило жесткость конфронтации между разделенными этносами и Тегераном и ее затяжной характер. Кроме того, это привело к определенной дестабилизации представительных органов власти ИРИ, в которые на законном основании в результате выборов проходили традиционные лидеры, уровень политической культуры которых во многих случаях не способствовал налаживанию диалога как с представителями органов исполнительной власти, так и с депутатами, придерживающимися иных взглядов. Это, в свою очередь, усугубило межэтнические противоречия, так как возможность их разрешения в рамках существующих политических институтов была минимизирована, а развитие институтов гражданского общества было невозможным в силу того, что оно, по мнению многих, противоречило идее иранской независимости [8: с. 141–157].

В целом иранский опыт урегулирования проблем разделенных этнических групп демонстрирует скорее способность руководства ИРИ к «умиротворению» ирредентистских устремлений соответствующих этносов, подавлению их политической активности, нежели его направленность на создание в стране эффективных механизмов, формирующих гражданскую идентичность их представителей и позволяющих обеспечивать лояльность членов той или иной этнической общности к государству даже в условиях разделенности пространства данной общности между двумя или более государствами, а также позволяющих производить профилактику количественного и качественного роста экстремистских группировок.

Литература

1. *Авдеев Г.Н.* Страноведение Ирана / Г.Н. Авдеев. – М.: Военный университет, 2005. – 520 с.
2. *Авдеева Л.* Современный Иран: справочник / Л. Авдеев. – М.: Наука, 1993. – 428 с.
3. Ватикан ведет переговоры с Саудовской Аравией о строительстве храмов // «The Guardian». – URL: <http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-18842.html>.
4. *Гусев Л.* Права религиозных меньшинств в Иране / Л. Гусев. – URL: <http://www.apn.kz/opinions/article527.htm>.
5. *Гусев Л.* (Тегеран – Москва) Иранские контрасты. Впечатления российского ученого от поездки в Тегеран. 13.02.2007 / Л. Гусев // Столетие. Информационно-Аналитическое Издание Фонда Исторической Перспективы. – URL: http://www.stoletie.ru/geopolitika/iranskije_kontrasti.htm.
6. Доктрина Исламской Революции. Избранные мысли и взгляды имама Хомейни. – М.: Научная книга, 2009. – 155 с.
7. Евреи и армяне Ирана: как живут иноверцы под зеленым знаменем пророка? // Новое время. – 8 октября 2009 г.
8. *Жигалина О.И.* Этносоциальная эволюция иранского общества. – М.: Восточная литература, 1996. – С. 141–157.
10. *Жигалина О.И.* Имам Хомейни и этнокультурный аспект иранской революции 1978–1979 гг. // Имам Хомейни и духовное возрождение: мат-лы Международного конгресса, посвященного столетию со дня рождения имама Хомейни (Москва, 9–10 марта 2000 г.). – М., 2000. – 52 с.
11. *Игумен Александр (Заркешев).* Русская Православная Церковь в Персии-Иране (1597–2001 гг.). Часть 2-я / Игумен Александр (Заркешев). – URL: <http://www.russian-emirates.ru/2004/02/ruschurch.shtml>.
12. *Игумен Александр (Заркешев).* «Многие только здесь, за границей, осознали, что они православные христиане...» 5.03.2008 г. / Игумен Александр (Заркешев). – <http://www.rusk.ru/st.php?idar=26069>.
13. Иудеи Ирана представили в Москве опыт добрососедства Исламской республики. – URL: <http://www.islam.ru/pressclub/vslux/uirid>
14. Конституция Исламской Республики Иран. – URL: <http://constitutions.ru/archives/140>
15. *Манасян Т.* Армянская община Ирана / Т. Манасян // Война и Мир. – URL: <http://www.warandpeace.ru/ru/reports/view/17450>.
16. *Маркус С.* Иудеи из Исламской республики. В Москве побывала делегация еврейской общины Ирана / С. Маркус. – URL: <http://www.islam.ru/pressclub/tema/irid>.
17. *Нефедова Т.Г.* Неожиданный Иран / Т.Г. Нефедова, А.И. Трейвиш. – URL: <http://www.strany.net/iran/iran-esse.htm>.
18. Репрессии против иранских христиан: правда и вымысел. – URL: <http://eastwest-review.com/article/repressiiiprotiv-iranskikh-khristian-pravda-i-vumysel>.
19. Церковь святого апостола Иуды («Кара Келиса» — «черная церковь»). – URL: <http://www.strany.net/iran/iran-esse.htm>.

V.O. Chernjuk

Inter-Religious and Inter-Ethnic Relations in Modern Iran

In the article, the author considers the inter-religious and inter-ethnic situation in Iran. The Iranian authorities have made considerable efforts to improve the current situation and to keep it under control. From the following data it is clear that Iran continues to dialogue with representatives of Christian confessions and Zoroastrian faiths. The situation is sufficiently complicated in the country and the author attempts to investigate it on the basis of documents and publications.

Keywords: Ayatollah Khamene'i; imam Shia; Jafarī Fiqh; Agaphite Fiqh; Hanafi Fiqh; Majlis of Iran; Nestorians; Zoroastrians; the Armenian population of Iran; Khosrow Dabestani; a community of Jews in Iran; Kala Kelisa; imam Khomeini; Iranian nation; the Corps of Guards revolution; the Islamic Republic of Iran, autonomist movements.

Literatura

1. *Avdeev G.N.* Stranovedenie Irana / G.N. Avdeev. – M.: Voennyj universitet, 2005. – 520 s.
2. *Avdeeva L.* Sovremennyj Iran: spravocnik / L. Avdeev. – M.: Nauka, 1993. – 428 s.
3. Vatikan vedet peregovory s Saudovskoj Araviej o stroitel'stve xramov // «The Guardian». – URL: <http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-18842.html>.
4. *Gusev L.* Prava religiozny'x men'shinstv v Irane / L. Gusev. – URL: <http://www.apn.kz/opinions/article527.htm>.
5. *Gusev L.* (Tegeran – Moskva) Iranskie kontrasty. Vpechatlenija rossijskogo uchenogo ot poezdki v Tegeran. 13.02.2007 / L. Gusev // Stoletie. Informacionno-Analiticheskoe Izdanie Fonda Istoricheskoy Perspektivy'. – URL: http://www.stoletie.ru/geopolitika/iranskie_kontrasti.htm.
6. Doktrina Islamskoj Revolyucii. Izbranny'e my'sli i vzglyady' imama Xomejni. – M.: Nauchnaya kniga, 2009. – 155 s.
7. Evrei i armyane Irana: kak zhivut inoverczy' pod zeleny'm znamenem proroka? // Novoe vremya. – 8 oktyabrya 2009 g.
8. *Zhigalina O.I.* E'tnosocial'naya e'volyuciya iranskogo obshhestva. – M.: Vostochnaya literatura, 1996. – S. 141–157.
10. *Zhigalina O.I.* Imam Xomejni i e'tnokul'turnyj aspekt iranskoj revolyucii 1978–1979 gg. // Imam Xomejni i duxovnoe vozrozhdenie: mat-ly' Mezhdunarodnogo kongressa, posvyashhennogo stoletiyu so dnya rozhdeniya imama Xomejni (Moskva, 9–10 marta 2000 g.). – M., 2000. – 52 s.
11. *Igumen Aleksandr (Zarkeshev).* Russkaya Pravoslavnaya Cerkov' v Persii-Irane (1597–2001 gg.). Chast' 2-ya / Igumen Aleksandr (Zarkeshev). – URL: <http://www.russian-emirates.ru/2004/02/ruschurch.shtml>.
12. *Igumen Aleksandr (Zarkeshev).* «Mnogie tol'ko zdes', za granicej, osoznali, chto oni pravoslavny'e xristiane...» 5.03.2008 g. / Igumen Aleksandr (Zarkeshev). – URL: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=26069>.
13. Iudei Irana predstavili v Moskve opyt' dobrososedstva Islamskoj respubliki. – URL: <http://www.islam.ru/pressclub/vslux/uirid>
14. Konstituciya Islamskoj Respubliki Iran. – URL: <http://constitutions.ru/archives/140>.

15. *Manasyan T.* Armyanskaya obshhina Irana / T. Manasyan // *Vojna i Mir.* – URL: <http://www.warandpeace.ru/ru/reports/view/17450>.
16. *Markus S.* Iudei iz Islamskoj respubliki. V Moskve pobu'vala delegaciya evrejskoj obshhiny' Irana / S. Markus. – URL: <http://www.islam.ru/pressclub/tema/irid>.
17. *Nefedova T.G.* Neozhidanny'j Iran / T.G. Nefedova, A.I. Trejvish. – URL: <http://www.strany.net/iran/iran-esse.htm>.
18. Repressii protiv iranskix xristian: pravda i vy'my'sel. – URL: <http://eastwest-review.com/article/repressii protiv-iranskikh-khristian-pravda-i-vymysel>.
19. Cerkov' svyatogo apostola Iudy' («Kara Kelisa» — «chernaya cerkov'»). – URL: <http://www.strany.net/iran/iran-esse.htm>.

Г.Е. Илюхина

Толерантность как катализатор общественного доверия (материалы круглого стола)

В рамках международной конференции «Модернизация России: наука, образование, высокие технологии» в МГПУ прошли круглые столы, участниками которых были: профессор Филипп Мартин Николс (Уртон Бизнес Скул, Университет Пенсильвании, Филадельфия, США); член Совета директоров неправительственной организации «Гражданская инициатива» Патрисиа Э. Доуден; доктор педагогических наук В.А. Маркусова (Всероссийский институт научной и технической информации РАО, Москва); доктора философских наук, профессора кафедры философии МГПУ И.А. Бирич и В.А. Волобуев, ведущий научный сотрудник МГПУ М.И. Яскевич, студенты филологического факультета и др. Главной темой обсуждения был вопрос об общественном доверии.

Профессор Филипп Мартин Николс в своем выступлении привел данные из материалов исследований Центра Левады: на вопрос, заданный россиянам: «Можете ли вы доверять людям?» в 2008 году положительно ответили лишь 26% респондентов [1].

К большому сожалению, приходится согласиться с данным фактом. Действительно, в нашем современном обществе наблюдается рост снижения взаимного доверия; также нет роста доверия к органам власти, к системе правосудия, к системе образования, к системе здравоохранения, к системе питания и т.д. Встречаются даже признаки искажения человеческого в человеке, что страшно. Отечественный философ Ю.А. Шрейдер писал: «Самая страшная из грозящих нам катастроф — это не столько атомная, тепловая и тому подобные варианты физического уничтожения человечества (а может быть, и всего живого) на Земле, сколько антропологическая — уничтожение человеческого в человеке» [2].

О низком доверии к сотрудникам здравоохранения говорят результаты последнего опроса, проведенного Национальной медицинской палатой, которую

возглавляет доктор медицинских наук Л.М. Рошаль. Более 70% россиян недовольны отечественным здравоохранением.

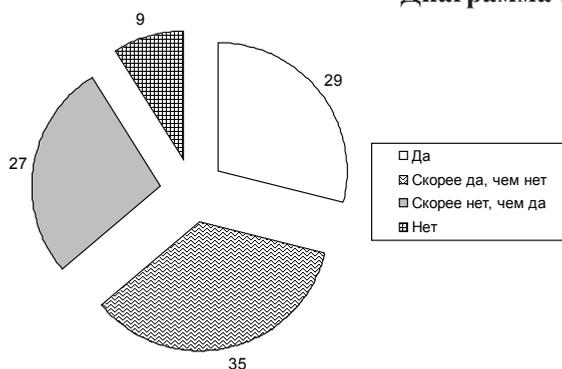
Для сравнения: количество недовольных медициной в европейских странах составляет менее 20% населения (см.: [1]).

Сегодня вызывает тревогу низкий уровень доверия подрастающего поколения к старшему поколению.

Так, при изучении степени доверия к учителю, результаты опроса 2006–2008 года показали, что лишь 4% из опрошенных старшеклассников отдельно взятых школ города Москвы указывают на доверие к своему учителю. Общеизвестно, что без доверия нет эффективности образовательно-воспитательного процесса. Несколько десятилетий назад наша страна (тогда называвшаяся СССР), несмотря на все политические и экономические издержки, занимала прочные позиции одной из самых продвинутых стран в области обучения и воспитания молодежи. Доверие к учителю и авторитет учителя были на самом высоком уровне.

На вопрос «Склонны ли вы верить в то, что мир зол и опасен?» почти каждый третий участник опроса отвечает — «да» (см. диагр. 1).

Диаграмма 1



Материалы последних социологических исследований показывают сложную, противоречивую атмосферу взаимоотношений в обществе, в котором живет, учится и взрослеет подрастающее поколение, а также в области духовно-нравственных и социальных ценностей.

Образование, как показали философы и, прежде всего, Гегель, — это фактор воссоздания человека. И проблема толерантности, проблема доверия непосредственно связана с развитием человеческих качеств у членов общества. Их высокое развитие является условием терпимости, взаимоуважения, взаимного доверия, недостаток развития ведет к интолерантности, недоверию, агрессии.

В современном государстве недостаточно учитываются и материальные интересы рядовых граждан. Еще К. Маркс писал, что функционирование общества, сознание и поведение живущих в нем людей анализируется, прежде всего, через призму материальных условий их жизни. Если постоянно не учитываются материальные интересы масс, то противоречия нарастают и углубляются. Материальные условия большей части населения нашей страны сегодня нуждаются в серьезном улучшении.

Ученые, работающие в «Программе развития ООН», подвели итоги мониторинга условий жизни для разных стран. Лучшей страной в мире, страной для людей, названа Норвегия. Самый низкий «индекс развития человеческого потенциала» у Зимбабве. Россия оказалась на 65 месте, Беларусь выше на 4 позиции (по материалам сайта vrach.tv).

Так, известный российский политик, председатель Счетной палаты РФ С.В. Степашин предупреждает о возможном социальном взрыве, поскольку разрыв между богатыми и бедными неуклонно увеличивается. Вопрос не в том, чтобы было меньше богатых, а в том, чтобы стало меньше бедных. Сегодня лишь 15% населения относятся к среднему классу. Власти обещают, что к 2020 году их будет около 60%. Хочется верить, что прогноз сбудется. Как говорил выдающийся философ Альберт Швейцер: «Мои знания пессимистичны, но моя вера оптимистична».

Меня, как среднестатистического россиянина удивляет и радует, что профессор из США Филипп Мартин Николс интересуется вопросами сложившихся сегодня отношений в нашем обществе. И не просто интересуется, а пытается вместе с нашими учеными искать пути к созданию атмосферы взаимного доверия.

Однако как приступить к созданию атмосферы взаимного доверия, остается для уважаемого профессора, и не только для него одного, загадкой. Филипп Мартин Николс признается, что, к сожалению и методы для повышения уровня взаимного доверия остаются неувеливаемыми.

И это действительно так. О каком доверии можно говорить, если общество больное, утверждает народная артистка Татьяна Доронина. И болезнь эта — свобода от совести, свобода от уважения, свобода от достоинства, пропасть между порядочностью и обманом.

В стране духовно-нравственный кризис, а Национальной программы «Духовное развитие населения» нет. К примеру, в Китае решают данную Национальную программу через приобщение людей к искусству. «Искусство бесценно!», считают власти Китая. Сегодня 29 столичных музеев Китая действуют бесплатно.

Духовно-нравственный кризис выявляет все человеческие пороки, главный из которых — равнодушие: «Ничего не вижу, ничего не слышу, ничего не знаю, ничего никому не скажу». Нет доверия — растет степень равнодушия.

Общеизвестно, что истоками доверия являются социальная справедливость, равенство всех граждан общества перед законом, которое требует честности и ответственности от каждого индивида, защита прав человека, уважение, самоуважение, достоинство, честь, совесть, порядочность. Все эти критерии объединяет толерантность.

Сегодня первоочередной задачей цивилизации является сохранение в человеке разумного и, безусловно, совестливого начала. Прежде чем решать, как защитить природу, как избавиться от войн, бедствий и т.д. следует понять, как остаться человеком не только разумным, но и сознающим, т.е. совестливым.

Я считаю, что развитие и формирование толерантности в обществе является одним из методов повышения уровня взаимного доверия.

Профессор Филипп Мартин Николс выдвинул положение, с которым нельзя не согласиться: «Цивилизованность (гражданская вежливость) сама по себе не может генерировать степень доверия, но она может действовать в качестве катализатора, который способен стимулировать данный процесс».

Литература

1. Худиев С. О доверии к ценностям: Поведение людей не всегда мотивировано эгоизмом / С. Худиев. – URL: <http://www.levada.ru>
2. Шрейдер Ю.А. Утопия или устройство / Ю.А. Шрейдер // Глобальные проблемы и человеческие ценности. – М.: Просвещение, 1990. – С. 7–25.

Literatura

1. Xudiev S. O doverii k cennostyam: Povedenie lyudej ne vseгда motivirovano e'goizmom / S. Xudiev. – URL: <http://www.levada.ru>
2. Shrejder Yu.A. Utopiya ili ustroitel'stvo / Yu.A. Shrejder // Global'ny'e problemy' i chelovecheskie cennosti. – M.: Prosveshhenie, 1990. – S. 7–25.

П.Н. Гапонюк

Разработка ценностной методологии в социальной философии и образовании

В статье определены противоречия, актуализирующие обращение педагогической науки к аксиологии как науке о ценностях. Раскрыта содержательная сущность категории «ценность». Определен междисциплинарный статус аксиологического подхода. Рассмотрена целостная сфера человека. Особое внимание уделено осмыслению категории «аксиологизация» применительно к системе образования. Определены принципы современного образования, обеспечивающие реализацию аксиологической функции: ценностной доминанты в иерархии ценностей различных культур, опоры на единую гуманистическую систему ценностей, экзистенциальное равенство людей и другие.

Ключевые слова: ценность, ценностные ориентации, аксиология, аксиологический подход, интериоризация ценностей, ценностная сфера человека, аксиологическое мышление, аксиологизация образования.

Современная социально-культурная ситуация характеризуется обострением ряда противоречий между возросшими деструктивными и негативными явлениями социума (социальное расслоение общества, агрессивность, наркомания, массовое тиражирование образчиков низкого уровня культуры) и задачами школы и вуза в воспитании нравственного поколения; осознанием педагогическим сообществом необходимости усиления внимания к проблемам гуманитаризации образования и недостаточной теоретической разработанностью его аксиологического аспекта.

Разрешение обозначенных противоречий обращает педагогическую науку именно к аксиологии, которая как наука о ценностях оформилась в русле философии, создав базис для развития современного человекознания. Понятие «ценность» является центральным в аксиологии. Оно положило начало специальной области философской науки, которая исследует природу ценностей, природу ценностного мира, рассматривая взаимосвязи различных ценностей, их отражение в структуре личности. «Ценность» относится к числу общенаучных понятий. Оно используется в философии, социологии, психологии и педагогике для обозначения объектов и явлений, их свойств, а также аб-

страктных идей, воплощающих в себе нравственные идеалы и выступающих в качестве эталонов должного.

По существу, всё многообразие предметов человеческой деятельности, общественных отношений и включённых в их круг природных явлений может выступить в качестве ценностей как объектов ценностного отношения, может оцениваться в плане добра и зла, допустимого или запретного, справедливого и несправедливого. Формально началом аксиологического этапа в философии принято считать появление книги Р.Г. Лотце «Микрокосм». В этой работе он рассмотрел понятие «значимость» (Geltung) как критерий истины в познании, положив, тем самым, начало разработке теории ценностей.

Термин «аксиология» ввел в 1902 году в научный тезаурус французский философ П. Лапи. Теория ценностей как направление в философии сформировалось в 20–50 гг. XX столетия в трудах немецких и американских философов — М. Шелера, Н. Гартмана, Р.Б. Перри, С. Пеппера.

История философии пережила три основных периода и сменила три ведущие тенденции, каждая из которых вызрела в предыдущей и осталась в содержании последующей (Г.П. Выжлецов).

На первом этапе (с VII–V веков до н.э. по XVI век н.э. включительно) основной и ведущей линией в философии была онтология как наука о бытии, включая бытие человека с его познавательными и смысложизненными интересами и возможностями.

На передний план второго этапа (с XVII в. по 60-е годы XIX века) вышли познавательные способности и потребности; ведущей стороной стала гносеология как теория познания природного и социального бытия с целью его разумного переустройства для блага и счастья человечества.

В 60-х годах XIX века из первых двух направлений начала вырастать и к рубежу XIX–XX вв. оформилась аксиология как философское осмысление ценностей человеческого бытия, положившее начало третьему, современному этапу развития философии.

При этом на первом, онтологическом, этапе философия опиралась на абстрагирующую способность сознания, получая обобщающие понятия, в первую очередь, философские. На втором, гносеологическом, в качестве приоритетной была выдвинута функция целеполагания, а на третьем, аксиологическом, — саморегулирующая функция как внутренняя основа социокультурного самоконтроля (во взаимосвязи и с опорой на две предшествующие функции).

Трём вышеназванным этапам соответствуют и исторические типы цивилизации — космогенная, техногенная и антропогенная.

В первой трети XX века наблюдается интерес учёных к исследованию «ценности» в контексте культуры, при этом роль человека актуализируется. В теоретическую разработку проблемы ценностей весьма заметный вклад внесли философы различных направлений. Это относится к неореализму (Р.Б. Перри), натурализму (Т. Монро), прагматизму (Д. Дьюи), контекстуализму (Ст. Пепер), эмотивизму (Ч. Огден, А. Ричарде), неопозитивизму (от Б. Рассела до Л. Витгенштейна).

Русская философская мысль никогда не «абстрагировалась» в своих исканиях от антропогенного осмысления мира. Опора на устойчивость, полноту жизни, мысли, слова, отражающего нравственность поступка, составляет особенность русского философского наследия. Русские философы, от В.С. Соловьёва до И.О. Лосского, видели ценностные начала человеческого бытия не в познающем разуме, а в божественной духовности, представив глубинную взаимосвязь триады Дух – Свобода – Личность.

Н.А. Бердяев, размышляя о судьбе человека в мире, полагал, что основа личности, а вместе с ней и достоинства человека коренятся в свободе. Духовность, по мнению Бердяева, это не составная часть человеческой природы, но высшая качественная ценность, существо человечности в человеке. Дух и духовность преобразуют, просветляют духовный и исторический мир, вносят в него свободу и смысл. Бездуховность, напротив, это всегда бесчеловечность, зависимость от внешнего, рабство человека [3: с. 41]. Таким рабством может стать не только тоталитарная организация всей жизни государством, но и любое «торжество», предполагающее отказ человека от самого себя, от своей свободы, от самостоятельного поиска личности, справедливости и правды.

В советской России вплоть до начала 60-х годов XX века аксиология находилась под официальным запретом как буржуазная «лженаука». Но в 1960 году была опубликована монография В.П. Тугаринова «О ценностях жизни и культуры», в которой было положено начало разработке основных аксиологических понятий с марксистских позиций.

В исследованиях периода 60–70 годов XX века выделяются три основных подхода к определению специфики исходных аксиологических категорий. Первым и наиболее распространённым является понимание ценности как значимости предмета и явлений действительности для человека, их способностей удовлетворять материальные и духовные потребности личности (С.Ф. Анисимов, А.В. Здравомыслов). Представители второго подхода, наиболее последовательно изложенного И.С. Нарским, относят к ценностям лишь высшие общественные идеалы. Ценности в этом случае являются уже не средством, а целью, не сущим, а должным. С человеческими потребностями ценности-идеалы связаны лишь генетически, но имеют субъективно-объективную основу. Третий подход непосредственно объединяет исходные основания первых двух. В нём ценность определяется как значимость и идеал одновременно (В.П. Тугаринов, О.Г. Дробницкий). Ценности обладают как познавательным, так и регулятивно-целевым значением, выступая в качестве норм и идеалов в системе реально действующих общественных (межсубъектных) отношений.

В процессе эволюционного развития культур происходит непрерывная смена ценностей, этот процесс длителен. Он не поддаётся однозначной внешней регуляции. Требуется исторически длительное время, чтобы в первичных социальных группах сформировалась атмосфера, благоприятная для формирования новых ценностей. Но на переломных этапах происходит тотальная, как по масштабу, так и по содержанию, смена ценностных систем другими, качественно новыми.

Сегодня человек провозглашён основной ценностью, что обуславливает обретение каждым индивидом новых субъективных личностных качеств, предполагая, как следствие, смену ценностей, сложившихся в индустриальный период, определение в качестве системообразующей ценности человеческого существования самореализацию и самоопределение в контексте гармонизированных отношений внутри общества, между сообществами и окружающей средой (природой) [6].

Ценности представляют собой продукт культуры; они служат регуляторами духовной жизни, нравственного, художественного, социально-политического, религиозного сознания. В ценностях фиксируется социальный опыт, который, выступая в качестве внутренних ориентиров и импульсов личности, служит устойчивости общественной системы [2: с. 242].

«Ценность» существует только при наличии объекта, значимого для бытия человека с его потребностями и возможностью их практического взаимодействия. Объективные свойства данного понятия, которые не зависят от человека, становятся ценностью в момент познания и оценки человеком. Нельзя рассматривать ценность вне человека, поэтому понятие «ценность» всегда включает понятие об объекте, отношении к объекту, его оценку, что и является субъективным отражением объективного мира.

Ценности — это обобщенные цели и средства их достижения, воплощающие роль фундаментальных норм. Они обеспечивают интеграцию общества, помогая индивидам осуществлять социально одобряемый выбор своего поведения в жизненно важных, равно как и в профессионально значимых ситуациях [4].

Важнейшими элементами внутренней структуры личности, закреплёнными жизненным опытом индивида, всей совокупностью его переживаний и ограничивающими значимое, существенное для данного человека от незначимого, несущественного, являются ценностные ориентации. Совокупность, иерархия, шкала сложившихся, устоявшихся ценностных ориентаций образуют своего рода «базис сознания», обеспечивающий устойчивость личности, преемственность определённого типа поведения и деятельности, выраженную в направленности потребностей и интересов. В силу этого ценностные ориентации выступают важнейшим фактором, регулирующим, детерминирующим мотивацию личности [5].

Основное содержание ценностной ориентации составляют политические, философские, нравственные убеждения человека, глубокие постоянные привязанности, нравственные принципы поведения.

Ценностные ориентации действуют как на уровне сознания, так и на уровне подсознания, определяя направленность волевых усилий, внимание, интеллект. Механизм их действия и развития связан с необходимостью разрешения противоречий и конфликтов в мотивационной сфере, селекции стремлений личности, в наиболее общей форме выраженной в борьбе между долгом и желанием, мотивами нравственного и утилитарного порядка.

Категория «ценность» выступает в качестве методологического ориентира, определяющего сущность ценностного, аксиологического подхода, который становится органическим и необходимым компонентом осмысления устойчивого со-

циального развития, проблем взаимодействия познания и ценностного сознания (В.И. Бойко, Ю.М. Плюснин, Г.П. Выжлецов, М.С. Каган, М.С. Розов), изучения феноменологии ценностных систем личности (М.И. Бобнева, В.Г. Алексеева), формирования нового тезауруса и новой образовательной парадигмы (Н.Б. Крылова, З.А. Малькова, Н.М. Воскресенская), ретроспективного анализа философских и педагогических систем, базисом для сравнительной педагогики, философии образования нового времени (Н.Д. Никандров, З.И. Равкин, В.В. Веселова), теории ориентации личности в мире ценности (А.В. Кирьякова).

Можно считать, что в настоящее время аксиологический подход приобрел статус междисциплинарного подхода к исследованию явлений и фактов социально-нравственного характера. Этот подход, отражая реалии многообразных сфер жизнедеятельности человека, его отношения к миру, к людям и к себе, фиксирует конкретную область применения, конкретную систему отношений. Именно в русле данного подхода исследуется общая для всех наук, изучающих человека, проблема ценностных оснований жизнедеятельности.

Чтобы раскрыть процессуальные и содержательные характеристики аксиологического подхода, необходимо определиться с современным понятием «ценность», поскольку анализ научной литературы указывает на наличие различных точек зрения относительно определения содержания этой категории:

- ценность есть избирательный принцип, избирательная установка, производная от потребностей. Ценности — это характеристики «очеловеченности», это то, к чему стремится «очеловеченный» человек (А. Маслоу);

- ценность — это некий личностный смысл, категория «значимости», а не категория знания (Г. Олпорт);

- ценность (ценное, благое) — это то, «что содействует более полному развертыванию специфических человеческих способностей и что поддерживает жизнь» (Э. Фромм);

- ценности — это «ориентиры субъективной деятельности в мире социальных отношений» (Д.М. Архангельский);

- «ценность — это моральная значимость деяния» (М.А. Кирьязева);

- ценность — это «предмет человеческих потребностей» (М. Михайлик);

- ценности, т.е. жизненные смыслы, выражают ценностное отношение человека к миру, его сущностные силы (В.Н. Сагатовский);

- ценность отражает центрацию индивида в деятельности, а вместе с ней и его рефлексии на себя, поскольку «осуществление в предмете мастерства и цельности личностного начала человека становится символом деятельного могущества... это начало обретает самостоятельное, опредмеченное существование... это субъективно-символическое содержание предметного богатства человеческой культуры и выражается ценностными определениями» (М.Б. Туровский).

Осмысление представленных выше определений категории «ценность» показывает, что основные разночтения понятия сводятся к следующему: признаётся ли ценность значимостью или значением; относятся ли ценности к сфере сущего или должного; считаются ли ценности свойством предмета,

объекта или отношение субъекта к предмету, объекту и какую систему отношений фиксируют через категорию «ценность» — субъективно-объективную или субъектно-субъектную.

Философская наука исходит из того, что аксиологические ориентиры отдельных индивидов формируются на основе функционирующих в обществе универсальных ценностей, которые, опредмечиваясь в некоторые установки, совокупность принципов отражения социальной реальности, становятся регуляторами социального поведения.

Причём механизм интериоризации ценностей при этом имеет *социальный уровень*, когда на уровне безличностных отношений ценности объективируются, происходит отбор, оценивание, деятельностная интериоризация, и *психологический уровень*, когда присвоенные ценности превращаются в ценностные представления, ориентации, направленность, цели и так далее, происходит детализация ценностей, ранжирование их по модальности, уникальное смысловое наполнение. Иными словами, на межличностном уровне проявляется личность, на психологическом, внутриличностном — индивидуальность.

Персональная иерархия ценностей не воспроизводима и строго индивидуальна. Комбинация сочетаний и взаимосвязей ценностных выборов бесконечна. Прослеживание социального развития личности производится через динамику его конкретных и частных отношений к общечеловеческим ценностям, аккумулирующим в себе общечеловеческие достижения культуры. Интериоризация личностью, перевод социальных ценностей во внутренний план и выработка собственных ценностей невозможны только на когнитивном, рациональном уровне. Данный процесс предполагает активную роль эмоций, чувств, которые существенно влияют на формирование ценностных ориентаций и превращение их в движущие силы личности, «так как даже понимание общественных ценностей не просто «сопровождается», а «окрашивается» чувством»... Участие чувства определяет реальность принятия ценности личностью, а не просто её понимание» [1: с. 59].

А.Г. Москаленко, В.Ф. Сержантова вводят понятие «аксиологического Я» личности. Они утверждают, что, в конечном счёте, система ценностных ориентаций личности или «аксиологического Я» формируется на основе ассимилирования, личностного принятия всех доступных индивиду материальных и духовных ценностей [9].

Особенностью ценностей является их динамический характер. Выдающийся советский психолог С.Л. Рубенштейн показал, что переоценка ценностей, происходящая в жизни человека, является закономерным результатом диалектики его жизни, перестройки его взаимоотношений с миром, с другими людьми, более или менее глубокого переосмысления жизни по мере накопления им жизненного опыта. По мнению С.Л. Рубинштейна [8], процесс переосмысления жизни человека образует самое сокровенное и основное содержание его внутреннего существа и определяет мотивы его действий. В результате изменений внутренних условий, потребностей, мотивов и направленности личности актуализируются те или иные ценности.

Человек как исходный и конечный пункт истории в процессе деятельности постоянно сам себя изменяет и созидает, творя среду своего обитания — мир культуры. Поэтому процесс освоения культуры общества личностью может быть представлен как процесс локализации общественных механизмов, перевода практики в достояние индивидуальной жизнедеятельности и, в свою очередь, восхождения последней к коллективному опыту и закреплению в нем в виде определенных социально-культурных качеств.

В отечественном и зарубежном человекознании все большее значение в развитии творческого потенциала придается резервам личности: Я-концепции, рефлексии, локусу контроля, целеполаганию, жизненной перспективе, мотивации достижения цели, ценностным ориентациям. Философы и психологи (К. Роджерс, А. Маслоу, Р. Берне, Дж. Мит, Ж. Ньюттен, И. Хекхаузен, А. Пулकिनен) убедительно доказывают значимость резервов человеческой психики в развитии и саморазвитии личности, её творчестве. Следовательно, правомерна постановка вопроса о развитии аксиологического потенциала личности.

Ценностная сфера человека, его личностные, жизненные и профессионально значимые ориентиры — эта та ось сознания, которая определяет выбор, пронизывает его жизненные ситуации и существенно влияет на процесс развития личности, её творческую деятельность. По мнению М.С. Кагана, человек как индивид, личность и индивидуальность характеризуется пятью потенциалами:

– гносеологический потенциал представлен объемом и качеством информации, которой располагает личность и которая складывается из знаний о внешнем мире, природном и социальном, и самопознания;

– аксиологический потенциал определяется обретенной в процессе социализации системой ценностных ориентаций в нравственной, политической, религиозной, эстетической сферах, то есть его идеалами, жизненными целями, убеждениями и устремлениями. Речь идет здесь, следовательно, о единстве психологических и идеологических моментов сознания личности и её самосознания, которые вырабатываются с помощью эмоционально-волевых и интеллектуальных механизмов, раскрываясь в её мироощущении, мировоззрении и мироустремлении;

– «творческий» потенциал — это система личностных способностей (изобретательность, воображение, критичность ума, открытость ко всему новому), позволяющих оптимально менять приёмы действий в соответствии с новыми условиями, и знаний, умений, убеждений, определяющих результаты деятельности (новизну, оригинальность, уникальность подходов к осуществлению деятельности), в итоге побуждающих личность к творческой самореализации и саморазвитию»;

– коммуникативный потенциал личности определяется мерой и формами общительности, характером и прочностью контактов, устанавливаемых ею с другими людьми;

– художественный потенциал личности определяется уровнем содержания, интенсивностью её художественных потребностей и тем, как она их удовлетво-

ряет. Художественная активность личности развёртывается в творчестве, в профессиональном или самодеятельном «потреблении» искусства [4].

В центре аксиологического мышления находится концепция взаимозависимого, взаимодействующего мира. Она утверждает, что наш мир — мир целостного человека, поэтому важно научиться видеть то общее, что не только объединяет человечество, но и характеризует каждого отдельного человека.

Система ценностей образует внутренний стержень культуры, ее матрицу, духовную квинтэссенцию потребностей и интересов индивидов и социальных общностей. Она, в свою очередь, оказывает обратное влияние на социальные интересы и потребности, выступая одним из важнейших мотиваторов социального действия, поведения индивидов. Таким образом, каждая ценность из системы ценностей имеет двуединое основание: в индивиде как самоценном субъекте и в обществе как социокультурной системе.

Б.Т. Лихачев, исследуя теорию и историю воспитательных ценностей, обосновывает наличие особых законов образования и действия воспитания ценностей в общественном и индивидуальном сознании:

– закон (обязательный) социально-психологической дифференциации воспитательных ценностей (как условие общественного прогресса и социальной адаптации детей);

– закон расцвета или упадка воспитательных ценностей в соответствии с темпами и качеством прогрессивного эволюционного становления или стагнации самого общества;

– закон устойчивой зависимости ценностей (престижности, актуальности и популярности) от объективных потребностей в различных областях общественной жизни (от отношения к тем или иным явлениям, событиям, профессиям, а также от пропаганды, манипулирования сознанием людей средствами массовой информации и от рекламы);

– закон коренного изменения воспитательных ценностей, революционного их преобразования содержания и форм проявления [7].

При этом следует отметить, что становление ценностного отношения обусловлено осуществлением человеком выбора между добром и злом, истиной и ложью в пользу добра, истины, красоты, свободы творчества. То есть любая структуризация, классификация ценностей, определяющих направленность и содержание педагогического процесса, условно идеально, ибо наличие нормативности нивелирует человеческую индивидуальность и неповторимость.

Основными принципами современного образования, которые должны обеспечивать реализацию его аксиологической функции, являются:

– периодизация онтогенеза иерархии ценностей в контексте перехода от одного возрастного состояния человека к другому;

– ценностная доминанта в иерархии ценностей различных культур;

– «диалог культур» в аспекте сравнения и использования «ценностных матриц» как квинтэссенции культур (мировой, национальной, региональной);

– опора на единую гуманистическую систему ценностей при сохранении их культурных и этнических особенностей;

– экзистенциальное равенство людей, общность архитипической ментальности.

Таким образом, аксиологическая функция образования призвана обеспечить необходимую взаимосвязь образования и культуры, развитие системы образования в контексте культуры, обуславливая тем самым воспитание человека культуры, выступающего субъектом культуры, истории, собственной жизни.

Литература

1. *Абульханова-Славская К.А.* Деятельность и психология личности / К.А. Абульханова-Славская. – М.: Наука, 1980. – 335 с.
2. *Анисимов О.С.* Основы методологического мышления / О.С. Анисимов. – М.: Внешторгиздат, 1989. – 412 с.
3. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
4. *Каган М.С.* Философская теория ценности / М.С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – 205 с.
5. *Кирьякова А.В.* Теория ориентации личности в мире ценностей / А.В. Кирьякова. – Оренбург: ОГПИ, 1996. – 188 с.
6. *Крылова Н.Б.* Культурные модели образования с позиции постмодернистской педагогики / Н.Б. Крылова // Новые ценности образования: Культурные модели школ. – Вып. 7. – М.: Инноватор – Venne College, 1997. – С. 185–204.
7. *Лихачев Б.Т.* Введение в теорию и историю воспитательных ценностей: (Теоретико-исторический анализ воспитательных ценностей в России в XIX–XX вв.) / Б.Т. Лихачев. – Самара: СИУ, 1997. – 276 с.
8. *Рубинштейн С.Л.* Бытие и сознание. Человек и мир / С.Л. Рубинштейн. – СПб.: Питер, 2003. – 508 с.
9. Философия образования: сб. науч. ст. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – 288 с.

P. N. Gaponjuk

Development of Value Methodology in Social Philosophy and Education

The article fixes the contradictions which make the taking up of the pedagogy to axiology as a science about values, topical. The author reveals the essence, rich in content, of the category “value”. The article determines inter-subject status of axiological approach and considers the united sphere of a person. The author pays special attention to the interpretation of the category of the axiologization in the system of education. The article determines the principles of modern education which enable the realization of the axiological function: axiological dominant in the hierarchy of values of different cultures, the support on the united humanistic system of values, existential equality of people and others.

Keywords: value; value orientations; axiology; axiological approach; interiorisation of values; axiological sphere of a person; axiological thinking; axiologization of education.

Literatura

1. *Abul'xanova-Slavskaya K.A.* Deyatel'nost' i psixologiya lichnosti / K.A. Abul'xanova-Slavskaya. – M.: Nauka, 1980. – 335 s.
2. *Anisimov O.S.* Osnovy' metodologicheskogo my'shleniya / O.S. Anisimov. – M.: Vneshtorgizdat, 1989. – 412 s.
3. *Berdyayev N.A.* Filosofiya svobodnogo duxa / N.A. Berdyayev. – M.: Respublika, 1994. – 480 s.
4. *Kagan M.S.* Filosofskaya teoriya cennosti / M.S. Kagan. – SPb.: Petropolis, 1997. – 205 s.
5. *Kir'yakova A.V.* Teoriya orientacii lichnosti v mire cennostej / A.V. Kr'yakova. – Orenburg: OGPI, 1996. – 188 s.
6. *Kry'lova N.B.* Kul'turny'e modeli obrazovaniya s pozicii postmodernistskoj pedagogiki / N.B. Kry'lova // Novy'e cennosti obrazovaniya: Kul'turny'e modeli shkol. – Vy'p. 7. – M.: Innovator – Benne College, 1997. – S. 185–204.
7. *Lixachev B.T.* Vvedenie v teoriyu i istoriyu vospitatel'ny'x cennostej: (Teoretiko-istoricheskij analiz vospitatel'ny'x cennostej v Rossii v XIX–XX vv.) / B.T. Lixachev. – Samara: SIU, 1997. – 276 s.
8. *Rubinshtejn S.L.* By'tie i soznanie. Chelovek i mir / S.L. Rubinshtejn. – SPb.: Piter, 2003. – 508 s.
9. *Filosofiya obrazovaniya: sb. nauch. st.* – M.: Fond «Novoe ty'syacheletie», 1996. – 288 s.

**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,
2011, № 2 (4)**

Афанасьева Юлия Владимировна — соискатель кафедры теории и истории педагогики ИППО МГПУ

Баграмов Эдуард Александрович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры социологии, политологии, экономики МГПУ.

Бессонов Борис Николаевич — заведующий общеуниверситетской кафедрой философии МГПУ, профессор, доктор философских наук.

Гапонюк Петр Никитович — кандидат экономических наук, начальник Управления кадров и международных связей Российской академии образования

Давыдова Ольга Евгеньевна — аспирант общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Жукоцкая Александра Васильевна — доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник лаборатории мониторинговых исследований НИИСО МГПУ

Иванько Наталья Анатольевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

Илюхина Галина Егоровна — кандидат социологических наук, специалист отдела докторантуры и диссертационных советов МГПУ.

Моисеева Нелли Алексеевна — кандидат философских наук, доцент кафедры истории Российского государственного аграрного заочного университета (г. Балашиха).

Николаев Виктор Михайлович — аспирант общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Подкосов Дмитрий Петрович — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Рачин Евгений Иванович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Солопов Евгений Фролович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Чернюк Владислав Олегович — соискатель Института российской истории РАН (Центр «Россия в международных отношениях»).

Чурин Владимир Владимирович — кандидат философских наук, специалист управления планирования и координации НИР МГПУ.

E-mail: Philos-mgpu@mail.ru

«MCPU Vestnik» Authors, 2011, № 2 (4)
Series «Philosophical Sciences»

Afanasjeva Juliya Vladimirovna — postgraduate of Theory and History of Pedagogy Department, MCPU.

Bagramov Eduard Aleksandrovich — Doctor of Philosophy, professor, Department of Sociology, Political science, Economics, MCPU.

Bessonov Boris Nikolaevich — Doctor of Philosophy, full professor, Head of the Philosophy Department of MCPU.

Volobuev Viktor Alekseevich — Doctor of Philosophy, full professor, Philosophy Department of MCPU.

Davydova Olga Evgenjevna — postgraduate of Philosophy Department of MCPU.

Zhukockaya Aleksandra Vasiljevna — Doctor of Philosophy, full professor Philosophy Department of the Samara branch of MCPU.

Ivanko Natalya Anatoljevna — PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy Department, Russian Academy of National Economy and the Public Service under the President.

Iljukhina Galina Egorovna — PhD in Sociology, Senior Fellow of Postgraduate Department, MCPU.

Moiseeva Nelli Alekseevna — PhD in Philosophy, Associate Professor of the History Department, Russian State Agrarian Correspondence University (Balashikha).

Nikolaev Viktor Mikhajlovich — postgraduate of Philosophy Department of MCPU.

Podkosov Dmitrij Petrovich — PhD in Philosophy, associate Professor of Philosophy Department of MCPU.

Rachin Evgenij Ivanovich — Doctor of Philosophy, full professor, Philosophy Department of MCPU.

Solopov Evgenij Frolovich — Doctor of Philosophy, full professor, Philosophy Department of MCPU.

Chernjuk Vladislav Olegovich — applicant for PhD, Institute of Russian History (The Center “Russia in international relations”).

Churin Vladimir Vladimirovich — PhD in Philosophy, Senior Fellow of the Research Department of MCPU.

E-mail: Philos-mgpu@mail.ru

Требования к оформлению статей

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, педагогам высших и средних учебных заведений, учителям школ, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, сущности человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Редакция просит Вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а.л.). При использовании латинского алфавита обозначения набираются латинскими буквами — в курсивном начертании. Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи слева, заголовок — посередине полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается пристатейным списком литературы, оформленным в соответствии с требованиями ГОСТ 7.1 – 2003 «Библиографическая запись» на русском и английском языках.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [3: с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5 – 2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются название статьи, автор, аннотация (Resume) и ключевые слова (Keywords) на английском языке.

7. Рукопись подается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте www.mgpi.ru в разделе «Документы» издательского отдела Научно-информационного издательского центра МГПУ.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ», серия «Философские науки» обращаться к составителю, заместителю главного редактора *Бирич Инне Алексеевне*.

Телефон редакции (499) 181-66-29. E-mail: philos-mgpi@mail.ru.

Вестник МГПУ
Журнал Московского городского педагогического университета
Серия «Философские науки»
№ 2 (4), 2011

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор ***Б.Н. Бессонов***

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № 77-5797 от 20 ноября 2000 г.

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*
Редактор:
В.П. Бармин
Техническое редактирование и компьютерная верстка:
О.Г. Арефьева

Адрес Научно-информационного издательского центра ГОУ ВПО МГПУ:
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36. E-mail: Vestnik@mgpu.ru

Подписано в печать: 07.11.2011 г. Формат 70×108 1/16.
Бумага офсетная.
Объем: 9 усл. печ. л. Тираж 1 000 экз.