



**«МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ:
ДРУГОСТЬ И ИНАКОВОСТЬ В СВОЁМ И РОДНОМ»**

**Сборник
научных статей
по материалам Международной научной конференции
(19 – 21 апреля 2019)
Орёл, Российская Федерация – Комрат, АТО Гагаузия, Республика Молдова**

**Орёл-Комрат
2019**

Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, Орёл, Россия
Философский факультет
Региональное отделение Орловской области Российского общества политологов, Россия
при организационном участии:
кафедры российской политики МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
исторического факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева,
Орёл, Россия
Института исследований проблем юга России и Прикаспия Астраханского государственного
университета, Астрахань, Россия
Института стран русского зарубежья отдела этнологии русского населения Молдовы
Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований
Республики Молдова
Научно-исследовательского Центра Гагаузии имени М.В. Маруневич
Комратского государственного университета, Комрат, Республика Молдова

МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ: ДРУГОСТЬ И ИНАКОВОСТЬ В СВОЁМ И РОДНОМ

Сборник
научных статей
по материалам Международной научной конференции
(19 – 21 апреля 2019)
Орёл, Российская Федерация – Комрат, АТО Гагаузия, Республика Молдова

под общ. ред. д-р ист. наук, проф. В.П. Степанова,
канд. филос. наук, доц. С.М. Губаненковой

Орёл
2019

УДК 1+32+39+31+8+9
ББК 60,5+63+66+80/84+87+71
М43

Организационный комитет

Серегина Тамара Владимировна, к. филос. н., профессор, декан философского факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева.

Коваленко Валерий Иванович, д. филос. н., зав. кафедрой российской политики МГУ им. М.В. Ломоносова

Радченко Сергей Юрьевич, проректор по научно-технологической деятельности и аттестации научных кадров Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Дудина Елена Федоровна, к. филол. н., доцент, Отдел организации научных мероприятий и академического развития Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Аронова Светлана Анатольевна, д. э. н., доцент, директор департамента по международным связям Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Гелла Тамара Николаевна, д.и.н., профессор, декан исторического факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Губанenkova Светлана Михайловна, к. филос. наук, доцент кафедры общей и прикладной политологии философского факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Исаева Екатерина Юрьевна, к. соц. н., доцент кафедры социальных наук и этнонациональных процессов факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Павлова Ирина Валерьевна, к. соц. н., доцент кафедры социальных наук и этнонациональных процессов факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Чекулаев Александр Александрович, к. полит. н., доцент, доцент кафедры общей и прикладной политологии философского факультета Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева

Константинова Ирина Анатольевна, и. о. директора НИЦ Гагаузии им. М.В. Маруневич (АТО Гагаузия (Гагауз-Ери). Республика Молдова)

Зайковская Татьяна Викторовна, к. фил. н., зав. сектором этнологии русского населения Республики Молдова, Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (Республика Молдова, г. Кишинев).

Романова Анна Петровна, д. филос. н., профессор, директор Института исследований проблем юга России и Прикаспия Астраханского государственного университета.

Межкультурный диалог и вызовы современности: дружба и инаковость в своём и родном. Сборник научных статей по материалам Международной научной конференции (19 – 21 апреля 2019), Орёл, Российская Федерация – Комрат, АТО Гагаузия, Республика Молдова / Под общ. ред. д-ра ист. наук, проф. В.П. Степанова, канд. филос. наук, доц. С.М. Губанenkовой. – Орёл: Модуль-К, 2019. – 450 с.

ISBN 978-5-905029-60-8

Сборник материалов Международной научной конференции «Межкультурный диалог и вызовы современности: дружба и инаковость в своем и родном» знакомит читателя с проблемой, являющейся актуальной не только для территорий русскокультурного фронта, но и для центральной России, которая сталкивается с многочисленными вызовами меняющегося привычного жизненного пространства. На изменении этнической картины отдельных регионов России сказываются, в том числе, результаты работы программы переселения в Российскую Федерацию, компактное расселение беженцев вследствие этногражданских конфликтов и т. п. Это свидетельствует о многогранности проблемы межэтнического восприятия, языковой коммуникации, религиозной терпимости и т.п. Необходимо отметить и противоречивость восприятия «своих» как «других» в разнопоколенном восприятии прошлого. Не снимается при этом и острая проблема сохранения и восприятия русского мира на пограничье России и вне ее, особенно в государствах ближнего зарубежья. В качестве примера рассматривается феномен Республики Молдова, на территории которой столкнулись ценности молдавнизма, румынизма, русскокультурного наследия и экзотика тюркского гагаузского мира.

УДК 1+32+39+31+8+9
ББК 60,5+63+66+80/84+87+71

ISBN 978-5-905029-60-8

© ОГУ имени И.С. Тургенева, 2019
© Коллектив авторов, 2019

ПРЕДИСЛОВИЕ

Уважаемый читатель! Конференция под общим названием «Межкультурный диалог» проводится в Орловском университете имени И. С. Тургенева уже второй раз. Каждый раз организаторы конференции стараются сфокусировать внимание научной общественности на актуальных проблемах этой глобальной темы.

Не является ошибкой вынесение на обсуждение научного сообщества темы «другости и инаковости» в «своем и родном». И, как можно убедиться из докладов, попавших под одну обложку, тема оказалась настолько широкой, что объединила желающих высказаться из России и других государств.

Тема «другости» и «инаковости» коррелирует с темой «свой–чужой», которая неоднократно поднималась на научных конференциях. На постсоветском пространстве форумы с подобной проблематикой объединяют интересы исследователей на фронтальных территориях. Так подобные конференции в последние годы проходили в Петрозаводске, Воронеже, Таллине. Поднимаемая проблема представляет собой интегральную тему, являясь актуальной не только для территорий русскокультурного фронта, но и для центральной России, которая сталкивается с многочисленными вызовами меняющегося привычного жизненного пространства. Одним из факторов, влияющих на формирование новых образов мегаполисов России, стала разного вида миграция (постоянная, сезонная, трудовая).

На изменении этнической картины отдельных регионов России сказываются, в том числе, результаты работы программы переселения в Российскую Федерацию, компактное расселение беженцев вследствие этногражданских конфликтов и т. п. Это свидетельствует о многогранности проблемы межэтнического восприятия, языковой коммуникации, религиозной терпимости и т.п. Причем это только несколько возможных направлений для дискуссии. Здесь же следует указать на особо ощущаемую разнопоколенным сообществом постсоветского периода противоречивость восприятия «своих» как «других» в интерпретации прошлого.

В этом контексте оргкомитет конференции попытался сфокусировать внимание участников конференции на обсуждении проблемы сохранения культурного наследия и политики памяти. Участниками выступили не только историки. В этом и была главная идея организаторов конференции, создать условия для того, чтобы комплексную проблему обсудили коллеги разнонаучных направлений. Результат оправдал ожидания. Диалог получился плодотворный и глубокий. Конечно, один разговор не поставит точку в обсуждаемой теме. Но, благодаря возможности обсудить злободневную тему, коллеги получили творческий импульс. Причем, с уверенностью можно утверждать, что докладами и сообщениями, представленными под данной обложкой, обсуждение не ограничится.

Не снималась при этом и острая проблема сохранения и восприятия русского мира на пограничье России и вне ее, особенно в государствах ближнего зарубежья. В этом контексте интересно остановиться на специфике нижневолжского фронта, уникальной специфике Арцаха, на феномене Республики Молдова, на маленькой территории которой столкнулись ценности молдавнизма, румынизма, русскокультурного наследия и экзотика тюркского гагаузского мира. Благодаря участию соучредителей конференции в лице отдела этнологии русского населения Молдовы Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова, научно-исследовательского центра Гагаузии имени М. В. Маруневич и Комратского государственного университета, в ходе конференции можно будет познакомиться с животрепещущими проблемами трансформирующегося сообщества Молдовы и сопредельных территорий, еще раз заострить внимание на теме адаптации полиэтничного населения к жизни в новых условиях.

Отрадно подчеркнуть, что ряд коллег уже стали старыми добрыми друзьями наших научных встреч, другие впервые участвуют в работе нашей конференции (хотелось бы, чтобы они не разочаровались и продолжили начатый диалог). В этот раз наша конференция объединила большее число участников, нежели первая. Будем надеяться на дальнейший качественный и количественный прогресс единомышленников!

Обсуждение межкультурного диалога подразумевает междисциплинарный подход, о чем свидетельствуют разноракурсные секции конференции: «"Свое" и "иное": культурно-исторические

границы трансформации сознания», «философия и образы иного», «Традиционное и эволюционное в культуре: вызовы современности», «Свое и иное в видении перспектив развития социально-политического пространства».

Публикуемые доклады философов, историков, политологов, этнологов, филологов и психологов позволили взглянуть на изучаемые проблемы под разным углом зрения, обменяться мнениями и, самое главное, быть услышанными. Результат – читаемый сборник, новые мысли и идеи у участников конференции. И, конечно, желание продолжить межкультурный диалог.

Следующая встреча состоится через два года. Уже в ходе работы над этим сборником у организаторов возникла идея продолжить комплексное обсуждение межкультурного диалога в контексте темы войны как глобальной составляющей человеческой цивилизации. Тем более, что 2020-й представляет собой семидесятипятилетие празднования завершения Второй мировой войны и победы СССР в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками.

В заключение хочется выразить надежду, что те трудности, с которыми столкнулись организаторы данной конференции в 2019 году, минут их в перспективе. Пользуясь случаем, от лица оргкомитета конференции хочется поблагодарить всех коллег за участие в публикации, пожелать всем здоровья и творческих успехов!

Т.В. Серегина
В.П. Степанов
С.М. Губаненкова

ДОКЛАДЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ

В. А. Будучев (г. Париж, Франция)
V. A. Buduchev (Paris, France)

Транснациональность национальной идентичности: чужой и свой вне национальных границ

Аннотация. Во времена геополитических и климатических изменений, с развитием новых технологий и глобализации эмоций (Beck 2006, с. 64), увеличением городов и совершенствованием транспортных сетей, ускоряющих перемещения (Virilio 2009, с. 64 – 65), вопрос о своем и ином в культурно-исторических границах не теряет актуальности. На примере российского и французского опыта, настоящая статья артикулирует различные проявления идентичности и культуры, уделяя особое внимание уровню транснациональной идентичности, её предпосылкам и её современным проявлениям.

Ключевые слова: транснациональное сообщество, истоки национальных культур, национальные традиции, идентичность, модернисты и традиционалисты

The transnational feature of the national identity : the difference and convergence outside national borders

Abstract. Nowadays there is a lot of geopolitical and climatic changes, there is also a feelings' globalisation due to the cities expansion and the improving of transport networks. In this context the question of the other in the cultural border is a topical issue. Based on the Russian and French experience, our work highlights the numerous expressions of identity and culture. The transnational identity, its founding principles and contemporary expressions are also some of the questions that this article deals with.

Keywords : transnational society, origin of the national cultures, national traditions, identity, modernists and traditionalists

Уровни культуры и множественная идентичность

Арманд Маттеларт отмечает, что « *тенденции по унификации мира связаны с долгим процессом развития капитализма, который конструируется как в общем воображении так и в реальности, с тех пор как представители европейского континента " захватили мир" через открытие Америки, что является отправной точкой универсалистского проекта европейской модернизации*» (Neveu, Mattelart 2003, с. 101). Так, современная глобализация не является источником размывания идентичности. Национальные общества, по сути, космополитичны и транснациональны. Ролан Барт отмечал: « *Мы живем в буржуазном обществе, что выражается в определенном режиме собственности и порядка, в общей идеологии [...]. Вся Франция погружена в эту анонимную идеологию : наша пресса, наше кино, наш театр, наша популярная литература, наши церемонии, наше правосудие, наша дипломатия, наши разговоры, погода на которую мы обращаем внимание, преступления которые мы судим, бракосочетание которые нас вдохновляют, кухня о которой мы мечтаем, одежда которую мы носим, все в нашей повседневной жизни находится под влиянием буржуазных представлений о мире и о взаимоотношениях между человеком и миром. Постоянно применяемые на национальном уровне, буржуазные нормы воспринимаются нами как законы очевидности и натурального порядка*» (Barthes 1992, с. 224-228). В пятидесятых годах Барт говорил о национальных культурных практиках, но его утверждения могут претендовать на универсальность, на актуальность в рамках современного транснационального пространства. Пользуясь терминами Ролана Барта, стоит предположить, что и сегодня буржуазный порядок навязывает всеобщие представления о повседневности, является анонимной идеологией, но не в рамках конкретного национального сообщества, а за пределами национальных границ.

При этом глобализация является одной из вариаций развития транснационального общества, а не причиной существования такового. И сегодня в прошлом существуют и существовали транснациональные проекты, тесно связанные с развитием капитализма, но указывающие на его недостатки, резко критикующие процессы глобализации. Например, аргентинский антрополог Нестор Гарсия Кончлини, настаивая на гибридном характере культур, противопоставляет культуру латиноамериканских аборигенов европейскому рационализму (García Canclini 2003).

Культура транснациональна, а процесс неолиберальной глобализации является лишь частным её проявлением, но не единственно-возможным. Но при этом, национальная культура рассматривается как высшее её проявление. Как отмечает Жан Флэри *«Современные общества создали высшую форму идентичности: национальную идентичность»* (Fleury 2002, с. 54). Так, национальная культура является воплощением общности судьбы. Она интуитивно воспринимается как естественная граница, разделяющая на своих и чужих. Согласно Анн-Мари Тиэсс, конструирование европейских наций позволило создать транссоциальное сообщество в рамках национальных границ, разделяющее общую культуру несмотря на социальную, экономическую и идеологическую дифференциацию внутри конструируемых национальных сообществ (Thiesse 2007, с. 18).

Но при этом, не стоит забывать, что идентичность полифонична. Она представляет из себя многоуровневую социальную и идеологическую конструкцию. Она существует не на одном, а на множестве уровней. Космополитичная общность судьбы объясняет эту особенность. В качестве иллюстрации, мы приведем цитату французского антрополога Эрве Ле Брас, который описывает множественную идентичность преподавателя математики, живущего в бретонском городке Понт-Авен: *« На местном уровне, она без труда различает особенности традиционных костюмов каждого из окружающих её городов, на региональном уровне, она является адептом бретонской музыки, бретонского танца и бретонской выпечки. На национальном уровне она говорит на французском языке, поёт Марсельезу, читает романы французских писателей. На уровне Европейского союза она голосует на общеевропейском референдуме. На уровне континента она является приверженцем европейской формы социальной и семейной организации. Её профессия позволяет ей разделять общую с коллегами во всем мире культуру, так как математика не знает границ. Во взаимоотношениях со своим собеседником она выбирает уровень, который позволяет ей разделять общую с ними идентичность»* (Le Bras 2017, с. 66). Как и Эрве Ле Брас, другие исследователи в социальных науках обращают внимание на многоуровневый характер культуры. Микаэль Вернер и Бенедикт Зиммерман отмечают, что транснациональный уровень находится в тесной связи с национальным, региональным и локальным (Werner, Zimmermann 2003, с. 22). Ульрих Бекк настаивает на том, что транснациональные тенденции не противоречат национальным или региональным особенностям, но различные уровни идентичности взаимодополняемы по принципу включенности (Beck 2006).

Таким образом, принадлежность к национальной культуре не может быть определяющим элементом идентичности. Жан Флэри отмечает важность данного уровня, но на наш взгляд, необходимо отметить, что национальная идентичность находится в тесной взаимосвязи с другими. Свое и иное имеет не только национальный, но и социальный, профессиональный характер, а также может структурироваться как по региональному признаку, так и по признаку общности интересов субъектов. И при этом, национально ориентированные категории восприятия окружающего мира являются транснациональной конструкцией, так как создание национального сознания и национальной идентичности осуществлено согласно общей модели, в общем контексте, и на основе циркулирующих в транснациональном пространстве идей и концептов.

Национальные культуры как транснациональный конструкт

Не национальные традиции создали литературу, а наоборот, литераторы и эрудиты конца XVIII – начала XIX веков создали национальные культуры на европейском континенте. Как отмечает Арман Маттелар, *«На литературу возложена миссия по возведению национальной идентичности»* (Mattelart 2005, с. 10). Находясь в постоянном контакте и опираясь на общие базы, культурная интеллигенция создает транснациональный проект национальной идентичности, в которой свой и чужой помещены по разные стороны национальных границ.

Национальные государства стали первой универсальной, распространенной сначала в Европе, позже во всем мире формой политической организации (Thiesse 2014, с. 16). Универсализм сводится к ряду принципов национального суверенитета, на которые опирается каждое из государств, независимо от географического положения и особенностей развития. Что касается партикуляризма каждой из созданных по универсальному принципу политической единицы, он взывает к национальным традициям, укорененным многовековыми национальными историями, берущих своё начало у далеких предков, тесно связанных с землей, на которой впоследствии развивается национальная история.

Но при этом, как показывает Анн-Мари Тиэсс, создание национальных историй и национальных традиций, позволяющее теоретизировать и утвердить представления об иностранной инаковости и о близости между представителями отдельной национальной культуры, опираются на общие транснациональные корни. Они вовсе не уходят в глубину веков, а являются достаточно современными понятиями и категориями восприятия мира. Как подчеркивает автор, национальные культуры были созданы в XIX веке, согласно принципу «*системы ИКЕА*» конструирования национальных идентичностей, которая позволяет осуществить культурную сборку опираясь на общие базовые элементы» (Thiesse 2001, с. 37).

К данным элементам можно отнести создание национальной литературы, национальной живописи и национальной архитектуры, национальных костюмов и национальных символов, национальных пейзажей и национального фольклора, открытие национальных музеев. В каждой из создающих национальную идентичность стран появляется литературный сборник, посвященный народным обычаям уходящих в глубину веков, легитимизирующий национальные культурные практики из поколения в поколение. Автор напоминает, что начало поискам национальной идентичности через анцестральные традиции положила шотландская эпопея Джеймса Макферсона. Публикации о народных традициях пришедших из глубины веков, в сказках братьев Гримм, в финской эпопее Калевала, сборниках шведских, греческих, чешских, румынских, и других национальных песен напрямую вдохновлены шотландской эпопеей. Таким образом, эрудиты XIX века одновременно ищут ростки национальных культур в исчезающих народных традициях, повсюду в Европе, будь то на севере, на юге, на западе или на востоке. Русское Слово о полку игореве и французский Барзас Бреиз так же созданы, согласно автору, в данном общеевропейском контексте.

Мария Кусмидинова объясняет, что «*В XIX в. многими исследователями был записан богатый фольклорный материал, свидетельствующий о персонификации многих русских рек и озер. В такого рода исторических преданиях реки предстают перед нами в образе людей*» (Кусмидинова 2015, с. 206). Данная практика по персонификации национальной культуры через пейзажи вписывается в общеевропейскую тенденцию того времени, призванную к формированию эксклюзивности посредством культур, замкнутых в национальных границах. Отныне, Тироль символизирует австрийскую культуру, Венгрия отождествляет себя с равнинами, несмотря на присутствие гор на её территории (Thiesse 2001, с. 191), а Норвегия ассоциирует себя с фьордами. Отныне берёза играет роль символа в русском национальном сознании. В той же мере сосна символизирует Финляндию, а дуб стремящуюся к объединению Германию.

Следующий этап создания национальных историй связан, по словам Анн Мари Тиэсс, с литературой Вальтера Скотта и её стремительным распространением на европейском континенте. Книги Скотта были взяты в пример в целях создания исторической памяти. Произведения Скотта дают модель конструирования исторического прошлого, с использованием статистики прошедших времен: обычаев, костюмов, мебели, кухни предков в различных социальных слоях, и в различных эпохах. Представление истории по методу Скотта пользуется популярностью у историков и у литераторов. За несколько лет жанр исторического романа завоевывает небывалую популярность, и создает новый способ восприятия национальной истории. Социальный роман Скотта был перенят Бальзаком, Дюма и Гюго, Гоголем и Пушкиным (Thiesse 2001, с. 136 – 138).

Таким образом, репрезентация национальной истории создана в большей степени литературой. Разделение на своего и чужого по национальному признаку произошло не в результате самосознания национальной самобытности народов, а как следствие транснациональной деятельности писателей и эрудитов, создающих национальные идентичности с чистого листа, по общему принципу. Меняются лишь имена, места, объекты, национальные герои и даты героических противостояний за национальную независимость. Данный факт объясняет то, что идентичность

наших современников может рассматриваться как по национальной принадлежности, так и в транснациональном сообществе, вне национальных границ.

Транснациональные категории традиционалистов и модернистов

Как замечает Леонид Поляков, «недаром сказано о России, что это страна с непредсказуемым прошлым» (Поляков 2011, с. 9). Данное утверждение интересно, так как интерпретация прошлого не только ориентирует отношение к чужому, но и определяет смысл категории чужого. *Свой* или *чужой* – не абсолютные категории, а конструкции, созданные в конкретных исторических условиях. Создание национальных идентичностей в европейских странах даёт нам пример разделение на своих и чужих в соответствии заданными критериями, которыми выступали границы национального суверенитета. Но при этом, разделение на *своего* и *чужого* может происходить вне пределов национальных границ, не принимая их за абсолютную категория. В этом смысле дружба и инаковость не тождественна таким категориям, как родная и чужая национальные культуры.

Для иллюстрации данного подхода мы считаем необходимым рассмотреть пример циркуляции идей различных идеологических течений во французском и российском публичных пространствах. Но ввиду того, что национальные культуры на европейском континенте опираются на общую историю, мы можем предположить, что данный принцип может быть применим к представителям других национальных культур.

И французское, и российское публичные пространства неоднородны. Несмотря на то, что национальная идентичность создает транссоциальные категории, заявленная транссоциальность не аннулирует социальное и идеологическое разнообразие в рамках отдельных национальных культур. Исторически, французской и российской культурам были свойственны столкновения между идеологическими направлениями. Для Франции традиционно характерно разделение на левых и правых (Noiriel 2007, с. 30). В России, начиная с восемнадцатого века, существовало разделение на консервативно и либерально настроенную часть дворянства (Омельченко 1993), позже на славянофилов и западников, на революционеров и реакционеров, на склонных к космополитизму круги и сторонников национального патриотизма, на демократов и ностальгирующих по прошлому сторонников сильной власти.

В принципе, как во французском, так и в российском случае, речь идет о противостоянии между модернистами и традиционалистами. Как отмечает Кирилл Холодковский, «Отчетливо выраженная двойственность российской идентичности просматривается со времен Петра I» (Холодковский 2011, с. 86). Так, автор отмечает исторически сложившееся разделение российского общества на две неравные по численности, но обладающие сопоставимым символическим весом группы *модернистов* и *традиционалистов*. Согласно Леониду Полякову, «российским модернистам-западникам уже три века противостоит огромное пассивное традиционалистское большинство» (Поляков 2011, с. 15).

Данное разделение общества на два идеологических лагеря прослеживается не только в рамках российского публичного пространства, но также применимо к французской реальности, с той лишь оговоркой, что численность сторонников двух идеологических направлений в России и во Франции различна. Однако, в данном случае, численность модернистов и традиционалистов не имеет, на наш взгляд, существенного значения. Так, французская исследовательница Анес Майо использует сходные понятия *примордиалистов* и *модернистов* (Maillot 2008, с. 41-42) которые, в своей сущности, сопоставимы с терминами *модернистов* и *традиционалистов*, в понимании Кирилла Холодковского.

Российский и французский политические контексты и условия исторического развития не одинаковы. Каждой стране характерны определённые властные отношения, обладающие большой долей исключительности. Но дело в том, что в неоднородности политических и идеологических установок, свойственной России и Франции, мы замечаем явные идеологические сходства, как в историческом прошлом, так и в настоящем. Французские правые если и отличаются от российских консерваторов, то только в возможностях и в деталях конкретного применения идеологических установок к национальному контексту. При этом, между французскими и российскими традиционалистами существует консенсус по отношению к необходимости сохранения

национальных традиций, роли национально-доминирующей религии в жизни общества, традиционной семьи, необходимости воспитания патриотизма, защиты национальных культурных границ. Сторонники демократической модернизации так же привязаны к общим ценностям, выраженным в приоритете прав человека по отношению к национальным интересам.

Так, существует некий консенсус в рамках идеологических течений, развивающихся в транснациональном публичном пространстве, несмотря на различные национальные контексты. В данной ситуации, патриотически настроенный гражданин Франции, привязанный к традиционным ценностям, вряд ли относится с большей симпатией к своему соотечественнику, занимающему диаметрально противоположные идеологические позиции. В то же время он с пониманием относится к российскому представителю данного идеологического лагеря, так как российские и французские консерваторы разделяют общие ценности, имеют общее видение прошлого, настоящего и будущего их стран. Их политические программы глобально сопоставимы. Именно поэтому, *Европа базилик* к которой взывал Николя Саркози близка российскому руководству, французский полемист Эрик Земур с восхищением относится к президенту России, Марин Ле Пен неоднократно была замечена в Москве, а Франсуа Фийон, имеющий ещё в недавнем прошлом большие политические амбиции, поддерживает теплые взаимоотношения с президентом России. Дело в идеологической близости французских правых, и российских правящих кругов. И те и другие могут быть отнесены к транснациональной идеологической семье правых. Идеологическая близость является мощным сближающим элементом, будь то на уровне политических элит, комментаторов общественно-политических процессов или ценностных установок граждан.

Таким образом, мы хотели бы отметить относительность понятий своего и чужого, и их актуальность не только в пределах национальных границ, но и вне таковых. Множественность уровней идентичности, существование общей, транснациональной доминирующей модели устройства общества являются сближающим фактором, позволяющим не отождествлять культуру лишь с национальным её проявлением. Национальные культуры, и национальные истории, как мы отметили выше, являются результатом применения универсальной модели к определённому пространству. При этом само формирование эксклюзивных национальных категории говорит об их инклюзивности. В данных условиях мы можем очертить культурные сообщества вне национальных границ, на основании идеологических ценностей, свойственным традиционалистам и модернистам. Российско-французский опыт, который мы привели в качестве иллюстрации, указывает на то, что идентичность консерваторов является объединяющим элементом вне национальных культурных границ. В данном случае ценности, разделяемые представителями другой национальной культуры, могут рассматриваться как свои и родные, в то время как идеологические разногласия внутри стран позволяют говорить о внутренней инаковости в рамках родной национальной культуры.

Литература

1. Кусмидинова 2015 - Кусмидинова М. Х. Формирование концепта реки в русской культуре на примере волги // Философские науки. 2015. № 21. С. 205 – 208.
2. Омельченко 1993 - Омельченко О. А. «Законная монархия» Екатерины Второй : Просвещенный абсолютизм в России. М.: Юрист, 1993.
3. Поляков 2011 - Поляков Л. В. Идентичность и модернизация: российский опыт // Полития. 2011. № 4. С. 25 - 47.
4. Холодковский 2011 - Холодковский К. Двойственность российской идентичности // Полития. 2011. № 4. С. 5 - 18.
5. Barthes R. *Mythologies*. Paris : Seuil, 1992.
6. Beck U. *Qu'est-ce que le cosmopolitisme*. Paris : Aubier, 2006.
7. Fleury J. *La culture*. Paris : Bréal, 2002.
8. García Canclini N. Durand G. Cultures hybrides et stratégies communicationnelles, *Hermès*, 2000/3 № 28, p. 71 – 81.
9. Le Bras H. *Malaise dans l'identité*. Arles : Actes Sud, 2017
10. Maillot A. *Identité nationale et immigration*. Paris : Les Carnets de l'info, 2008.
11. Mattelart A. *Diversité culturelle et mondialisation*. Paris : La Découverte, 2005.
12. Mattelart A, Neveu E. *Introduction aux Cultural studies*. Paris : La Découverte, 2003.
13. Noiriel G. *A quoi sert l'identité nationale*. Marseille : Agone, 2007.

14. Thiesse Anne-Marie. *La création des identités nationales*. Paris : Seuil, 2001.
15. Thiesse Anne-Marie. Nations, internationalismes et mondialisation, *Romantisme*, 2014 / 1 N° 163, p. 15 – 27.
16. Thiesse Anne-Marie. La nation, une construction politique et culturelle, *Savoir/Agir*, 2007/2, N° 2, p. 11 – 20.
17. Virilio P, Depardon R. *Terre natale, Ailleurs comme ici*. Arles : Actes Sud ; Paris : Fondation Cartier, 2009
18. Werner M, Zimmermann B. Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2003, N° 1, p. 7 - 36.

References

1. Kusmidinova 2015 - Kusmidinova M. H. Formirovanie koncepta reki v russkoj kul'ture na primere volgi // *Filosofskie nauki*. 2015. N° 21. С. 205 – 208.
2. Omel'chenko 1993 - Omel'chenko O. A. «Zakonnaya monarhiya» Ekateriny Vtoroj : Prosveshchennyj absolyutizm v Rossii. M.: YUrist, 1993.
3. Polyakov 2011 - Polyakov L. V. Identichnost' i modernizaciya: rossijskij opyt // *Politiya*. 2011. N° 4. S. 25 - 47.
4. Holodkovskij 2011 - Holodkovskij K. Dvojstvennost' rossijskoj identichnosti // *Politiya*. 2011. N° 4. С. 5 - 18.
5. Barthes R. *Mythologies*. Paris : Seuil, 1992.
6. Beck U. *Qu'est-ce que le cosmopolitisme*. Paris : Aubier, 2006.
7. Fleury J. *La culture*. Paris : Bréal, 2002.
8. García Canclini N. Durand G. Cultures hybrides et stratégies communicationnelles, *Hermès*, 2000/3 N° 28, p. 71 – 81.
9. Le Bras H. *Malaise dans l'identité*. Arles : Actes Sud, 2017
10. Maillot A. *Identité nationale et immigration*. Paris : Les Carnets de l'info, 2008.
11. Mattelart A. *Diversité culturelle et mondialisation*. Paris : La Découverte, 2005.
12. Mattelart A, Neveu E. *Introduction aux Cultural studies*. Paris : La Découverte, 2003.
13. Noiriel G. *A quoi sert l'identité nationale*. Marseille : Agone, 2007.
14. Thiesse Anne-Marie. *La création des identités nationales*. Paris : Seuil, 2001.
15. Thiesse Anne-Marie. Nations, internationalismes et mondialisation, *Romantisme*, 2014 / 1 N° 163, p. 15 – 27.
16. Thiesse Anne-Marie. La nation, une construction politique et culturelle, *Savoir/Agir*, 2007/2, N° 2, p. 11 – 20.
17. Virilio P, Depardon R. *Terre natale, Ailleurs comme ici*. Arles : Actes Sud ; Paris : Fondation Cartier, 2009
18. Werner M, Zimmermann B. Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2003, N° 1, p. 7 - 36.

М.Н. Губогло (г. Москва, Россия)
M.N. Guboglo (Moscow, Russia)

Пассионарный потенциал живописи Гагаузии: преодоление профессионального инфантилизма

Аннотация. Лексико-семантический анализ проблематики и смысла произведений живописи, как «Грамматики жизни», свидетельствует о стремлении художественной элиты Гагаузии, в том числе её художников, вывести свой народ из исторического и художественного небытия, постичь философию жизни и краски природы. Особый интерес вызывают произведения о фрагментах этнической истории, сюжетах повседневной жизни, о Буджаке, как малой Родине и исконному месту

обитания, о красоте женщин и воспитании долга и ответственности перед Землёй и Родиной, красотой и традиционной культурой.

Ключевые слова: живопись Гагаузии воспитание долга ответственности красоты добродетельности мобилизация патриотических чувств преодоление инфантилизма.

Passionary potential of painting Gagauzia: overcoming professional infantilism

Abstract. The lexico-semantic analysis of the problems and meaning of works of painting as "Grammar of Life" testifies the aspiration of the artistic elite of Gagauzia, including its artists, to lead their people out of historical and artistic non-existence, to comprehend the philosophy of life and the colors of nature. Of particular interest are works about fragments of ethnic history, plots of everyday life, about Budjak, as small Motherland and primordial habitat, about the beauty of women and the education of duty to the Earth and the Motherland, beauty and traditional culture.

Keywords. Painting of Gagauzia the education of the duty of responsibility of the beauty of virtue the mobilization of patriotic feelings the overcoming of infantilism

Ученые многих стран пытаются найти ответ «Почему замедлилось взросление человечества?» В самом деле, сегодня молодые люди дольше учатся, не спешат найти работу. Они долго не решаются создавать семью, тем более заводить детей. Чем благополучнее они себя чувствуют, проживая под одной крышей с родителями, тем позднее возникает необходимость брать на себя ответственность за себя, за свою семью, за свой народ.

Внушительная коллекция произведений живописи художников Гагаузии - «Gagauz renkleri» «Гагаузская палитра», (2018) красочно изданная в одном из престижных издательств Турции под грифом Исполнительного Комитета Гагаузии)-свидетельствует, что мастера живописи и декоративного искусства Гагаузии за поразительно короткий срок, практически менее, чем за полвека, проделали путь, равный векам, путь от самодельных полусутольных-полусерьёзных любительских зарисовок к вершинам философского и историософского постижения ответственности за судьбу гагаузского народа. Показательна в этом отношении дистанция, стремительно пройденная классиком гагаузского изобразительного искусства Дмитрием Ивановичем Савастиним. По сути это путь от ранней литографии «Димитраш-Пытыраш» до философского постижения истории в картине «Через тысячи лет» (2001). Едва ли не самым убедительным маркером форсировано взрослеющей школы гагаузской живописи служит последовательное расширение тематического репертуара и смыслового горизонта, как, например, в эволюции творчества Дмитрия Айоглу от изображения предметов повседневного быта и привычных артефактов окружающей среды до глубочайших раздумий, осмыслений и толкований судьбы и ответственности человека на фоне жизни всего человечества.

Становление живописи Гагаузии и гагаузов, как младописьменного народа, до недавнего времени лишённого функционально развёрнутой профессиональной художественной культуры, происходит синхронно с процессами социокультурного и этнополитического взросления гагаузского народа во второй половине XX века. Вместе с художественной литературой, повышением образовательного и культурного уровня народа, формированием легендарного председательского корпуса, подвижнического отряда творческой и управленческой элиты, гагаузская живопись выводит народ из исторического небытия. Вхождение живописи в менталитет гагаузского народа, подобно имплантации, характеризуется активным участием художников в создании атмосферы национального достоинства, сохранения и поддержки социокультурного единства. Кроме воспитательной и эстетической функции, живописная палитра несёт дополнительную смысловую нагрузку, служа напоминанием о различных периодах истории народа, , воспеванию устного поэтического творчества, быта и традиционной культуры. Немалую роль, например, в компетентном ностальгическом осмыслении «золотых» десятилетий накануне распада СССР, играют русский и функционально возрождающийся с его помощью гагаузский язык. Оба языка открывают доступ к вершинам мировой и тюркской цивилизации.

Непревзойдённым знатоком образов исторического прошлого гагаузов по праву считается выдающийся художник, родоначальник гагаузской школы изобразительного искусства Дмитрий Савастин. Его талант и невероятная трудоспособность отражены в нескольких десятках персональных и групповых выставках, в музейных коллекциях и в частных собраниях. Бесценные идеи и сюжеты для своих историсофских и лирических полотен Д.Савастин черпал из устного поэтического творчества гагаузов и доступной исторической литературы: таковы его произведения - «Атилла», «Огузхан», «Деде Коркуд», «Огуз», «Тюркские легенды», «Песня», «Памяти предков», «Из гагаузского фольклора», «В гости», «Песни наших предков», «На родной земле» и др. Его картины – талантливого ясновидца этнической истории и социокультурной панорамы гагаузов – значат для общественности порой больше, чем школьные учебники и не бесспорные тяжеловесные фолианты некоторых учёных этнографического клана. Основоположник живописи Гагаузии с первых исторических литографий стал любимцем публики, хотя, увы, не всегда наделенным благосклонным вниманием политической элиты.

Согласно концепции выдающегося поэта и писателя Николая Бабоглу, профессиональная живопись вместе с художественной литературой играют роль моста-медиатора между нынешними поколениями и далёкими пращурами и служит питательным бульоном воспитания национального достоинства. «По голубым волнам Дуная я мост в историю воздвиг, и этот мост одолевая, я в древность мысленно проник. (Перевод с гагаузского М. Губогло)

Изобразительное искусство выступает эффективной рефлексией и объяснительным ресурсом для довоображения славных фрагментов истории народа, которые не попали на летописные страницы. Таковы, в частности, произведения с той или иной мерой интуиции и информационной осведомлённости, свидетельствующие об узах и огузах, о каменных изваяниях половецких (куманских) времён (Д. Савастин, С. Савастин, П. Фазлы), кошары и загоны для скота, пастушеские заслоны от ветра и дождя.

Особым признанием общественности пользуются исторические экскурсии Д.Савастина в воображаемое прошлое («Легенда о Тудорке», «Народная песня», «Легенда о любви», «В гости», «Песни наших предков», «Пробуждение», «На родной земле», «Оглан и Мари кыз», «Через тысячи лет»). Философское обращение Дмитрия Айоглу и Ф. Дулогло к мировосприятию родного народа «культивирует ностальгические чувства» зрителей, наполняет их размышлениями, рефлексиями и фантазиями о других мирах, о месте нашей планеты во вселенной («Дух Гагаузии», «Женское одиночество «Сидящие девушки», «В окружении лун», и др. Последовательно развивая идеи об историческом передвижении пращуров от Великой Китайской стены до Траянова вала, художники Гагаузии исполняют священный долг по сохранению и поддержанию исторической памяти своего народа. Кочевое скотоводство, как отрасль хозяйственной деятельности горизонтального номадизма, ушло в историю, преобразовавшись в оседлое животноводство. Тем не менее генетическая память художников вызывает к изображению пастухов в национальных одеждах, летящих как ветер рысаков, степных источников водопоя с колодезными журавлями, уцелевшие от недавнего прошлого загоны для овец, кошар, тырла. Перед зрителями «Гагаузской палитры» предстают не только воображаемые реликты номадизма, как многовековой цивилизации, но и средневековые изваяния, созданные талантливыми тюркоязычными предками гагаузского народа.

В жанре портретной живописи выделяются два взаимосвязанных потока – образы пленительной красоты, нежности и непорочности в произведениях, посвящённых детству, чаще всего на примере детей самих художников и художниц, а также ключевые постулаты этики, мудрости и ответственности, справедливости и добродетельности в образах матерей и бабушек.

Произведение «Портрет сына», (иногда названо «Детство»), Нины Пеевой является вершиной гагаузского изобразительного искусства в постижении пленительного мира ребёнка, состояния, которое присуще только детскому мировоззрению, не обременённому и не омрачённому проблемами взрослой жизни. Зрителю передаётся ностальгический настрой автора и чудо материнской любви к своему ребёнку, восходящей к заповеди Христа: «Истинно говорю вам, <...> если <...> не будете как дети, не войдёте в Царство Небесное» (МФ, 8, 3-4, 6)..

Образы женщины любого возраста и любой профессии всегда волновали воображение Дмитрия Савастина. Все три его картины «Легенда» (2005), «Через тысячу лет» (2001) а также «Оглан и Мари кыз» (2015), написанная как духовное завещание народу, как гимн истории родного народа и любви, в год его ухода из жизни, а также одна из ранних литографий, знаменитая

«Народная песня» (1989), воспевают красоту, мудрость, преданность женщины своему долгу продолжательницы жизни, служению семье, народу, истории своего народа.

Поклонение женской красоте и житейской мудрости унаследовал Сергей Савастин от отца. Оба художника – отец и сын – последовательно верны своему таланту, своему долгу и ответственности перед культурой своего народа. Рука мастера хорошо видна в картинах сына «Весна» (2016), «Сон», (2016), «Колыбельная» (2017), «Трак-трак, мой сусачок» (2017).

Вместе с художниками старшего и среднего поколения, выступающими убеждёнными блюстителями нравственных и гуманистических основ народной культуры, на художественный подиум, на городские, республиканские и международные выставки приходят молодые авторы. Типаж молодых современниц, гламурно настроенных скорее на пресловутые модели «Я того достойна», чем на традиционные ценности народной культуры, представлен в частности в модернистских произведениях Лидии Попян («Ожидание», «Вдохновение», «Девушка со скрипкой»), в картинах Натальи Ворниковой («Буджакская мадонна», «В объятьях сновидений»). Творчески полемизируя с каждой из них Людмила Сараева, напротив, представляет «Гагаузку в национальной одежде», напоминая тяжёлым, как в старину, головным убором своей героини о непреходящей скромности гагаузской модели женской красоты.

Мечтательно устремлённый вдаль взгляд, грустные глаза, наполненные нерастраченным чувством, полные, слегка вздутые губы, скромный наряд, причёска без каких-либо нынешних изысков на картине Родиона Ангельчева «Женский портрет» (2005), передают достоинство и надёжность молодой женщины, готовой взять на себя ответственность хранительницы семейного, домашнего очага. Не трудно догадаться, в каком направлении работает мысль художника и зрительская вместе с ним: мужчины влюбляются в гламурных и соблазнительных девушек, модернистски привлекательных, но женятся на благонадёжных, которым больше доверяют.

Бесконечное таинство женщины, подобно гениальному лунному сиянию на картине Куинджи «Ночь на Днепре», волнует лидера Чадыр-Лунгских художников Фёдора Дулогло в его новаторских, не до конца осознаваемых современниками произведениях «Луна в созвездии рыб» (2001), «Мелодия» (2013), «В лунном свете» (2014). Восхищение неразгаданной тайной женщины, олицетворяющей закодированный закон жизни на планете и в бездне Вселенной, передаётся зрителю от картины Дмитрия Айоглу «В окружении лун» (2016).

В пантеоне гагаузских культов, идущих из глубины веков, наряду с культами волка, лошади и петуха, едва ли не самое важное, почти сакральное место занимает сохраняющийся до сих пор культ предков. Уходя корнями в далёкое дохристианское язычество, обнаруживая ассоциативные связи с конфуцианством и даосизмом, и особенно с тенгрианством, ныне общепризнанной религиозной системой тюркоязычных кыпчаков (половцев по древнерусским летописям, куманам по европейским хроникам), культ предков находит своё выражение в генетической памяти гагаузского народа.

В творчестве Светланы Курудимовой особое место занимает её картина «Фырын» («Очаг»). В узком смысле запечатлена философия мудрой женщины, как хранительницы семьи и домашнего очага, безоговорочно и навсегда возложившей на себя ответственность за судьбу своей семьи и своих близких. В широком смысле в её философской задумчивости выражены наиболее важные вопросы о смысле жизни и самопожертвовании. Оба произведения «Детство» Н. Пеевой и «Фырын» («Очаг») С. Курудимовой, ряд произведений Ф. Дулогло совокупно являются одними из знаковых работ гагаузского изобразительного искусства. Они свидетельствуют о зрелости художественного мастерства и концентрации внутреннего голоса художника о красоте и мудрости.

Повышение образовательного уровня, овладение русским языком, российской и мировой культурой, духовное взросление различных социальных прослоек народа, породило ностальгию по прошлой истории. Одна за другой рождались знаки, символы и образы прошлого в картинах Михаила Арабаджи: «Зимний мостик», «Старый мостик», «Старый колодец», «Бабушкин дом» и «Старый двор»; Андрея Иварлака «Колодец с журавлём», «Забывтый колодец»; Прасковьи Аврамовой-Беженарь «Кошара»; Ларисы Орманжи «Хуторок», заваленный снегом; Георгия Дечева «Старый амбар», «Старая мельница», «Старый двор», «Буджакский пейзаж»; Родиона Ангельчева «Мост» и «Сельская жизнь» со старым колодцем в центре картины; в картинах О. Унгурияну «Мостик» и «Мост» С. Железоголо и Р. Ангельчева. Осмысление ностальгии пространства и времени занимает едва ли не центральное место в интеллектуальном изображении бытия и смысла жизни. Изображая времена года, суток, жизненного цикла художники Гагаузии фиксируют ход истории и своё место в её скрижалях.

На картине Владимира Топала «Гагаузская свадьба», петух обращается к небу, где по представлениям воображаемых предков гагаузов обитал бог неба Тенгри, а икона в руках молодожёнов расположена почти также как чаша на знаменитых куманских (половецких) каменных изваяниях. Картина отображает синкретизм язычества и православия, симбиоз прошлой кочевой и современной оседлой жизни, манифестируя тем самым преемственность этнической истории гагаузов и неизбежную ностальгию, но не до конца прояснённое происхождение гагаузского народа.

Важная задача, решаемая «Гагаузской палитрой», состоит в расширении границ предметно-тематической области изобразительного искусства, в преодолении односторонности, в сокращении идеологизированности. Изобразительное искусство Гагаузии представляет собой фабрику эстетических идей и форм культуры, мобилизационный ресурс интеллектуально-культурного арсенала гагаузского народа.

И.И. Кауненко

(г.Кишинёв, Республика Молдова)

I.I. Caunenco

(Chisinau, Republic of Moldova)

«Свой, Чужой, Другой»- образ России у разных поколений Республики Молдова

Аннотация. Образ России анализируется у молодого, среднего и старшего поколения: у старшего поколения в образе России чаще преобладает образ своего, другого; у среднего поколения образ другого; для молодого - образ России амбивалентен.

Ключевые слова: образ страны, поколения, советское прошлое, историческая память.

"One's Own, Alien, Other" is the image of Russia from different generations of the Republic of Moldova

Summary: The image of Russia is analyzed in the young, middle, and older generation: in the older generation in the image of Russia dominates more often the image of its own, other; the middle generation has the image of other; for the younger one Russia's image is ambivalent.

Key words: country image, generations, Soviet past, historical memory.

Исследование образа другой страны у разных поколенных групп позволяет понять глубже вектор социокультурного развития собственной страны и её общего будущего в период транзитивности.

В данной статье мы проанализируем восприятие образа России у разных поколенных групп через категории «свой», «другой», «чужой». Как отмечает В.Е.Каган, «Своё» не существует и невозможно без «чужого». «Своё» очерчено границами, отделяющими его от «чужого», и являющимися границами «своего» в восприятии обеих сторон. «Чужое» - обязательное и необходимое условие «своего» (Каган 2011, 42). «Своё» без «чужого» умирает. Диалектика Своего и Чужого может быть тем необходимым уровнем напряжённости, без которого невозможно развитие (Солдатова 2006,11).

Чужой может вызывать интерес и любопытство, порождая противоречивые чувства, и в таком случае – это скорее *Другой*, Он вызывает любопытство, интерес, и в тоже время отталкивает, и у *Чужого-Другого* есть шансы стать *Своим*. (Солдатова 2006, с. 5). Интересной представляется позиция Е.В. Рязуговой относительно понятия «Другого». Группа «Мы» образована близкими, понятными, интересными для конкретного субъекта людьми. Они связанными определёнными социальными отношениями, разделяющими сходные интересы и установки.

Группа «Вы» включает людей, вызывающих интерес, уважение, но при этом разделяющих иные взгляды, установки. В этом формате взаимодействие с «Другим» является результатом диалога, понимания и согласия, который основывается на поэтапном согласовании ценностных, смысловых, поведенческих, коммуникативных программ патрнёров.

Группа «Чужие» предполагает существование аутгруппы, которая актуализирует у субъекта опасения или, наоборот, агрессивные аттитюды. Наличие этой группы необходимо, для того, чтобы отделиться, обособиться, сконструировать собственную идентичность на основе признаком отличия (Рягузова 2010, с. 77).

Методология исследования

В исследовании восприятия образа России разными поколенными группами, для нас базовым было определение *образа* как сложной смысловой конструкции, построение которой опосредовано системой значений, несущих в себе совокупный общественный опыт, а значит, как культурно-исторический продукт (Петренко 2013, с.33).

Опираясь на исследования Ю.П. Зинченко и его сотрудников, исследовавших структуру образа России в коллективном сознании россиян, *образ страны* определяли, как совокупное представление о стране, «которое создаётся различными субъектами взаимодействий разного уровня коммуникаций по поводу России как объекта содержания коммуникаций: гражданами, представителями власти, субъектами духовного творчества, журналистами, представителями различных сообществ» (Зинченко 2008, с. 6).

Составляющими образа России в нашем исследовании являлись следующие компоненты: историко–культурный (отношение к советскому прошлому, культурное влияние России, «золотой период России»); временной (прошлое, настоящее, будущее России место России в жизненных планах, перспективы и ожидания относительно России); социально-экономический (представление и отношение к трудовой миграции в Россию; экономические интересы, социальный статус).

При анализе категорий «Свои», «Другие», «Чужие» мы будем опираться на три маркера – культурно-психологическую дистанцию, величину восприятия угрозы, оценку перспектив взаимодействия.

Поколение мы определяли как возрастную группу, объединяющую людей на основе общих социальных представлений, ценностных ориентаций, отношения к миру и *сходного социального опыта*. До сих пор остаётся дискуссионной проблема относительно определения возрастных границ поколений. Х.Ортега-и-Гассет считает, что продолжительность одного поколения – 15 лет, другие считают смену поколений через 20 лет (Ортега –и-Гассет. Х., 1997).

В нашем исследовании мы выделили поколенные группы на основе одного из центральных событий эпохи – распада Советского Союза. Молодое поколение (20-35 лет) которое родилось и живёт в обществе с рыночной экономикой, в независимом государстве Республика Молдова. Некоторые респонденты из данной группы, хотя и родились в период Советского Союза, но были ещё дошкольного возраста, и поэтому система не могла оказать столь значительного влияния. Как отмечают М.В. Ионцева, М.С. Безбогова, что политические, экономические кризисы, вызвавшие кризисы культурные и общественные, усугубило желание родителей из поколения X оградить данное поколение (поколение «миллениумы») от опасностей, и как результат, данная молодёжь поздно взрослеет.

Среднее поколение (35-50 лет) – это поколение «пограничное», иногда его называют поколением X, чей подростковый и юношеский возраст пришелся на «переходные времена» (от социалистической системы к капиталистической). Это поколение отличается самостоятельностью, и ценностью свободы.

Старшее поколение (50-65 лет), которое лично сформировалось в советский период и обладает сознательным опытом проживания в двух системах, в двух государствах (СССР и Республика Молдова).

В нашем исследовании, одним из базовых понятий были понятия – «историческая память», «автобиографическая память». В.В.Нуркова определяет *автобиографическую память* как высшую мнемическую функцию, организованную по смысловому принципу, оперирующую с лично отнесенным опытом, которая обеспечивает формирование субъективной истории жизни, и переживание себя как уникального протяженного во времени субъекта жизненного пути (Нуркова, 2009, с.8). Историческая память, является частью автобиографической памяти, и является

личностным образованием, включающим исторические воспоминания, лично значимые исторические события и целостный образ истории (Трегубенко 2013).

В исследовании был применён *метод* – полуструктурированного интервью.

Целью нашего исследования было изучение образа России у разных поколенных групп. *Объектом* исследования были представители старшего поколения (N=15 респондентов, 50-65 лет), среднего поколения (N=15 респондентов, 35-50 лет), и молодого (N=18 респондентов, в возрасте 20-35 лет). *Теоретико-методологической* базой исследования являлся психосоциальный и конструктивистский подходы.

При описании высказываний респондентов в скобках указан код, возраст. Период исследования - 2016-2017 гг. (Исследование проводилось при поддержке FP7 ERA.Net RUS Plus (16:80013 16.06.01): «Образы России в Евразии: память, идентичность, конфликт»)

В своём исследовании мы исходили из того, что образ России будет преломляться через отношения к советскому прошлому у разных поколений, а так же на восприятие России будет оказывать влияние процесс трудовой миграции, и возможность безвизовых поездок в Европу. Особенностью нашего региона является то, что население активно включено в трудовую миграцию, как в европейские страны, так и в Россию. Поэтому при восприятии образа России у наших респондентов «наслаиваются» - советский, постсоветский, европейский социальный опыт пребывания в данных пространствах.

Результаты эмпирического исследования и обсуждения.

Историко-культурный компонент образа России. Отношение к советскому прошлому разных поколенных групп.

Мы кратко остановимся на отношении разных поколенных групп к советскому прошлому в образе России, так как ранее, нами данный эмпирический материал был подробно освещён в публикации (Кауненко, 2018, 187-202).

Отношение к советскому прошлому старшего поколения характеризуется доминированием в целом эмоционально насыщенными, положительными ностальгическими переживаниями, хотя и не всё так однозначно. В воспоминаниях о советском прошлом доминируют удовлетворённые потребности в безопасности, предсказуемости, стабильности, в сравнении с настоящим периодом: ««Институт, карьера. Я – воспитатель, методист детского сада, методист Горно, и могла бы быть методистом при министерстве. Было стабильно. Человек знал, что у него будет» (Т, 63); «... главное была социальная защита, которой сейчас нет, даже человек, который получал 60 рублей, мог на них прожить. Зарплаты маленькие, но были необходимые продукты отличного качества, который сейчас нет, и был гост. Контроль, проверка (Б, 64).

Межличностные и межэтнические отношения оцениваются как «открытые», «братские», «тёплые», «равные» в сравнении с сегодняшним временем, когда «все думают только о деньгах».

Положительные воспоминания об образовательных практиках в советский период: «они нас выучили», «дали образование в разных сферах». Однако, было высказано недовольство интенсивной миграцией населения в советский период в Молдову - «притащили сюда кучу населения на освоенные территории».

Респонденты старшего поколения проводят различия между Россией и СССР, по следующим маркерам:

- по форме государственного устройства: «СССР – это были все 15 республик, все было единое (Д,60);

- по статусу «Нет уже тех республик. Россия была головой, ядром, а сейчас она одна» (В,59):

- территориально «СССР больше, Россия это не то, это меньше территориально. Есть ностальгия по СССР» (К,64).

- СССР – «это система зла», а Россия стала его жертвой. «Это страшная трагедия, не дала развиваться самой России. А была великая держава в начале прошлого века. (М,50)

Отношение к советскому прошлому у среднего поколения характеризуется противоречивостью от ностальгически – восхищённых: «Самое трогательное воспоминание... Помните, День конституции? 5 декабря, по ТВ концерт был к этому дня, от каждой республики – номер. Честно, переполняло чувство гордости, счастья – как нас много, какие мы разные. Как красиво все, мне очень нравилось. Мне казалось, что все дружно, все хорошо» (О,49), до негативных: остались воспоминания о пропавших сбережениях в 90-е годы, от пребывания в России в данный

период: «в первом классе ездил в Москву. До сих помню поездку, были в музеях и т.д.. Это был 1985 год. В 1988 были в Ленинграде, я ощущал, что осыпается штукатурка. Я был тогда еще и в Подмоскowie, там жила моя прабабушка, ...не произвело приятного впечатления» (Н, 40).

Для данной поколенной группы характерен «разброс», «полюсность» в представлениях о советском прошлом, от идеализации: «мне казалось, что вся грязь находится за границей, у нас порядок, стабильность» (С,42), до негатива. Как обозначил один наш респондент данный период «Серебряный век – СССР» (Ж,40).

У наших респондентов различия в восприятии СССР и России так же противоречивые:

- разделяют по социально-экономическому положению: «Наверное, разница в изменении ценностей, экономика, быт. Вроде появилось больше возможностей выехать куда-нибудь. Не знаю» (М,38).
- по эмоционально-оценочному отношению: «нет, совершенно разные вещи. ...то, что было хорошего, осталось в СССР, а что было в секретариате – Россия собирала» (Н,40,р); «Разная идеология, разные ценности». (В,47).
- Россия ассоциируется с Советским Союзом: «когда СССР был, мы не задумывались над этим. Тогда русский был везде, и сейчас ассоциация, что это Россия» (О,49,р).

Отношение к советскому прошлому у молодого поколения.

Анализ представлений и отношения молодого поколения к советскому прошлому даёт основание обозначить их как «коллаж». Они фиксируют положительные переживания родителей, однако интерпретация различна, и доминирует критическое отношение.

Родительские воспоминания о советском периоде интерпретируются как фактологические, и выраженного отношения к ним: «У отца было как у всех, армия, вернулся домой, если и рассказывал про СССР, то, что было легко жить, было хорошо, люди знали, что у них есть стабильная работа, могли планировать, были проблемы с товаром, очереди длинные, это беспокоило» (И,25). Отношение к советскому прошлому у некоторых молодых респондентов характеризуется подозрительно-негативным отношением: «СССР представляется чем-то закрытым, огромную кучу людей поместили в замкнутое пространство, что-то им внушили, не представляю, как долго продержался СССР. ...люди не имели права на личное мнение, не было свободы» (Д,30). В положительный образ включаются достижения науки: «закрытость дала толчок мировой науке и культуре. Если не смотреть на человеческие судьбы, то СССР довольно успешно справился с задачей, 1/6 часть суши, конкурент Америки» (В,30).

У доминирующего большинства молодого поколения образ России и Советского Союза дифференцируется:

- во временном аспекте: Россия – это страна сегодня, а СССР – это прошлое, «когда не было свободы»;
- по статусу и структуре, Россия в СССР имела доминирующую позицию. «СССР – союз государств, Россия – государство»;
- это близкие категории: - Россия пытается «быть» Советским Союзом; «Россия как усеченный вариант СССР с имперскими амбициями» (В,30);
- хотя Россия и Советский Союз это не одно и то же, однако, Россия – это государство, которое «застряло, ни туда, ни сюда».

У молодого поколения доминирует дифференциация России и Советского Союза, с «наложением» советского прошлого на образ России.

Восприятие России – темпоральный аспект.

У старшего поколения образ России носит в настоящее время противоречивый характер, так как представления о ней уже больше черпаются из общения с родственниками, знакомыми, информацией из СМИ, а не непосредственного пребывания в стране. Отмечают «оторванность» от России, высказывают сожаление, что о современной российской литературе, музыке им практически ничего неизвестно: «...хотела бы познакомиться с литературой, музыкой, это все сейчас в Интернете. Литература, стихи, что Россия дала миру в 90-е и до сих пор я не знаю. ...Я уверена, что Россия дает много, а мы этого не знаем, а источника нет бесплатного. Ну, музыку можно еще услышать. В СССР были издания вроде «Юность» и т.д. и там можно было познакомиться с новыми писателями. А сейчас я не знаю» (Б,64).

Для одних наших респондентов, Россия остаётся «спасительницей», для других - перестала быть источником развития. Современных детей интересуют технологии «это идет через английский язык, они понимают, что надо совершенствоваться. Самые крутые фильмы, на каком языке? Голливуд

не сравнить... От родителей не так.. можешь навязывать, но есть общение в школе. Там друг приехал и рассказывает, где он был. Дети отлично понимают, откуда идет источник цивилизации» (М,50,м).

Ожидания и желаемый образ России связаны с тем, что она быстрее «будет меняться», «не будет говорить с позиции «старшего брата», а на равных, хотя мы и маленькие», и не будет поддерживать Приднестровье.

Для данного поколения восприятие России можно определить как «Свой» и «Другой», и ещё, хотя у данного поколения уже есть опыт пребывания в европейских странах (поездки к детям, трудовая миграция и т.д.), потребность в большей открытости и доступности культурного пространства остаётся неудовлетворенным ожиданием.

У *среднего поколения* восприятие образа России включает частично свой непосредственный опыт пребывания в России, где всё понятно, «так как русская культура достаточно близка»; «всех там пойму», частично, основывается на трансляции воспоминаний родителей: «Мама говорит, у нас всегда люди очень простые. Распался СССР, людям стало тяжело с работой и стали пить. Были такие трудолюбивые. ...Она удивилась, что с людьми случилось» (З,42).

У данной группы респондентов на восприятие образа России во многом влиял статус родителей, их включённость в социально-экономическую деятельность в советский период; успешность или неудача трудоустройства в России, рассказы родственников, работающих там: «В глубинке все пьют, работать не хотят. Мой брат там уже два года, не хочет жениться, потому что много пьют. Просто людям нечем заниматься» (Ж,40); «У меня все из России. Какие-то традиции мы привнесли в этот дом. Бабушка вышла замуж за гагауза, смешалось все, *симбиоз – это тоже часть русской культуры*. ...Русская культура есть везде, где есть русский человек» (П,36).

В ожиданиях относительно России особенный акцент делается на культурной составляющей. Для многих респондентов это системообразующий компонент в восприятии образа России: «Многое будет зависеть от того, насколько Россия будет стараться поддерживать культурные связи, будет даваться хорошее образование. Элита многих стран училась в российских университетах. Для языка нужна культурная среда. Тенденций новых нет. Становится реликтом» (Н,40).

Особо можно отметить у данной поколенной группы, это стремление посетить Санкт - Петербург, который ассоциируется с русской культурой: «Там много исторических памятников, Алые Паруса – последний звонок. Говорят, большой красивый город» (Н,38). Интересно, что данный город ассоциируется с русской культурой практически у всех поколенных групп. У некоторых респондентов есть стремление посетить «места детства», куда они ездили с родителями: «Хотел бы побывать там, где был в детстве. Поездить по России. Урал, Алтай. Ездил в детстве, 5 лет мне было. В Сибирь. Тот же Байкал, Дальний Восток (Г,42).

Наблюдается и процесс дифференциации России и её культуры: «Россия постоянно находится в будущем времени, мечты, приходя в сегодня, становятся разочарованиями. Страна будущего на протяжении нескольких веков. С возрастом я стал суше в ней относиться. Русский язык – это другое. (Н,40). Но в тоже, время есть и не согласие с образом России, транслируемых через информационные каналы: «у всех почему-то впечатление, что пьют. И по телевизору вечно они покажут какую-то забудьдужную семью, где по пьяни подрались. Ну что это?» (О,49)

Итак, для среднего поколения, восприятие России это образ в категориях «Свой», «Другой», пока не «Чужой». Европейский вектор приобретает всё большее притяжение.

У *молодого поколения* образ России в целом характеризуется *амбивалентностью*. Выделяются факторы, которые в настоящее время оказывают значительное влияние на восприятие молодёжью образа России: работа родителей, родственников в трудовой миграции (Европа, Россия), опыт пребывания в России и европейских странах (учёба, туризм, работа), информационное пространство, отношение к историческому прошлому, транслируемое родителями, участие в неправительственных организациях (поезди за рубеж, по международным программам).

Выделяются подгруппы с позитивным отношением («Свой»), прагматическим («Другой»), противоречивым, негативным («Чужой»).

В подгруппу с позитивным образом России, входят респонденты, у которых есть опыт пребывания у родителей в России, когда те находились в трудовой миграции значительно «сближает» с Россией и мотивирует на взаимодействие: «...русские психологически по менталитету шире, потому что страна большая и история богатая. Мне кажется, что у них есть немного империализма в мыслях, но мне этот менталитет ближе, чем европейский. Они выиграли в Мировой войне» (З,24); которые учились в образовательных учреждениях.

Есть отношение к России прагматическое: «Для меня это рынок сбыта, хороший партнер, транзит.. Образ двойкий, нейтральный пока что, а куда пойдет дальше – не знаю» (Т,30). Представляется, что такая подгруппа имеет тенденцию к увеличению.

Негативный образ России у молодёжи включает представления о «лени», «не знает, что делать со своим богатством», «Емеля на печи»: «живут в ужасных условиях, и их все устраивает», будут сидеть на месте и смотреть, но из зоны комфорта не выйдут» (С,29). Выделяется консерватизм россиян, «остались в прошлом», «ничего не развилось, все старое, техника, здания, законы» «нет развития», «считают, что государство должно им дать».

Противоречиво-тревожное восприятие образа Росси связано «с одной стороны, она агрессор; аристократия; большой потенциал; интеллигентность; что-то с верой еще, не просто православие. И такое впечатление, что Россия – это пространство, в котором много миров, которые между собой даже не контактируют». (М,31). У данной группы респондентов есть тревожность относительно посещения России, многое хотелось бы увидеть: «Карелия, Финляндия, Байкал – такого нет нигде. Но... страшно ехать» (Д,3).

Желаемый образ России, отчасти соотносится с образом среднего поколения: экономически развитой, не агрессивной, без имперских амбиций: «Ей самой нужно переварить свое прошлое, чтобы прийти в согласие с настоящим» (В,30); «Ей не хватает мира и спокойствия, постоянно несет в крайности, середины нет вообще» (Д,30); «должны быть отношения дружеские. Некоторые считают, что Россия может многим помочь, Молдове – рабочие места, рынок сбыта, открытие совместных предприятий, может оказать поддержку культуре (М,25).

У молодого поколения образ Росси можно определить как «коллаж», который включает все категории – «Свой», «Другой», «Чужой», всё более с диффузным представлением о России. С одной стороны, она поражает своей территорией, природными богатствами, культурой, а с другой – сложностью проживания в глубинке, «осталось как в СССР».

Вместо заключения:

Анализ результатов эмпирического исследования восприятия образа России разными поколенными группами продолжается. Но предварительно можно отметить:

1. Категория отношения к советскому прошлому продолжает оставаться значимой, через которую преломляется образ России у всех поколенных групп. И если, у старшего поколения эта категория «приближает» образ России, и у части из них активизирует образ «Свой», то у молодого поколение это чаще связывается с «Чужим», «Другим». Для среднего поколения, восприятие России это образ в категориях «Свой», «Другой», пока не «Чужой», Европейский вектор приобретает всё большее притяжение для среднего и молодого поколения.

2. На восприятие образа Росси у молодого поколения всё большее влияние будет оказывать экономический и социокультурный контекст взаимоотношений России и Республики Молдова; реализация практических культурных программ, от ознакомительных, до образовательных (на длительной системной основе).

Литература

1. Зинченко 2008. - Зинченко Ю. П. Психологические основы формирования образа современной России. В: Образ России в стране и за рубежом: гуманитарное измерение: сборник материалов к Всероссийской конференции "Современный образ России: проблемы и решения", 31 января 2008 года, МГУ им. М. В. Ломоносова .
2. Зинченко 2008. - Зинченко, Л. В. Матвеевой. Москва: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2008, с. 6-16.
3. Каган 2011. - Каган В.Е. Homo Henofobius: психология своего и чужого //Национальный психологический журнал. – 2011.-№2 (6), с.40-79
4. Кауненко 2018. - Кауненко И. Восприятие России разными поколениями Республики Молдова: социально-психологический аспект. In: *EcoSoEn, Scientific Journal of Economics, Social and Engineering Sciences*. Universitatea Liberă Internațională din Moldova, Chișinău, Nr. 3, 2018, pp. 187-202.
5. Нуркова 2009. - Нуркова В.В. Культурно-исторический подход к автобиографической памяти. дисс.док.психол.наук, М,2009
6. Ортега-и-Гассет 1997. - Ортега-и-Гассет. Х. Избранные труды. М: Весь Мир. 1997

7. Петренко 2013. - Петренко В.Ф. Многомерное сознание: психосемантическая парадигма. М.: Эксмо, 2013.
8. Рягузова 2010. - Рягузова Е.В. Методологический статус Другого: психологический дискурс // Известия Саратовского университета. Новая серия. Философия. Психология. Педагогика, 2010. том 10, выпуск 2. С.73-79.
9. Солдатова 2006. - Солдатова Г.У. Психологические механизмы ксенофобии // Психологический журнал Т.26, №6, 2006, с.5-17
10. Трегубенко 2013. - Трегубенко И.А. Историческая память в контексте субъективной картины жизненного пути. дисс. канд. психол. наук. Санкт-Петербург, 2013

References

1. Zinchenko YU P. Psihologicheskie osnovy formirovaniya obraza sovremennoj Rossii. V: Obraz Rossii v strane i za rubezhom: gumanitarnoe izmerenie: sbornik materialov k Vserossijskoj konferencii "Sovremennyy obraz Rossii: problemy i resheniya", 31 yanvarya 2008 goda, MGU im. M. V. Lomonosova / pod obshch. red. YU. P. Zinchenko, L. V. Matveevoj. Moskva: MGU im. M. V. Lomonosova, 2008, s. 6-16
2. Kagan V.E. Homo Henofobius: psihologiya svoego i chuzhogo // Nacional'nyj psihologicheskij zhurnal. – 2011.-№2 (6), s.40-79
3. Kaunenko I. Vospriyatie Rossii raznymi pokoleniyami Respubliki Moldova: social'no-psihologicheskij aspekt. In: EcoSoEn, Scientific Journal of Economics, Social and Engineering Sciences. Universitatea Liberă Internațională din Moldova, Chișinău, Nr. 3, 2018, pp. 187-202.
4. Nurkova V.V. Kul'turno-istoricheskij podhod k avtobiograficheskoj pamyati. diss.dok.psihol.nauk, M, 2009
5. Ortega-i-Gasset. X. Izbrannye trudy. M: Ves' Mir. 1997
6. Petrenko V.F. Mnogomernoe soznanie: psihosemanticheskaya paradigma. M.: Eksmo, 2013.
7. Ryaguzova E.V. Metodologicheskij status Drugogo: psihologicheskij diskurs // Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Filosofiya. Psihologiya. Pedagogika, 2010. tom 10, vypusk 2. S.73-79.
8. Soldatova G.U. Psihologicheskie mekhanizmy ksenofobii // Psihologicheskij zhurnal Т.26, №6, 2006, s.5-17
9. Tregubenko I.A. Istoricheskaya pamyat' v kontekste sub'ektivnoj kartiny zhiznennogo puti. diss .kand. psihol.nauk. Sankt-Peterburg, 2013

В.М. Аванесян (г.Степанакерт, Армения)
V.M.Avanesyan (Stepanakert, Armenia)

Автономия Нагорного Карабаха: азербайджанский взгляд

Аннотация. В данной статье проанализированы работы азербайджанских историков, изданных не только в Азербайджане, но и в России за последнее десятилетие и посвященных ключевому событию для понимания истоков конфликта – проблеме автономии Нагорного Карабаха (Арцах) в составе Азербайджана и, в частности, спорному с точки зрения международного права и, по существу, антиармянского постановлению Кавбюро РКП(б) от 5 июля 1921г. Авторы статьи считают, что Азербайджанское руководство по мнению азербайджанских историков всячески задерживали реализацию постановления нежеланием предоставлять автономию Нагорному Карабаху (Арцаху).

Ключевые слова: автономия, Нагорный Карабах, Азербайджан, Кавбюро РКП(б), плебисцит, азербайджанские историки, Армения, армянское руководство, Советская Россия.

Autonomy of Nagorno-Karabakh: Azerbaijani point of view

This article analyzes the works of Azerbaijani historians published not only in Azerbaijan, but also in Russia over the past decade and devoted to a key event for understanding the origins of the conflict - the problem of the autonomy of Nagorny Karabakh (Artsakh) within Azerbaijan and, in particular, controversial from the point of view of international rights and, t anti-Armenian in essence, Resolution of the Caucasus Bureau of the RCP (b) from July 5, 1921. The authors of the article believe that, according to Azerbaijani historians, the Azerbaijani leadership by all means delayed the implementation of the Resolution due to the unwillingness to grant autonomy to Nagorno-Karabakh (Artsakh).

Keywords: autonomy, Nagorno-Karabakh, Azerbaijan, the Caucasus Bureau of the RCP (b), plebiscite, Azerbaijani historians, Armenia, the Armenian leadership, Soviet Russia.

Проблема Нагорного Карабаха (Арцаха), которая своими корнями уходит в историю, является одной из застарелых этнополитических конфликтов на постсоветском пространстве. Как неотъемлемая часть исторической Армении вопрос его территориальной принадлежности вызывает неоднозначную оценку у азербайджанских историков. Цель данной статьи проанализировать работы азербайджанских историков, изданных не только в Азербайджане, но и в России за последнее десятилетие посвященных ключевому событию для понимания истоков конфликта – проблеме автономии Нагорного Карабаха в составе Азербайджана и, в частности, спорному с точки зрения международного права и, по существу, антиармянского постановления Кавбюро РКП (б) от 5 июля 1921г.

Итак, включение Нагорного Карабаха в состав Азербайджана в статусе автономии вызвало волнение армянской общественности края, которая не могла смириться с фактом, что без плебисцита могут растоптать волю народа. Ведь армяне вели неравную борьбу на протяжении трех лет (1918-1921гг.) с объединенными силами младотурков, мусаватистов с одной стороны и большевиков с другой. Армянские большевики Нагорного Карабаха, т.е. «политизированная» часть общества, выражаясь современным языком, еще до вышеупомянутого постановления, выступала за единство армянского и мусульманского населения края, «что это интересы революции требуют того, чтобы эти две народности не были отделены друг от друга» (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.655). Однако, после постановления, когда автономизация должна была войти в практическую плоскость, и препятствия, чинимые со стороны руководства Азербайджана, армянские большевики края требовали: не присоединяя Нагорный Карабах к Армении, отделить его все же от мусульманской части как самостоятельный уезд Азербайджана (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.655).

Об отношении армян Карабаха к данному вопросу достаточно четко и прямо заявил в своем выступлении один из участников съезда Советов 2-го участка Шушинского уезда от 1 августа 1921г. «...никто из делегатов не желает высказаться, хотя всем известно желание крестьянства (подчеркнуто нами – В.А.) быть присоединенным к Советской Армении» (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.652).

Даже орган большевиков Азербайджана газета «Коммунист», которая всячески поддерживала идею автономии Нагорного Карабаха в составе Азербайджана, вынуждена была в номере от 19 октября 1921 г. констатировать удручающее беспросветное положение армян, особенно его интеллигенции, которая «после гибели Шуши» (23 марта 1920г. Национальная армия Азербайджана совместно с вооруженными силами Турции сожгли всю армянскую часть Шуши, а армянское население было вырезано) потери культурно-образовательных учреждений, «многочисленных человеческих жертв», «усталая, измотанная, оставляет все и бежит из родной земли» (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.657-658).

Таким образом, сложилась своеобразная ситуация, когда армянское население области выступало против автономии в составе Азербайджана, а большевистское армянское руководство края считало необходимым «выделить весь Нагорный Карабах в самостоятельную административную единицу, подчиненную Совнаркому и Аз.ЦИКу, а в партийном отношении – ЦК Аз.КП(б)» (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.653).

Что касается руководства Азербайджана, то оно было против даже статуса автономии. Современные азербайджанские историки считают, что руководство Азербайджана не хотело мириться с мыслью о предоставлении Нагорному Карабаху даже национально-территориальной

автономии: «... решение о создании автономии Нагорного Карабаха было навязано Азербайджану Москвой и ее эмиссарами на Кавказе во главе с Орджоникидзе» – пишет Э. Исмаилов (Исмаилов 2010, с.280-284). Азербайджанское правительство всячески откладывало вопрос о принятии специального решения об автономии. Оно считало нецелесообразным выделять Нагорный Карабах в автономную область. (Шукюров 2014, с.253). Образование автономной области Нагорного Карабаха (АОНК) «... было осуществлено по прихоти советских вождей и с нарушением тех норм и процедур, которые могли быть применены в данном случае» – пишет историк Р.Мустафа – заде (Мустафа-заде 2006, с.230-231). Нетрудно заметить, на что он намекает и в чем смысл слов: « с нарушением тех норм и процедур.» Действительно, если в вопросе включения Нагорного Карабаха в состав Азербайджана Москва способствовала принятию решения вопреки воле армянского народа края, то выделение его в автономию, было осуществлено вопреки желанию азербайджанских властей. Ни в одном, ни в другом случае мнение армянского народа Нагорного Карабаха не учитывалось. В обоих случаях проведение плебисцита было бы не в пользу чиновников из Москвы. Однако вряд ли можно согласиться с утверждением Мустафа – заде о том, что это «нарушение» было произведено в ущерб азербайджанской, а не армянской стороне (Мустафа-заде 2006, с.231). По мнению азербайджанских историков, решение о включении Нагорного Карабаха в состав Азербайджана, без плебисцита, правильное, а вот придание ему статуса автономии – нарушение интересов азербайджанского народа. Странная логика, по которой права армян нагорной части Карабаха ставилась в зависимость от воли мусульман низменной части.

Азербайджанские историки решение Кавбюро от 5 июля 1921г. считают скрытой формой давления центра на Азербайджан, которое выразилось в следующем:

- Нагорному Карабаху, как, якобы “неотъемлемой части Азербайджана был дан статус автономии без учета мнения проживающих здесь азербайджанцев;
- В давлении Центра на Азербайджан по условиям реализации решений об автономии;
- Возможности вмешательства Армении во внутренние дела Азербайджана по вопросу об ускорении процесса предоставления Нагорному Карабаху автономии;
- Назначении Кирова секретарем ЦК КП (б) Азербайджана (июль 1921г.) как проявление недоверия к местным национальным кадрам.

Очевидно Советская Армения не могла оставаться безучастной к судьбе исторического Арцаха – армянонаселенного Нагорного Карабаха. Эта мысль красной нитью проходит через принятые документы того периода. Руководство Советской Армении выразило свое несогласие с решением Кавбюро РКП (б) от 5-ого июля 1921г. на заседании ЦК КП Армении, (16.07. 1921г.) (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.651). О положении в Нагорном Карабахе речь шла на I съезде КП Армении (26-29 января 1922г.), и на пленуме ЦК КП Армении от 5 июня 1922г. говорилось: «... обратиться в Закрайком с мотивированной просьбой о приведении в исполнение постановления Кавбюро о предоставлении Нагорному Карабаху автономии под покровительством Азербайджана». (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.660). Из данного постановления видно, что Советская Армения не могла смириться с позицией Кавбюро, которое приняло решение о подчинении Нагорного Карабаха Азербайджану. Слово «оставить», которое противоречило сути и грубо искажало действительность со стороны Кавбюро, Компартией Армении было заменено термином “ под покровительством”, будучи уверенной, что в скором времени этот вопрос найдет свое положительное решение согласно волеизъявлению армян Нагорного Карабаха.

Теперь о позиции Кирова (Новый энциклопедический словарь, 2008, с.513) по вопросу о Нагорном Карабахе. Как известно, на заседании 4-ого июля 1921г. Киров С.М. голосовал за включение Нагорного Карабаха в состав Армении, а 5-ого июля 1921г. голосование не проводилось. Сталину И.В. нетрудно было предугадать, каков будет результат. Вряд ли за ночь такие деятели, как Орджоникидзе и Киров изменили бы свою позицию. Поэтому он пошел на решение вопроса недемократическим путем, без голосования.

В первые месяцы, будучи руководителем ЦК КП(б), Киров был обязан, не нарушая партийной дисциплины, ускорить решение вопроса об автономии. Заседание президиума Аз.ЦИКа от 19 июля 1921г., которые прошли под председательством Кирова, приняло соответствующее решение по выработке конституции автономной области (Шукюров 2014, с.252). Вскоре почти все руководство Азербайджана выступило против предоставления Нагорному Карабаху статуса автономии. Нетрудно догадаться, что правил парадом стал Нариманов Н.Н. (с 1920г. Пред. Азерб. Ревкома, пред. СНК

Азерб. ССР, а с 1922г. Пред. Союзного Совета ЗСФСР (Новый энциклопедический словарь 2008, с.783). Хотя у всех на виду он держался обособлено. По этому поводу историк Мустафа-заде отмечал: «Да и сам Нариманов, как представляется, рассматривал его как вынужденную. уступку на пути к постепенному снятию вопроса о Нагорно-Карабахской автономии с повестки дня» (Мустафа-заде 2006, с.231).

Другой азербайджанский историк Шукюров К. считает, что «с того времени (июль 1921г.) в руководстве Азербайджана официальная позиция относительно предоставления автономии Нагорному Карабаху изменилась, данный процесс затянулся еще на два года» (Шукюров 2014, с.252).

Следует отметить, что назначение Кирова С. руководителем партийной организации Азербайджана было обусловлено национальным и социальным составом партийной организации республики: 58% членов партии были рабочие, а по городу Баку он составил 72%. По национальному составу абсолютное большинство членов КП Азербайджана были по происхождению русские и армяне (Мясникян 1985, с.184-185). Этому факта не отрицает и азербайджанский историк Э.Исмаилов (Исмаилов 2010, с.266). В советской системе руководителю республиканской партийной организации была отведена ведущая роль. В Азербайджане в те времена было иначе. Руководитель правительства (Нариманов) имел очень сильное влияние на руководителя партии (Киров). Не случайно, спустя некоторое время, к сентябрю 1921г. Киров резко изменил свою позицию по отношению к автономии Нагорного Карабаха. Так, 26 сентября 1921г. На объединенном заседании Политбюро и Оргбюро ЦК КП Азербайджана семь из девяти участников заседания, в том числе и Киров, предложили обратиться в Кавбюро с просьбой пересмотреть решение о выделении Нагорного Карабаха статуса автономной области. Была даже создана специальная комиссия, которой поручили собрать соответствующие материалы по данному вопросу (Шукюров 2014, с.252).

30 июля 1922г. он информировал ЦК РКП(б): «Территория Карабаха входит в состав Азербайджана, и парторганизация является часть (Исмаилов 2010, с.266). АКП (Азербайджанской коммунистической партии) (Кирилина 2002, с.96). Нетрудно понять, что Киров был близок к тому, чтобы полностью. отрицать автономию. Нагорного Карабаха.

Историк Шукюров, исходя из вышесказанного делает вывод: «Киров понял ошибочность не только своих позиций, но и Кавбюро, которое ... заняло неправильную позицию, принимая решение о предоставлении ему (нагорному Карабаху В.А.) автономии и претворении этого решения в жизнь в кратчайшие сроки» (Шукюров 2014, с.253). Давая оценку действиям Кирова, К. Шукюров называет «ошибочной» и позицию Кавбюро в вопросе о предоставлении Нагорному Карабаху статуса автономии. Согласно логике Шукюрова, выходит, что раз Кавбюро решило включить Нагорный Карабах в состав Азербайджана, то не было смысла и предоставлять автономию. Спустя годы президент Азербайджана в 1993-2003гг. Г.Алиев признался: «Предоставление в 1923г. Автономии Нагорному Карабаху стало бедой Азербайджана, знайте это» (Бакинский рабочий 1999).

Осенью 1922г. Закавказский Краевой Комитет РКП(б) принял эстафету в решении карабахской проблемы от Кавбюро (Мустафа-заде 2006, с.232). К этому же времени Нариманова перевели в Москву. Р.Мустафа-заде по этому поводу пишет, что «переезд Нариманова в Москву и назначение его на пост одного из председателей ЦИК СССР было призвано изолировать его как влиятельную в Азербайджане и на Кавказе в целом политическую фигуру: глава правительства Аз ССР всячески противился реализации постановления об образовании Нагорно-Карабахской автономии» (Мустафа-заде 2006, с.232).

Однако, даже без Нариманова руководство Азербайджана не торопилось принимать решение об автономии Нагорного Карабаха. Вопрос многократно рассматривался на заседаниях партийных и правительственных структур Азербайджана, были сформированы специальные структуры, такие как Комиссия по делам Нагорного Карабаха в Баку и комитет в Шуши (Мустафа-заде 2006, с.664). Вопрос об автономии Нагорного Карабаха выносился на заседания Заккрайкома РКП(б) (14 декабря 1922г.) и Президиума Союзного Совета ЗСФСР (22 декабря 1922г.) С созданием Федеративного Союза Советских социалистических республик Закавказья, Кавбюро РКП(б) стал именоваться Заккрайком РКП(б). 30 марта 1922г. А.Мясникян был назначен секретарем ВКП(б) Заккрайкома). Решения ЦК Аз.КП(б), ЦК КП(Б) Армении и Заккрайкома по направлению партийных и советских работников армянского происхождения в Нагорный Карабах для проведения соответствующей работы на местах оценивается азербайджанскими историками как давление на республику в целях ослабления позиций Азербайджана в регионе. (Шукюров 2014, с.254). Одновременно

азербайджанское руководство обвиняло центральные власти России в преднамеренной активизации армянского национализма в республике (Шукюров 2014, с.254). Руководители республики решили, данное, в действительности надуманное обвинение, даже озвучить с трибуны предстоящего съезда ВКП(б). Это сделал один из известных тюркофилов тех времен из Коммунистического Интернационала, свой человек в окружении младотурок, в частности Энвера-паши, Карл Радек, который выступая на XII съезде партии, заявил о наличии якобы в Азербайджане армянского национализма, «опасности угнетения азербайджанских тюрков армянами в Азербайджане» (Двенадцатый съезд РПК(б) 1968, с.565-568). Примечательна реакция Сталина, заявившего на это: «... чтобы в чужом государстве меньшинство угнетало людей большинства – таких неестественных вещей никогда не было» (Двенадцатый съезд РПК(б) 1968, с.565-568).

7 июля 1923г. Аз ЦИК своим декретом провозгласил на части территории горного Карабаха Автономную область Нагорного Карабаха (АОНК) [1,с.661]. Суть названия АОНК в том, что автономия была предоставлена только части территории Нагорного Карабаха - дореволюционных Джеванширского, Шушинского и Карягинского уездов, изначальной площадью 4,59 тыс.кв.км. (Малая советская энциклопедия 1932, с.148). Со временем ее площадь перекраивалась и к 80 годам XX в. она составила 4,4 тыс. кв.км. (Энциклопедический словарь 1981, с.864). Тем самым край был разделен на две части. Большая часть территории Нагорного Карабаха осталась за пределами области. Это Бердзор, Кархат (Дашкесан), Шамхор, Шаумян (исторический Гюлистан). В автономную область не вошли не только большинство исконных историко-географических частей Нагорного Карабаха, но даже и половина населенных армянами территорий края. Получив право самолично устанавливать границы, чиновники из Аз.ЦИКа включили в состав области сильно урезанные территории четырех меликств Хамсы: Дизака, Варанды, Хачена и Джраберда. Территория пятого меликства Хамсы, Гюлистана, как и большинство территорий северного Арцаха, была оставлена вне автономии (Нагорный Карабах в 1918-1923гг., 1992, с.561). Границы будущей автономии были определены таким образом, что часть территории Нагорного Карабаха с армянским населением около 100 тыс. человек, осталась вне области. Этот очевидный факт также стал объектом фальсификации со стороны азербайджанских историков, которые заявляли, что “границы области были определены таким образом, чтобы обеспечить большинство армянского населения” (Мелик-Шахназаров 2009, с.61). В 1936г. После принятия новой Конституции АОНК был переименован в Нагорно-Карабахскую автономную область (Манасян 2004, с.18).

Азербайджанские историки Ю.Махмудов и К. Шукюров, обращаясь к содержанию Декрета об автономии, указывают: “Декрет отличается примитивным содержанием. В преамбуле нарушается историческая хронология, искажаются факты о необходимости предоставления Нагорному Карабаху автономии недостаточно аргументирована”. (Махмудов, Шукюров Nagu.org). Они считают, что в первом пункте декрета “допускается юридическо-политическое искажение. Вместо утверждения о том, что из азербайджанских земель создается Нагорно-Карабахская область и она является неотъемлемой составной частью Азербайджана, употреблялись разного толка выражения и толкования (Махмудов, Шукюров Nagu.org). Им не нравится, что первый пункт декрета гласит: “образовать из армянской части Нагорного Карабаха автономную область” т.е. они считают, что слово “армянской части” должны быть заменены словами “из азербайджанских земель”, хотя такая замена является полной бессмыслицей: как возможно “из азербайджанских земель” создать автономную область в самой Азербайджанской республике? Критике подвергается и положение третьего пункта, которое обязывает до созыва Съезда Советов создать Временный революционный комитет. Оно “несомненно, давало армянскому руководству области широкие права ...”, что, спустя 10 дней после декрета (16 июля) город Шуша был включен в состав автономной области...” пишут те же историки. (Махмудов, Шукюров Nagu.org). Думаем, нет смысла спорить о том, что в каждой автономии должна быть титульная нация. В интересах титульной нации создаются соответствующие органы власти. А что касается города Шуши, то он никогда вне Нагорного Карабаха не существовал. Сплетни вокруг Шуши о том, что он включен в состав Нагорного Карабаха после декретирования автономии, не имеют под собой научного обоснования. На объединенном заседании президиума Аз.ЦИКа и СНК от 21 июля 1922г. было принято специальное решение по этому вопросу: “город Шуши включить в состав автономной области Нагорного Карабаха» (Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992, с.661).

Необходимо отметить, что с правовой точки зрения пункты декрета вызывают определенные нарекания. Так, Декрет был назван “Об образовании автономной области Нагорного Карабаха. Из

самого названия автономии неизвестно какая нация в ней должна пользоваться правами автономии по выражению своей воли в “чужом” государстве. Нагорный Карабах - это топонимическое название области. Поскольку институт автономии – явление советское, то вне зависимости от статуса того или иного субъекта - союзная республика, автономная область или округ, название каждого подчинилось этническому принципу. Это было “железное правило советской демократии” (Казинян 2011, с.128) – пишет армянский историк А.Казинян Только в Советском Азербайджане был нарушен этот принцип советской демократии в нацстроительстве: Это Нахичеванская АССР и Нагорно-Карабахская АО. А.Казинян справедливо указывает: что этнографическая наука не знает таких наций, как “нахичеванец” или “карабахец”, точно так же до середины 30-х годов прошлого века не знала и “азербайджанец” как нацию (Казинян 2011, с.129). (В автономной республике Дагестан, Горно-Алтайской АО в составе РСФСР и Горно-Бадашханская АО в составе Таджикской ССР проживали десятки народов, где ни один из них не составлял абсолютное большинство, за которым можно было бы закрепить название автономии. Поэтому выбрано топонимическое название автономии).

Поэтому, согласно логике утвердившихся принципов строительства национальных структур, в названии автономной области должно было быть указано название компактно проживающего, а в численном отношении составляющего абсолютное большинство народа. В данном случае для Нагорного Карабаха это армянский народ, и область должна была быть названа “Армянская автономная область”. Безусловно такое смешение этнонимов топонимами преследовало политические цели. Дело в том, что абсолютное большинство населения Нагорного Карабаха составляли армяне. Это подтверждается многочисленными документами. Первый пункт Декрета гласил: “образовать из армянской части Нагорного Карабаха” дала основание азербайджанским историкам ложно толковать будто не все районы Нагорного Карабаха армянонаселенные. Поэтому как бы стало естественным, что многие армянские районы не были включены в состав автономии. Историк Э.Исмаилов процесс установления административно-политических границ АОНК представляет следующим образом: “... вопреки логике принятого ранее решения (границы) определены путем произвольного объединения не только сел с преобладающим армянским населением, но и территорий со сплошным азербайджанским населением (Исмаилов 2010, с.281). по всей вероятности автор этих строк знаком с Нагорным Карабахом только по работам азербайджанских историков, в противном случае не рассуждал бы таким образом. Правда в том, что ни одно пограничное мусульманское население в тот период не вошло в состав Нагорного Карабаха. Появление мусульманских поселений на территории Нагорного Карабаха имело место в результате осуществления социально-экономической политики со стороны азербайджанских властей уже в годы Советской власти. Подавляющее большинство азербайджанских населенных пунктов Нагорного Карабаха 50-80-х годов XX столетия - это в прошлом армянские села, которые лишились своих исконных жителей в результате антиармянских акций мусаватистско-большевистского и советского правительства Азербайджана. Об этом красноречиво говорят многочисленные армянские историко-архитектурные, мемориальные памятники прошлого в самих и вокруг этих поселений: руины церквей, бытовых и производственных сооружений, могильники, многочисленные хачкары.

В заключении напрашивается несколько выводов:

1. Азербайджанские руководители, по мнению азербайджанских историков, были против предоставления Нагорному Карабаху автономии. С момента принятия решения до декретирования прошло два года.
2. Вопросы территорий, национального устройства решают не партийные органы, а государство, тем более, когда речь идет о территориях, которые ей не принадлежат (действия Советской России)
3. Когда в основе территориальных изменений лежат идеолого-политические принципы, жертвами становятся слабые, не защищенные международным правом государства (Армения, Арцах).
4. Любое насильственное включение этнического большинства в инородное государство приведет в конечном итоге к такому же отторжению (случай с Нагорным Карабахом).
5. Как нам кажется, право народов на самоопределение должно быть доминантой по отношению к территориальной целостности.

Литература

1. Бакинский рабочий 1999. - Газ. "Бакинский рабочий", 1999г., 12 ноября
2. Двенадцатый съезд РКП(б) 1968. - Двенадцатый съезд РКП(б). Стенографический отчет. М., 1968, с. 565-568.
3. Исмаилов 2010. - Исмаилов Э. Очерки по истории Азербайджана. М., 2010. С. 280-284.
4. Казинян 2011. - Казинян А., Полигон "Азербайджан". Ереван, 2011, с. 128.
5. Кирилина 2002. - Кирилина А. Неизвестный Киров. Мифы и реальности. СП(б) – М., 2002, с. 96.
6. Малая советская энциклопедия 1932. - Малая советская энциклопедия. Т., 1, М., 1932, с.148
7. Манасян 2004. - Манасян А., Карабахский конфликт. Ключевые понятия. Ереван, 2004, с.18
8. Махмудов, Шукюров. - Махмудов Ю., Шукюров К. Карабах в 1920-1980. – Nagu.org.letointeresno-karabaxskiy-konflikt (1920-1980)
9. Мелик-Шахназаров 2009. - Мелик-Шахназаров А. Нагорный Карабах. Факты против лжи. М., 2009. С. 61
10. Мустафа-заде 2006. - Мустафа-заде Р. Две республики. Об азербайджано-российских отношениях в 1918-1922гг. М., 2006, с. 230-231.
11. Мясникян 1985. - Мясникян А.Ф. Избранные произведения. М., 1985. С. 184-185.
12. Нагорный Карабах в 1918-1923гг. 1992. - Нагорный Карабах в 1918-1923гг. Сб. документов и материалов. Ереван. 1992. С.655
13. Новый энциклопедический словарь 2008. - Новый энциклопедический словарь. Большая Российская энциклопедия. М., 2008, с. 513.
14. Шукюров 2014. - Шукюров К.К. К вопросу об автономизации Нагорного Карабаха – "Карабах". История в контексте конфликта. М., 2014, с. 253
15. Энциклопедический словарь 1981. - Энциклопедический словарь, М., 1981, с.864

References

1. Bakinskij rabochij 1999. - Gaz. "Bakinskij rabochij", 1999g., 12 noyabrya
2. Dvenadcatyj s"ezd RKP(b) 1968. - Dvenadcatyj s"ezd RKP(b). Stenograficheskiy otchet. M., 1968, s. 565-568.
3. Ismailov 2010. - Ismailov E. Ocherki po istorii Azerbajdzhana. M., 2010. S. 280-284.
4. Kazinyan 2011. - Kazinyan A., Poligon "Azerbajdzhan". Erevan, 2011, s. 128.
5. Kirilina 2002. - Kirilina A. Neizvestnyj Kirov. Mify i real'nosti. SP(b) – M., 2002, s. 96.
6. Malaya sovetskaya enciklopediya 1932. - Malaya sovetskaya enciklopediya. T., 1, M., 1932, s.148
7. Manasyan 2004. - Manasyan A., Karabahskij konflikt. Klyuchevye ponyatiya. Erevan, 2004, s.18
8. Mahmudov, SHukyurov. - Mahmudov YU., SHukyurov K. Karabah v 1920-1980. – Nagu.org.letointeresno-karabaxskiy-konflikt (1920-1980)
9. Melik-SHahnazarov 2009. - Melik-SHahnazarov A. Nagornyj Karabah. Fakty protiv lzhi. M., 2009. S. 61
10. Mustafa-zade 2006. - Mustafa-zade R. Dve respubliky. Ob azerbajdzhano-rossijskih otnosheniyah v 1918-1922gg. M., 2006, s. 230-231.
11. Myasnikyan 1985. - Myasnikyan A.F. Izbrannye proizvedeniya. M., 1985. S. 184-185.
12. Nagornyj Karabah v 1918-1923gg. 1992. - Nagornyj Karabah v 1918-1923gg. Sb. dokumentov i materialov. Erevan. 1992. S.655
13. Novyj enciklopedicheskij slovar' 2008. - Novyj enciklopedicheskij slovar'. Bol'shaya Rossijskaya enciklopediya. M., 2008, s. 513.
14. SHukyurov 2014. - SHukyurov K.K. K voprosu ob avtonomizacii Nagornogo Karabaha – "Karabah". Istoriya v kontekste konflikta. M., 2014, s. 253
15. Enciklopedicheskij slovar' 1981. - Enciklopedicheskij slovar', M., 1981, s.864

А.П. Романова (г.Астрахань, Россия)
A.P. Romanova (Astrakhan, Russia)

Трансформация идентичности в посттрансгрессивный период: Свой-Чужой

Аннотация. Данная статья посвящена анализу специфики изменения идентичности в посттрансгрессионный период через призму бинарной оппозиции: Свой-Чужой.

Ключевые слова: идентичность, трансгрессия, Свой-Чужой, посттрансгрессивный период.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 18-78-10064) «Трансформация механизмов формирования посттрансгрессионной модели религиозной идентичности в современном информационном пространстве».

Transformation of identity in post transgression period: Our-Alien

This article is devoted to the analysis of the specificity of identity change in the post transgression period through the prism of binary opposition: Our-Alien

Keywords: identity, transgression, friend or foe, posttransfusional period.

The study was carried out by a grant from the Russian Science Foundation (project No. 18-78-10064) “Transformation of the mechanisms of formation of a post-transgression model of religious identity in the modern information space”.

Проблема Свой - Чужой является важной не только для понимания процессов, связанных с локальными межкультурными коммуникациями, но и как ключевое звено в системе перманентной корректировки жизненных ситуаций, являющихся следствием процесса глобализации. Современный мир делает существование человека более динамичным и подверженным всевозможным трансформациям. Меняя страну, работу, место жительства, мировоззренческую систему, индивид трансформирует свою идентичность, а вместе с ней и жизненные ориентиры в системе Свой-Чужой.

В последние десятилетия исследования идентичности становятся все более актуальными в зарубежной и отечественной науке. Процессы глобализации не упрощают траектории идентификации ни отдельных индивидов, ни социальных групп. Напротив, они превращают современные исследования идентичности в мозаичное поле, в котором разные элементы мозаики не просто складываются в определенный узор, сосуществуя рядом друг с другом, но пересекаются, находятся в постоянном взаимодействии и взаимовлиянии. Это сопряжено со многими факторами и прежде всего с тем, что в последнее время традиционные паттерны культурной жизни изменяются под воздействием глобализационных процессов и вступления в эру Digital. В эпоху глобализации тенденция формирования некой универсальной нивелированной идентичности уравнивается процессами глокализации, направленными на сохранение культурных особенностей регионов. Поэтому так сложно, даже практически невозможно создать стабильную и завершенную «карту идентичностей», и тем важнее и интереснее процесс ее осмысления с современных позиций, особенно по отношению к молодому поколению. Многообразие и сложность взаимосуществования и взаимодействия идентичностей, их текучесть и способность к трансформации, отмечают многими исследователями. Сама фундаментальность проблемы идентичности поднимается во многих зарубежных и отечественных исследованиях, в том числе и в энциклопедических (Jackson II & Hogg 2010; Семенов 2017). В российской энциклопедии была осуществлена попытка концептуализации и осмысления с современных позиций многообразия проблематики многогранности и многогранность самой категории «идентичность». Наличие многочисленных вариативных производных от идентичности категорий: политическая идентичность, этническая идентичность, цивилизационная идентичность и т.д., которые не имеют между собой четких границ, как в теории, так и в реальности, только подчеркивает сложность современного процесса идентификации. Еще одна сложность, одновременно намечающая новые горизонты исследования, заключается в том, что

идентичность не является законченным продуктом социальной деятельности, это динамическая структура, направленность и изменения которой зависят от множества факторов. Даже на личностном уровне она анализируется не как устоявшаяся константа, а как процесс. Мы можем говорить о неоднократной корректировке идентичности индивида на протяжении всей его жизни. Следуя в русле парадигмы сложности Морена (Morin 1977) нельзя не учитывать тот факт, что конструирование идентичности не может рассматриваться только как суммирование различных идентичностей личности или как проявление тождественности идентичностей членов данной общности. Сложность определения и концептуализации идентичности заключается еще и в том, что она лежит в плоскости между индивидуальным и коллективным, и включает и то, и другое. Однако, несмотря на это, некоторые исследователи настаивают на необходимости формирования единой общечеловеческой идентичности, которая в сочетании с местными культурными особенностями, способна сохранить существующую цивилизацию (Sanjoy M. Som 2019).

Можно назвать относительно общепринятым определение идентичности как относительно устойчивой и в большей или меньшей степени осознанной системы представлений индивида о самом себе, на основании которой он отличает себя от внешнего мира и других людей (Хоружненко 1997). Однако, идентичность может сформироваться только через соотнесение себя с Другим, с какой-либо социокультурной общностью, поскольку представляет собой и процесс, и результат одновременно. Мы выстраиваем свою идентичность в определенный момент, соотнося себя с окружающим миром и соответствующими маркерами. Под идентичностью в данном случае мы будем понимать результат процесса соотнесения себя с комплексом маркеров (алиментарные, вестиментарные, сексуальные, языковые и т.д.), принадлежащих той или иной социальной, культурной, политической группе и на этом основании отождествление себя с ними.

Однако, в современном мире идентичность не только результат, но и динамичный процесс, поскольку конструирование идентичности в современном мире идет постоянно и на него влияют как внешние, так и внутренние факторы человеческого существования. Мы можем говорить о неоднократной корректировке внутренней идентичности индивида на протяжении всей его жизни, а определенных случаях и о смене идентичности. Собственно именно это происходит под влиянием трансгрессивных процессов.

В нашем исследовании мы будем использовать термин «трансгрессия», тем более что он достаточно широко используется в современной социо-гуманитарной науке. Он введен в активный научный оборот и теоретически осмыслен в философии постмодерна Ж. Батая, М. Фуко, М. Бланшо, Ж. Деррида и др. Не смотря на то, что этот термин преимущественно используется в эпистемологических рассуждениях, как дискурсивный, у него есть общефилософский, метафизический смысл. Трансгрессию классики постмодернизма определяли как «выход за пределы», пересечение определенных границ, «опыт-предел», открывающий новые горизонты, «представленные после осуществления всех возможных возможностей, которые низвергают все предыдущие и тихо их устраняют» (Blanchot 1962). Это «край возможного», «жгучий опыт», который «не придает значения установленным извне границам» (Bataille 1957). «Это жест, который обращен на предел... Предел и трансгрессия обязаны друг другу плотностью своего бытия» (Foucault 1963). Таким образом, мы видим, что в изначальном варианте в основе понятия трансгрессии лежит идея выхода за пределы, границы, нормы, общепринятые в том или ином обществе.

Мы не будем касаться здесь фундаментального философского понимания трансгрессии как выхода за пределы своей, животной биологической природы (Каштанова 2016), нас интересует социальный аспект этого феномена как процесс нарушения традиционных норм. Это отказ подчиняться любым заданным условиям, который формирует особый способ отношения к действительности как к возможности и необходимости нарушения границ. Наличие границ дозволенного предполагает ее нарушение, но это далеко не всегда чисто деструктивный акт. Часто это является позитивным расширением границ как социума, так и возможностей индивида. Расширенное понимание трансгрессии может включать смену мировоззрения, пола, территории проживания, вероисповедания, создания межнациональной семьи и т.д. И все это сопровождается изменениями в идентичности.

Посттрансгрессионный период, который наступает после трансформаций, произошедших с идентичностью, например, после смены веры, пола, убеждений, характеризуется целым набором изменений, имеющих как внутренние характеристики, так и внешние маркеры. При смене вероисповедания, человек меняет не только мировоззренческие ориентиры: теологическую

принадлежность, пантеон, символ веры. Он меняет по сути весь религиозный комплекс с его психологической и деятельностной составляющей. Человек, считавший себя принадлежащим к определенной социокультурной группе, начинает формировать свою новую идентичность со смены внешних маркеров, определяющих в системе конфессий Своего-Чужого (Романова, Якушенков 2018), а соответственно и меняет местами эти ориентиры. Те, кто был ранее Чужим, постепенно превращаются в Своих. Так женщина, принявшая мусульманство, надевает хиджаб, начинает учить азы ислама, употреблять халяльную пищу (Топчиев, Штонда 2017). Своим для нее станет мусульманское окружение. Ее посттранссессионный период будет более или менее травматичным, в зависимости от характера перехода. Если этническая мусульманка сознательно принимает ислам, то поменяются прежде всего вестиментарные и алиментарные маркеры, она оденет соответствующую одежду и будет строго придерживаться пищевых запретов. Ее вектор Свой-Чужой кардинально не поменяется. Поскольку она изначально принадлежит к мусульманской этно-конфессиональной общности, и ее «выход за пределы» - это не смена вероисповедания, а изменение степени религиозности, то представители ее изначальной конфессионально – этической группы не перейдут в зону Чужих. Появится новая зона Своих с резко конфессиональной ориентацией. Смена идентичности произойдет, но она не будет кардинальным сломом. в ней усилятся изначально заложенные этно-культурные маркеры. Если же в ислам перейдет представительница этнических христиан или буддистов, то посттранссессионный период может быть гораздо более сложен. Кроме системы внешних маркеров, поменяется кардинально должна и идентичность, поскольку изменилась общность, с которой далее будет отождествлять себя индивид. Сдвинется ось координат Свой-Чужой: бывшие Чужие становятся Своими и наоборот.

Литература

1. Bataille 1957. - Georges Bataille. *L'Erotisme*. Paris, Minuit, 1957
2. Blanchot 1962. - Maurice Blanchot. *L'Expérience-Limite* // *La Nouvelle Revue Française*. 1962. №118. С. 577-592.
3. Foucault 1963. - Michel Foucault. *Préface à la transgression* // *Critique*. 1963. С.195-196, 571-769.
4. Morin 1977. - Morin E. *La Méthode t.1. «La nature de la nature»*, Paris, Points Seuil, Essais, 1977
5. Jackson II & Hogg 2010. - Ronald L. Jackson II & Michael A. Hogg. (2010). *Religious Identity / Encyclopedia of Identity*, 2. Thousand Oaks, Calif., SAGE Publications, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.4135/9781412979306.n203>;
6. Sanjoy M. Som 2019. - Sanjoy M. Som. *Common identity as a step to civilization longevity* // *Future*. 2019. №106. С. 37-43. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2018.08.002>
7. Каштанова 2016. - Каштанова С.М. *Трансгрессия как социально-философское понятие. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук*. СПб., 2016.
8. Романова, Якушенков 2018. - Романова А.П., Якушенков С.Н., и др. *Многоликий Другой. Инвариантность образов Другого / Чужого*. Астрахань: Сорокин Роман Васильевич, 2018.
9. Семенов 2017. - Семенов И.С. *Идентичность: личность общество, политика. Энциклопедическое издание*. М.: «Весь мир», 2017.
10. Топчиев, Штонда 2017. - Топчиев М. С., Штонда В. В. *Трансформация отношений к хиджабу как к маркеру Чужого в современном мире // Каспийский регион: политика, экономика, культура*. 2017. № 3 (52). С. 171-179.
11. Хоруженко 1997. - Хоруженко К.М. *Культурология. Энциклопедический словарь*. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.

References

1. Georges Bataille. *L'Erotisme*. Paris, Minuit, 1957
2. Maurice Blanchot. *La Nouvelle Revue Française*. 1962. №118. С. 577-592.
3. Michel Foucault. *Critique*. 1963. С.195-196, 571-769.
4. Morin E. *La Méthode t.1. «La nature de la nature»*, Paris, Points Seuil, Essais, 1977
5. Ronald L. Jackson II & Michael A. Hogg. *Encyclopedia of Identity*. Thousand Oaks, Calif., SAGE Publications, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.4135/9781412979306.n203>;

6. Sanjoy M. Som. *Future*. 2019. №106. С. 37-43. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2018.08.002>
7. Kashtanova S.M. *Transgressiya kak social'no-filosofskoe ponyatie* [Transgression as a socio-philosophical concept.]. Thesis for the degree of candidate of philosophical sciences. St. Petersburg, 2016.
8. Romanova A.P., YAkushenkov S.N., and etc. *Mnogolikij Drugoj. Invariantnost' obrazov Drugogo/CHuzhogo* [Many Faces Other. Invariance of images of the Other / Alien]. Astrakhan: Sorokin Roman Vasilyevich, 2018.
9. Semenenko I.S. *Identichnost': lichnost' obshchestvo, politika. EHnciklopedicheskoe izdanie* [Identity: the identity of society, politics. Encyclopedic edition.]. Moscow: "The whole world", 2017.
10. Topchiev M. S., Shtonda V. V. *Kaspijskij region: politika, ehkonomika, kul'tura* [Caspian region: politics, economy, culture]. 2017. № 3 (52). S. 171-179.
11. Horunzhenko K.M. *Kul'turologiya. EHnciklopedicheskij slovar'* [Culturology. Encyclopedic Dictionary]. Rostov-on-Don: Phoenix, 1997.

К.В. Старостенко (г. Орел, Россия)
K.V. Starostenko (Orel, Russia)

Формирование национальной идентичности современного Казахстана: основные направления и проблемы

Аннотация. В статье анализируется процесс межэтнической интеграции в Республики Казахстан. Автором выделяются основные направления и проблемы национальной идентичности народов республики.

Ключевые слова: Казахстан, русские, казахи, национальная идентичность, национализм.

Formation of national identity of modern Kazakhstan: main directions and problems

Annotation. The article analyzes the process of inter-ethnic integration in the Republic of Kazakhstan. The author highlights the main directions and problems of the national identity of the peoples of the republic.

Key words: Kazakhstan, Russians, Kazakhs, national identity, nationalism.

Глубокие и быстрые политические трансформации, связанные с распадом СССР и процессами глобализации, весьма актуализировали ряд вопросов, касающихся проблем национальной идентичности новых суверенных государств на постсоветском пространстве. Очень злободневной эта проблема является сегодня для такой многонациональной страны как Республика Казахстан. В Советском Союзе национальная идентичность носила в первую очередь этнический характер и именно на основе этнических идентичностей формировались «социалистические нации», образующие единую гражданскую идентичность «советский народ». После обретения независимости перед Казахстаном остро встала задача формирования политической нации, а, следовательно, и национальной идентичности.

Сразу отметим, что в научной литературе не существует строгого определения понятия «национальная идентичность». Это связано, в первую очередь, с имеющимися понятийно-категориальными сложностями как в зарубежной, так и в отечественной гуманитарной науке. В российской науке, например, они обусловлены неоднозначностью трактовки термина «нация». В своей работе мы определяем нацию как политическую общность, исторически сложившуюся на определенной территории на основе культуры, языка, экономических связей, государственности и развитого национального самосознания. Таким образом, отождествляя нацию с государством, мы можем выделить основные факторы, влияющие на формирование национальной идентичности. К ним

относятся объединяющие нацию общиe: историческая территория, язык, культура, религия, мифы и историческая память, экономика, законы и обязанности для всех членов.

В аспекте нашего исследования мы полностью солидарны с исследовательницей Е.А. Подольской, выделяющей три компонента национальной идентичности (Подольская 1991):

- когнитивный, имеющий рациональную природу и включающий в себя обусловленные представления человека о встроенности его в государство и взаимосвязях с ним;
- аффективный, формирующийся на основе ощущений, эмоций, чувств (например, чувство гордости за свой народ и страну, свою родину и ее историю), которые испытывает человек по отношению к государству;
- поведенческо-регулятивный, воспитывающий готовность к совершению поступков, вытекающих из ценностей государства, с которым человек себя ассоциирует.

Как мы отметили выше, в СССР казахстанцы (казахи и другие неказахские этносы), проживающие в Казахской ССР были частью советского народа, а значит входили в состав единой советской идентичности. По утверждению авторитетных казахских исследователей, «процессы русификации в Казахстане носили наиболее выраженный характер, казахи к началу 1990-х годов являлись наиболее советизированным этносом СССР» (Забирова 2003, с. 120). Казахи в меньшей степени были подвержены этническому национализму и всегда следовали в русле национальной политики Москвы. Об этом свидетельствует тот факт, что они, в отличие от закавказских или прибалтийских народов, вплоть до декабрьских событий 1986 г. никогда не выступали с национальными требованиями и претензиями (Кадыржанов 2012).

В 1991 г., после распада Советского Союза перед суверенным Казахстаном встал вопрос о формировании новой государственности и казахской идентичности, которая стремилась утвердить себя в новом качестве и выйти из подчиненного положения по отношению к казахстанской идентичности. В последующем, казахская идентичность во все большей мере стала трансформироваться из этнокультурной идентичности в этнонациональную. Этому активно способствовал рост национального самосознания казахов, способствующий формированию в республике националистических организаций и движений.

По мнению С. Бейсембаева, основа казахского национализма была заложена в годы перестройки, сопровождающейся не только в Казахстане, но и в других союзных республиках интенсивной политизацией массового сознания. В период 1989-1990 гг. более ста самостоятельных политизированных казахских формирований провели более 90 политических акций – митингов, собраний и пикетирований. Самым влиятельным политическим движением в то время являлась организация «Азат», число сторонников которой достигало нескольких тысяч человек (Бейсембаев 2015). Основным вопросом, которому уделяли лидеры практически всех политизированных организаций – это ущемление прав казахского этноса: сокращение сферы употребления казахского языка и русификация всех сфер общественной жизни.

После получения независимости руководство Казахстана объявило казахскую этническую общность основой государственности и принялось формировать новую идеологическую платформу, в основе которой лежали идеи казахской интеллигенции в позднесоветский период, а именно: возрождение национальных традиций и обычаев, возврат к истокам и заветам предков; противостояние негативным воздействиям глобализационных процессов; повышение роли казахского языка во всех сферах общественной жизни, обязательное его знание всеми гражданами страны.

Позднее, дискурс казахского национализма пополнился идеей борьбы с пережитками колониального прошлого, призывами к деколонизации сознания и культурного пространства путем очищения от символов и ценностей советского периода и призывами о недопустимости продажи казахских земель другим государствам, критикой увеличения участия иностранных компаний в стратегических отраслях экономики страны. А после событий на Украине резко усилилась риторика о недопущении потери Казахстаном суверенитета из-за возрождения «нового СССР» (Бейсембаев 2015, с. 8-9).

Таким образом, по утверждению С. Бейсембаева, общий дискурс казахского национализма в большей степени носит этноориентированный характер, т.е. направлен на решение вопросов защиты интересов казахов как этнокультурной общности, а не на реализацию проблем гражданской интеграции. Это, по нашему мнению, не способствует, а лишь вредит процессу национальной идентичности республики, о чем свидетельствует ряд неопровержимых фактов.

Так, например, Председатель правления Ассоциации социологов и политологов Казахстана

(АСиП) Б. Бектурганова ссылаясь на данные мониторинговых опросов АСиП отмечает постепенное ухудшение отношений в республике между русскими и казахами. Исследовательница констатирует, что уровень межэтнической отчужденности в стране за последние четыре года вырос в 1,3 раза. Так, если в 2012 г. с утверждением, что «этнические группы живут своей замкнутой жизнью, их интересы не пересекаются» соглашались 19,6 % казахстанцев, то в 2016 г. таких стало уже 26,4%. При этом наиболее высокий уровень межэтнической отчужденности наблюдается в районах традиционного проживания русского населения – на севере, востоке и в центре страны, а также в бывшей столице Казахстана – Алма-Ате (Бектурганова 2017).

Б. Бектургановой отмечается, что большинство основных этнических групп в Казахстане оказались практически закрытыми для более тесных взаимоотношений (например, развитие совместного бизнеса, вступление в брачные отношения и т.д.). Наличие направленных этнофобий фиксируется в малых концентрациях, однако в большей степени они присущи казахам (в основном от 18 до 30 лет), чем русским (среди последних отмечаются единичные случаи). В качестве деструктивного фактора исследовательница выделяет усиливающийся казахский национализм, который активно проявляется по отношению к русскоязычному населению республики, причем не только к славянскому, но и казахскому. При этом уровень межэтнической напряженности вдвое выше среди русских, чем среди казахов. Если среди русских напряженность отношений с казахоязычными казахами отмечает каждый 6-й респондент, то среди казахов напряженность отношений с русскими – каждый 11-й. Это объясняется тем, что казахи как титульный этнос, находятся в более привилегированном положении. Интересным является тот факт, что у русских и казахов совпадает уровень ожиданий открытого межэтнического конфликта. Каждый 5-й респондент ответил, что конфликта «не избежать», «все к этому идет» (Бектурганова 2017).

Главным источником роста этнической отчужденности русского населения Казахстана, согласно Б. Бектургановой, являются рост этнического самосознания казахов и растущая политизация этнической напряженности в республике. Так, в СМИ в последнее время заметно усилилась пропаганда Казахстана как страны казахов и казахской культуры, что очень негативно влияет на процесс формирования политической идентичности в республике. Не прибавляет позитива в межнациональных отношениях сокращение на 20 % русскоязычных школ, а также выдавливание русских из социально-профессиональной среды из-за незнания казахского языка. И это при том, что по данным на начало 2016 г. в республике проживало 3 644,5 тыс. чел. (20,6 %). Кроме русских в Казахстане около 289,7 тыс. украинцев и 58 тыс. белорусов, этнически очень близких к русским и почти поголовно русскоязычных. В совокупности численность русскоязычного населения составляет приблизительно ¼ населения страны (Бектурганова 2017).

Последняя перепись населения в Казахстане в 2009 г. обнаружила, что в жизни 130 этносов, произошли существенные изменения по сравнению с переписью 1999 г. Численность казахов увеличилась по сравнению с предыдущей переписью на 26,1 %. Увеличилась численность узбеков на 23,3 %, уйгур – на 6 %. При этом, численность русских снизилась на 15,3 %, немцев – на 49,6 %, украинцев – на 39,1%, татар – на 18,4 %, других этносов – на 5,8 % (Перепись населения 2010). Массовый отъезд из Казахстана русских и других некоренных национальностей на историческую родину является, в большинстве своем, формой пассивного сопротивления и свидетельствует о неудовлетворенности отъезжающих своим материально-экономическим положением и возникшими этноязыковыми проблемами.

Как показывает практика, в Казахстане национальную ситуацию характеризует противостояние представителей казахстанской и казахской идентичности, а не противоречия между коренным народом – казахами и остальной, некоренной частью населения. По мнению Р. Кадыржанова, «русифицированные казахи нередко оказываются по своей идентичности, по своим культурным ориентациям ближе к русским, чем к тем казахам, кто отрицательно относится к русской культуре и российскому влиянию на Казахстан в различных сферах» (Кадыржанов 2012). Таким образом, конфронтация между представителями казахской и казахстанской идентичности устойчиво выражается в терминологическом противостоянии слов «казак» и «казахский», с одной стороны, и «казахстанец» и «казахстанский», с другой.

Весьма активно противостояние проявилось при обсуждении проекта Конституции РК в 1995 г. Так, законодателем предлагалось переименовать государство в «Казахскую Республику» (после провозглашения независимости в 1991 г. было принято официальное название «Республика Казахстан»). Однако это предложение встретило сопротивление, как среди разработчиков основного

закона неказахской национальности, так и в неказахской массе населения. В конце концов, в окончательном варианте Конституции сохранилось название «Республика Казахстан».

Говоря о национальной идентичности Казахстана исследователь Р. Кадыржанов отмечает, что сегодня данный вопрос воспринимается весьма неоднозначно, т.к. у граждан отсутствует общий на него ответ. Например, если одна часть населения республики дает на этот вопрос ответ «Мы – казахи», то другая часть граждан, не признающая себя казахами, отвечает «Мы – казахстанцы». Получается, что сегодня в Казахстане сложились две национальные идентичности – казахская и казахстанская (Кадыржанов 2012). Причем, те респонденты, которые определяют свою идентичность как казахскую, принципиально отрицают идентичность казахстанскую и не желают, чтобы их называли казахстанцами (Малеев 2007).

Анализ научной литературы показал, что слова «казах» и «казахский» касаются коренного населения Казахстана и содержат определенный этнокультурный, этнонациональный смысл. Слова же «казахстанец» и «казахстанский» выражают территориальный аспект, имеют административно-политический и идеологический оттенок. И если раньше понятие «казахстанцы» означало часть советского народа, проживающего в Казахской ССР, то сегодня – это совокупность всех граждан суверенной Республики Казахстан безотносительно к их этнической принадлежности. Современная казахстанская идентичность не однородна советской идентичности, и относится исключительно к Казахстану, который по своему статусу является не союзной республикой, а национальным государством.

В настоящее время казахстанская идентичность как идентичность всех граждан Казахстана выступает по своему формально-правовому статусу идентичностью национальной. В связи с тем, что слова «казах» и «казахский», нагружены определенным этническим смыслом, то правом выступать от имени всех этнических групп страны, от всего казахстанского общества в целом могут только лишь термины «казахстанец» и «казахстанский». Термины же «казах» и «казахский» относятся только к части, а не ко всему населению страны, поэтому в этой роли выступать не могут. К сожалению, призывы бывшего главы государства Н. Назарбаева, о формировании казахстанской нации успеха не имеют и наталкиваются на упорное сопротивление со стороны национальной интеллигенции и казахоязычной части населения (особенно молодежи).

По мнению Р. Кадыржанова, те, кто стоят на позициях казахстанской идентичности, а в большинстве это русские и представители других некоренных народов Казахстана, не хотят, чтобы русский язык и другие их привычные символы ушли на периферию нового общества со своего центрального места, которое они занимали в советское время. Вызывает нарекания со стороны отдельных представителей казахстанской идентичности нынешний гимн Казахстана, в связи с тем, что в нем представлены только казахские символы и отсутствуют символы остальной, неказахской части народа Казахстана. Так, например, в тексте гимна наличествует строка «горд и силен мой казахский народ», а о других этносах, которые представляют народ Казахстана, в гимне не говорится. Такая ситуация вряд ли будет вдохновляющим моментом при исполнении гимна, как музыкально-поэтического символа государства гражданами-неказахами (Павлов 2006).

В то же время, стоящие на позициях казахской идентичности стремятся, чтобы казахский язык стал не только языком межнационального общения в Казахстане, но и наряду с другими казахскими символами имел бы определяющее значение в системе образования, а также других социальных сферах казахстанского общества. Так, например, С.А. Узакова, в целом, справедливо утверждающая, что «незнание государственного языка большей частью русскоязычного населения способствует их вымыванию из общественно-политической жизни общества», дает свой прогноз о том, что «русский язык в качестве языка межнационального общения будет вытеснен государственным языком уже в ближайшем будущем». К тому же, по мнению чиновницы, «русский язык является для государственного языка объективным препятствием, не позволяя полностью раскрыть потенциал казахского языка, сужая сферу его применения, поэтому государство должно направить свои усилия на расширение сфер применения казахского языка, стимулировать процессы языковой ассимиляции, в хорошем смысле слова» (Узакова 2014, с. 60).

Честно говоря, не совсем понятно, какие препятствия русский язык создает самой С.А. Узаковой, в недавнем времени прошедшей обучение в одном из престижных высших учебных заведений Российской Федерации? Если уж говорить о выборе языка межнационального общения, то необходимо сказать, что это процесс естественный, и его нельзя определить законодательно, и даже конституционно, тем более, установить временные рамки для перехода на

него. Каждый гражданин вправе выбирать тот язык межнационального общения, на котором он сам пожелает говорить.

Вызывает опасение и решение проблемы языковой ассимиляции, которую предлагает инициировать С.А. Узакова. Обычно под языковой ассимиляцией понимается процесс прекращения использования тем или этносом своего родного языка и переход на другой, более престижный язык. Честно говоря, не хочется верить, что «процесс пошел». Так, например, бывший сотрудник администрации президента РК и бывший член политсовета партии «Нур Отан» А. Шураев предложил закрыть все полторы тысячи русских школ в Казахстане (Джорбенадзе 2019).

При этом, если уж подходить с позиции правового государства, каким является Казахстан, то просматриваются две проблемы: во-первых, если русский язык пока еще имеет статус языка межнационального общения, то закрытие русских школ неправомерно; во-вторых, если Казахстан является демократическим государством, то как это будет соотноситься с лишением человека права выбора в условиях пока еще многонационального государства? И как справедливо отмечает И. Джорбенадзе, это не пойдет на пользу молодому национальному государству. Тяга к русскому и английскому языку дает доступ к огромному пласту интеллектуальной продукции, а в плане экономической перспективы и целесообразности – к китайскому (Джорбенадзе 2019).

Согласно опросам, проведенным в Казахстане в период с 2010 по 2013 гг. 90 % респондентов ощущали себя гражданами республики. Однако, как отмечает казахстанский политолог С. Бельгибаев, количество тех, кто не ощущает себя гражданами Казахстана, может быть не 10 %, а несколько выше. Таким образом, в республике проживает «большее количество людей, которые фактически являются людьми без Родины. Россия – Родина, но с оговоркой «историческая». Казахстан они также не могут назвать Родиной» (Бельгибаев 2014). По мнению исследователя, основными причинами слабой идентификации являются:

- во-первых, локализация отдельных этнических общностей (этносов нетитульной национальности этносов европейского происхождения);
- во-вторых, «деидентификация», вызванная негативным влиянием культурной среды, в которой сформировался человек.

Вполне очевидно, что молодежи, родившейся и выросшей при новом государстве легче идентифицировать себя с Республикой Казахстан, в отличие от выросших и сформировавшихся еще в советское время. Так, например, при опросе респондентов разных возрастных групп, выявилось: средний показатель молодежи до 18 лет, идентифицирующей себя с республикой – почти 100 %; у возрастной группы от 18 до 45 лет – 90%, а у граждан от 40 до 60 лет – около 85%. Таким образом, чем старше возрастная группа, тем процент не идентифицирующими себя гражданами Казахстана выше (Бельгибаев 2014).

В целом, все закономерно. Работа с молодежью – знакомство ее с казахской культурой и воспитание у нее чувства патриотизма, повышение качества изучения казахского языка в школе, дало положительный результат. Устойчивая же установка сознания старшего поколения не способствовать эффективности данного процесса.

Можно полностью согласиться с С. Бельгибаевым, что при проведении опросов, для большинства опрошенных понятие «быть гражданином страны» связано с чисто формальной стороной: официальное гражданство, законопослушность, защита законов. Не ассоциирующие себя с Казахстаном, выделяют лишь экономические причины (например, низкий уровень жизни, отсутствие хорошей работы). При этом, такая важная социально-политическая составляющая как причастность к происходящему в стране набирает в социологическом опросе меньше всего баллов. А ведь именно гражданская активность способствует вовлечению индивидов в процесс решения проблем различного масштаба (района, города и страны), причем, содействует более успешной реализации своих интересов.

Исследование показало, что существуют определенные сложности при формировании национальной идентичности современного Казахстана. Однако, наличествующие казахская и казахстанская идентичности по своей структуре и составу не являются однородными и непроницаемыми, причем, как по отношению друг к другу, так и к другим идентичностям. Обе идентичности охватывают группы, придерживающиеся различных взглядов по отношению к противоположной идентичности. Таким образом, кажущееся противостояние целостных, отрицающих друг друга идентичностей, на практике оказывается множеством конфигураций этих идентичностей с различным удельным весом той или иной.

Необходимо также подчеркнуть, что в каждом государстве есть официальный язык, и каждый уважающий себя гражданин обязан изучать и знать государственный язык страны, в которой живет. Русских возмущает не сам переход на государственное казахское одноязычие, а те перегибы и злоупотребления, с которыми он сопряжен. Поэтому главной задачей руководства Республики Казахстан должно являться повышение авторитета и роли казахского языка как государственного не за счет ущемления других национальных языков и народов, а на основе их полноценного развития. От этого зависит успешное формирование национальной идентичности современного Казахстана. Для этого, по нашему мнению, требуется:

- во-первых, всячески пресекать политические спекуляции на языковом вопросе со стороны казахских националистов, использующих популистские приемы драматизации трудностей и противоречий. Этнические предрассудки и сепаратистские настроения могут нести лишь угрозу национальной безопасности Республики Казахстан;
- во-вторых, создать необходимые условия для реализации потребностей и интересов всех иноэтнических и иноязыковых групп, проживающих на территории республики, а также активно противодействовать насильственной унификации в духе «титульного национализма».
- в-третьих, продолжать процесс дальнейшего развития государственного языка, традиций и культуры на основе межэтнической коммуникации этносов, проживающих в Казахстане.

Литература

1. Бейсембаев 2015 - Бейсембаев С. Феномен казахского национализма в контексте сегодняшней политики: от отрицания к пониманию – Программа для молодых исследователей в области публичной политики Фонда Сорос-Казахстан [Текст], 2015 – 36 с.
2. Бектурганова 2017 - Бектурганова Б. Русские и казахи: почему возрастает межэтническая отчужденность? // URL: <http://www.contur.kz/node/3169> (Дата обращения: 15.05.2019).
3. Бельгибаев 2014 - Бельгибаев С.К проблеме казахстанской идентичности // URL: <https://ia-centr.ru/publications/18695/> (Дата обращения: 15.05.2019).
4. Джорбенадзе 2019 - Джорбенадзе И. Кому в Казахстане мешает «великий и могучий»? // URL: <http://www.materik.ru/rubric/detail.php?ID=65438&print=Y> (Дата обращения: 15.05.2019).
5. Забирова 2003 - Забирова А.Т. Формирование, легитимация и воспроизводство идентичности в постсоветском Казахстане [Текст] // Социологические исследования, 2003. – № 12. – С. 118-126.
6. Кадыржанов 2012 - Кадыржанов Р. Национальная идентичность Казахстана и этнокультурный символизм // URL: <http://mysl.kazgazeta.kz/?p=266> (Дата обращения: 18.02.2012).
7. Малеев 2007 - Малеев С. Казахи не желают быть казахстанцами // URL: <https://www.zakon.kz/96772-kazakhi-ne-zhelajut-byt-kazakhstancami.html> (Дата обращения: 15.05.2019).
8. Павлов 2006 - Павлов А. Новый Гимн - фактор сплочения или ...? // URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30041016#pos=6;-157 (Дата обращения: 15.05.2019).
9. Перепись населения 2010 - Перепись населения Республики Казахстан 2009 года. Краткие итоги. Статистический сборник [Текст] / Под ред. А.А. Смаилова / Астана, 2010 - 112 с.
10. Подольская 1991 - Подольская Е.А. Ценностные ориентации и проблема активности личности [Текст] / Е.А. Подольская. – Харьков: Основа, 1991. – 162 с.
11. Узакова 2014 - Узакова, С.А. Особенности культурной самоидентификации в этнических казахских семьях [Текст] / С.А. Узакова // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. - 2014. - Вып. 2. - С. 57-60.

References

1. Bejsembaev 2015 - Bejsembaev S. Fenomen kazahskogo nacionalizma v kontekste segodnyashnej politiki: ot otricaniya k ponimaniyu – Programma dlya molodyh issledovatelej v oblasti publichnoj politiki Fonda Soros-Kazahstan [Tekst], 2015 – 36 s.
2. Bekturganova 2017 - Bekturganova B. Russkie i kazahi: pochemu vozrastает mezhetnicheskaya otchuzhdennost'? // URL: <http://www.contur.kz/node/3169>

3. Bel'gibaev 2014 - Bel'gibaev S.K. probleme kazahstanskoj identichnosti // URL: <https://iacentr.ru/publications/18695/>
4. Dzhorbenadze 2019 - Dzhorbenadze I. Komu v Kazahstane meshaet «velikij i moguchij»? // URL: <http://www.materik.ru/rubric/detail.php?ID=65438&print=Y>
5. Zabirova 2003 - Zabirova A.T. Formirovanie, legitimaciya i vosproizvodstvo identichnosti v postsovetskom Kazahstane [Tekst] // Sociologicheskie issledovaniya, 2003. – № 12. – S. 118-126.
6. Kadyrzhanov 2012 - Kadyrzhanov R. Nacional'naya identichnost' Kazahstana i etnokul'turnyj simvolizm // URL: <http://mysl.kazgazeta.kz/?p=266>
7. Maleev 2007 - Maleev S. Kazahi ne zhelayut byt' kazahstancami // URL: <https://www.zakon.kz/96772-kazakhi-ne-zhelajut-byt-kazahstancami.html>
8. Pavlov 2006 - Pavlov A. Novyj Gimn - faktor splocheniya ili ...? // URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30041016#pos=6;-157
9. Perepis' naseleniya 2010 - Perepis' naseleniya Respubliki Kazahstan 2009 goda. Kratkie itogi. Statisticheskij sbornik [Tekst] / Pod red. A.A. Smailova / Astana, 2010 - 112 s.
10. Podol'skaya 1991 - Podol'skaya E.A. Cennostnye orientacii i problema aktivnosti lichnosti [Tekst] / E.A. Podol'skaya. – Har'kov: Osnova, 1991. – 162 s.
11. Uzakova 2014 - Uzakova, S.A. Osobennosti kul'turnoj samoidentifikacii v etnicheskikh kazahskih sem'yah [Tekst] / S.A. Uzakova // Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Sociologiya. Politologiya. - 2014. - Vyp. 2. - S. 57-60.

ДОКЛАДЫ КРУГЛОГО СТОЛА «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ПОЛИТИКА ПАМЯТИ»

Ф.А. Тригубенко (г. Москва, Россия),
И.Н. Горелова, (г. Москва, Россия)
F.A. Trigubenko (Moscow, Russia),
I.N. Gorelova, (Moscow, Russia)

Роль культурной памяти в процессе идентификации

Аннотация. В статье прослеживается появление культурной памяти и её роль в формировании различных общностей. Выявляются две противонаправленные функции культурной памяти, способствующих самоидентификации субъекта и разделяющих мир на «своих» и «чужих». Поскольку деление на «своих» и «чужих» препятствует взаимопониманию и прогрессу, выражается надежда и уверенность в конечном торжестве всемирной глобализации.

Ключевые слова: разум, рациональность, социальная общность, антропология, коллективная память, культурная память, глобализация.

The role of cultural memory in the identification process

The article traces the appearance of cultural memory and its role in the formation of various communities. Two opposing functions of cultural memory are identified that contribute to the self-identification of the subject and divide the world into “their own” and “alien”. Since the division into “our own” and “aliens” impedes mutual understanding and progress, hope and confidence are expressed in the final triumph of global globalization.

Keywords: reason, rationality, social community, anthropology, collective memory, cultural memory, globalization.

Главным, атрибутивным признаком современной эпохи является процесс глобализации, заключающийся в интенсивном объединении людей, принадлежащих разным культурам. И в отличие

от множества попыток создания империй, имевших место в прошлом, нынешняя глобализация носит не субъективный, а объективный характер. «Глобализация» Македонского, Римская, или же советская «глобализация» были направляемы и управляемы – и поэтому были обречены. Но, вне зависимости от итогов и окончательных результатов, процесс глобализации всегда имеет целью насильственное или добровольное, искусственное или естественное, механическое или органическое объединение многих разнородных и потенциально враждебных друг другу социальных организмов в единый организм.

Устремлённость «многого» к «единому» считали основной характеристикой бытия большинство философов. Однако указание на тенденцию и декларативность этого указания обесценивали и дискредитировали саму концепцию – что служило питательной средой для утверждения концепции прямо противоположной. Так или иначе, но необходимо было выявить, понять и объяснить основные характеристики и движущие силы, присущие любому элементу множества, каждому уникальному социальному организму с момента его образования до гибели в результате объединения-глобализации. Это и стало основной задачей науки антропологии.

В природе, в естестве господствует порядок и гармония – а в обществе ровно наоборот. Логично было предположить, что источником и причиной социальной дисгармонии является сущность «вне-природная», неестественная, т.е. противоестественная. Эту противоестественную сущность, являющуюся причиной дисгармонии, искажения и зла, философы издревле называли *разумом*. Человек же, как носитель и субъект этой чужеродной природе сущности, именуется «*Homo sapiens*» - «человек разумный».

До появления «человека разумного» все существа были одинаковы, равны в своей зависимости от природы, от инстинктов. Даже предшественники *Homo sapiens* - *Homo habilis* (человек умелый) и *Homo erectus* (человек прямоходящий) были существами вполне природными, естественными, поскольку, подобно всем прочим представителям фауны, жили по законам природы, согласно природе и в согласии с ней. Все биологические виды отличаются друг от друга исключительно физико-физиологическими особенностями и признаками, и лишь ими обусловлены противоречия между видами. Каждый вид при этом является необходимым звеном в «пищевой цепочке», а предопределённое этой «цепочкой» убийство таковым не является и не считается. Природа не знает ни греха, ни покаяния, ни преступления, ни наказания, ни жестокости и милосердия. Межвидовые противоречия в силу их природной обусловленности, направлены на выживание всей природы как единого целого организма – а такие противоречия являются конструктивными. (Социальные же противоречия, так же всегда сопровождаемые убийствами, в основном, деструктивны).

Внутривидовая борьба (противоречие) в природе, как известно, происходит гораздо жёстче, чем межвидовая, но во внутривидовой борьбе животные не убивают друг друга: «ворон ворону глаз не выклюет». В животном сообществе, будь то стая или стадо, объединение-единство особей является условием выживания, поскольку лишь совместная охота и оборона могут обеспечить существование. На кону – вопрос выживаемости вида и популяции как его основы, а это означает, что *одинаковость отдельных особей и их запрограммированное природой единство является гарантией этой выживаемости*.

В эпоху неолита, происходившую десять тысяч лет назад и названную «неолитической революцией», появляется и окончательно формируется в качестве существа противоестественного «*Homo sapiens*» - *человек разумный*. Это, прежде всего, означает, что человек перестаёт зависеть от природы, что разум становится условием и причиной его выживания, существования и развития. Разум становится той роковой сущностью, которая определяет судьбу человека. *Разум – это реальная причина и частной собственности, и уникальности, и государства, и конфликтов*. Исчезает свойственная всем животным генетическая память – остаётся только и исключительно культурная, коллективная (историческая). Таким образом, причиной и источником всех социальных противоречий является коллективная, культурная память, изучением которой как раз и занимается антропология.

Появление интеллекта нарушает и взрывает царящую в природе гармонию. Человек, будучи существом разумным, уже не может жить по законам природы, законам стада или стаи и пытается изобрести, придумать законы человеческого общежития. (К первым европейским законодателям относятся и Моисей, и Солон). Человеческие сообщества – племена, полисы – живут по своим, почти всегда уникальным законам. Различие становится нормой, «инаковость» становится условием и

причиной развития, эволюции, прогресса, причиной истории. (У «одинаковых» животных нет и не может быть ни прогресса, ни истории). У разных племён и народов возникают свои уникальные обряды и мифы, объясняющие реальность и место человека в ней. Тщательное соблюдение этих обрядов, как и вера в мифы, их «сохранение и передача обеспечивают не только идентичность группы, но и функционирование мироздания» (Ассман 2004, с. 60).

Так в результате появления разума и порождённых им противоречий возникло множество прежде не существовавших культурных миров (мирозданий), в которых протекала жизнь людей. И каждая социальная общность непременно пыталась сохранить память о своём прошлом. Эта память о прошлом, выраженная в мифах и преданиях, сплачивала индивидов и формировала идентичность. Поэтому важнейшей функцией культуры является функция объединяющая, интегративная: культура создаёт чувство принадлежности к какой-либо общности, задавая общие ценностные ориентиры и единое знаково-символическое пространство.

Но при этом не следует забывать, что культура в жизни человеческого общества выполняла (и выполняет до сих пор) две противоположные (взаимно противоречивые) функции. Первая, интегративная, посредством языка, традиций, взглядов на мир и памяти об общем прошлом объединяет людей в единую сплочённую общность, обозначаемую именем «Мы». Эта функция способствует тому, что люди в рамках этих общностей создают культурные вселенные - социальные группы, народы, нации, конфессиональные объединения. Вторая, альтернативная, дифференцирующая функция, разделяет и противопоставляет различные культурные миры, разграничивая и изолируя их друг от друга («Мы» не «Они»). «Мы» без понятия «Они» не существует, невозможно потому что алогично! Именно представление о «своих» и «чужих» и является маркером принадлежности к той или иной культуре, показателем и критерием идентичности – и поводом для взаимной агрессии. Так, причиной непонимания, а в дальнейшем и конфликтов могли стать вполне безобидные отличия, как, например, отсутствие единого мнения на то, с какого же конца – тупого или острого – нужно разбивать яйцо. Даже такой, или подобный ему пустяк - как об этом образно говорит Д. Свифт в «Путешествии Гулливера» – может привести народы к кровавому конфликту. Разбивание яйца с «той» или «иной» стороны может стать причиной и символом разделения людей на «своих» и «чужих». Эти и подобные им коллективные представления являются телом человеческой культуры и составляют предмет исследования антропологов.

Антропология – по определению – является учением о сущности человека. (В то время как «антропогенез» - учение о происхождении человека. Часто эти две области знания отождествляют, забывая, что сущность вещи не сводится к её происхождению). Поскольку же атрибутивным качеством человека является его разумность, то основной проблемой антропологии является сущность человеческого разума. Человек же при этом является ещё и существом социальным (коллективным – в частности), поэтому и есть основания утверждать, что важнейшей задачей науки антропологии является исследование *коллективной памяти* (коллективного разума). А поскольку человеческая культура начинается с появления культа, то эту коллективную память, являющуюся основой всех социальных конфликтов, законно называют «культурной памятью».

В большинстве своём антропологи пришли к выводу, что со времён неолита индивидуальная память субъекта сохраняет и воспроизводит преимущественно те явления и события, значимость которых может быть обоснована господствующей в данный момент коллективной памятью, культурной парадигмой. Коллективная память – это доминирующая в данный момент времени схема мышления, образ видения, способ понимания. Люди не могут жить вне общества, и поэтому их коллективная память, формирующая видение и понимание современной реальности, является, по сути, продуктом общественного творчества.

Одним из важнейших вопросов о сущности коллективной памяти является вопрос стихийности или целенаправленности формирования её сакральных утверждений и положений. Это, как представляется, лишь иная интерпретация извечной философской проблемы о том, кто творит историю: народ или сильные личности, случайности или шествие Абсолютного Духа? И всегда, когда задумываешься о происхождении сакральных штампов и клише любой из форм коллективной памяти, наша индивидуальная память невольно выхватывает одно из множества столь же «клишированных» суждений. Например, афоризм Томаса Карлейля о том, что *«Всюкую революцию задумывают романтики, осуществляют фанатики, а пользуются ее плодами отпетые негодяи»*. Трудно не согласиться с этим суждением английского философа, из которого явствует, что

большинство наших коллективных убеждений и принципов было некогда изобретено беспринципными людьми в исключительно корыстных целях.

Поэтому Ф. Ницше угрюмо сетовал на то, что если все мы неизбежно являемся «...продуктами прежних поколений, то мы является в тоже время продуктами их заблуждений, страстей и ошибок и даже преступлений, и невозможно совершенно оторваться от этой цепи. Если даже мы осуждаем эти заблуждения и считаем себя от них свободными, то тем самым не устраняется факт, что мы связаны с ним одним прошлым» (Ницше 1990, с.178).

Но Ницше умер в 1900 году, подав нам пример и образец того, как по мере развития цивилизации индивидуальное сознание эмансипируется, становится всё более самостоятельным и независимым от коллективного. Соответственно, любая идентификация по основанию принадлежности к какой бы то ни было социальной группе для современного интеллектуала неприемлема и даже унижительна. Поэтому современный цивилизованный представитель западной культуры – обязательно эгоист и космополит (вроде Ницше), для которого деление на «своих» и «чужих» – признак дикости, отсталости, глупости. Разделение людей может быть оправдано лишь в случае проведения оно по IQ — количественной оценки уровня интеллекта человека (коэффициент умственного развития). Все прочие признаки и их акцентирование приводят к расизму, нацизму, фашизму, сексизму (и прочим мерзостям). Поэтому-то *поиск субъектом его идентичности стал признаком его интеллектуальной неразвитости, отсталости.* Субъект, идентифицирующий себя соответственно требованиям одной из форм коллективной памяти, вполне «современным» считаться не может.

По вопросам науки и техники у людей, принадлежащим разным культурам, разногласий не существует: таблица умножения или таблица Менделеева одинакова для всех народов не вне зависимости от их расовой или этнической принадлежности. Люди науки обо всём, что логично или целесообразно, могут договориться, даже если эта полезная теория не соответствует реальности. Разумные люди вполне могут договориться и о Гринвичском меридиане, и даже о «законности» требований Японии называть и считать себя «страной восходящего солнца». Но в случае, когда сталкиваются принципиально несоединимые социокультурные смыслы разных народов, возникают непримиримые противостояния. На уровне культурных смыслов «договорённости» не работают, и никакая «трубка мира» не помогает избежать войн и конфликтов. К таковым относятся войны за «освобождение гроба Господня» или войны против «неверных». Причиной подобных войн были и, к сожалению, есть и будут противостояния культурных смыслов, которые проявляются в требовании: «с кем дружим и против кого». Так, например, премьер-министр Великобритании У. Черчилль, соглашаясь сотрудничать со Сталиным против Гитлера, говорил, что против Гитлера – хоть с чёртом.

Культурный конфликт, конфликт политический, религиозный, этнический и т.п. - это всегда столкновение идентичностей, уникальностей и культурных смыслов. Поэтому столь важно было для антропологии объяснение большого разнообразия культур, ещё важнее было исследование единой основы этого культурного многообразия. Отыскание единой основы может обеспечить беспроблемное и бесконфликтное сотрудничество между народами.

Порой кажется, что изучив все особенности и отличительные черты различных культур, ознакомившись с их традициями и правилами поведения можно стать «универсалом», «ассом» в межкультурном общении и строить взаимоотношения с другими, избегая противоречий, не допуская недопонимая. Однако следует помнить, что «обсуждение проблем культурного разнообразия и культурных идентичностей невозможно вне проблематики памяти и забвения» (Васильев 2009, с. 57). Представители разных культур при их коммуникации руководствуются не только настоящим (ценностями, смыслами, определяющими своеобразие каждой культуры), но и прошлым, тем прошлым, которое, будучи преобразовано культурной памятью, делит мир на «своих» и «чужих».

Каждый народ не просто чтит свою историю, сотворившую этот народ. Народ сам «слагает» свою историю: сохраняя память о ней, он закрепляет своё прошлое в культурной памяти. В культурной памяти общества люди не просто помнят себя через своё прошлое, но особым образом «воображают себя» в этом прошлом. «Общества, вырабатывая культуру памяти о прошлом, продуцируют собственные воображаемые образы и проносят свою идентичность сквозь смену поколений; и делают они это – что для нас наиболее важно – совершенно по-разному» (Ассман 2004, с.17). Общее прошлое, скрепляя, объединяет общества, но одновременно оно же и разъединяет их, противопоставляя какой-то другой общности. Потому что «группа противопоставляет своему

прошлому не своё настоящее, а чужое прошлое (возможно, относительно недавнее, но это неважно) – прошлое других групп, с которыми оно стремится отождествиться» (Хальбвакс 2007, с. 338).

Культурная память – это историческая реальность, переписанная и переосмысленная «задним числом», поскольку она всегда интерпретируется субъектом, прежде чем станет матрицей для восприятия реальности. Культурная память – это картина мира, но не только прошлого, а прошлого, продолжающегося в настоящем и формирующая будущее. Это мироздание социальной группы, этноса, нации, которое определяет не только особенности социума, но задаёт векторы развития и параметры «своих» и «иных», условия с кем дружить, как дружить и против кого. Именно в культурной памяти прошлое становится предметом разногласий, причиной для споров. Прошлое, зафиксированное в культурной памяти, «служит объектом притязаний и требований, содержанием признаний и обвинений, предметом присвоения и отторжения» (Ассман 2017, с. 193). Единая культурная память человечества, означающая торжество глобализации, станет обретением человечеством себя самого.

Глобализация – единственно надёжный оплот бесконфликтности и, значит, безопасности. При этом глобализация не означает отказ от идентичности – но предполагает легкомысленное и весёлое к ней отношение, подобно рассказыванию в компании друзей вполне безобидных анекдотов и шуток про армян и грузин, евреев и русских, тещ и блондинок, спортсменов и прапорщиков. («Какой еврей не любит быстрой езды!») - всем весело и никому не обидно). Цивилизация, разум, наука и прогресс глобальны - они не терпят локальностей и идентичностей. И по мере распространения науки всё «лишнее» из культурной памяти с необходимостью и без ущерба будет элиминировано. «Прошлое не должно связывать руки настоящему...» (Ле Гофф 2007, с.9)

Литература

1. Ассман 2017 – Ассман А. Распалась связь времён? Взлёт и падение темпорального режима Модерна. М., 2017.
2. Ассман 2004 – Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.
3. Васильев 2009 – Васильев А.Г. Мемориализация и забвение как механизмы производства культурного единства и разнообразия//Культурное наследие: от прошлого к будущему. М., СПб., 2009. - С. 56 – 68.
4. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. – СПб., 2007.
5. Ницше 1990 – Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т., Т. 1. М., 1990. – С. 158-230.
6. Хальбвакс 2007 – Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. – М., 2007.

References

1. Assman 2017 – Assman A. Raspalas' svyaz' vremon? Vzlot i padeniye temporal'nogo rezhima Moderna. Moscow: New Literary Review, 2017.
2. Assman 2004 – Assman YA. Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti. Moscow: Languages of Slavic culture, 2004.
3. Vasil'yev 2009 – Vasil'yev A.G. Memorializatsiya i zabveniye kak mekhanizmy proizvodstva kul'turnogo yedinstva i raznobraziya//Kul'turnoye naslediyе: ot proshlogo k budushchemu. Moscow, Saint Petersburg: 2009. pp. 56 - 68.
4. Le Goff 2007 – Le Goff ZH. Rozhdeniye Yevropy. – Saint Petersburg: ALEXANDRIA, 2007.
5. Nitsche 1990 – Nitsche F. O pol'ze i vrede istorii dlya zhizni // Nitsche F. Sochineniya: V 2 t., T. 1. Moscow: Think 1990. - p. 158-230.
6. Khal'bvaks 2007 – Khal'bvaks M. Sotsial'nyye ramki pamyati. Moscow: New Publishing, 2007.

Д. Е. Никогло (г. Кишинев, Республика Молдова)
В.П. Степанов (г. Орёл, Россия)
D. Nikoglo (Chisinau, Republic of Moldova)
V.P. Stepanov (Orel, Russia)

**«Своё» и «чужое» в восприятии песен советской эпохи в социальных сетях
(к постановке проблемы)**

Аннотация. На примере видеохостинга ютуб анализируется тема «своего» и «чужого» в интерпретации зрителями песенного наследия советской эпохи. Обращается внимание на возрастные особенности восприятия советской эстрады. Исследователи обращают внимание на формирование мировоззренческих ценностей песнями советского времени. Подчеркивается межпоколенный конфликт ценностей на современном этапе.

Ключевые слова: ютуб, советская песня, ностальгия, советские ценности, интернационализм.

**«His» and «alien» in the perception of the songs of the Soviet era in social networks
(to the formulation of the problem)**

Using the example of YouTube's video hosting, the topic of “their own” and “alien” is analyzed in the audience's interpretation of the song heritage of the Soviet era. Attention is drawn to the age features of the perception of the Soviet variety art. Researchers pay attention to the formation of ideological values songs of the Soviet era. Intergenerational conflict of values at the present stage is emphasized.

Keywords: YouTube, Soviet song, nostalgia, Soviet values, internationalism.

Тема переосмысления советского прошлого все чаще встречается в научном (историческом, философском, социологическом и культурологическом) дискурсе. Речь идет о многочисленных работах, посвященным образу советского прошлого, природе «советской ностальгии» (Касамаре, Сорокин 2011); (Очкина 2012); (Щербинин, Щербинина 2010). Внимание уделяется также изучению воспроизводства ностальгии по СССР в современной российской блогосфере (Абрамов 2011).

В данной работе мы ставим перед собой цель путем исследования содержания комментариев на сайте ютуб выявить оппозицию «свое» – «чужое» в восприятии песен советского периода.

В этой связи была произведена выборка песен, в основу которой был положен критерий принадлежности исполнителя (рожденного в Советском Союзе) к какой-либо национальности СССР.

Нами были выбраны наиболее известные песни советских авторов, по которым на огромном пространстве СССР артисты эстрады (певцы и вокально-инструментальные ансамбли) были узнаваемы миллионной аудиторией. Это М. Магомаев (с песнями «Мелодия», «Свадьба», «Синяя вечность», «Ноктюрн»), Г. Белов (с песнями «Травы-травы», «На дальней станции сойду», «Березовый сок») ВИА «Песняры» (с песнями «Белоруссия», «Беловежская пушка»), Яак Йола («Подберу музыку»), ВИА «Иверия» («Арго»), Р. Рымбаева («Любовь настала»), ВИА «Норок» («Артист поет», «Примэвара»), С. Беликов («Деревня») и др.

Исходя из того, что, как правило, в комментариях пользователей ютуб содержится не обсуждение содержания песен, а эмоциональная оценка мастерства исполнителей и такой феномен как «ностальгия по советской стране», мы сочли целесообразным показать в чем именно эта ностальгия выражается и что при этом для граждан бывшего СССР является близким и чуждым (в советском прошлом и в нынешнем настоящем). Для этого мы уделим внимание высказываниям о качестве советской эстрады, а также рассмотрим, отношение в комментария к такому явлению как «дружба народов»/«интернационализм».

Известно, что такой жанр как народная песня обладает большой силой эмоционального воздействия на слушателей. В одной из своих работ В. Малькова говоря именно о русской народной песне, подчеркивает способность музыки воздействовать на гамму человеческих чувств и

воздействовать на рациональную, эмоциональную и волевую сторону самосознания. Песне присущи такие социальные функции как воспитательная, познавательная, эстетическая. В упомянутой статье В. Малькова обращает внимание на идеологическую функцию народной песни, которая оказывает влияние на формирование национального самосознания народа (в данном случае – русского) и служит этноинтегрирующим фактором (Малькова 1990, с. 130-131).

Думается, что популярные авторские песни, созданные в СССР поэтами и музыкантами разных национальностей и исполняемые певцами и ВИА из республик бывшего Советского Союза, выполняли ту же функцию – интегрирующую – способствовали созданию единой культуры и единой общности под названием «советский народ».

Согласно единодушному мнению, в советский период была не «попса», а «настоящее высокое искусство», которое «реанимирует душу», голоса исполнителей были «великолепные», «чудные» и исполнение было «с душой»:

[Елена BILTZI year ago](#)

Как его не хватает сейчас. Хоть интернет спасает слушать его великолепный голос! На тв одни бездарные, что певицы, что песни их..... Грустно..... культура и искусство скатилась в пропасть (О М. Магомаеве)

[Наташа Довиденко10 months ago](#)

Боже мой какие голоса таких же давно нет на свете Какие красивые чистые прекрасные песни какие молодые люди красивые без фонограммы как это всё далеко теперь от нас как Жаль что это всё ушло в небытие Хотя эти группы еще сохранились и мог быть и могут петь еще для нас. (о ВИА «Песняры»)

[Светлана Карнычева1 year ago](#)

Незабвенный Мулявин! Обожаю твой ансамбль; Эти песни прекрасных авторов и композиторов (Баснер, Пахмутова, Матусовский) до сих пор на слуху любимы и понятны.

[Wlad Belov5 years ago](#)

Какие таланты у нас были и среди композиторов, и среди исполнителей Ностальгия по прекрасному ...

[Ирина Чугаева2 years ago](#)

Согласна полностью с "Учитесь нонишние распальцованные, исколотые, безголосые понторезы, непонятного пола. " Хохотала очень. Такого парня мы потеряли... Но мы рады, что он был... (об эстонском певце Яак Йоала)

Качество исполнения, по мнению авторов комментариев, было настолько высокое, что не было необходимости в многочисленных атрибутах и аксессуарах, с которыми современные певцы выходят на сцену:

[Особа, приближенная К императору2 months ago](#)

Вот, что и отличает настоящее искусство от современного фейка: профессионализм , интеллигентность, вкус , достоинство. Здесь не нужно перьев и страз, ни к чему драть связки или вертеть голым задом. Просто спел, стоя на одном месте. Но именно спел, потому что душа откликнулась. Они обращались у душам..., а современные глоткодратели обращаются только к гениталиям. И это так печально...

Особое восхищение вызывают тексты песен, которые в то время отличались глубоким смыслом, а музыка затрагивала самые потаенные глубины души:

[Александра Милая2 years ago](#)

Я эти песни слушаю только ради того, чтобы реанимировать душу, которой не хватает чистоты и настоящего искусства. В этих песнях всё-и история, и благородство и порядочность, они поются

сердцем... а не за деньги. Без них совсем невозможно. Увы, не воспринимается современное вытьё однополых существ за искусство. как-то так... (Комментарий к песне «Арго» ВИА «Иверия»).

При этом некоторые пользователи высказывают сожаление о том, что в настоящее время нет цензуры, которая должна допускать к исполнению только образцы хорошей, качественной поэзии:

[Anna Koptseva 1 month ago](#)

Критиковали советскую цензуру, а были правы цензоры, пропускали талант и порядочность, а сейчас решают деньги и это омерзительно.

[Моя жизнь мои правила 8 months ago](#)

Ах какая же песня шикарная!!! А текст песни вообще просто прелесть! Bravo Сергею Беликову за такое великолепное и шикарное исполнение, песня спета с душой!!!

[Снежана Снегова 3 months ago](#)

Вот слушаю сейчас песни советских времен и диву даюсь, что не ценили мы все это когда-то! Голоса, слова, текст, смысл, исполнение - высший пилотаж!!!

[Ирина Коломиец 5 months ago](#)

Красивая песня! Вот пеняли во времена СССР что надоела цензура. Зато на эстраде были какие чудные голоса и песни красивые со смыслом. А сейчас поют безголосые под компьютерную фанеру как чукчи - что вижу о том и пою. Ни смысла, ни чувств.

[Светлана Карпычева 1 year ago](#)

Незабвенный Мулявин! Обожаю твой ансамбль; Эти песни прекрасных авторов и композиторов (Баснер, Пахмутова, Матусовский) до сих пор на слуху любимы и понятны.

[Wlad Belov 5 years ago](#)

Какие таланты у нас были и среди композиторов, и среди исполнителей Ностальгия по прекрасному ...

Согласно комментариям, высокое качество советской эстрады исходило от внутреннего восприятия окружающего мира самими исполнителями, которые были по своему складу романтиками, для которых деньги и рейтинги не являлись приоритетом:

[Volodia Bogatii 1 year ago](#)

Словами его песни...КАК ЖАЛЬ---как жаль что он ушел вместе с той, далекой уже, страной..как жаль что не видно на горизонте таких романтиков..как жаль что Всевышний одновременно рассыпал такую россыпь волшебных голосов (Магомаев..Ободзинский Йоала..Татлян..Бергер...) ..как жаль что такое уже не повторится...Как жить в этом сером липком тумане-денег, рейтингов, фанеры.... Н уи маленькая ремарка==== Два певца из Эстонии владели самой лучшей дикцией (Георг Отс и наш герой) (об эстонском певце Яаке Йоала).

Одной из ценностных характеристик советского времени выступает «дружба народов», ностальгия по которой также наблюдается в содержании комментариев. В этом случае мы произвели выборку комментариев представителей разных национальностей на основе «ников» и упоминания в комментарии своей национальности. Приведем примеры восприятия песни «Белоруссия» ВИА «Песняры»:

[Michael Belyaev 7 months ago](#)

Слава братьям белорусам!!! И их таланту, и военному подвигу!!!

[Александр Валентинович 10 months ago](#)

Люблю Братьев Белоруссов!!! Родившиеся В СССР Поддержите!

[Марат Ахтямов 8 months ago](#)

Из всех республик той державы Была красивей и мудрей Ты, Беларусь, ты сохраняла Всё лучшее, что было в ней. Парадоксально это было, Секрет лишь знать тебе одной, Чтоб быть тебе хватало силы И европейской, и родной. Ты помнишь смрад военной гари Тогда, в военные года И югославский пусть сценарий, не повторится никогда.

Как правило, содержание песен о войне вызывает апелляцию авторов комментариев к общей истории, к единой на всех боли, к победе:

[Руслан Хабибуллин 1 year ago](#)

Песняры шедевр русской эстрады. Я татарин живу в глухомани в башкирии где нет дорог, газа и воды. Но песни этих парней я слушал, и знал что белорусы это мои братья и пел вместе с ними. Мой Дед пропал на войне воюя с неметско-фашиско захватчиками. (О песне «Белоруссия»).

[oldneor 9 months ago](#)

Эта песня не имеет национальности. Это общемировой шедевр. Удивительное было время. 70-е года в СССР вроде бы и "застой", как это принято сейчас называть. Но удивительно счастливое время для народов СССР. Спасибо дорогому тов. Леониду Ильичу за годы спокойствия и благополучия.

[Omega Channel 7 months ago](#)

Белоруссия - это за что мы любим Россию. Я сама бурятка. Но воспитана бабушкой историком, которая любила русскую литературу и историю так, как и другим не снилось, Лермонтов, Пушкин, Жуковский, вместо сказок.

[Дмитрий иванов 7 months ago](#)

царствие небесное МУЛЯВИНУ русский по нации а по жизни Белорус если был бы референдум назвал бы ЕГО именем проспект а не бульвар, истинно хороший человек, низкий поклон.

Почти все отзывы, как правило, позитивные, проникнутые уважением к каждому исполнителю, независимо от его национальной принадлежности. Восхищение вызывает казахстанская певица Роза Рымбаева, которую называют «самым сильным голосом советской эстрады» и гордостью Казахстана и всего СССР.

[Татьяна Ажурова 1 year ago](#)

Это был самый сильный женский голос советской эстрады. И сегодня остается шедевром. Bravo!!!

[3 years ago](#)

Какое прекрасное, глубокое, эмоциональное исполнение! А ведь здесь ей всего 21-22 года! Да здравствует Роза Рымбаева! Да здравствует Советское искусство! Да здравствует СССР!

[Елена Еленовна 1 year ago](#)

я помню этот концерт я в восторге от Розы была всегда. Уже и детство прошло, и вот уже родителей нет, и в Казахстане не живу, а Роза и её творчество вечно... Живите долго бриллиант Казахстана, РОЗА!

[НИКОЛАЙ ИВАНОВ 2 years ago](#)

Роза Рымбаева!!! Счастья Вам и Вашим детям!! Вы для меня воспоинамя из детства!! как щас слышу Ваш голос с концертов СССР !! Здоровья Вам!!!!!!

Сила эмоционального воздействия песен советской эпохи настолько велика, что невольно вызывает сожаление о том, что СССР прекратил свое существование, а вместе с его уходом были утрачены ценности интернационализма, что привело к отчуждению народов Советского Союза друг от друга и к череде межнациональных конфликтов и войн. Основная идея, заключенная в комментариях, состоит в том, что «тогда не делили народы на своих и чужих»:

[Vladimir Matushkin 4 years ago](#)

Я помню этот концерт! Никому и в голову бы не пришло в то время тянуть национальный вопрос, как одеяло, на себя: - кто лучше или главней. Рымбаева, Йоала, Песняры, Иверия, Ротару, перечислять можно очень долго, все они были нашими любимцами и гордостью.

[Миру-Мир! 3 years ago](#)

вернуться бы в те времена, когда пели Рымбаева, Ободзинский, Кикабидзе, Бреговдзе, Дмитрий Гнатюк, Магомаев, Батыр Закиров, Яаак Йола, ПЕСНЯРЫ ВЕРАСЫ и мн другие!

[Джамиля Абдрахманова 11 months ago](#)

Вечная память Александру Басилая! Какие красивые голоса у грузин. Иверия! Супер
[Инна Павловна1 year ago](#)
светлое время когда все были братьями. (ВИА «Иверия»).

[Davran Ahmedganov3 years ago](#)

Да старая добрая песня из дружных советских времен...тогда дружил и русский и грек, и узбек...
(ВИА «Иверия»)

[Samvel Harutyunyan2 years ago](#)

Как прекрасно..... Посвятил бы эту песню памяти СССР, когда все мы жили дружно вместе. В любом случае, отличное исполнение. Спасибо! (ВИА «Иверия»)

Самых положительных отзывов удостоились и исполнители из Молдавии. Особое восхищение у граждан бывшего СССР вызывают Н. Чепрага, ВИА «Норок» и И. Суручану, имена и творчество которых вызывает ностальгию по потерянной стране:

[Людмила Андреева1 month ago](#)

Чепрага, Ротару, Кодряну – 50 лет нас радуют своими потрясающими голосами. Мы с семьёй в 80-х были в гостях у молдаван, как пели они старинные песни...это что-то, а какие чистые голоса...и это у простых женщин, на всю жизнь запомнили. Маленькая, чистая, уютная, а какие колодца...я влюбилась в молдаван и Молдавию. (О Н. Чепраге).

[Gosha Gosha2 years ago](#)

Михай Долган останется на века у меня в сердце !!! Царствие ему небесное... Самый замечательный КОМПОЗИТОР – мелодист молдавской эстрады !!! Класный МУЗЫКАНТ!!! Самое прекрасное время, по-моему, было ... Между прочем это было при советской власти , времена МССР !!! Молдова была цветущей и красивой !!!

[Артур Гевондян4 months ago](#)

А я и тысячи жителей Еревана их живьём слушали в 1977 году. Пели Штефан Петраки, Мария Кодряну, Александр Носков (не тот который стал известен позже). (о ВИА «Норок»).

[Volat Bulabaev3 years ago](#)

Служил в Тирасполе, в Кишиневе. До сих пор люблю молдавскую музыку. (о ВИА «Норок»).

[Ин кина3 years ago](#)

слушаешь и видишь перед глазами СОВЕТСКИЙ СОЮЗ, лето, пионерлагерь, танцы, мальчишки и девчонки..... как все было просто замечательно:-):-):-):-) музыка эта живая!!! пусть и не опера. (о ВИА «Норок»).

[KoS4ej7 years ago](#)

Спасибо. Тацусь с1970, когда услышал их на сцене живьем в Виннице. (о ВИА «Норок»)

[Андрей Митин1 year ago](#)

Это наша большая страна и наши песни (о ВИА «Норок»)

Следует указать также на тот факт, что у подавляющего большинства пользователей ютуба, независимо от национальной принадлежности, любая из рассмотренных нами песен, которые исполняют представители разных национальностей из разных республик СССР, неизменно ассоциируется с большой Родиной. Таково, например, восприятие песни ВИА «Йалла» «Шахрисабз», в которой поется о небольшом узбекском городе.

[Resident USSR3 years ago](#)

Вот не был никогда в Узбекистане не знаком с узбеками...а слушаешь песню...и слышишь голос Родины, слышишь голос братьев...велика ты была Родина моя советская...

[Самат Шингаров1 year ago](#)

ностальгия душу греет когда слышишь песни нашей общей родины СССР. Как здорово мы жили. Большой привет Узбекистану!

[Венера Данилова2 years ago](#)

есть кто из Шахрисабза? земляки откликнетесь Привет всем Те кто жил в советское время в Узбекистане для меня родные люди

[Istarshina6 years ago](#)

Хорошая ностальгическая песня для всех "рожденных в СССР". Привет солнечному Узбекистану из Беларуси!

Примером реального интернационализма в СССР было творческое сотрудничество, вернее, творческие союзы композиторов, поэтов и исполнителей разных национальностей. Наиболее ярким примером является тандем азербайджанца М. Магомаева и армянина А. Бабаджаняна, а также русских поэтов Е. Евтушенко, Р. Рождественского и др. Этот факт не остался незамеченным пользователями соцсетей:

[Асан Ата1 year ago](#)

Азербайджанец поет песню армянина на русском языке. Вот она, дружба народов. Талантливо, сильно. СССР.

[Javier Murcia1 year ago](#)

Азербайджанец, поя по Русский и исполняя музыка Армянского композитора. Настоящий пример единства между народами, которая была в СССР. я очень рад слышать песни Муслима Магомаева и рад слышать музыка всего Кавказа. Спасибо вам, за создание такой музыка.

Нам удалось найти несколько комментариев, в которых наиболее ясно отражается причина ностальгии по СССР: в Советском Союзе были человеческие отношения, великие достижения, победа в Великой отечественной войне, восстановление страны, социальные блага. В результате развала СССР граждане великой страны всего этого лишились, но получили терроризм и межэтнические конфликты:

[Фаниса Кабирова4 months ago](#)

Соглашусь с каждым словом!!! Тоскую по жизни в СССР, по человеческим отношениям, по искренней любви, по кристально чистому пьянящему воздуху...и песни, и фильмы той, державной эпохи великолепны! Мы гордились гражданством СССР, первым полетом советского человека в космос, победой над фашисткой чумой, освобождением о нее и Европы, восстановлением страны в кратчайшие сроки...Советский человек звучал гордо!!! (о песне «Деревня» в исполнении С. Беликова).

[Julia Pimenova2 months ago](#)

Плохой был СССР. зато не знали что такое терроризм и взрывы мирных домов. Нет бесплатных путёвок и санаториев, и лучшего в мире образования. Где и что теперь творится в Украине и Грузии? Приднестровье и Осетии? бесплатное обучение и жилье где оно? Великая страна была кто бы что не говорил. а пишут гадости те кто все это получил и бесплатно по пионерским лагерям ездил.грех вам жаловаться люди.... (о песне «Деревня» в исполнении С. Беликова)

Самой большой бедой, которую принес демонтаж СССР стало, по мнению отдельных пользователей ютуба, утрата духовности, высокой идеи и патриотизма:

[НИКОЛАЙ Александрович6 years ago \(edited\)](#)

Современная массовая культура же, не даёт нам образец душевной красоты, чистоты и святости. Добро высмеивается, зло и бесстыдство восхваляются. Моя душа, это не заброшенная пыльная дорога, по которой может пройти скот и оставить свои грязные следы. Не знание духовных законов не освобождает от ответственности. Нас лишили духовности, как следствие - ВЫМИРАЕМ. НО опомниться ещё не поздно. "Если Бога нет, то все позволено". Ф. М. Достоевский.

[MarkEvg6 years ago](#)

Потеряли МЫ. Все. И всё. Не надо разделять на национальности. Союз был нечто большее чем просто объединение национальностей. Это была СТРАНА. Был дух, была культура, была романтика. Никогда в наше время я не ощущал такого настроения, таких порывов, как в "давние", советские времена. Была ИДЕЯ и был патриотизм. И осталась гордость за свою Великую страну, ее культурное наследие... И горечь. (О Н. Чепраге)

Таким образом, нам удалось выявить, что в восприятии пользователей соцсетей (на примере ютуба) песен и их исполнителей советской эпохи наблюдается ностальгия по качеству исполнения, по текстам и мелодиям, по дружбе народов СССР.

При этом в меньшей степени высказанные мнения посвящены анализу текстов, музыки. Пользователи ютуба, как правило, восхищаются вокалом исполнителей, высоким мастерством авторов слов и композиторов, поведением певцов на сцене и их внешними данными. Как правило, беседа на ютубе при обсуждении тех или иных исполнителей советской эстрады в большей степени сводится к выражению эмоций.

При этом можно говорить о предпочтении таких ценностных характеристик как скромность, чувство вкуса, высокий профессионализм. Именно эти нравственные ориентиры воспринимаются как «свои». «Чужими», соответственно, являются отсутствие таковых и наличие чуждых современных качеств, присущих современной эстраде – «пошлятина», «бестыдство», «бездарность»/«безголосость», «гламур», «отсутствие вкуса».

Как правило, беседа на ютубе при обсуждении тех или иных исполнителей советской эстрады в большей степени сводится к характеристикам советского периода и сегодняшнего времени, которое значительно проигрывает в плане наделения его положительной коннотацией. Советская эпоха для авторов комментариев до сих пор остается «своей» (близкой и родной), т.к. это было время добра, справедливости, время великих открытий, свершений, великих песен, эпоха мира и согласия между народами большой страны.

В большей степени авторами комментариев (того массива информации, который рассматривали мы) являются граждане России, Беларуси, Украины, Казахстана, Узбекистана, Киргизстана, Таджикистана, Азербайджана, Армении, Молдовы. Реже – Грузии, Туркменистана. Комментарии жителей стран Балтии (не русских) почти не встречается.

Следует подчеркнуть, что в проанализированных нами комментариях негативное отношение к советскому периоду почти не наблюдается. Имеют место только отдельные отрицательные высказывания, вызывающие острую критику со стороны ностальгирующих. При этом важно отметить возрастную категорию слушателей советской эстрады. Это прежде всего старшее поколение. На это ориентирует и сам ютуб, на подобных песнях стоит знак «50+». Кстати подобная «маркировка» субъективно отталкивает молодых слушателей, часто реагирующих на подобные обозначения как на «отстой», «прошлый век» и т. п. Хотя изредка встречаются и такие отзывы:

[GER DA 10 months ago](#)

Может это и песни родителей, но их теплота греет до сих пор...

Насколько песни советской эпохи способствовали сплочению общества и созданию общности «советский народ», нам предстоит еще выяснить. Для этого следует провести наиболее подробный анализ комментариев пользователей сети, в которых оцениваются другие песни (детские, военных лет и т.п.), а также культовых советских кинофильмов. Наша работа является первой попыткой освещения данной темы и не претендует на исчерпывающее исследование.

Литература

1. Абрамов Р. Н. Репрезентации советского в российской блогосфере: социологический взгляд // Вестник УдмГУ. – 2011. – Вып.1. – С. 40-48.
2. Абрамов Р. Н. «Советский чердак» российской блогосферы: анализ ностальгических виртуальных сообществ // INTER. — 2011. — № 6. — С. 88-102.
3. Касамара В. А., Сорокина А. А.. Постсоветская ностальгия в повседневном дискурсе россиян. // Общественные науки и современность. — 2011. — № 6. — С. 18-31.
4. Малькова В. К. Русская песня и национальное самосознание // Духовная культура и этническое самосознание наций. – 1990. – Вып. 1. – С. 101-129.
5. Очкина А. В. К вопросу о социальной природе «Советской ностальгии» // Известия ПГУ им. В.Г. Беллинского. – 2012. - №28. – С. 50–57.
6. Щербинин А. И., Щербинина Н. Г. Политический конструкт "Победа" в контексте феномена ностальгии по советскому // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2010. – №3(11). – С. 7-23.

References

1. Abramov R. N. Rezentatsii sovetskogo v rossijskoj blogosfere: sociologicheskij vzglyad // Vestnik UdmGU. – 2011. – Vyp.1. – S. 40-48.
2. Abramov R. N. «Sovetskij cherdak» rossijskoj blogosfery: analiz nostalgicheskikh virtual'nyh soobshchestv // INTER. — 2011. — № 6. — S. 88-102.
3. Kasamara V. A., Sorokina A. A.. Postsovetskaya nostalgija v povsednevnom diskurse rossiyan. // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. — 2011. — № 6. — S. 18-31.
4. Mal'kova V. K. Russkaya pesnya i nacional'noe samosoznanie // Duhovnaya kul'tura i etnicheskoe samosoznanie nacij. – 1990. – Vyp. 1. – S. 101-129.
5. Ochkina A. V. K voprosu o social'noj prirode «Sovetskoj nostalgii» // Izvestiya PGU im. V.G. Belinskogo. – 2012. - №28. – S. 50–57.
6. SHCHerbinin A. I., SHCHerbinina N. G. Politicheskij konstrukt "Pobeda" v kontekste fenomena nostalgii po sovetskomu // Vestn. Tom. gos. un-ta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya. – 2010. – №3(11). – S. 7-23.

Н.В Иванова (г.Кишинёв, Республика Молдова)
Н.Г. Каунова (г.Кишинёв, Республика Молдова)
N. Ivanova (Chisinau, Republic of Moldova)
N. Caunova (Chisinau, Republic of Moldova)

Своя - Другая - Чужая:

Россия в представлениях граждан Республики Молдова

Резюме: В статье представлены результаты эмпирического исследования осуществленного в рамках международного проекта «Образ России в Евразии: память, идентичность, конфликты».

Ключевые слова: образ страны, Россия, параметры описания образа, содержание образа России

Own - Other - Alien:

Russia in submissions citizens of the Republic of Moldova

Abstracts: The article deals with some research results carried out in the course of an international project «Perception of Russia across Eurasia: Memory, Identity, Conflicts».

Key words: country image, Russia, parameters of image description, contents of Russia's image.

В современном мире изучение образов государств становится неотъемлемой и важной частью исследований в различных научных областях: политологии, социологии, культурологии, социальной и политической психологии, международных отношениях и др. Этот запрос продиктован глобальными процессами, такими как масштабные миграционные потоки, глобализация, модернизация, «экономические войны» за ресурсы и влияние, терроризм, «цветные революции».

Одному из исследований внешнего образа страны был посвящен международный проект «Perception of Russia across Eurasia: Memory, Identity, Conflicts» (ERA.NetRUSPlus, 2016-2017), в котором мы принимали участие со стороны Республики Молдова. В рамках проекта образ России изучался также в странах Балтии, Польше, Франции, Казахстане, Киргизии, Финляндии. Страны-участники проекта выбирались по следующему критерию: принадлежность к постсоветским, постсоциалистическим странам или государствам Западной Европы. Выборка респондентов в Республике Молдова состояла из двух групп: экспертное сообщество (7 человек) и рядовые граждане (48 человек). Базовый метод исследования – полуструктурированное интервью. Основная цель проекта заключалась в выделении центральных качеств в образах России, а также в поиске

возможных путей преодоления конфликтующих нарративов с перспективой развития и укрепления межэтнического понимания.

Остро стоящая проблема взаимовосприятия и взаимодействия между странами порождает новый запрос на изучение проблемы отношений в концептуальной паре «Я/Другой» или «Мы/Они». Известный историк и философ Б.Ф. Поршнев одним из первых стал рассматривать оппозицию «Мы – Они» как основополагающую в развитии человеческих коллективов и групп (Поршнев 1979). «Другой» играет важную роль в построении коллективной идентичности, поскольку он может выступать «зеркалом для Мы», а также в качестве функции для поддержания социальных границ. Кроме того, нет ни одной страны в мире, которая бы не стремилась к созданию своего положительного образа на международной арене (Гордон 2012, с.43). Восприятие «Другого» всегда есть межкультурное взаимодействие, в нем неизбежно присутствуют две стороны, познающие друг друга и самих себя.

Интересный подход к данной оппозиции использует известный российский психолог Г.У. Солдатова. Исследовательница пишет, что «у разных индивидов и групп существуют свои системы чужеродности; в основе каждой такой системы лежит единый универсальный психологический механизм - альтернатива *Мы-Они*, *Свои-Чужие*, определяющая социальный порядок в различных контекстах человеческих взаимоотношений» (Солдатова 2006, с.8). На основе выделенных критериев, которые отражают три важных аспекта альтернативы *Мы-Они* - культурно-психологическую дистанцию, величину воспринимаемой угрозы и оценку перспектив взаимодействия, Г.У. Солдатова выделяет в системе чужеродности четыре группы *Чужих*: Свои Чужие, Не свои Чужие, Стигматизированные Чужие, Враждебные Чужие (Солдатова 2006, с. 8-9). Данные теоретические разработки можно использовать при изучении внешних образов стран для определения близости, дружелюбности, дистанции, стереотипов о других странах и др.

Несмотря на то, что всплеск интереса к данной тематике ведет к постоянному расширению объема новых данных, вокруг методологических подходов и определений, а также содержания основных категорий до сих пор не достигнут консенсус. Исследования образа страны и представлений о стране по большей части носят междисциплинарный характер, что создает сложности в структуризации понятий и определений, которые могут отличаться в зависимости от подхода и методов исследователя. В нашем исследовании мы опираемся на определение образа страны И.С. Семененко: «Образ страны – знаковая модель, определяющая представления о национально-государственной общности и ее членах через доступные обыденному сознанию понятия и суждения» (Семененко 2008, с.9). Исследовательница также выделила следующие категории описания страны: культурная, этнокультурная, религиозная, культура повседневности, социальная, политико-институциональная (Семененко 2006, с. 115-117), которые мы также использовали при анализе полученного материала интервью. В другой работе, посвященной образу России во Франции, Н.Ю. Лапина отмечает, что образ страны включает в себя такие характеристики как политическая и социальная составляющие, экономическое развитие, благополучие граждан, наличие социальной справедливости. При этом исследовательница подчеркивает, что восприятие страны имеет разные измерения: институциональный образ, который отражает отношение к политическому режиму, эффективности государства, особенностям общественно-политической жизни страны и «частный образ», сформировавшийся в повседневной жизни в процессе межличностных отношений (Лапина 2012, с.101-102). Н.Ю. Лапина, применила для анализа следующие темы, возникающие при описании образа России: географическое и природное пространство, культурный контекст, историческая традиция, политический режим и политика, особенности русского характера (Лапина 2012, с. 107).

Как правило, в исследованиях образа страны акцент ставится на анализе роли СМИ и политических дискурсах. Фокус нашего внимания был направлен на представления обычных граждан, их личный опыт и семейные истории. Мы также пытались понять, как происходит процесс формирования внешнеполитического образа России в Молдове, на чем он основывается, какую роль в нем играет память о прошлом и стереотипы, какие акторы принимают в нем участие.

Наше исследование показало, что в целом образ России у респондентов характеризуется диффузностью и неоднородностью, поскольку зачастую он формируется под воздействием обыденных практик, личных интересов и семейно-родовой истории. По этой причине эмоциональный компонент образа преобладает над когнитивным. Обнаружена неравномерная представленность категорий описания образа России. Содержательное наполнение получили такие категории как географическое и природное пространство, культурный контекст, исторический

аспект, политический режим и политика, особенности русского характера. При этом наиболее положительным в образе России оказался культурный аспект (Каунова, Иванова 2018), а противоречивым и амбивалентным – политический. Не была представлена этнокультурная составляющая образа России, отражающая ее внутреннее этническое и конфессиональное разнообразие. Так практически не была представлена религиозная составляющая образа России как страны «близкой» православной традиции:

Из интервью: *«Россия – духовный центр, отмеченный Богом, преемник византийского православия»*

«Православие, святые, можно что увидеть, прикоснуться. Духовное что-то для меня»

Также наше исследование показало, что институциональный образ России разделяется на отношение к стране, государству и лидеру. Эти отношения часто не коррелируют между собой. В мировом коммуникационном пространстве лидер нации воспринимается как «лицо» страны, поэтому отношение к нему зачастую выступает одним из маркеров отношения к стране. В большей части интервью российский президент представлен как символическая личность, однако, с разным наполнением – от восхищения до обвинения в агрессии:

Из интервью: *«Появился реальный лидер со своим видением будущего страны»*

«Сейчас в России есть только одно имя, которое вошло в историю»

«У нас даже бабушка подиучивает над внуком – хочу, чтоб был, как Путин»

Россия как «Свой» воспринимается близкой, понятной, принимаемой, наделяется положительными характеристиками. Это отражается в следующих выражениях респондентов:

«Вчера смотрела ТВ, откуда на Западе страх перед Россией? Не трогайте, и вас сто лет никто не тронет. Никого она трогала, все на нее напали. Ну, вот только Крым, так он всегда был наш»

«СССР - это когда мы жили – было дружнее»

«Россия все только хорошее делает»

«Мы должны дружить, нечего делить»

«Это часть меня»

«Чехов или Тургенев, есть произведение, как сидит дамочка и размышляет: вот если б нос Ивана Ильича.... Россия такая, какая есть»

«Когда я смотрю новости и вижу в России какие-то положительные моменты, я с гордостью смотрю и по-хорошему им завидую, видно, что страна поднимается»

«...что-то большое, светлое, великое, красивое, гимн России очень красивый»

«...если говорить о положительном – с русской литературой»

«...необъятная, неуклюжая, великодушная иногда, добрая и неразборчивая в доброте своей»

«...душа, сердце, нравственность воин, солдат, освободитель, защитник»

«У меня очень теплое отношение к России, ...величие...патриотизм...сплоченность»

«Это родина, которая в моей крови»

«Великая держава, непобедимая, хорошая воинская подготовка у людей, это же защита всего населения. Ну и спорт на высшем уровне, золотые медали, фигурное катание всегда смотрели»

«Везде свое есть»

«Старший брат, детство, что-то дружеское, детский хоровод... Язык один, близость, понимаю, что если поеду в Россию – тоя всех там пойму»

«Добротой славится Россия».

В этих высказываниях образ России предстает как очень личный, как эмоционально насыщенное переживание. Подобное отношение к России обусловлено такими факторами как: рождение или проживание на ее территории; посещения с целью образования, туризма, работы; наличие родственников; положительное отношение к СССР.

Для образа России как «Чужого» характерны негативные описания: она непонятна (когнитивный уровень) и не принимается (эмоциональный уровень). Достаточно часто образ вызывает страх и тревогу (показатели Чуждости). У. Стефан и К. Стефан описали страх и тревогу как основу возникновения предубеждений и предложили комплексную теорию угрозы, объясняющую многие проблемы межгрупповых отношений. Они выделили три вида страха: 1) страх утраты физического или материального благополучия группы или ее членов (возникает в результате реалистичных угроз со стороны *Они*-групп: конфликты, захват территории, война, репрессии); 2) страх разрушения ценностей, норм, стандартов, традиций, убеждений, установок (возникает в

результате символических угроз со стороны *Они-групп*); 3) страх негативных последствий и ожиданий для личности и группы (возникает в результате угроз в форме межгрупповой тревожности и в форме негативных стереотипов) (цит. по Солдатову 2006, с. 12).

Так, например, респонденты, у которых был большой опыт работы в НПО, сопровождаемый визитами в страны ЕС, высказали более негативное отношение к России, которая, по их словам, «неправильная» на уровне руководства, качества жизни, управления ресурсами. Для респондентов, у которых Россия представлена как «Чужая», характерны следующие особенности: отсутствие интереса к ее жизни, негативный опыт пребывания в России, негативная оценка исторического прошлого России, отсутствие желания осуществить туда поездку (с целью туризма, образования), использование СМИ и Интернет-ресурсов в рамках предпочитаемого идеологического дискурса, подчеркивание негативного образа и действий России на международной арене, слабость при выделении положительных параметров образа России, за исключением культурной составляющей (которая оценивается как часть мировой культуры). Приведем примеры высказываний:

«Для меня когда-то давно была интересна история и культура России, лет в 16, эпоху романтизма. Но потом когда я открывала, читала историю, там везде насилие, кровь, я подумала, перестала питать чувства. Ей не хватает мира и спокойствия, постоянно несет в крайности, середины нет вообще. Хотелось бы туда спокойно съездить попутешествовать, но страшно»

«Политика кнута и пряника, пытаются затянуть нас в сферу своих интересов. Не хотите, как мы – вот вам эмбарго. Тактика выламывания рук. Отношение к нашим мигрантам: как только тут напряжение – людей высылают. Права человека и человеческое отношение встречаются редко»

«Первое опасение – силовики и полиция, второе - местный криминал»

«Россия создана из поработанных племен, народностей»

«Россия постоянно находится в будущем времени, мечты, приходя в сегодня, становятся разочарованиями. Страна будущего на протяжении нескольких веков. Источник разочарования. С возрастом я стал суше в ней относиться»

«Россия – что-то, какие-то железные ворота»

«агрессивные»

«захватчик, обитель зла»

«страна военных»

«большой лагерь, до сих пор Сталин, репрессии»

«...самый негативный к Путину и России»

«Препятствие строительства отношений с Европой»

«Обида за Приднестровье».

При этом как отмечает Г.У. Солдатов, если «Чужой вместе с настороженностью вызывает также интерес и любопытство, порождая амбивалентные чувства, то в этом случае *Чужой* - это скорее *Другой*. Он нас одновременно и притягивает, и отталкивает. Сама по себе такая эмоциональная двойственность не несет негативного значения, и у *Чужого-Другого* всегда есть шансы стать *Своим*» (Солдатов 2006, с. 2).

Особенностью образа России как «Другого» является отсутствие ярко выраженной полярности характеристик. Образ размыт, респонденты в ответах проявляют сдержанность, слабый интерес и эмоциональную нейтральность. В качестве примера восприятия России как «Другого» можно привести следующие высказывания:

«у меня двойственное отношение к России»

«Что-то неоднозначное, не могу объяснить»

«для меня это соседи, их не выбирают. Нравится – не нравится, нужно, чтоб жизнь была нормальная, здоровая. Для меня соседи значит: отсюда до сюда – мое, а там твое, но я поддерживаю отношения с соседями»

«с ними можно жить»

«не могу точно определить режим в современной России»

«мне сложно конкретно ответить. У меня лично нет единого образа России, все время разные ракурсы. С одной стороны, она агрессор; аристократия; большой потенциал; интеллигентность; что-то с верой еще, не просто православие. И такое впечатление, что Россия – это пространство, в котором много миров, которые между собой даже не контактируют».

Практически для всех респондентов желаемый образ России – это дружественное государство с предсказуемой внешней политикой. Слабая предсказуемость, которая вызывает у респондентов чувство от принятия до страха, оказалась одной из центральных:

«Ей не хватает мира и спокойствия»

«...постоянно несет в крайности, середины нет вообще»

«...нет среднего класса, либо верх, либо самый низ»

«Человек оттуда сочетает все противоположные качества, у него нет середины».

В заключение нашего обзора приведем слова одного из экспертов, принявшего участие в нашем исследовании: «У одной части населения Республики Молдова Россия - это наш брат, Россия богатая, она нас принимает, мы там всегда найдем кусочек хлеба, а если надо, то всех перетащим туда. А другая часть населения считает, что Россия просто враг, ну медведи не ходят, но танки ездят».

Таким образом, проведенное исследование свидетельствует о том, что образы страны формируются под влиянием общественных запросов. Россия остается достаточно «знакомым, но не знаемым» пространством, включающим в себя как положительные, так и отрицательные характеристики. Отсутствие доминирующего дискурса отражает динамичность и противоречивость процесса формирования образа России в Молдове.

Литература

1. Гордон 2012 - Гордон А.В. Сквозь лабиринт стереотипов: три века постижения другого // Образ современной России во Франции: опыт междисциплинарного анализа. Москва, 2012. С. 11-46.
2. Каунова, Иванова 2018 - Каунова Н., Иванова Н. Исследование образа России в Республике Молдова // ULIM, EcoSoEn, An.1, Nr.3/2018, с. 202-207.
3. Лапина 2012 - Лапина Н.Ю. Образ России во Франции в начале XXI века: взгляд социолога // Образ современной России во Франции: опыт междисциплинарного анализа. Москва. 2012. С. 99-198.
4. Семененко 2008 - Семененко И.С. Образы и имиджи в дискурсе национальной идентичности // Полис, 2008, №5, с. 7-18.
5. Семененко 2006 - Семененко С.И., Лапкин В.В., Пантин В.И. Образ России на Западе: диалектика представлений в контексте мировой политики // Полис. 2006, № 6, с. 110-124.
6. Солдатова 2006 - Солдатова Г.У. Психологические механизмы ксенофобии // Психологический журнал, №6, Том 27, 2006, с. 5-17.
7. Поршнев 1979 - Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история.М: Наука, 1979.

References:

1. Gordon A.V. Skvoz' labirint stereotipov: tri veka postizheniya drugogo. *Obraz sovremennoy Rossii vo Frantsii: opyt mezhdistsiplinarnogo analiza*. Moskva, 2012, pp.11-46.
2. Kaunova N., Ivanova N. Issledovaniy eobraza Rossii v Respublike Moldova. *ULIM, EcoSoEn, An.1, Nr.3/2018*, pp. 202-207.
3. Lapina N.Yu. Obraz Rossii vo Frantsii v nachale XXI veka: vzglyad sotsiologa. *Obraz sovremennoy Rossii vo Frantsii: opyt mezhdistsiplinarnogo analiza*. Moskva, 2012, pp. 99-198.
4. Semenenko I.S. Obrazy i imidzhi v diskurse natsional'noy identichnosti. *Polis*, 2008, №5, pp. 7-18.
5. Semenenko S.I., Lapkin V.V., Pantin V.I. Obraz Rossii na Zapade: dialektika predstavleniy v kontekste mirovoy politiki. *Polis*, 2006, № 6, pp. 110-124.
6. Soldatova G.U. Psikhologicheskiye mekhanizmy ksenofobii. *Psikhologicheskiy zhurnal*, №6, Vol. 27, 2006, pp. 5-17.
7. Porshnev B.F. *Sotsial'naya psikhologiya i istoriya*. Moskva, 1979.

М.В. Ковалева (г. Мценск, Россия)
M.V. Kovaleova (Mtsensk, Russia)

Чужой среди своих и свой среди чужих: культурный конфликт в современных исторических фильмах стран Дальневосточного культурного региона

Резюме. На примере анализа южнокорейского фильма «Остров Тхамна» (2009) и японского фильма «Сны о России» (1992) рассматриваются особенности восприятия европейской культуры представителями стран Дальневосточного культурного региона.

Ключевые слова: культурный конфликт, восприятие европейской культуры, корейский и японский кинематограф

A stranger among our people and our man among strangers: a cultural conflict in contemporary historical films of the countries of the Far East

Resume. The article discusses the features of the perception of European culture by representatives of the countries of the Far Eastern cultural region on the example of the analysis of the South Korean film “Thamna Island” (2009) and the Japanese film “Dreams of Russia” (1992).

Keyword: cultural conflict, perception of European culture, Korean and Japanese cinema

Европейцев издавна влекли таинственные культуры стран Дальневосточного региона. Восхищение их особостью и утонченностью вызывало желание проникнуть в суть этих культур, стать их частью. На тему того, как европеец попадает в чуждую среду и вписывается в неё, неоднократно писались исторические художественные книги и снимались исторические художественные фильмы. Особенно привлекательной в этом плане была неприступная Япония с её закрытым обществом, самурайскими традициями и жёсткими правилами поведения. Историям европейцев, освоивших обычаи Страны Восходящего солнца и ставших самураями, посвящены такие известные исторические фильмы как «Сёгун» (США, Япония, 1980), «Последний самурай» (США, Новая Зеландия, Япония, 2003). Однако не будем забывать, что ведущими при создании этих фильмов были всё-таки европейцы, и в сюжетах они воспроизвели европейскую мечту. Сами фильмы были сняты, в первую очередь, для европейцев, ибо, смотря на чуждую им культуру глазами такого же поначалу незнакомого с ней героя, зрители вместе с ним открывали для себя непонятный, но привлекательный и загадочный мир и историю другой страны. В целом, мы можем представить и понять взгляд европейца на данную проблему, но интересно узнать, как выглядит она с другой стороны? Как выглядит европеец, проникший в закрытое общество какой-либо из стран Дальневосточного культурного региона, с точки зрения жителей этой страны? Как выглядит европейская культура глазами представителя какой-либо из стран Дальнего Востока, случайно занесённого туда против своей воли?

В силу закрытости обществ стран Дальнего Востока в Новое время, снять исторический фильм с подобными сюжетными коллизиями трудно, и они встречаются нечасто. Как правило, в этих странах существовали законы, запрещавшие местным жителям покидать их, и грозившие смертной казнью тем, кто по разным причинам оказался за их пределами и хотел вернуться. Тем более запрещено было проникновение внутрь иностранца (История Кореи 2003, с.181).

Одним из редких фильмов о европейце, заброшенном в Корею XVII в., снятом азиатскими кинематографистами, является приключенческий фильм «Остров Тхамна» (2009, режиссер Юн Сан Хо), в основу которого положена манхва «Кораблекрушение» Чжон Хёна. Действие фильма разворачивается около 1640 г. У молодого знатного англичанина, Вильяма Спенсера, не лежит душа ни к семейному делу, ни к выгодной женитьбе. На этой почве он не находит понимания со своей матерью. Он мечтает о приключениях в дальних странах. Вильям владеет редкой фарфоровой вазой, которую считает верхом совершенства. Он полагает, что она создана в Японии, а потому ему особенно хочется посетить эту страну. Юноша задумывает побег из дома и договаривается с японцем

Яном Кавамурой, служащим на корабле Ост-Индской компании, которого считает своим другом, что тот поможет ему совершить это путешествие. Вильям не знает, что обожаемая им ваза на самом деле - фарфоровый корейский ночной горшок, а друг, привозивший ему диковинки, соглашается помочь юноше за приличный гонорар, поклявшись его матери безопасно доставить непокорного сына обратно.

По пути в Японию во время шторма Вильям оказывается за бортом, и его выбрасывает на остров Тхамну (Чеджу). Корея XVII в. была закрытой страной, в которую под страхом смертной казни не допускались иностранцы. Остров Тхамна был закрытой территорией в рамках самой Кореи: его жителям не позволялось покидать свою родину. Таким способом власти обеспечивали сохранение уникального промысла, процветавшего на острове, и контроль над его плодами. Дело в том, что жительницы Тхамны владели уникальной профессией: они ныряли на большую глубину, доставая со дна моря редкие деликатесы. В то время как женщин не было дома, ведением хозяйства и присмотром за детьми занимались мужчины. Также остров славился мандариновыми садами и использовался как место наказания и ссылки.

Очутившись на Тхамне, Вильям встречается с девушкой Чан Бочжин, которая помогает ему укрыться в пещере и снабжает его продуктами. Постепенно молодых людей сближают взаимная симпатия и общие проблемы: Чан Бочжин тоже находится в конфликте со своей матерью. Мать девушки – лучшая ныряльщица в деревне, практичная женщина, руководящая работой других ныряльщиц, в то время как дочь талантом в данной области не блещет и «витает в облаках». Глубоко переживая свои неудачи в семейном ремесле, Бочжин предаётся мечтам, в которых покидает Тхамну, тяжёлый крестьянский труд в огороде и саду, и уплывает в далёкие страны. Иностранец, которого девушка сначала приняла за морское чудовище, так как никогда не видела белых людей, кажется ей окном в другую, чудесную жизнь.

Антагонистом Вильяма, в столкновениях с которым и будет выявляться разница между европейской и корейской культурой, выступает третий главный герой фильма – аристократ Пак Кю. В то время как европейский аристократ ценит свою свободу от занятий и потакание своим желаниям, корейский находится на службе. Он жертвует своей репутацией и отправляется на Тхамну под видом ссыльного за порочное поведение, чтобы исполнить тайное задание: выяснить, куда деваются местные налоги, не доходящие до центра. Пак Кю мужественно терпит неудобства проживания в крестьянском доме, отказ хозяйки, матери Бочжин, содержать его, если он не станет помогать по хозяйству, и даже телесные наказания, выпадающие на его долю, когда, гонимый за подозреваемым, он оказывается в доме кисэн, что власти оценивают, как рецидив порочного поведения.

Являясь во всем воплощением конфуцианского долга, Пак Кю не чужд предрассудков, свойственных его соотечественникам. Узнав о существовании Вильяма, он считает, что тот должен быть немедленно передан властям, хотя прекрасно знает, что за проникновение на территорию Кореи иностранцу грозит смертная казнь. Его принципиальность в этом вопросе граничит с нетерпимостью. В то время как европеец показан мечтателем, которым руководят чувства, часто заставляющие его принимать неразумные решения (он отказывается покинуть Тхамну, пока ещё не поздно, из-за своей любви к Бочжин), кореец является воплощением разума, определённого догматизма, заключающегося в строгом следовании правилам и долгу. В процессе переживания совместных приключений Вильям и Пак Кю составляют пару друзей-врагов, соперничающих за сердце Бочжин.

В конечном итоге Вильям попадает в руки властей. В сопровождении Пак Кю, раскрывшему свою должность государственного инспектора, юношу направляют в столицу Хансон для окончательного решения его участи. Поскольку внешность белого человека считалась в Корее исключительно уродливой в силу того, что некоторые её черты (например, светлые глаза), ассоциировались с признаками, присущими нечистой силе, по дороге ему приходится столкнуться с любопытно-враждебным отношением большинства местных жителей. Они воспринимают его как дикаря, существо, близкое к животному. Бочжин, полагая, что должна помочь европейцу, нарушает закон и бежит с Тхамны, следуя за ним в Хансон.

Пережив множество превратностей, англичанин оказывается при дворе и предстаёт перед лицом корейского вана. В то время как нацеленное на подготовку к государственной службе образование Пак Кю помогает ему практически и морально справиться с тайной миссией на Тхамне, полученное Вильямом традиционное для европейского аристократа образование не может помочь ему выжить и устроиться в чужой стране. Умения фехтовать, танцевать, играть на музыкальных инструментах, разбираться в искусстве вне привычной среды оказываются не только бесполезными,

но и приводят его к смертному приговору. Не разбираясь во внутренней обстановке дворца (Пак Кю в очередном приступе ревности отступает от помощи ему), Вильям берётся подготовить для вана европейское представление и выбирает для этого пьесу Шекспира «Гамлет». Когда пьеса доходит до места, где говорится об убийстве государя, отца Гамлета, а сам англичанин начинает читать диалог с оружием в руках, ван, заиклившийся на страхе быть убитым ближайшими родственниками, приказывает забить англичанина до смерти.

Пользуясь продажностью тюремных чиновников, изувеченного пытками англичанина тайно покупает торговая компания. Её владелица, Со Рин, вступив в заговор с губернатором Тхамны, хочет создать на острове открытый порт для торговли с иностранцами. Этот план подразумевает отторжение острова от Кореи и создание независимой морской базы. Англичанин нужен ей для того, чтобы облегчить переговоры с иностранцами, а также послужить орудием против Пак Кю. Государственный инспектор находится на «хвосте» у компании, установив, что в её недрах оседают налоги с Тхамны, необходимые ей для строительства порта. К тому же, Пак Кю является ярким противником открытого порта, полагая, что это приведёт к созданию на острове иностранных торговых факторий, которые не только разрушат привычный уклад жизни Тхамны, но и начнут дальнейшую колонизацию страны (Ковальчук 2002, с.69).

Вильям, которому обещают свободу за сотрудничество, готов пойти на него, так как полагает, что Пак Кю приложил руку к его смертному приговору, о чем он и сообщает Бочжин, поступившей на службу в торговую компанию вскоре после прибытия в столицу и случайно встретившуюся с ним.

Оказавшись в столице, Бочжин открывает, что в мире, куда её так влекло, царит жёсткое классовое разделение, более явный произвол властей, отсутствуют тёплые отношения, царившие в замкнутом мире её родной деревни, а женщина занимает не такое место, как на Тхамне. С расстояния остров начинает казаться ей идеальным раем, который она невесть зачем покинула. Когда Вильям обещает, что скоро они смогут уплыть из Кореи, девушка осознаёт, что навсегда потеряет своих близких. Бочжин поражает равнодушие Вильяма, занятого мыслью, как бы ему вырваться из рабства и вместе с ней отбыть в Англию, к судьбе её родины. Девушка начинает сомневаться в том, что он действительно такой, как она представляла. Напротив, Пак Кю, выступающий за сохранение традиционного жизненного уклада на острове и целостность страны, растёт в её глазах.

В финале фильма Вильям и Пак Кю, оказавшись вместе в королевской тюрьме, перед лицом смерти преодолевают взаимное непонимание и обиды. Чудесным образом спасшись от казни (не без помощи Бочжин, которая произносит настоящий панегирик в защиту своеобразного уклада острова перед ваном: «Там изгнанник не был изгнанником, а иностранец – иностранцем, мы все были одной семьёй!»), товарищи вместе с ныряльщицами Тхамны участвуют в разгроме торговой компании Со Рин и потоплении выстроенного ею корабля. В ходе последнего совместного приключения Вильям осознает, что он терпит полное «кораблекрушение», теряя сердце Бочжин и уступая достоинствам Пак Кю. Он сознаёт, что ему нет места не только в консервативном обществе материковой Кореи, но и в экзотическом мире Тхамны. Запад и Восток не сошлись, и он остаётся абсолютно чужим для этого мира, не приспособленным занять никакую социальную нишу в нём. Приговором Вильяму, покидающему остров на корабле Ост-Индской компании, становятся слова некогда любимой девушки: «Я обещала защищать тебя как своего друга: прости, что твоя защита – это твой отъезд».

Следует отметить, что не находя в ценностях западной цивилизации ничего полезного для себя, герои фильма проявляют интерес к её техническим достижениям. Их восторг вызывают парусный корабль Ост-Индской компании, подзорная труба и т.д.

Сюжет, где представители Дальневосточного культурного региона попадают в европейскую страну и пытаются приспособиться к её образу жизни, представлен в основанном на реальных событиях фильме «Сны о России» (1992, Япония, режиссер Дзюнья Сато). В 1782 г. японское судно «Синсё-мару» попадает в шторм и, после нескольких месяцев скитаний оказывается прибитым к Алеутским островам. Кроме местных жителей японские моряки находят на островах русских промышленников. Сначала они ждут корабль, который должен забрать промышленников и перевезти в Российскую империю, чтобы оттуда попытаться добраться до дома. Однако ожидаемое судно погибает. Русских и японцев охватывает отчаяние. Промышленники, предвидя, что ближайший корабль может зайти на острова года через четыре, если о них вспомнят, пьют горькую. Японский капитан Дайкокуя Кодаю находит выброшенные на острова деревья, после чего представители обоих народов начинают строить корабль, на котором чудом добираются до Охотска.

Японские кинематографисты с скрупулезной точностью воспроизводят детали жизни и быта России XVIII в.: деревянные постройки, особенности костюма, способов транспортного передвижения. Главными признаками Российской империи становятся её необъятность (письмо из Охотска до Иркутска и обратно идёт год), суровость природы (добраться из одного пункта до другого можно в течение нескольких месяцев, двигаясь в мороз по замёрзшим рекам, заменяющим дороги, и безлюдным белым пространствам) и, как следствие, медлительность и волокита российских чиновников. В конечном итоге, в постоянных чиновничьих проволочках и задержках, вызванных природными условиями, скитания японцев по дороге домой продлятся почти десять лет.

Красной нитью через весь фильм проходит необоримая тоска японских моряков по родине, такая сильная, что многих из них она сводит в могилу. Они стремятся вернуться домой, не смотря на то, что по законам Японской империи по возвращении им грозит смерть. Потеряв веру, некоторые из них пытаются приспособиться к жизни в чужой стране, заводя семьи. Некоторые сознательно жертвуют собой и остаются в качестве учителей японского языка в ответ на требование русских чиновников, угрожающих в противном случае не выпустить остальных. Впрочем, в то же время, потерпевшим бедствие иностранцам выдаются деньги на содержание.

Капитан Кодаю проявляет наибольшую настойчивость, стремясь вернуться на родину. Он не только осваивает русский язык, учится ходить в европейской одежде, но и становится одним из сотрудников российского ученого и путешественника, академика Петербургской академии наук Кирилла Лаксмана, с которым знакомится в Иркутске. Все полученные знания капитан тщательно фиксирует в дневниках, полагая, что собранная информация будет иметь большое значение для Японии. (Ковальчук 2002, С.68)

К. Лаксман берётся помочь Кодаю и его товарищам вернуться в Японию, и для этого везёт капитана с собой в Петербург. Оставшиеся члены команды не верят в успех получения аудиенции у Екатерины II, которая им кажется такой же далёкой, как сёгун.

Съёмки со сценами Петербурга XVIII в. создатели фильма проводили на территории реально существующих дворцов-музеев, приложив максимальные усилия для создания достоверной картины.

В то время как образованные люди, встречающиеся с Кодаю в столице, стремятся помочь (подают прошения, ищут возможность аудиенции у императрицы, фрейлина пишет песню о его печали по родине), высшие представители знати показаны как люди, отличающиеся глубоким равнодушием. Подчеркивается их приспособленчество в поведении и преследование, в первую очередь, собственной выгоды. Разрешение вернуться домой капитан получает вследствие случайного минутного порыва императрицы, которая не может ни понять этого человека, ни оценить японской песни, которую он исполняет по её просьбе.

В целом, российская цивилизация показана в японском фильме как необычный мир, не лишённый определённого величия. Японские рыбаки находят общий язык не только с простыми русскими людьми, но и представителями образованных слоёв населения. Капитану Кодаю удаётся вписаться в среду образованных людей, а тем членам команды, которые решают остаться в России, - найти своё место в российском обществе (один становится мельником, второй – учителем в Сибири).

Однако, лишь один моряк постигает русские духовные ценности и в порыве отчаяния проникается православием, хотя и не полностью. Сам Кодаю собирает важную для своей страны географическую и техническую информацию, осваивая лишь стремление к знаниям, свойственное эпохе Просвещения. Ни на минуту он не забывает о своей национальной идентичности и не задумывается о возможности остаться на чужбине.

Поскольку привезённые Кодаю дневники, хотя и были признаны ценными, не привели к дальнейшему развитию отношений между двумя странами в ближайшие годы, Россия продолжала оставаться для Японии странным «сном», который приснился одному из её граждан.

Опираясь на анализ двух вышеназванных произведений искусства, при всём различии их сюжетов мы можем выделить некоторые общие признаки в отношении к европейской цивилизации. В целом, европейская цивилизация вызывает интерес представителей стран Дальневосточного культурного региона, как нечто необычное. Однако ценными для заимствования они признают лишь научные знания и технические достижения, полностью игнорируя чуждые духовные ценности.

Литература

1. История Кореи 2003 - История Кореи. //под ред. проф. А.В. Торкунова. – М.: РОССПЭН, 2003.
2. Ковальчук 2002 - Ковальчук М.К.Корея и Япония: особенности восприятия западной цивилизации.// Ковальчук М.К. [Известия Восточного института](#). -№5. – 2002. – С.64-75.

References

1. Istoriya Korei 2003 - Istoriya Korei. //pod red. prof. A.V. Torkunova. – М.: ROS-SPEHN, 2003.
2. Koval'chuk 2002 - Koval'chuk M.K.Koreya i Yaponiya: osobennosti vospriyatiya zapadnoj civilizacii.// Koval'chuk M.K. [Izvestiya Vostochnogo instituta](#). -№5. – 2002. – S.64-75.

Д.Э. Летняков (г. Москва, Россия)

D.E. Letnyakov (Moscow, Russia)

«Управляемый плюрализм»: особенности российской модели секуляризма и государственно-церковных отношений

Аннотация. В последние годы тезис о «клерикализации» российского общества и государства стал едва ли не общим местом в публичных и академических дискуссиях. Однако с этим вряд ли можно согласиться хотя бы потому, что церковь не выступает в России в качестве автономного игрока, будучи полностью подчиненной государству. В постсоветской России сохраняется секулярный порядок, тем не менее, в сфере «межрелигиозных отношений» российское государство ведет себя иначе, чем либеральные демократии Запада. Особенности российской модели секуляризации, а также их связь с проблемами религиозной терпимости, а также управлением культурными различиями является предметом исследования в предлагаемой статье.

Ключевые слова: Россия, религия, церковь, секуляризм, клерикализация, межконфессиональные отношения, культурные различия

“Managed Pluralism”: Peculiarities of the Russian Type of Secularism and State-Church Relations

In recent years, the idea of "clericalization" of Russian society and the state has almost become a commonplace. However, the author can hardly agree with this, because the church does not act as an autonomous agent in post-Soviet Russia, being completely subordinate to the state. So the secular order is preserved; nevertheless, in the sphere of “interfaith relations”, the Russian state behaves differently from the Western liberal democracies. The paper is devoted to the peculiarities of the Russian type of secularization, as well as to their connection with the problems of religious tolerance and management of cultural diversity in Russia.

Keywords: Russia, religion, church, secularism, clericalization, interfaith relations, cultural diversity.

Тезис о «клерикализации России» в последние годы нашел довольно широкую поддержку и в журналистской, и в академической среде (Викторова 2003; Кржевов 2012; Шнирельман 2017). Тем не менее, есть серьезные сомнения относительно его обоснованности. Дело в том, что клерикализация представляет собой попытки института церкви захватить доминирующие позиции в обществе, перераспределить в свою пользу власть и ресурсы. Иными словами клерикализация возможна в ситуации, когда церковь выступает в качестве автономного игрока. Но в постсоветской России церковь полностью подчинена государству, которое имеет возможность жестко контролировать любой ее выход за пределы чисто религиозной сферы и решать, в какой мере желательно присутствие церкви в публичном пространстве, в образовательных учреждениях и т.д. Равным образом, как будет показано ниже, вряд ли оправдано говорить и о процессах «десекуляризации», якобы идущих на уровне российского государства, если под таковыми понимать сращивание институтов государства с институтами церкви. Постсоветская Россия остается государством, которое придерживается

секуляризма как *политико-правового принципа*, состоящего в отделении государственных институтов от религии.

Надо сказать, что принцип секуляризма является сегодня универсальным практически для всех стран мира, за исключением разве что ряда ближневосточных теократий вроде Ирана или Саудовской Аравии. При этом *конкретные воплощения* секуляризма могут значительно различаться – например, существуют светские страны, сохранившие, тем не менее, «государственную» церковь с ее особыми (сегодня по большей части символическими) преференциями – Греция, Ирландия и т.д.; в других политах напротив декларируется принципиальная равноудаленность государства от всех религий (Франция); есть страны, в которых власти оказывают равную поддержку всем признанным религиям (Бельгия). Задача данной статьи – показать некоторые особенности российской модели секуляризма, а также принципов управления культурными различиями в религиозной сфере. Поскольку любая специфика наиболее выпукло видна в сравнении с чем-то, автор попробует сопоставить Россию в интересующем его аспекте с либеральными демократиями Запада. Проведенное сопоставление обнаруживает, по крайней мере, три российские особенности.

Первая заключается в том, что на Западе нормативным идеалом является строгое проведение в жизнь принципов секуляризма, причем как на уровне риторики представителей политического класса, так и на уровне принимаемых ими решений. Аналогичные установки доминируют и на уровне гражданского общества. В России же государство, более или менее последовательно придерживаясь принципа секуляризма *на уровне институтов*, тем не менее, *в своей символической политике* нередко целенаправленно отходит от этого принципа. Здесь можно вспомнить практику освящения вводимой в строй военной техники, наличие у РПЦ договоров о сотрудничестве со всеми ключевыми министерствами – от МИДа до МВД, приглашение представителей церкви на значимые официальные мероприятия, регулярные заявления «первых лиц» государства об особой роли православия в истории России и т.д.

Но тут важно еще раз подчеркнуть, что было бы ошибкой смешивать символическую и инструментальную политику, т.е. не видеть различий между тем, что власть говорит и что она реально делает (такую ошибку, как правило, и совершают сторонники тезиса о «клерикализации» России). Ведь ни одно из откровенно антисекулярных законодательных предложений (запрет абортов, закрепление в Конституции положения о православии как основе «национальной и культурной самобытности страны» и пр.) так и не стало в итоге законом. Другой пример, на который часто указывают противники «клерикализации» – введение в школах «Основ религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) – при ближайшем рассмотрении также нельзя рассматривать как показатель десекулярного поворота. Во-первых, курс ОРКСЭ имеет внутри себя шесть различных модулей, между которыми родители учеников могут выбирать; во-вторых, в настоящем виде ОРКСЭ носит в большей степени культурологический, а не чисто религиозный характер – это не уроки религии, а уроки *о* религии.

Тем не менее, регулярно воспроизводящийся в публичном пространстве дискурс о России как о «православной стране», а также важные символические и некоторые другие преференции РПЦ заставляют говорить о том, что власти в своих интересах (речь идет, прежде всего, о задаче контроля над обществом) позволяют себе отступление от строго секулярных принципов, постоянно занимаются переключением дискурсивного режима – то декларируя приверженность идеалам светского государства, то делая акцент на противоположной риторике. Характерный пример – Д. Медведев, будучи президентом, мог использовать весьма консервативную риторику, заявляя, что «православие помогает огромному количеству наших людей... понять... что значит быть русским, в чем миссия нашего народа» (Медведев 2011) а через некоторое время, реагируя на предложение депутата Мизулиной о закреплении в Конституции особой роли православия, напоминал, что в Основном законе страны зафиксирован принцип свободы совести (Медведев отказался от православия в Конституции РФ 2013).

Вторая особенность. На Западе государство рассматривается, прежде всего, как гарант прав и свобод граждан, в том числе свободы самовыражения и свободы совести. Это основывается на либеральном представлении о государстве как нейтральном арбитре, который не должен иметь собственных убеждений и вставать на определенную морально-идеологическую платформу. Задача государства – обеспечить, чтобы в публичном поле были в равной степени представлены различные мировоззрения, а всем гражданам гарантирована равная защита их базовых прав. И хотя тезис о нейтральности государства достаточно давно и справедливо критикуется как не вполне

соответствующий действительности, перед нами опять-таки некий нормативный идеал, на который, тем не менее, должна ориентироваться практика. Поэтому когда на Западе возникают коллизии между защитой религиозных убеждений и правом людей на свободу самовыражения, государство и гражданское общество всегда защищают последнее – достаточно вспомнить реакцию западной общественности на теракт в редакции «Шарли Эбдо» в 2015 г.

Показательно, что когда европейцы выходили на манифестации с плакатами “*Je suis Charlie*”, в Грозном готовился митинг, собравший в итоге, по данным организаторов, около 1 млн. человек. Целью митинга объявлялась защита религиозных чувств мусульман, а его главный инициатор, глава Чечни Р. Кадыров, объявил, что считает «своими личными врагами всех, кто поддерживает "право" "Шарли Эбдо" и других изданий оскорблять религиозные чувства полутора миллиардов мусульман» (Кадыров 2015). Проведение митинга можно было бы списать на «региональную специфику» Чечни, если бы не симпатия, с которой данное мероприятие освещалось на федеральных каналах, а также тот факт, что чуть ранее – в 2013 г. – в России был принят закон об оскорблении чувств верующих.

Таким образом, в отличие от либеральных демократий, которые делают упор на безусловном приоритете норм секуляризма и полагают, что все вопросы, относящиеся к религиозным верованиям, должны быть вынесены в частную сферу, в России государство рассматривается как модератор в сфере «межрелигиозных отношений», а одна часть его граждан – «верующие» - явно поставлена в привилегированное положение по сравнению с остальными. В демонстрируемой сегодняшней Россией системой координат неприкосновенность религиозных чувств оказывается выше свободы слова, а дискурсу прав человека явно противопоставляется дискурс о защите «традиционных ценностей».

Наконец, третья важная особенность России, тесно связанная с предыдущей, состоит в том, что здесь общество воображается не как совокупность граждан, живущих в условиях «приватизации религии», а как конгломерат этноконфессиональных групп с жесткой религиозной аффилиацией. В рамках этой конструкции территория России разделена на «русские» регионы, где, как считается, доминирует православие; на «мусульманские» республики Северного Кавказа и Поволжья, а также на три «буддийских» субъекта федерации (Калмыкия, Бурятия, Тыва). И есть еще иудаизм – религия, которая не имеет определенного ареала распространения на территории страны, но которая включена, наряду с уже упомянутыми религиями, в числе «традиционных» для России верований.

Конкретные следствия такого разделения на «сферы влияния» состоят, например, в том, что если на Ставрополье или в Мордовии местные власти и судебные инстанции запрещают хиджабы в школах, апеллируя к светскому характеру российского образования, то в «мусульманских» регионах данный запрет фактически не действует. Скажем, власти Татарстана официально запретили лишь ношение «атрибутов одежды, закрывающей лицо», в Башкирии запрет на посещение школ в платках имеет «рекомендательный характер» (Токарева 2015), а в Чечне ношение женщинами хиджаба вообще является обязательным. Получается, что мусульманин, живущий, условно говоря, в Москве и в Татарстане, пользуется совершенно разной степенью религиозной свободы. Если в столице весьма проблематичным является построить новую мечеть, то в целом ряде мусульманских регионов идет активная исламизация сверху. Самый яркий пример – это, конечно же, кадыровская Чечня, но и в соседнем Дагестане сегодня действует запрет на продажу алкоголя в магазинах и ресторанах в период Рамадана, уже было несколько случаев отмены концертов звезд российской эстрады после обращения религиозных деятелей; в настоящее время местное духовенство добивается выделения средств из республиканского бюджета на хадж и объявления пятницы выходным днем в республике (Рощин 2011, с. 19).

При этом в рамках каждой «традиционной» религии существует свое «официальное» духовенство, представители которого тесно связаны с федеральными и региональными властями – они входят в различные общественные советы при министерствах и ведомствах, получают государственные награды и, что еще важнее – государственное или окологосударственное финансирование. Основные мусульманские зонтичные структуры, с которыми взаимодействуют власти – это Центральное духовное управление мусульман России, Совет муфтиев России (СМР), Координационный центр мусульман Северного Кавказа, а также ДУМ Республики Татарстан; у иудеев – это Федерация еврейских общин России (ФЕОР) и Российский еврейский конгресс; у буддистов – Буддийская традиционная Сангха России. Государству удобна такая

этноконфессиональная категоризация населения, равно как и существование зонтичных религиозных структур – все это позволяет ему выступать в роли регулятора «межконфессиональных отношений».

Надо сказать, что интересы власти и «официального» духовенства в данном вопросе совпадают – первая получает лояльность подконтрольных религиозных институций¹, а те, в свою очередь, – важные ресурсы в борьбе с «конкурентами», поскольку все формы религиозной активности, которые выходят за пределы официальных структур, маргинализируются. Особенно очевидно это в ситуации с исламом, где широко распространена политика запретов и репрессий в отношении любых форм низовой активности российских мусульман, равно как и наклеивание на все неформальные религиозные течения ярлыка «ваххабизм». Но работает это и в случае с другими религиями – так, глава Буддийской традиционной Сангхи России Хамбо-лама Аюшеев заявлял, что «под видом буддийских организаций в нашу страну проникают новоявленные секты западного происхождения, которые искажают саму суть буддийского вероучения», а потому законодательство должно специально защищать «традиционные религиозные организации» российских буддистов (Варнавский 2011, с. 207). Глава ФЕОР Берл Лазар выступал в 2004 г. против строительства кришнаитского храма в столице, мотивируя это тем, что кришнаиты – «миссионерская секта» и требовал, чтобы они «не занимались миссионерской деятельностью среди представителей традиционных религий» (Викторова 2003, с. 221-222). Широко известно и противодействие РПЦ распространению в России различных протестантских деноминаций.

Существующую систему управления религиозной сферой можно характеризовать по-разному. Е. Лисовская предлагает называть ее «этноксией» (“ethnodoxy”) (Lisovskaya 2016), поскольку она основана на презумпции о связи религии с этничностью. Исследователь полагает, что такая система была сознательно инициирована РПЦ и представителями других основных религий после распада СССР, поскольку количество паствы было мало, а религиозным деятелям хотелось получить высокий социальный статус в новых условиях. Так возникает конструкция, в рамках которой все русские объявляются априори православными, представители народов, которые исторически исповедовали ислам, стали «этническими мусульманами» и т.д.; кроме того, в 1997 г. с принятием нового закона «О свободе совести» появилось понятие «традиционные религии» с православием в роли «первой среди равных», что позволило легитимизировать репрессии в отношении «чуждых» для России конфессий.

В свою очередь, П. Гланзер предлагает, как представляется, более удачную характеристику для описанной данной модели, и именно эта дефиниция была вынесена в заголовок настоящей статьи – это «управляемый плюрализм» (Glanzer 2009). Его суть заключается в том, что перед нами не настоящий «рынок религий», на котором последние взаимодействуют в условиях свободной конкуренции, а плюрализм, в рамках которого государство суверенно решает, какие именно религии допустить на «рынок» и кому предоставить конкурентные преимущества. При этом если посмотреть на медийный мейнстрим и заявления «первых лиц», то мы увидим, что государство постоянно репрезентирует себя как многоконфессиональное, где царит «межрелигиозное согласие» и «диалог». Но между риторикой и практикой, как это часто бывает, существует весьма сильный зазор.

Литература

1. Варнавский 2011 - Варнавский П.К. «Национальная» религия в контексте глобализации: традиционный буддизм в современной Бурятии // Антропологический форум. 2011. №14. С. 192-211.
2. Викторова 2003 - Викторова А. Время подводить итоги // Пределы светскости: общественная дискуссия о принципе светскости государства и путях реализации свободы совести. Сост. А. Верховский. М.: Центр «Сова», 2003.. С. 211-226.

¹ Это важно, поскольку «официальное» духовенство каждой из религий выступает представителями всей своей «паствы», и может делать от ее имени какие-то политически правильные заявления – так, перед выборами 2012 г. глава СМР Р. Гайнудтин благословил В. Путина в качестве кандидата в президенты от лица всех российских мусульман, в похожем ключе высказался и патриарх Кирилл. См.: Стенограмма встречи председателя Правительства РФ В.В. Путина со Святейшим Патриархом Кириллом и лидерами традиционных религиозных общин России. – *Официальный сайт Московского Патриархата*. 08.02.2012. Доступ: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2005767.html> (проверено 24.02.2019).

3. Кадыров 2015. - Рамзан Кадыров назвал личными врагами всех, кто поддерживает право изданий оскорблять религиозные чувства мусульман. – *Эхо Москвы*. 18.01.2015. Доступ: <https://echo.msk.ru/blog/echomsk/1476092-echo/> (проверено 24.07.2018).
4. Кржевов 2012 - Кржевов В.С. Религия в современной России: духовное возрождение или клерикализация общества? // *Философские науки*. 2012. №10. С. 93-105.
5. Медведев 2011. - Медведев: основы религии будут изучаться во всех школах. – *Вести.ру*. 05.11.2011. Доступ: <https://www.vesti.ru/doc.html?id=621952&tid=94234> (проверено 24.02.2019).
6. Медведев отказался от православия в Конституции РФ 2013. - Медведев отказался от православия в Конституции РФ. – *Лента.ру*. 06.12.2013. Доступ: <https://lenta.ru/news/2013/12/06/religion/> (проверено 24.02.2019).
7. Роцин 2011 - Роцин М. Из истории ислама в Дагестане // *Ислам на Северном Кавказе: история и современность* / Под ред. И. Текушева и К. Шевченко. Прага: Medium Orient, 2011. С. 14-27.
8. Токарева 2015. - Токарева В. Хиджаб как неизбежность. – *Лента.ру*. 04.03.2015. Доступ: <https://lenta.ru/articles/2015/03/03/hijab> (проверено 18.02.2019).
9. Шнирельман 2017 - Шнирельман В.А. 2017. Православные фундаменталисты России в эпоху «культурных войн» // *Этническое и религиозное многообразие России* / Под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН. С. 200-229.
10. Glanzer 2009 - Glanzer P. Religion, Education, and the State in Post-Communist Europe: Making Sense of the Diversity of New Church-State Practices. *Comparative Education Review.*, 2009, Vol. 53, no. 1, pp. 89-111.
11. Lisovskaya 2016 - Lisovskaya E. Religious Education in Russia: Inter-Faith Harmony or Neo-Imperial Toleration? *Social Inclusion.*, 2016, Vol. 4, no. 2., pp. 117-132.

References

1. Varnavskij 2011 - Varnavskij P.K. «Nacional'naya» religiya v kontekste globalizacii: tradicionnyj buddizm v sovremennoj Buryatii // *Antropologicheskij forum*. 2011. №14. S. 192-211.
2. Viktorova 2003 - Viktorova A. Vremya podvodit' itogi // *Predely svetskosti: obshchestvennaya diskussiya o principe svetskosti gosudarstva i putyah realizacii svobody sovesti*. Sost. A. Verhovskij. M.: Centr «Sova», 2003.. S. 211-226.
3. Kadyrov 2015. - Ramzan Kadyrov nazval lichnymi vragami vsekh, kto podderzhivaet pravo izdaniy oskorblyat' religioznye chuvstva musul'man. – *Ekho Moskvy*. 18.01.2015. Dostup: <https://echo.msk.ru/blog/echomsk/1476092-echo/> (provereno 24.07.2018).
4. Krzhevov 2012 - Krzhevov V.S. Religiya v sovremennoj Rossii: duhovnoe vozrozhdenie ili klerikalizaciya obshchestva? // *Filosofskie nauki*. 2012. №10. S. 93-105.
5. Medvedev 2011. - Medvedev: osnovy religii budut izuchat'sya vo vsekh shkolah. – *Vesti.ru*. 05.11.2011. Dostup: <https://www.vesti.ru/doc.html?id=621952&tid=94234> (provereno 24.02.2019).
6. Medvedev otkazalsya ot pravoslaviya v Konstitucii RF 2013. - Medvedev otkazalsya ot pravoslaviya v Konstitucii RF. – *Lenta.ru*. 06.12.2013. Dostup: <https://lenta.ru/news/2013/12/06/religion/> (provereno 24.02.2019).
7. Roshchin 2011 - Roshchin M. Iz istorii islama v Dagestane // *Islam na Severnom Kavkaze: istoriya i sovremennost'* / Pod red. I. Tekusheva i K. SHEvchenko. Praga: Medium Orient, 2011. S. 14-27.
8. Tokareva 2015. - Tokareva V. Hidzhab kak neizbezhnost'. – *Lenta.ru*. 04.03.2015. Dostup: <https://lenta.ru/articles/2015/03/03/hijab> (provereno 18.02.2019).
9. SHnirel'man 2017 - SHnirel'man V.A. 2017. Pravoslavnye fundamentalisty Rossii v epohu «kul'turnyh vojn» // *Etnicheskoe i religioznoe mnogoobrazie Rossii* / Pod red. V.A. Tishkova, V.V. Stepanova. M.: IEA RAN. S. 200-229.

М.А. Филимонова (г.Курск, Россия)
M.A. Filimonova (Kursk, Russia)

Французы как дружественный Другой в период Войны за независимость США

Автор исследует проблему межэтнического восприятия в период становления США, в частности, изменение образа Франции в период Войны за независимость.

Ключевые слова: Война за независимость США, франко-американский альянс, межэтнические отношения.

The French as a Friendly Other during the U.S. War of Independence

The author investigates the problem of interethnic perception in the period of the U.S. formation, in particular, the change of the image of France during the War of Independence.

Keywords: the War of Independence in the United States, the Franco-American Alliance, interethnic relations

Контексты, в которых фигурирует Франция в Американской революции, по большей части позитивны или нейтральны. Важнейшие из них: «наши друзья во Франции» (our friends in France), «старая Франция» (old France, в противовес Новой Франции, т.е. Квебеку), «Франция и Испания» (France and Spain, как потенциальные союзники), «война между Францией и Великобританией» (War between France & Great Britain, как желаемое событие), «Парижский договор» (treaty of Paris), «эmissары в Париже» (the Commissioners at Paris), «Версальский двор» (the court of Versailles). Людовик XVI обычно упоминался как: «наш великий и добрый союзник король Франции» (Our great & good Ally the King of France), «великодушный союзник» (magnanimous ally), «великий, преданный и возлюбленный друг и союзник» (Great, Faithful and Beloved Friend and Ally), «наш щедрый союзник король Франции» (our generous ally the king of France), «нынешний прославленный король Франции» (the present illustrious King of France), «прославленный монарх Франции» (the illustrious Monarch of France), «Людовик XVI, защитник прав человечества» (Louis the Sixteenth, the PROTECTOR of the rights of mankind), «Людовик XVI, король Франции и Наварры» (Lewis the sixteenth, King of France and Navarre), «его христианнейшее величество» (His Most Christian Majesty). Таким образом, американцы видели во Франции прежде всего высоко ценимого союзника.

Позитивный образ Франции при этом сложился далеко не сразу и резко контрастировал с устоявшимся и общепринятым в колониальной Америке стереотипом.

Традиционно в английской культуре Франция воспринималась как имманентный противник. Необходимость противостояния ей трактовались английской пропагандой не только как борьба за преобладание в Европе или соперничество за колонии. Англия и Франция еще с XVI в. были антагонистами в религиозном аспекте. В XVIII в. к религиозному противостоянию добавилось противопоставление политических систем. Англия считалась страной свободы, Франция – деспотизма. Частые военные столкновения с Францией в XVIII в. окончательно превращали ее в сознании британцев в образ угрозы.

Американцы восприняли многие стереотипы метрополии, связанные с Францией. В колониальный период она однозначно была образом опасности. П. Генри в 1774 г. клеймил «религию Рима, кровавую, идолопоклонническую и крайне враждебную протестантизму»; она «всегда будет вдохновлять своих адептов на покушения, роковые для тех, кто отличается от них религиозной или гражданской политикой» (Letters 1976–2000, vol. 1, p. 224). Но международное положение вновь созданных США было сложным, и выбирать союзников не приходилось.

Б. Франклин описывал положение Америки после провозглашения независимости как ситуацию из волшебной сказки: «Америку силой толкнули в объятия Франции. Она [Америка] была почтительной и добродетельной дочерью. Жестокая мачеха выгнала ее за порог, оболгала ее и пыталась погубить. Весь мир знает ее невинность и держит ее сторону, и ее друзья надеются вскоре увидеть ее в почетном браке» (Franklin 2006, p. 16–17).

Действительно, в войне против Великобритании казалось естественным обратиться к ее главному геополитическому противнику. Дж. Адамс в своих заметках о международных союзах доказывал, что поддержать Америку – в собственных интересах Франции. Таким образом, она способствует ослаблению своего вечного врага и гарантирует себе свои вест-индские владения (Adams 1961, vol. 2, p. 235).

В 1775–1776 гг. сложился первый позитивный образ Франции – как державы, чьи собственные геополитические интересы, как и внешнеторговые выгоды, могут толкнуть ее на союз с мятежными колониями.

Известия из самой Франции ободряли. В декабре 1775 г. в Филадельфии появился секретный агент Версаля Бовулюар. Он заверил Конгресс в доброжелательном отношении французского правительства и готовности предоставить повстанцам оружие и снаряжение. Теперь уже Франция виделась не просто возможным, но и единственным или во всяком случае главным союзником Америки в войне за независимость. «Франция готова помочь нам по первой просьбе. Чего же нам теперь бояться?» – ликовал делегат Конгресса У. Уиппл (Letters 1976–2000, vol. 3, p. 396). Пенсильванец Б. Раш выражался еще более эмоционально: «Лишь к небу и Франции мы прибегаем за помощью» (Letters 1976–2000, vol. 5, p. 183).

Ожидания оправдались с лихвой. В марте 1778 г. между США и Францией был заключен договор об оборонительном союзе, более чем благоприятный для США. Примерно с этого времени в текстах Американской революции появился новый мотив бескорыстной дружбы со стороны Франции. «Все сердца пылали надеждой и ожиданием величайших благ», – вспоминала об этом позднее Мерси Уоррен (Warren 1994, vol. 1, p. 75). Складывался особый дискурс франко-американского союза. Людовика XVI в официальной переписке именовали не иначе как «великий, верный и возлюбленный друг и союзник»; писали о великодушии его поведения и о собственной заинтересованности США в славе Франции. К королю обращали официальную просьбу прислать портрет его самого и Марии-Антуанетты, дабы «представители наших штатов могли ежедневно иметь перед глазами первых царственных друзей и покровителей их дела» (Journals 1904–1937, vol. 14, p. 736–737). Дело Франции и Америки, их цели и интересы расценивались как общие.

Впечатления тех американцев, которые сталкивались с союзными войсками непосредственно, были самыми положительными. Отовсюду слышались самые лестные отзывы как об изящных манерах французских офицеров, так и о дисциплине солдат (Континентальная армия, увы, не всегда могла этим похвалиться). Граждане Бостона вспоминали «необычайно хороший порядок и учтивость», отличавшие французские отряды (Pennsylvania Packet. Jan. 8, 1783). По мнению автора статьи в «Newport Mercury», Франция была «самой вежливой, могущественной и щедрой нацией в мире» (Newport Mercury. July 15, 1780).

Лафайет стал своеобразной персонификацией франко-американского союза. Услышав о Декларации независимости США, молодой аристократ решил ехать в Северную Америку сражаться за правое дело. Его благородство и бескорыстие произвели огромное впечатление. Виргинец Р.Г. Ли описывал его восторженно: «Он оставил прелестнейшую молодую жену и все нежные удовольствия, какие могло обеспечить его положение вкупе с огромным состоянием в цивилизованной стране, ради того, чтобы в американской глуши сражаться за американскую свободу! После такого может ли в мире остаться хоть один тори?» (Letters 1976–2000, vol. 7, p. 514).

Еще одним живым воплощением франко-американского альянса, но уже в силу титула, а не личных заслуг, предстал Людовик XVI. Легислатура Род-Айленда именовала Людовика «лучшим из королей», «отцом своего народа», восхваляла его собственное великодушие и мудрость его советников (Pennsylvania Packet. Jan. 4, 1783). Граждане Бостона были уверены, что он «правит со славой» (Pennsylvania Packet. Jan. 8, 1783). Часто король Франции упоминался просто как «наш союзник» (our Ally) – дальнейшие пояснения не требовались. Любопытно, что те американцы, которые видели Людовика XVI непосредственно, относились к нему по меньшей мере сдержанно. Джефферсон вспоминал позднее: «Находясь в Европе, я часто развлекал себя размышлениями над характеристиками царствовавших в то время коронованных особ... Людовик XVI был глупцом, которого я лично знал» (Джефферсон 1992, с. 50).

Можно констатировать, что от Франции американские виги ждали добра, великодушия и щедрости, ее короля превозносили, ее офицерами восхищались, ее офицеров хвалили за удивительную дисциплину.

В то же время позитивный образ «великого и доброго союзника» никогда не был безоговорочно доминирующим в американском общественном сознании. По поводу союза с Францией постоянно высказывались самые различные опасения. В 1787–1788 гг. заокеанский союзник уже предстал в глазах американцев довольно-таки амбивалентным. Некоторые опасались, что Франция не потерпит растущей мощи Америки (Letters 1976–2000, vol. 22, p. 718). Представители отдельных штатов, как, например, Северной Каролины, где союзные войска не высаживались, вообще считали, что для них Франция не сделала ничего (Letters 1976–2000, vol. 24, p. 300).

Французское влияние в американском быту было традиционно значимым, а после заключения франко-американского союза усилилось еще более. Объем французского импорта в США в 1781–1783 гг. составлял 11,48 млн ливров, хотя уже в 1784 г. произошло резкое падение спроса на французские товары (Cheneu 2006, p. 485). Присутствие Франции в американской повседневности могло быть как прямым, так и опосредованным. Французские моды могли попадать в США непосредственно из Парижа, но они же могли быть восприняты вначале в Лондоне и оттуда перебраться за Атлантику. Второе более характерно как для колониального периода, так и для послевоенной ситуации, когда торговые связи с Великобританией возобновились в полном объеме.

Как и сейчас, Франция в XVIII в. считалась страной изысканной кухни, высокой моды, элегантности. Дж. Адамс, несмотря на свои пуританские вкусы, признавал: «Удовольствия во Франции неисчислимы. Вежливость, элегантность, мягкость, деликатность доведены до предела» (The Book of Abigail and John 1975, p. 210). В то же время свойственная французам непринужденность обращения могла просто шокировать американцев, в особенности новоанглийцев. Известно, что современные французы держат относительно небольшую личную дистанцию при коммуникации, воспринимают физический контакт с собеседником как естественный. Американцы ведут себя противоположным образом – стремятся избегать приближения к собеседнику и тем более прикосновения к нему. Те же культурные особенности проявлялись в конце XVIII в. Особенности коммуникативной культуры французов воспринимались как фамильярность, иногда – как недопустимая вольность. Купец из Массачусетса Элкана Уотсон с изумлением подметил, как на званом обеде в Париже юная леди поцеловала Франклина в щеку и назвала его «папа Франклин» (Watson 1856, p. 87).

Французская кухня традиционно противопоставлялась английской. Первая считалась аристократической, изысканной и часто – вредной для здоровья. Но франко-американский союз внес свои коррективы. Французский повар (или хотя бы обучавшийся во Франции) был предметом гордости для хозяев таверн в американских городах (Karsky 1986, p. 62). Эксперименты с заморскими рецептами не всегда заканчивались удачно. В Массачусетсе богач Н. Траси решил угостить французских морских офицеров их национальной пищей. Результат был забавным: по приказу Траси его слуги наловили в окрестных болотах зеленых лягушек и побросали земноводных в суп целиком, вместо того, чтобы использовать только их лапки. Французы не знали, смеяться или плакать (Wallach 2013, p. 52).

В области моды французы того времени предлагали миру платья с кринолинами в стиле рококо, сложные высокие прически и зонтики-парасольки, сводившие с ума американских модниц. В Америке внешность французов тоже чаще всего описывалась как элегантная. Недаром «Newport Mercury» прежде всего отмечала «блистательную наружность» офицеров корпуса Рошамбо (Newport Mercury. July 15, 1780). Разумеется, республиканское осуждение роскоши не могло не коснуться одежды. И все равно американки охотно пытались имитировать французскую элегантность. Некий «Сильвий» из Северной Каролины сетовал: «У нас хозяин и раб, фермер, механик и торговец – все с головы до ног одеты в иноземную продукцию» (The American Museum. Sept. 1787, p. 46). Красавица Нэнси Шиппен, желая выглядеть особенно хорошо, наряду с розовым газовым платьем и атласной муфточкой, не забыла надеть «элегантную французскую шляпу с пятью белыми перьями, клонящимися в разные стороны» (Shippen 1935, p. 141).

Несмотря на негодование суровых республиканцев, модницы носили высокие прически на манер Марии-Антуанетты. Приподнятые каркасом или валиком из тряпок, волосы поднимались на впечатляющую высоту. Через посредство английской моды высокие прически в стиле рококо добрались и до Америки. Они были предметом гордости юных щеголих, хотя и доставляли немало хлопот. Филадельфийка Сара Ив с неудовольствием нападала на обычай приветственных поцелуев, которые «увеличивают бюджет на платочки, растрепывают высокий валик [прически] и нарушают безмятежное выражение лица» (Eve 1881, p. 26). В ее родном городе было где сделать куафюру.

Мастера Лонтье и Робинсон предлагали «аккуратнейшие фризеты» по парижской моде, а Мэтьюз из Лондона создавал «новоизобретенные тупеи» и «модные парики, какие носят в Англии». Парижанин Луи Фей хвалился, что способен причесать леди пятьюдесятью разными способами, а джентльмена – тридцатью (*Pennsylvania Gazette*. Aug. 1, 1771; Dec. 15, 1773). Но патриоты эту моду не одобряли. Высокие прически ассоциировались с торийскими дамами.

Французский язык – служивший маркером образованности и хорошего воспитания по всей Европе, – в США использовался также как маркер альянса с Францией. Конгрессмен У.Г. Дрейтон, подпустив французскую фразу в письме к членам английской дипломатической миссии Карлайла, снабжал ее пояснением: «Вся Америка поглощена изучением элегантно языка Франции, чтобы усовершенствовать нашу дружескую переписку, так что подобные фразы естественно слетают у нас с губ и языка» (*Letters 1976–2000*, vol. 10, p. 297).

Высоко ценилась французская раскованность (хотя она же порой и шокировала, о чем говорилось выше). Элкана Уотсон, восхищенный отсутствием чопорности во время французского званого обеда, надеялся, что американцы воспримут от своих союзников непринужденность и элегантность манер (*Watson 1856*, p. 87–88). Чтобы приобрести эти качества, считалось желательным обучаться танцам. Как раз в этот период среди элиты в моду вошли французские менуэты, и не случайно легкомысленная героиня комедии Ройяла Тайлера считала счастьем «плыть в менуэте, и чтобы глаза пятидесяти хорошо одетых щеголей были обращены ко мне» (*Tyler 1920*, p. 23).

В целом, французские модели повседневности оценивались как элегантные и аристократические. Им охотно подражали, но одновременно считали слабо совместимыми с республиканизмом. Как писал Дж. Адамс, «никакая разновидность республиканского правительства не может сосуществовать с такими национальными манерами» (*Adams 1961*, vol. 4, p. 59).

Будучи союзником, Франция тем не менее не переставала быть одной из деспотических стран Европы. Американцы отнюдь не закрывали глаза на французский абсолютизм. Континентальный конгресс писал о Франции как о «стране, в управлении которой народ не участвует» (*Journals 1904–1937*, vol. 29, p. 510). Франция воспринималась как эталонное воплощение деспотического государства, со всеми его характерными чертами: роскошью, религиозной нетерпимостью, нищетой населения. Рядом с роскошью Версаля существовала вопиющая нищета; ее символом для американцев служили сабо (*wooden shoes*) французских крестьян. Социальные контрасты Старого порядка – одна из повторяющихся тем при описании Франции в американских текстах. Широко известно высказывание Джефферсона: «Жизнь этой страны представляет собой точную картину того, к чему, как говорят, все мы должны прийти на том свете: увидеть Господа Бога и его ангелов во всем блеске и великолепии и сонмы отверженных, которых они попирают своими стопами» (*Джефферсон 1992*, с. 244).

И в то же время в эти предреволюционные для Франции годы американцы не могли не видеть симптомы подступающего кризиса. Его главным проявлением они, как, впрочем, и французские современники, считали огромный дефицит государственного бюджета. Гамильтон рассуждал: «Даже самые могущественные и процветающие нации вынуждены прибегать к займам во время войны. Среди них и Франция, несмотря на огромное население, богатство и ресурсы» (*Hamilton 1961–1987*, vol. 4, p. 672). Джефферсон, в свою очередь, обращал внимание на мотовство королевы, щедро назначаемые королем пенсии и распад всей системы управления финансами (*Джефферсон 1990*, с. 70). П. Уингейт, делегат Конгресса от Нью-Гэмпшира, считал, что Франция охвачена «энтузиазмом свободы» (*Letters 1976–2000*, vol. 25, p. 305–306). Американские наблюдатели довольно ясно осознавали, что их заокеанский союзник находится на пороге собственной революции. При этом от будущей Французской революции ждали благих результатов. Г. Моррис, находившийся в это время в Париже, сообщал Вашингтону: «Я утверждаю, что мы заинтересованы в свободе Франции. Здешние лидеры – наши друзья. Многие из них почерпнули свои принципы в Америке, и все воспламенены нашим примером» (*Correspondence 1970*, vol. 4, p. 256). Все эти впечатления подготавливали первую восторженную реакцию американского общества на Французскую революцию.

После Великобритании Франция была наиболее актуальным «Другим» Американской революции. В текстах того времени она упоминалась чаще, чем какая-либо страна европейского континента. Ее образ был многогранен. На него влияли как традиции британской культуры (постоянная антифранцузская пропаганда, антикатолицизм), стереотипы Просвещения относительно абсолютных монархий, так и текущая политическая ситуация (союзный договор 1778 г., предреволюционная ситуация во Франции). Отдельный аспект образа представляли впечатления

американцев, столкнувшихся с бытовыми привычками и повседневной культурой французов. Как правило, они не противоречили уже сложившимся клише. Франция вызывала широкий спектр эмоциональных реакций, от крайнего неприятия до восторга. И все же позитивный образ этой страны безусловно преобладал.

Литература

1. Джефферсон 1990 – Джефферсон Т. Автобиография. Заметки о штате Виргиния / Сост. А.А. Фурсенко. Л.: Наука, 1990. Dzhefferson T. *Avtobiografiya. Zametki o shtate Virginiya* [Autobiography. Notes on the State of Virginia]. L.: Nauka, 1990.
2. Джефферсон 1992 – Джефферсон Т. Томас Джефферсон о демократии / собр. С.К. Падовер. СПб.: Лениздат, 1992. Dzhefferson T. *Tomaz Dzhefferson o demokratii* [Thomas Jefferson on Democracy]. SPb.: Lenizdat, 1992.
3. Adams 1961 – Adams J. *Diary and Autobiography*: 4 vols. / Ed. by L.C. Faber. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961.
4. Cheney 2006 – Cheney P. A False Dawn for Enlightenment Cosmopolitanism? Franco-American Trade during the American War of Independence // *The William and Mary Quarterly*. Third Series. Vol. 63. No. 3 (Jul., 2006). P. 463–488.
5. Correspondence 1970 – *Correspondence of the American Revolution; Being Letters of Eminent Men to George Washington, from the Time of His Taking Command of the Army to the End of His Presidency*: 4 vols. / Ed. by J. Sparks. Freeport, N.Y., 1970.
6. Eve 1881 – Eve S. Extracts from the Journal of Miss Sarah Eve // *The Pennsylvania Magazine of History and Biography*. Vol. 5. No. 1 (1881). P. 19–36.
7. Franklin 2006 – Franklin B. *Letters from France. The Private Diplomatic Correspondence. 1776–1785* / Ed. by B.F. Woods. N.Y.: Algora Publishing, 2006.
8. Hamilton 1961–1987 – Hamilton A. *The Papers*: 27 vols. / Ed. by H.C. Syrett. N.Y.–L.: Columbia University Press, 1961–1987.
9. Journals 1904–1937 – *Journals of the Continental Congress. 1774–1789*: 34 vols. / Ed. W.Ch. Ford. Washington, D.C., 1904–1937.
10. Karsky 1986 – Karsky B. Sustenance and Sociability: Eating Habits in Eighteenth-Century America // *Revue française d'études américaines*. No. 27/28 (Février 1986). P. 51–66.
11. Letters 1976–2000 – *Letters of Delegates to Congress, 1774–1789*: 26 vols. / ed. P.H. Smith. Washington, D.C., 1976–2000.
12. Newport Mercury. 1780.
13. Pennsylvania Packet. 1783.
14. Shippen 1935 – Shippen A. *Nancy Shippen, Her Journal Book: The International Romance of a Young Lady of Fashion of Colonial Philadelphia with Letters to Her and about Her* / Ed. by E. Armes. Phila.: J. B. Lippincott Company, 1935.
15. The American Museum. Sept. 1787.
16. The Book of Abigail and John 1975 – Adams A., Adams J. *The Book of Abigail and John. Selected Letters of the Adams Family, 1762–1784* / Ed. by L.H. Butterfield e.a. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1975.
17. Tyler 1920 – Tyler R. *The contrast; a comedy in five acts*. Boston – New York, 1920.
18. Wallach 2013 – Wallach J.J. *How America Eats: A Social History of U.S. Food and Culture*. Lanham, Md., e.a, 2013.
19. Warren 1994 – Warren M. Otis. *History of the Rise, Progress, and Termination of the American Revolution interspersed with Biographical, Political and Moral Observations*: 2 Vols. / Foreword by L.H. Cohen. Indianapolis, 1994.
20. Watson 1856 – Watson E. *Men and times of the Revolution; or, Memoirs of Elkanah Watson: including journals of travels in Europe and America, from 1777 to 1842, with his correspondence with public men and reminiscences and incidents of the Revolution* / Ed. W.C. Watson. N.Y.: Dana and Co., 1856.

References

1. Dzhefferson 1990 – Dzhefferson T. Avtobiografiya. Zametki o shtate Virginiya / Sost. A.A. Fursenko. L.: Nauka, 1990. Dzhefferson T. Avtobiografiya. Zametki o shtate Virginiya [Autobiography. Notes on the State of Virginia]. L.: Nauka, 1990.
2. Dzhefferson 1992 – Dzhefferson T. Tomas Dzhefferson o demokratii / sobr. S.K. Padover. SPb.: Lenizdat, 1992. Dzhefferson T. Tomas Dzhefferson o demokratii [Thomas Jefferson on Democracy]. SPb.: Lenizdat, 1992.
3. Adams 1961 – Adams J. Diary and Autobiography: 4 vols. / Ed. by L.C. Faber. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961.
4. Cheney 2006 – Cheney P. A False Dawn for Enlightenment Cosmopolitanism? Franco-American Trade during the American War of Independence // *The William and Mary Quarterly*. Third Series. Vol. 63. No. 3 (Jul., 2006). P. 463–488.
5. Correspondence 1970 – Correspondence of the American Revolution; Being Letters of Eminent Men to George Washington, from the Time of His Taking Command of the Army to the End of His Presidency: 4 vols. / Ed. by J. Sparks. Freeport, N.Y., 1970.
6. Eve 1881 – Eve S. Extracts from the Journal of Miss Sarah Eve // *The Pennsylvania Magazine of History and Biography*. Vol. 5. No. 1 (1881). P. 19–36.
7. Franklin 2006 – Franklin B. Letters from France. The Private Diplomatic Correspondence. 1776–1785 / Ed. by B.F. Woods. N.Y.: Algora Publishing, 2006.
8. Hamilton 1961–1987 – Hamilton A. The Papers: 27 vols. / Ed. by H.C. Syrett. N.Y.–L.: Columbia University Press, 1961–1987.
9. Journals 1904–1937 – Journals of the Continental Congress. 1774–1789: 34 vols. / Ed. W.Ch. Ford. Washington, D.C., 1904–1937.
10. Karsky 1986 – Karsky B. Sustenance and Sociability: Eating Habits in Eighteenth-Century America // *Revue française d'études américaines*. No. 27/28 (Février 1986). P. 51–66.
11. Letters 1976–2000 – Letters of Delegates to Congress, 1774–1789: 26 vols. / ed. P.H. Smith. Washington, D.C., 1976–2000.
12. Newport Mercury. 1780.
13. Pennsylvania Packet. 1783.
14. Shippen 1935 – Shippen A. Nancy Shippen, Her Journal Book: The International Romance of a Young Lady of Fashion of Colonial Philadelphia with Letters to Her and about Her / Ed. by E. Armes. Phila.: J. B. Lippincott Company, 1935.
15. The American Museum. Sept. 1787.
16. The Book of Abigail and John 1975 – Adams A., Adams J. The Book of Abigail and John. Selected Letters of the Adams Family, 1762–1784 / Ed. by L.H. Butterfield e.a. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1975.
17. Tyler 1920 – Tyler R. The contrast; a comedy in five acts. Boston – New York, 1920.
18. Wallach 2013 – Wallach J.J. How America Eats: A Social History of U.S. Food and Culture. Lanham, Md., e.a, 2013.
19. Warren 1994 – Warren M. Otis. History of the Rise, Progress, and Termination of the American Revolution interspersed with Biographical, Political and Moral Observations: 2 Vols. / Foreword by L.H. Cohen. Indianapolis, 1994.
20. Watson 1856 – Watson E. Men and times of the Revolution; or, Memoirs of Elkanah Watson: including journals of travels in Europe and America, from 1777 to 1842, with his correspondence with public men and reminiscences and incidents of the Revolution / Ed. W.C. Watson. N.Y.: Dana and Co., 1856.

С. С. Булгар (г. Комрат, Гагаузия, Республика Молдова)
S. S. Bulgar (Comrat, Gagauzia, Moldova)

Румынский оккупационный режим и антифашистское сопротивление в 1941-1944 гг. в национальной памяти гагаузского народа

Авторское резюме: В статье освещается положение гагаузов на юге Бессарабии в период румынской оккупации 1941-1944 гг., борьба представителей гагаузского народа против оккупационного режима, актуальные проблемы исторической науки в Молдове, связанные с фальсификацией истории Великой Отечественной войны 1941-1945 гг., национальной памятью гагаузского народа.

Ключевые слова: гагаузы, Степан Булгар гагаузы, Великая Отечественная война 1941-1945 гг., Бессарабия.

Romanian occupation regime and anti-fashistic resistance in 1941-1944 in the national memory of the gagauz people

Annotation. The article highlights the situation of the Gagauz people in the south of Bessarabia during the Romanian occupation of 1941-1944, the struggle of representatives of the Gagauz people against the occupation regime, current problems of historical science in Moldova related to the falsification of the history of the Great Patriotic War of 1941-1945 and the national memory of the Gagauz people.

Keywords: Gagauz, Stepan Bulgar Gagauz, the Great Patriotic War of 1941-1945, Bessarabia.

Национальная память гагаузского народа в настоящее время испытывает большое пропагандистское давление со стороны общественных организаций и государственных органов Молдовы. Исполнителями нового политического заказа являются местные историки. Подобная ситуация характерна для ряда стран постсоветского пространства. Фальсифицируется история Республики Молдова, отрицается участие гагаузов в сопротивлении румынским оккупантам на территории Бессарабии в период 1941-1944 гг., что имеет целью дискредитировать советский период, лишит не только гагаузский, но и остальные проживающие в Молдове народы национального самосознания. О чем доктор философских наук Л. Е. Криштапович пишет: «...народ, лишенный исторической памяти и своего исторического самосознания, прекращает свое историческое бытие» (Криштапович 2014, с. 58). Молдавский историк, заведующий кафедрой отечественной истории Приднестровского госуниверситета им. Т.Г. Шевченко, профессор Н.В. Бабилунга заключает, что фальсификация и извращение исторической памяти народа о своем происхождении «...разжижает национальные основы у государственности <...>, и может привести в конечном счете к распаду нации или созданию причин для межэтнических и социальных усобиц в государстве» (Бабилунга 2011, с. 25), что видно на примере Приднестровья; а изучение истории соседнего государства – Румынии – лишает граждан Молдавии исторической памяти.

Это имеет и свое объяснение. Доктор социологических наук Д.К. Безнюк (профессор БГУ, г. Минск) обосновывает, что «...один из наиболее востребованных и отработанных в ходе информационных войн методов работы с языком – подмена понятий...» (Безнюк 2014, с. 6), когда можно, предложив свою систему языка, заставить противника говорить и думать в нужном вам направлении. Рассмотрим это на примерах. После распада СССР и получения независимости Молдавской ССР история Республики Молдова регулярно переписывалась, начиная с 1991 г. И сегодня учащиеся и студенты на уроках истории в школах, училищах, лицеях, в средних и высших учебных заведениях изучают не историю Республики Молдова, а «Историю румын», где вообще не упоминается об участии гагаузов в Великой Отечественной войне. В начале 1991 г. были изъяты учебники по истории Молдавии, истории СССР, а с 1 сентября 1991 г. было введено преподавание учебника «История румын». Кандидат исторических наук В. Ф. Степанюк (г. Кишинев, Республика Молдова) пишет, что учебники, изданные в Республике Молдова до 2001 г., не признают вообще

победу советского народа в Великой Отечественной войне, а наступление румын вместе с фашистами на территорию Советского Союза, в том числе на территорию Молдавской ССР, «они называют освобождением румынских земель» (Степанюк 2011, с. 23), Сталинградская битва и Яссо-Кишиневская операция в учебниках истории вообще замалчиваются.

Сторонники объединения Румынии и Республики Молдова в 1990-е гг. добились включения в учебники «Истории румын» «...тезиса “об освободительном” характере войны Германии и Румынии против СССР» (Шорников 2014, с. 12), о чем пишет кандидат исторических наук П.М. Шорников, доцент Приднестровского госуниверситета им. Т.Г. Шевченко. Прорумынские историки «применяют тактику подмены понятий: советский воин-ветеран превращается в поработителя, а агрессоры-румыны – в освободителей...» (Тулянцева, Шевченко 2015, с. 430), или другой пример: в 2014 г. в мэрии г. Кишинева прошла традиционная встреча мэра Д. Киртоакэ с ветеранами румынской армии, на которой мэр прославлял подвиги румынских солдат, о чем пишут авторы в своей статье «Молдавия. “Румынизация” памяти» (Тулянцева, Шевченко 2015, с. 430). И таких примеров множество.

В начале Великой Отечественной войны, 16 июля 1941 г., враг занял Кишинев. А вскоре и вся Бессарабия была оккупирована немецко-румынскими войсками. Основной целью фашистского руководства Румынии было изгнание и уничтожение национальных меньшинств Бессарабии, чему есть документальное подтверждение. Так, 3 июля 1941 г. заместитель премьер-министра Румынии Михай Антонеску потребовал проведения политики «общего национального очищения». «Мстителями возвращаемся мы на молдавскую землю...», – возвестил румынский диктатор Ион Антонеску 8 июля 1941 г. в своем обращении к населению Бессарабии и Северной Буковины (Очерки истории комсомола Молдавии 1980, с. 187). Окончательный статус и административное устройство Бессарабии были определены декретом-законом № 790 от 03.10.1941 г., во главе Бессарабии – губернатор (МССР в ВОВ 1976, с. 40).

В годы оккупации Молдавии в городах и селах свирепствовали военно-полевые суды, а вместе с армией карательные функции выполняли жандармерия, полиция, сигуранца (тайная полиция), органы «Специальной службы информации» (секретная полиция, подчинявшаяся непосредственно румынскому диктатору Иону Антонеску) (Они сражались против фашизма 2010, с. 37).

11 декабря 1941 г. государственный секретарь по румынизации, колонизации и инвентаризации при правительстве Румынии известил Бессарабского губернатора в Кишиневе, что в принципе решен вопрос о гагаузах: «...отправить этих инородцев за Днестр, а их недвижимое имущество секвестрировать в пользу государства» (НАРМ 2, д. 37, л. 49). На переселение и обустройство румын из Македонии и Греции в Бессарабию в 1941 г. Румыния планировала потратить 204188927 леев (НАРМ 3, д. 20, л. 206); переселить румынских македонцев-овцеводов «...в села района Болграда и юга Бессарабии, откуда гагаузы должны быть перемещены путем применения разных экономических мер с целью переброски их на Украину...» (МССР в ВОВ 1976, с. 96). И лишь разгром врага под Сталинградом и стремительное приближение фронта к Бессарабии сорвали осуществление планов маршала Антонеску, поэтому к концу 1943 г. румынские оккупационные власти вынуждены были приостановить насильственное выселение жителей юга Молдавии.

Но гагаузский народ не смирился с оккупацией, а его представители вместе с представителями других национальных меньшинств Бессарабии стали активными участниками подпольной борьбы против румынских оккупантов. Приведем документальные свидетельства.

Жестокому преследованию подверглись бывшие работники местных органов власти и другие категории государственных служащих. По распоряжению штаба 4-й румынской армии предполагалось: «...составить списки <...> Всех этих служащих держать под строгим наблюдением и завести на них персональные карточки...» (Они сражались против фашизма 2010, с. 37). Так, в июле 1941 г. в с. Курчи (Болградский район, Одесская область, Украина) арестовали бывших активистов сельского совета, многих судили и интернировали в концлагеря: И. И. Манзул, Г.Н. Дуца, С.Г. Дуца, А.П. Радов, И.А. Константинов, И.Н. Кишлалы, Ф.Ф. Банев и др. (Булгар 2011, с. 159). В июле 1941 г. в центре села Дезгинжа (Гагаузия, Республика Молдова, далее – РМ) был расстрелян бывший советский активист Н. А. Марин (ЛАА).

Дочь коммуниста Л. П. Манзула Евгения Манзул из с. Этулия (Гагаузия, РМ) была захвачена в Ростове немцами и румынским военным трибуналом г. Кишинева осуждена и отправлена в лагерь с. Фриденшталь (Булгар 2015, с. 39).

В с. Конгаз (Гагаузия, РМ) в июле 1941 г. румынскими оккупантами были расстреляны члены сельского совета А. Д. Мырзу, И. Карай и Н.А. Хомутов (Булгар 2012, с. 315). В с. Гайдар Чадыр-Лунгского района (Гагаузия, РМ) были расстреляны председатель сельсовета Й.Г. Беженар, активисты советской власти Н.Д. Болгар, С.М. Драган (Куру 2015, с. 96). В с. Димитровка Болградского района (Одесская область, Украина) 23 июля 1941 г. был схвачен и расстрелян Ф.И. Курогло – секретарь комсомольской организации с. Димитровка.

Румынские оккупационные власти регулярно мобилизовали на принудительные работы большие группы гагаузов (НАРМ 4, д. 301, л. 1-3).

Тайная румынская полиция отмечала у гагаузов «отсутствие лояльности к румынской администрации». «Гагаузы, составляющие большинство населения города Комрат, – докладывала тайная полиция в августе 1942 г., – люди злые, враждебные, не подчиняющиеся властям, и никогда не упускают случая выразить свое возмущение» (НАРМ 1, д. 4487, л. 1а).

Согласно распоряжению губернатора Бессарабии о мерах по колонизации и румынизации области (Кишинев, 6 июня 1942 г.), румынская администрация требовала употребления румынских имен вместо славянских. Начальникам бюро записей гражданского состояния было предписано не выдавать справки, а священники не должны были крестить молдавских детей с чисто русскими именами (Всеволод, Игорь, Татьяна, Люба...): «Будет отказано в занесении в книги записей актов гражданского состояния новорожденных молдавских детей с русскими именами» (НАРМ 6, д. 94, л. 5 об). «...Преподавателям и учителям записывать в журнал учащихся только с румынскими именами (для румын)...» (МССР в ВОВ 1976, с. 114-115). «Болгары и гагаузы, – заключил в июне 1942 г. шеф полиции Бессарабии, – питают явные антирумынские чувства и надеются на возвращение большевиков» (НАРМ 1, Д. 4480, л. 949). Румынская контрразведка вновь упомянула гагаузов среди наиболее враждебных румынской власти национальных меньшинств Бессарабии, которые «холодно и с насмешкой» смотрят на мероприятия властей, направленные на румынизацию населения (НАРМ 1, д. 4481, л. 453).

Активными участниками подпольной борьбы против румынских оккупантов были уроженцы села Гаваносы (Гагаузия, РМ) Валентин Стефоглу и учитель Александр Кулаксыз, организовавшие в 1941 г. Кагульскую антифашистскую группу молодежи (НАРМ 1, д. 4477, л. 636). В декабре 1941 г. подпольщики с. Гаваносы Иван и Георгий Руденко и Дмитрий Мога устроили столкновение поездов на станции Этулия Вулканештского района. В июне 1942 г. Кагульская организация была раскрыта сигуранцей, а В. Стефоглу и А. Кулаксыз были арестованы и приговорены к пожизненной каторге (МССР в ВОВ 1976, с. 266-268). С подпольем г. Бендеры были связаны комратские рабочие Василий и Николай Кара, за участие в подпольной работе приговоренные румынским трибуналом к 25 годам тюремного заключения (НАРМ 5, д. 2, л. 9).

В августе 1941 г. в с. Вулканешты (Гагаузия, РМ) были арестованы подпольщики С.М. Беда и В.И. Карагяур, подготовленные органами НКВД для ведения подпольно-диверсионной деятельности в тылу немецко-румынских войск. Они были расстреляны 9 апреля 1942 г. по приговору военного трибунала в тюрьме г. Галаца в Румынии (Здавранийский 1967). Жестокие репрессии подверглись и члены семей подпольщиков (ВИКМ РМ). Молдавский писатель и переводчик К. Крецу писал: «Степан Беда и Василий Карагяур – мужественные люди...» (Здавранийский 1967).

Еще одним подпольщиком был Иван Николаевич Филиппов. Вместе В. Карагяур, С. Беда и И.Н. Филиппов «спрятали в роще за селом Суворов 48 карабинов, 2 станковых пулемета, 26 наганов, 100 тысяч патронов, 10 ящиков гранат, несколько десятков мин...» (Суфларский 1966). Филиппов был арестован румынами, жестоко избит, но не выдал товарищей по борьбе, «умер от старых ран в 1948 г. в возрасте 56 лет...» (Суфларский 1966).

Массовые грабежи и убийства совершались по прямому приказу германских и румынских властей. Так, в приказе начальника 14-й румынской дивизии полковника Николаеску за № 24220 говорится: «...За утайку продовольствия, за малейшее сопротивление – расстреливать на месте, а дом сжигать...» (ССИ 1944, с. 141).

Несмотря на террор оккупантов, сопротивление продолжалось. Вот что писал 30 августа 1942 г. в своем докладе подполковник румынской армии В. Николиу: «7 октября 1942 г., в 17 час. 30 мин., на платформе последнего вагона товарного поезда № 9578, идущего со стороны Болграда, были найдены восемь кусков динамита советского происхождения, общим весом примерно 250 г...» (НАРМ 1, д. 4488, л. 629).

В «Акте Вулканештской районной комиссии о зверствах и издевательствах оккупантов над советским активом» содержится следующая информация: в июле 1941 г. была арестована жена председателя сельсовета с. Чишмикиой (Гагаузия, РМ) Надежда Афанасьевна Мутаф вместе с двумя ее детьми 14 и 15 лет. Арестованную Мутаф зверски избивал шеф жандармов Томозей и плутоньер-мажор Фоту. В результате сильного избиения Н. А. Мутаф вскоре умерла; в ноябре 1941 г. арестован житель с. Вулканешты Трифон Васильевич Щербан, он подозревался в солидарности с советской властью, был зверски избит шефом жандармов Никулеску (ВИКМ РМ).

Губернатор Бессарабии К. Войкулеску в 1942 г. установил трудовую повинность для детей и молодежи от 12 до 20 лет (МССР в ВОВ 1976, с. 116). Среди гагаузской молодежи были случаи открытого неповиновения указанной «Заповеди». Так, Дмитрий Кель из с. Казаклия (Чадыр-Лунгский район, Гагаузия, РМ) за сопротивление властям был застрелен румынскими жандармами в 1942 г. Уроженка с. Копчак (Гагаузия, РМ) учительница Елена Феодосьевна Трудненко-Киосе (1910-1944 г.), участница антифашистского подполья, была расстреляна в 1944 г. в городе Аккермане (Белгород-Днестровский) (Булгар 2016, с. 82).

Комратская подпольная организация была раскрыта сигуранцей зимой 1943 г. Члены организации Василий Кара и Николай Кара были схвачены и осуждены военным трибуналом III-го корпуса румынской армии (НАРМ 1, д. 4578).

В 1944 г. на окраине с. Курчи (ныне с. Виноградовка Болградского р-на Одесской обл. Украины) «...были зверски замучены и расстреляны 18 советских военнопленных, фамилии которых не установлены... Там же расстрелян крестьянин того же села Колев Георгий Степанович...» (Булгар 2011, с. 164-165).

23 августа 1944 г., когда в ходе Яско-Кишиневской операции советские войска прорвали оборону немецко-румынских войск на Днестре, началось массовое ограбление мирных жителей – оккупанты врываются в дома, забирали зерно, кукурузу, вино в бочках, все награбленное грузили в конфискованный гужевой транспорт и вывозили в Румынию (Булгар 2016, с. 88-94).

В период Великой Отечественной войны и румыно-германской фашистской оккупации Молдавии под угрозой оказалось само существование гагаузского народа. Только провал расчетов противника на «молниеносный» разгром Красной Армии помешал оккупантам осуществить этот план. Политические симпатии гагаузов всегда находились на стороне России/СССР и Красной Армии. Гагаузский народ оказал стойкое сопротивление политике фашистских оккупантов и внес посильный вклад в завоевание Победы. И гагаузский народ не забыл своих героев – участников антифашистского сопротивления 1941-1944 гг. в Бессарабии. Материалы исследований автора статьи легли в основу работы по увековечиванию памяти героев Великой Отечественной войны: 27 августа 2014 г. на памятнике воинам-освободителям города Вулканешты (Гагаузия, Республика Молдова) была установлена мемориальная доска в память уроженцев города, сражавшихся на полях Великой Отечественной войны и участников антифашистского подполья.

Итак, самосознание гагаузского народа сохраняет память о Великой Отечественной войне как об одном из ярких символов истории великой страны России-СССР. Поскольку школьное образование гагаузов ведётся на русском языке, это является важной предпосылкой для сохранения памяти о войне. Опорой для сохранения народной памяти служит сеть музеев, которые действуют в каждом населённом пункте, памятники участникам войны, торжественное празднование 9 мая и 24 августа – дня освобождения Молдавии, публикуемая историческая литература, художественные и документальные фильмы российского и местного производства.

Литература

1. Бабилунга 2011 – Выступление доцента Приднестровского госуниверситета им. Т.Г. Шевченко, кандидата исторических наук Н. В. Бабилунги // Россия – Молдавия: диалог во имя будущего: материалы круглого стола. Chişinău, 2011. С. 25-26.
2. Безнюк 2014 – Безнюк Д. К. Цивилизационные войны: наука, идеология и язык как оружие // История и общественно-гуманитарные науки как инструмент цивилизационной войны против Русского Мира: сб. ст. по материалам круглого стола. Минск, 2014. С. 3-7.
3. Булгар 2011 – Булгар С. Виноградовка (Курчи). История села 1811-2011. Одесса, 2011. 436 с.
4. Булгар 2012 – Булгар С. Участие конгазцев в войнах // Франгу Ф., Фуртунэ П., Фуртунэ А. Конгаз. Кишинев, 2012. С. 299-321.

5. Булгар 2015 – Булгар С. Гагаузский народ в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. Кишинев, 2015. 672 с.
6. Булгар 2016 – Булгар С. Гагаузские женщины в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Кишинев, 2016. 100 с.
7. ВИКМ РМ – Вулканештский историко-краеведческий музей Республики Молдова. Из фондов. Документ «Акт Вулканештской районной комиссии о зверствах и издевательствах оккупантов над советским активом. 28 марта 1945 г.».
8. За высокие достижения в Вулканештах будут награждать медалью «Звезда Бозбея» Здавранийский 1967 – Здавранийский Е. По приговору № 1202 // Путь к коммунизму. Вулканешты. 1967. 8 апреля.
9. Криштапович 2014 – Криштапович Л. Е. Основные формы фальсификации отечественной истории XX века // История и общественно-гуманитарные науки как инструмент цивилизационной войны против Русского Мира: сб. ст. по материалам круглого стола. Минск, 2014. С. 58-64.
10. Куру 2015 – Куру Ф. С. Село Гайдар – веков связующая нить. Кишинев, 2015. 744 с.
11. ЛАА – Личный архив автора. Информатор: Томайлы Федор Георгиевич, 1928 г.р., с. Дезгинжа, Гагаузия, РМ.
12. МССР в ВОВ 1976 – Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза 1941-1945: сб. документов и материалов: в 2-х т. / ред. колл.: С. Я. Афтенюк и др. Кишинев, 1976. Т. 2. 679 с.
13. НАРМ 1 – Национальный Архив Республики Молдова (НАРМ). Ф. 680. Оп. 1.
14. НАРМ 2 – НАРМ. Ф. 698. Оп. 1.
15. НАРМ 3 – НАРМ. Ф. 706. Оп. 1.
16. НАРМ 4 – НАРМ. Ф. 1026. Оп. 2.
17. НАРМ 5 – НАРМ. Ф. 1769. Оп. 2.
18. НАРМ 6 – НАРМ. Ф. 1982. Оп. 1.
19. Они сражались против фашизма 2010 – Они сражались против фашизма. Боевой колокол памяти: статьи, документы, списки, публикации / авт.-сост. Н. Ф. Гуцул. Кишинэу, 2010. 784 с.
20. Очерки истории комсомола Молдавии 1980 – Очерки истории комсомола Молдавии / Иванов Ю. Г. и др.; редколл.: А. А. Коренев и др. Кишинев, 1980. 444 с.
21. ССИ 1944 – Сообщение Советского информбюро: в 8-ми томах, М., 1944. Т. 1. 456 с.
22. Степанюк 2011 – Степанюк В. Ф. Великая Отечественная война в учебниках истории // Россия – Молдавия: диалог во имя будущего: материалы круглого стола. Chişinău, 2011. С. 21-23.
23. Суфларский 1966 – Суфларский Н. Большевик Иван Филиппов // Путь к коммунизму. Вулканешты. 1966. 6 сентября.
24. Тулянцева, Шевченко 2015 – Тулянцева И. В., Шевченко А. М. Молдавия. «Румынизация» памяти // Наследники победы и поражения. Вторая мировая война в исторической политике СНГ и СЕ / колл. авт.: Т. С. Гузенкова и др. М., 2015. С. 424-440.
25. Шорников 2014 – Шорников П. М. Молдавия в годы Второй мировой войны. Кишинев, 2014. 464 с.

References

1. Babilunga 2011 – Vystuplenie docenta Pridnestrovskogo gosuniversiteta im. T.G. Shevchenko, kandidata istoricheskikh nauk N. V. Babilungi // Rossiya – Moldaviya: dialog vo imya budushchego: materialy kruglogo stola. Chişinău, 2011. S. 25-26.
2. Beznyuk 2014 – Beznyuk D. K. Civilizacionnye vojny: nauka, ideologiya i yazyk kak oruzhie // Istoriya i obshchestvenno-gumanitarnye nauki kak instrument civilizacionnoj vojny protiv Russkogo Mira: sb. st. po materialam kruglogo stola. Minsk, 2014. S. 3-7.
3. Bulgar 2011 – Bulgar S. Vinogradovka (Kurchi). Istoriya sela 1811-2011. Odessa, 2011. 436 s.
4. Bulgar 2012 – Bulgar S. Uchastie kongazcev v vojnah // Frangu F., Furtune P., Furtune A. Kongaz. Kishinev, 2012. S. 299-321.
5. Bulgar 2015 – Bulgar S. Gagauzskij narod v Velikoj Otechestvennoj vojne 1941-1945 gg. Kishinev, 2015. 672 s.

6. Bulgar 2016 – Bulgar S. Gagauzskie zhenshchiny v gody Velikoj Otechestvennoj vojny 1941-1945 gg. Kishinev, 2016. 100 s.
7. VIKM RM – Vulkaneshtskij istoriko-kraevedcheskij muzej Respubliki Moldova. Iz fondov. Dokument «Akt Vulkaneshtskoj rajonnoj komissii o zverstvah i izdevatel'stvah okkupantov nad sovetskim aktivom. 28 marta 1945 g.».
8. Za vysokie dostizheniya v Vulkaneshtah budut nagrazhdat' medal'yu «Zvezda Bozbeya» Zdavranijskij 1967 – Zdavranijskij E. Po prigovoru № 1202 // Put' k kommunizmu. Vulkaneshty. 1967. 8 aprelya.
9. Krishtapovich 2014 – Krishtapovich L. E. Osnovnye formy fal'sifikacii otechestvennoj istorii HKH veka // Istoriya i obshchestvenno-gumanitarnye nauki kak instrument civilizacionnoj vojny protiv Russkogo Mira: sb. st. po materialam kruglogo stola. Minsk, 2014. S. 58-64.
10. Kuru 2015 – Kuru F. S. Selo Gajdar – vekov svyazuyushchaya nit'. Kishinev, 2015. 744 s.
11. LAA – Lichnyj arhiv avtora. Informator: Tomajly Fedor Georgievich, 1928 g.r., s. Dezinginza, Gagauziya, RM.
12. MSSR v VOV 1976 – Moldavskaya SSR v Velikoj Otechestvennoj vojne Sovetskogo Soyuza 1941-1945: sb. dokumentov i materialov: v 2-h t. / red. koll.: S. YA. Aftenyuk i dr. Kishinev, 1976. T. 2. 679 s.
13. NARM 1 – Nacional'nyj Arhiv Respubliki Moldova (NARM). F. 680. Op. 1.
14. NARM 2 – NARM. F. 698. Op. 1.
15. NARM 3 – NARM. F. 706. Op. 1.
16. NARM 4 – NARM. F. 1026. Op. 2.
17. NARM 5 – NARM. F. 1769. Op. 2.
18. NARM 6 – NARM. F. 1982. Op. 1.
19. Oni srazhalis' protiv fashizma 2010 – Oni srazhalis' protiv fashizma. Boevoj kolokol pamyati: stat'i, dokumenty, spiski, publikacii / avt.-sost. N. F. Gucul. Kishineu, 2010. 784 s.
20. Ocherki istorii komsomola Moldavii 1980 – Ocherki istorii komsomola Moldavii / Ivanov YU. G. i dr.; redkoll.: A. A. Korenev i dr. Kishinev, 1980. 444 s.
21. SSI 1944 – Soobshchenie Sovetskogo informbyuro: v 8-mi tomah, M., 1944. T. 1. 456 s.
22. Stepanyuk 2011 – Stepanyuk V. F. Velikaya Otechestvennaya vojna v uchebnikah istorii // Rossiya – Moldaviya: dialog vo imya budushchego: materialy kruglogo stola. Chişinău, 2011. S. 21-23.
23. Suflarskij 1966 – Suflarskij N. Bol'shevik Ivan Filippov // Put' k kommunizmu. Vulkaneshty. 1966. 6 sentyabrya.
24. Tulyancev, SHEvchenko 2015 – Tulyancev I. V., SHEvchenko A. M. Moldaviya. «Rumynizaciya» pamyati // Nasledniki pobedy i porazheniya. Vtoraya mirovaya vojna v istoricheskoj politike SNG i SE / koll. avt.: T. S. Guzenkova i dr. M., 2015. S. 424-440.
25. SHornikov 2014 – SHornikov P. M. Moldaviya v gody Vtoroj mirovoj vojny. Kishinev, 2014. 464 s.

СЕКЦИЯ 1. «ФИЛОСОФИЯ И ОБРАЗЫ ИНОГО»

С.И. Некрасов (г. Москва, Россия)
Н.А. Некрасова (г. Москва Россия)
А.С. Некрасов (г.Москва, Россия)
Л.Я. Мещерякова (г.Москва, Россия)
S.I. Nekrasov (Moscow, Russia)
N.A. Nekrasova (Moscow, Russia)
A.S. Nekrasov (Moscow, Russia)
L.Ya. Meshcheryakova (Moscow, Russia)

Процессы формирования индивидуальной идентичности

Аннотация. Исследование посвящено осмыслению проблемы оформления программы отношения человека к окружающему миру и возможностей ее изменения, что можно обозначить как процесс формирования индивидуальной идентичности. Одним из отправных моментов нашего исследования является утверждение положения о том, что процесс инкультурации – это процесс индивидуальный и поэтому требует глубокого анализа таких проблем как: «индивид-личность», «духовность-личность», «духовность-нравственность». Мы основываемся на выделении трёх уровней индивидуального бытия: повседневного-эмпирического, рефлексивного и духовно-личностного.

Ключевые слова: идентичность, идентификация, индивидуальное, культурная антропология, инкультурация, аккультурация.

The processes of formation of individual identity

Abstract. The study is devoted to understanding the problem of formalizing a program of a person's attitude to the world around him and the possibilities for changing it, which can be described as the process of forming individual identity. One of the starting points of our study is the statement that the process of enculturation is an individual process and therefore requires a deep analysis of such problems as: "individual-personality", "spirituality-personality", "spirituality-morality". We are based on the allocation of three levels of individual being: everyday empirical, reflective, and spiritual personal.

Keywords: identity, identification, individual, cultural anthropology, inculturation, acculturation.

Если понятие «идентичность» акцентирует внимание на процессе отождествления человека с определённой социальной средой, то понятие «идентификация» – отражает активный процесс создания программы отношения человека к окружающему миру и возможности его изменения. Если идентичность содержательно бедна, то и изменение мира будет носить соответствующий характер. И, наоборот, богатая по содержанию идентичность – это уже возможность изменения внешнего мира. В развитой субъективности человека процесс идентификации осуществляется, прежде всего, как процесс самосозидания и самотворения.

Главными атрибутами человеческой идентификации являются:

Во-первых, идеальность как субъективный образ объективного мира, который определяется мировоззренческой позицией индивида, и отражается в его сознании, воли и деятельности. Идеальность как субъективность человека лишена массы, запаха, неизменных размеров. Идентификация, её образы – самостоятельная реальность, по сути, противоположная объекту, предмету, их свойствам. Субъективность идентификации человека может быть тем, что невозможно в материальном мире. Идеальный образ идентификации как процесса связан с преодолением и воображением, фантазией и мечтой. Идеальность – есть переживание индивидом информации о внешнем мире в «чистом виде», когда все посредники – носители информации внутри организма – не воспроизводятся в индивидуальном сознании.

Во-вторых, интенциональность (от лат *intentio* – стремление) – свойство субъективности в форме направленности на предмет безотносительно к тому является ли он реальным или только воображаемым и лежащее в фундаменте конструирования мира. Если идентификация не может быть беспредметной, то интенциональность подразумевает наличие предмета сознания (то есть то, что как бы «видит» сознание, что оно как бы воспринимает, понимает и оценивает), используя фантазию, жизненный опыт, воспоминание и т.д. Не случайно Сенека рассматривал *intention* как способ движения души (*motus animi*), а Фома Аквинский как одно из средств познания, интеллекта, актуализации его потенции с помощью усвоения объекта человеческой субъективностью.

В-третьих, идеаторность как способность творить и воспроизводить идеи, то есть как внутренняя самостоятельная работа, выходящая за рамки простого отражения. Таким образом, идеаторность можно определить, как субъективную способность человека создавать новые отношения и связи между объектами, формировать новые качества, конструкторы поведения и общения, новые образы и знания. Важной особенностью идеаторности является ее конкретно-исторический характер. В различные исторические эпохи на первый план выходили различные аспекты творческой функции субъективности: объектный, субъектный, информационный, коммуникативный, личностный, самосозидающий. Творческими качествами идентификации личности являются: интуиция, видение более глубоких смыслов и значений воспринятого, уверенность в себе и в то же время неудовлетворённость ситуацией, в которой субъект себя обнаруживает; открытость восприятию как внешнего, так и внутреннего мира. Креативные личности высоко мотивированы, детерминируют значительный уровень жизненной энергии, обладают рефлексивным мышлением, от которого получают удовлетворение, самостоятельны и некомфорны.

На основании этого анализа можно выделить три этапа процесса идентификации, которые соответствуют трём этапам развития индивида. На уровне эмпирического бытия процесс идентификации осуществляется как процесс подражания и демонстрации превосходства самости над другими или коллективом. На уровне рефлексивного развития индивида этот процесс уже приобретает характер самоидентификации, который осуществляется в виде совокупности визуальных и поведенческих стереотипных актов индивида, как показателей достижения своего высокого социального статуса. На духовном уровне процесс самоидентификации связан с отражением целостного внутреннего мира личности в системе мироздания.

Создание имиджа связано не столько с процессом социализации индивида, сколько с процессом инкультурации, поэтому следует проанализировать сущность этого понятия и его генезис. В 30-е годы прошлого века американский культуролог Клакхон ввёл понятие, близкое к «социализации» – «культурация», считая, что термин «социализация» не охватывал процессов усвоения когнитивных аспектов культуры (знаний, верований, ценностей и т.п.) (Klukhohn 1939). В 1948 г. появляются работы американского культуролога М. Херсковица, где впервые используется термин инкультурация как «процесс вхождения индивида» в культуру народа, разделяя понятия социализации и инкультурации (Herskovitz 1948). Под социализацией он понимает интеграцию индивида в человеческое общество, приобретение им опыта, который требуется для исполнения социальных ролей, в то время как в процессе инкультурации индивид осваивает присущие культуре миропонимание и поведение, в результате чего формируется его когнитивное, эмоциональное и поведенческое сходство с членами данной культуры и отличие от членов других культур. Процесс инкультурации начинается с момента рождения (с приобретением первых навыков и освоения речи), а заканчивается – со смертью индивида, причём этот процесс совершается по большей части не в специализированных институтах социализации, а под руководством старших и на собственном опыте, то есть научение происходит без специального обучения. Конечный результат процесса инкультурации – человек, компетентный в культуре (в языке, ритуалах, ценностях и т.п.). Однако, Херсковиц особо подчёркивает, что процессы социализации и инкультурации проходят одновременно, и без вхождения в культуру человек не может существовать и как член общества. Он выделяет два этапа инкультурации. Если первый этап (детство) основан на интуитивном и неосознанном освоении языка, норм и ценностей культуры как будущих инструментов общения и коммуникации, то второй этап (зрелость) характеризуется инновациями и возможностями для индивида применять или отбрасывать то, что ему предлагается культурой (Herskovitz 1948).

Так при помощи новой терминологии, появившейся в западной философской антропологии, в центр исследования было поставлено изучение культуры, а не общества. Понятие инкультурации долгие годы использовалось исключительно в американской антропологической традиции и в

отечественной научной литературе подверглось критике ввиду неопределённости его значения и попыткой противопоставления общества и культуры. Однако, сегодня этот термин всё более основательно входит в отечественный научный обиход. Поэтому следует обратить внимание на различие понятий «социализация» и «инкультурация».

Если понятие «социализация» акцентирует внимание на обучение человека жизни в современном обществе иметь элементарные представления о социальной структуре, способе зарабатывания денег, распределении ролей в семье и т.п., то понятие «инкультурация» (enculturation) обозначает обучение человека традициям и нормам поведения в конкретной культуре, ибо культура разных стран более специфична, чем социальная структура и к ней труднее привыкнуть, включиться и адаптироваться. Поэтому легче усвоить социальные законы жизни, чем чужие культурные нормы и обычаи. Привыкнуть к чужой культуре и почувствовать её своей порой вообще не удаётся. Таким образом, основное различие этих понятий связано с процессом адаптации: адаптация к социальным условиям и порядку жизни (социализация) происходит быстрее и легче, а приспособление к ценностям, традициям и обычаям (инкультурация) – тяжелее и медленнее.

Вторая особенность различия этих понятий связана с процессом национальной идентичности. С точки зрения социализации, на вопрос «кто ты?» человек отвечает: «Я – учёный, глава семьи, и т.п.», а с точки зрения инкультурации он обязан назвать свою национальность: «Я – русский».

На индивидуальном уровне процесс инкультурации выражается в повседневном общении с себе подобными – представителями одной культуры, у которой сознательно или бессознательно человек перенимает стереотипы – как следует себя вести в разных жизненных ситуациях, как оценивать события, реагировать на внешность и иные знаки внимания и сигналы.

Инкультурация (или вхождение в культуру) осуществляется двумя основными способами, в ходе непосредственного (в процессе прямого высказывания) и опосредованного (в процессе косвенного наблюдения) «приглядывания».

Следует также различать понятия инкультурации и аккультурации, которое представляет собой процесс приобретения свойств и форм культуры одного народа у другого народа.

Можно сделать следующие выводы:

1) Если социализация – это вращение в общество, становление человека социального, то инкультурация – сращивание с родной культурой.

2) Можно быть весьма социализированным (превосходно приспособиться к социальной реальности и уметь найти выход из любой социальной ситуации), но быть совершенно некультурным (отбрасывать общечеловеческие ценности и заповеди, этикетное поведение).

3) Процессы инкультурации и социализации развиваются по разным законам (на один и тот же возраст приходится максимум социализации и минимум инкультурации и наоборот).

4) Процессы социализации и инкультурации – это два потока жизни: они могут идти в одном направлении или в противоположных, их фазы могут совпадать или существенно различаться.

5) Если социализация связана с усвоением некоторого обязательного культурного минимума – основных социальных ролей, норм, языка, черт национального характера, то Инкультурация – явление более широкое и связано с приобщением личности ко всему культурному наследию человечества, причём не только к своей национальной культуре, но и к культуре других народов (например, овладение иностранными языками, широтой кругозора, всемирной истории, то есть приобретение гуманитарной культуры и профессиональных навыков, что не является необходимым требованием социализации).

На основании этого анализа можно сделать следующее определение.

Инкультурация – это длительное и постепенное освоение человеком способов, практических рекомендаций в повседневной жизни, когда индивид на основе своего духовного развития подчиняется стереотипам и процедурам, принятых в культурной среде и зафиксированных в жестовой, телесной и стилевой формах коммуникации, письме, чтении, устной речи и т.п.

Исходя из вышеизложенных особенностей социализации и инкультурации, мы полагаем, что для нашего исследования базовым понятием является «инкультурация»: если для социальной философии одним из объектов познания является процесс социализации, то процессы инкультурации – это объект изучения культурной антропологии.

Одним из отправных моментов нашего исследования является утверждение положения о том, что процесс инкультурации – это процесс индивидуальный и поэтому требует глубокого анализа таких проблем как: «индивид-личность», «духовность-личность», «духовность-нравственность».

Мы основываемся на выделении трёх уровней индивидуального бытия: повседневно-эмпирического, рефлексивного и духовно-личностного.

Повседневное эмпирическое бытие связано с бессознательным или малосознательным уровнем существования индивида. Здесь индивид ещё не личность, а его сознание занято утилитарным обслуживанием телесного Я.

Рефлексивный уровень бытия связан с формированием самосознания индивида, а его сознание принимает форму рефлексивного сознания, приобретая способность сосредоточиваться на себе самом и овладевать собой как посторонним предметом. В рефлексии человек как бы стоит над ситуацией. Личность начинается с осознания собственного бытия, так как в рефлексии изменяется отношение к миру, оно упорядочивается при помощи сознания. В эмпирическом сознании человек не выступает субъектом своих мыслей и действий. Рефлексивное сознание формирует субъективность: человек становится субъектом собственной жизнедеятельности и обретает способность оценивать и судить самого себя. Но рефлексивный уровень сознания ещё не даёт личностного развития и самосовершенствования. Рефлексия необходима человеку как способ самопознания и самооценки.

Только когда человек начинает осознавать себя как существо конечное и направляет своё поведение на достижение определённых целей по своему совершенствованию, он начинает осуществлять своё духовное бытие. На эмпирическом уровне индивид осуществляет несобственное существование: он как бы растворяется в других людях и постигает культуру сообщества, прежде всего в виде нравственных ценностей. Именно через других мы становимся сами собой. Первое условие жизни человека – это другой человек. Отношение к другому человеку, к людям составляет основную ткань человеческой жизни, её сердцевину. Поэтому эмпирический уровень бытия можно определить как уровень «личностного предбытия» (ибо здесь личностное бытие как бы пребывает в неведении относительно самого себя). Рефлексивный уровень – это уровень «личностного становления», на котором происходит утверждение личности как самобытия. Этого уровня она достигает в результате межличностных связей, которые всегда опосредуются содержанием, смыслом совместной деятельности и ценностями. Личностное отношение каждого индивида к другому предстаёт как инобытие.

Собственно личностью индивид становится. Личность есть ценностно-смысловое образование, представляющее собой качественно устойчивое, сущностное ядро в экзистенции человека. Личность как субъективное ядро в человеке появляется на уровне рефлексивного бытия. Но своей завершенности и целостности она достигает только на уровне духовного бытия. Личность на этом уровне бытия есть духовная субстанция, монада, но эта субстанция не есть нечто совершенно неизменное – она способна развиваться и совершенствоваться.

Личность выступает как совокупность основополагающих качеств человека, которые способствуют его самореализации и самосовершенствованию, заставляют его осмысленно творить свою жизнь, придавая явлениям ценностный смысл и значение, трансформируя их в своё трансцендирующее бытие. Поэтому личность является причиной самой себя, то есть субстанцией, которая обладает независимым духовным бытием, целостностью, целесообразностью, целенаправленностью и самоорганизованностью. Личностью является только тот человек, который способен подняться до духовного бытия. Достигнув духовного бытия, личность становится духовной субстанцией. Самосознания, саморефлексии и творческой деятельности здесь недостаточно.

Можно дать следующее определение личности. Личность – это духовная субстанция и совокупность духовных качеств индивида, возникающих в трансценденции на основе ценностно-смыслового понимания явлений и представляющих собой устойчивое сущностное ядро его экзистенциальных переживаний, которые делают его свободным, целостным, творческим, духовным существом. Только духовная личность способна обогащать культуру, раскрывая новые смыслы бытия, благодаря своей творческой деятельности.

Духовность является атрибутом личности, который выражает её способность создавать свой внутренний мир, для чего соединяет в единое целое все эмоциональные, мыслительные и волевые усилия, чтобы с их помощью переосмысливать всю полученную информацию, превратив её в личностные ценностные переживания, значимые как для себя, так и для Других. Она проявляет себя как свойство человеческого духа, отражая мир, осуществлять свободное ценностное самостроительство и самому отвечать за свою жизнь в мироздании. Сущность духовности включает в себя: целостность и гармоничность тела и души, природную энергию и смысловые оценки, содержательную систему идей и ценностных ориентации, приподнятость над повседневностью и

взгляд из вечности на неё, выход за пределы своего бытия и связь с мирозданием, гуманистическое милосердие и направленность на общечеловеческие нравственные ценности, свободу воли и персональную ответственность за свои поступки, жизнь и деятельность. Духовность, как потенция саморазвития человека, превращается в действительность под влиянием социально-культурных процессов и становится средством гуманизации общественных отношений. Она является средством самосовершенствования личности.

Человек – это существо незавершённое и не признающее границ своего бытия. Поэтому он всегда неудовлетворён своим наличным бытием и интуитивно ощущает наличие некоего надреального бытия за пределами этого мира. Это обстоятельство вечно заставляет человека превзойти самого себя, не замкнуться в рамках своей субъективности.

Духовное развитие личности связано с процессом постоянного присвоения человеком свободы, как возможности мыслить, оценивать и поступать в соответствии со своей волей, а не по внешнему принуждению. Свобода личности – это осознанный выбор наиболее предпочтительного с её точки зрения варианта действий, требующего творчества и воли.

Достигнуть духовного бытия могут многие люди, ибо оно заложено в них потенциально, но жить духовно могут немногие. Если эмпирическое бытие затягивает, как омут, своим принципом: «бытие определяет сознание», то на уровне рефлексивного бытия господствует сознание, то есть идеальное «сознание определяет бытие материальное». Что же касается духовного уровня бытия личности, то здесь уже возникшие на основе сознания идеальные образы бытия, соединяясь с бессознательными конструкциями, создают фундамент самобытия и самосовершенствования личности, то есть дух подчиняет себе и душу, и тело.

Духовное бытие даётся нам только в его отдельных проявлениях и никогда не открывается целиком хотя бы в силу того, что оно настолько динамично и изменчиво, что «ухватить», а тем более «открыть целиком» невозможно. Духовное внешне недосказано и обманчиво, а внутренне таинственно и непредсказуемо.

Процесс инкультурации свойственен индивиду на любом уровне его развития – и на повседневно-эмпирическом, и на рефлексивном, и на духовноличностном, – но на каждом из них он имеет свои особенности, а имидж, являясь одним из элементов процесса инкультурации, на каждом этапе индивидуального развития имеет свои особенности и связан, прежде всего, с поиском идентичности.

Идентичность формируется через инкультурацию путем усвоения и принятия индивидом господствующих в данном обществе элементов сознания, норм, ценностей, вкусов, привычек и т.д. отождествление себя с определенными культурными образцами делает жизнь человека упорядоченной, понятной и предсказуемой. Идентичность является относительно замкнутой системой взглядов, поэтому можно сказать, что она, с одной стороны, довольно устойчива, но, с другой стороны, динамика среды ее обитания (каковой является внутренняя и внешняя жизнь, как индивида, так и общества) приводит к определенным изменениям в этой системе.

Специфика этих подходов заключена в «биполярной» модели мировоззрения; как: «картины мира» – представление о наиболее общих законах развития действительности; «концепции жизни» – представление человека о самом себе и своём месте в мире, средствах и целях индивидуальной соотнесённости и идентификации с ним. «Картина мира» существует преимущественно в рациональной форме знания; «концепция жизни» – в когнитивной, эмоционально-оценочной, практически-действенной форме. Необходима разработка адекватного цивилизационным вызовам философского мировоззрения, где категория «концепция жизни» явилась бы основополагающей и объединяющей общечеловеческие ценности. Приоритет сохранения жизни и, прежде всего, человеческой жизни, является главным в иерархии культурных идентификаций.

Личностная структура идентификаций – сфера формирования и функционирования ценностных смыслов. Последовательность в действиях человека возникает на основе его самости (целостности и индивидуальности) как субстанционального ядра личности. В ценностном отношении человек идентифицирует себя как бытие личностное, укореняя себя в действительном бытии. Основой ценностного отношения выступает не только потребность, но и способность человека идентифицировать окружающие обстоятельства как свои собственные, т.е. человеку соответствующие и им принимаемые. Эта способность является как констатация наличного в архетипе «своё-чужое». Бинарная оппозиция «своё-чужое» может выступать: а) как архаика (крайность – ксенофобия); б) как основание для диалога; в) как основа культуры.

Мировоззрение выполняет свою ориентировочную функцию на основе информационного обеспечения, целеполагания и ценностных ориентации, которые находятся во взаимосвязи друг с другом. Особое место принадлежит здесь ценностным ориентациям субъекта, которая служит мотивационной базой практического единства информационно-объяснительных и целеполагающих аспектов мировоззрения. Ценность как специфическое субъектообъект-субъективные отношения, с одной стороны, предполагает внешнюю детерминацию со стороны культуры и общества, а с другой – внутреннее принятие и преломление ценности в жизни конкретного человека, что обеспечивает своеобразный, порой противоречивый диалог между «Я» и «Мы», который лежит в основе процесса преемственности ценностей, позволяет им выступать в роли консолидирующей силы общества. Рассматриваемое в своих внешних проявлениях ценностное отношение требует анализа взаимосвязи субъективности, культуры (объективная идеальность) и социальной организации (интерсубъективность).

Мировоззрение, ценностная ориентация и индивидуальное развитие личности находятся в отношении когерентности. Целостность личности – это организация личностной структуры, которая включает в себя рациональную, эмоциональную, волевую, телесную, деятельностную сферы и их компоненты.

Детерминирующая роль мировоззрения выражается по преимуществу через ценностную доминанту, то есть ведущую направленность индивидуальных ориентации личности. Содержание такой доминанты определяет различные её типы: личностную (самореферентную), групповую (референтную), творческую, профессиональную, прагматическую, рыночную и др. Позиция и стиль жизни человека во многом тождественны типу его ценностной ориентации, хотя между ними могут существовать и различия. Два весьма распространённых варианта этих различий: несовпадение субъективных намерений человека и объективных результатов его деятельности, должного и сущего; несоответствие между ценностной ориентацией и порой инертным отношением индивида к его практическому осуществлению.

Необходимым условием совпадения ценностной ориентации и жизненной позиции выступает единство вербальных заявлений, мотивов и поступков. Например, одностороннее преувеличение информационно-объяснительной стороны и недооценка творческого развития личности существенно ослабляет эффективность воздействия мировоззрения на процесс идентификации индивида. Фиксирование внимания на первоочередное усвоение практически реализуемых ценностных установок создают питательную почву для проявлений голого практицизма, конформизма, социальной индифферентности, духовно ограниченной расчётливости.

В сфере внимания философско-антропологического анализа должны обязательно находить и такие компоненты как потребности, интересы и целедостижения, которые в своём единстве составляют своего рода пружину, механизм формирования и реализации индивидуальной идентификации.

Под потребностями следует понимать стремления к тем условиям, без которых невозможно поддерживать нормальное физическое состояние и психологическое здоровье. Потребность — осознаваемое и переживаемое человеком состояние нужды в чём-либо. Осознанные потребности – это желания. Человек намечает план действий для их реализации. И чем сильнее желание, тем энергичнее стремление преодолеть преграды на пути их реализации.

Потребность является внутренним, субъективным источником активности, способность и готовность личности к самоактуализации. Однако, необходима определённая цель, а также средства её достижения. Когда цель совпадает с потребностью, тогда деятельность человека принимает целенаправленный характер, а сама потребность теперь уже существует как некоторый синтез. Цель – потребность превращается в устойчивый мотив деятельности, имеющий эмоционально-ценностную определённость. Интерес способствует выбору средств удовлетворения потребности и достижения определённой цели.

Потребности и интересы могут быть как предметными, так и функциональными, когда они выражают направленность субъекта либо на конечный результат деятельности, либо на её процесс. Функциональные потребности и интересы важны для жизненности индивида, актуализацию творческого потенциала человека. Оба вида потребностей и интересов взаимодействуют, взаимообусловлены друг с другом. Потребность и интерес выступают не только как интеллектуальное свойство, но и как эмоционально-психологическое состояние человека, отражающее необходимость в таком инструментарии, с помощью которого можно было бы

правильно определить свой путь идентификации. В ведущей потребности отражаются внешние условия действительности и внутренний мир человека; она как бы фиксирует в деятельности объективное и субъективное, стимулируя постоянные переходы человека из состояния субъекта в состояние объекта и наоборот. Мировоззренческие потребности в идентификации реализуются в процессе взаимодействия внешних условий существования с внутренними факторами самосозидания личности.

Но нередко мировоззренческая потребность прокладывает себе путь через целый ряд опосредующих звеньев, в роли которых выступает комплекс других потребностей. Ведущее место в этом комплексе занимает потребность человека в самоидентификации, которая непосредственно связана с его мировоззрением. В свою очередь, самоидентификация человека предполагает наличие у него целого ряда культурных потребностей, наиболее полно выражающих человеческую сущность – потребности в труде, общении, познании, творчестве, эстетическом восприятии, социальном престиже, смысле жизни.

Мировоззренческая потребность человека может подвергаться и деформации. Противоречивые социокультурные процессы отражаются иногда в сознании людей односторонне, искажённо и толкают их на поиск иллюзорных мировоззренческих ценностей. Свою роль здесь могут сыграть и субъективные факторы, такие как обыденные идеи и взгляды.

Цели в структуре самоидентификации рассматриваются как некий императив, подталкивающий личность к выполнению действий. Мировоззрение можно рассматривать как функцию выбора на основе тех социальных норм и культурных ценностей, которые соответствуют индивидуальному и социокультурному опыту человека. Это означает, что мировоззрение динамично и ситуативно.

Ценности, возникающие в процессе развития индивида, являются внутренним катализатором, способным многократно усиливать действия и деятельность человека, формировать у него образ будущего в настоящем. Эта проблема культурного творчества ценностей и выбора приоритетов существования в условиях плюрализма аксиологической картины мира и концепций жизни позволяет осознать меру взаимоопределения субъективного и эссенциального, объективного и экзистенциального. Аксиологическое основание позволяет изменить самого субъекта активности и творчества, субъективность и субъектность индивида. Философская трактовка творчества сводит последнее к духовным проявлениям, спонтанным и рациональным движениям духа, среди которых преобладают два вектора – погружение в «виртуальные глубины» индивидуальности и трансцендирование за её пределами (А. Блаженный, Ф. Аквинский, С. Франк, Н. Бердяев и др.) Многоуровневость духовного мира связана с творчеством и в последнее десятилетие получила освещение в работах Г. Батищева, Б. Губина, В. Налимова, С. Хорунжия и др. Творчество предстаёт как духовно-деятельностный феномен, концентрированно проявляющийся в личностном потенциале человека, включающем телесные, психологические, интеллектуальные и духовные составляющие, которые обеспечивают активно-творческое отношение субъекта к самому себе и окружающему миру. Его содержание определяет субъектность человека, способность к сосредоточенности на внешних и внутренних проявлениях культуры. Вектор творчества направлен от виртуальных глубин субъективного «Я» через рационально-деятельностную составляющую к надличностным, надличностным уровням (Батищев, 1995)

Литература

1. Батищев 1995. – Батищев, Г.С. Особенности культуры глубинного общения// Г.С. Батищев //Вопросы философии, 1995, №3.-С. 18-25
2. Kluckhohn 1939. – С Kluckhohn C. Theoretical Bases for an Empirical Method of Studying the Acquisition of Culture by Individuals // Man. 1939. V. 39. - 234 p.
3. Herskovitz 1948. – Herskovitz M.J. Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology. N.Y., 1948. -312 p.

References

1. Batishchev 1995. – Batishchev, G. S. Features of culture of deep communication// G. S. Batishchev //Questions of philosophy, 1995, №3.-P. 18-25
2. Kluckhohn 1939. - - - С Key C. theoretical foundations of the empirical method of studying the acquisition of culture by individuals // many. 1939. V. 39. - 234 p.

3. Herskovitz 1948. - - Herskovits M. J. man and his works: the science of cultural anthropology. N. Y., 1948. -312 P.

Ю.В. Серебрякова (г. Ижевск Россия,
Yu.V. Serebryakova (Izhevsk, Russia)

Онтологический статус Иного в молчании экзистенциального кризиса

Аннотация. Статья посвящена исследованию возможных определений онтологического статуса Иного – от метафорических до процессуальных. Установлено, что Иное-объект может стать причиной различения внутри субъектной самоидентичности в условиях экзистенциального кризиса. Иное-процесс провоцирует сингулярность эмоциональной опустошенности от утрат, понесенных в катастрофе, и может разрушить человека изнутри. Условиями удержания Иного в качестве объекта, а не процесса, являются установление «рамки» преодоленной телесности-на-пределе, т.е. духовная работа субъекта по преодолению кризиса экзистенции.

Ключевые слова: экзистенциальный кризис, Иное, молчание, онтологический статус, катастрофа, утрата, пустота, различение, самоидентичность.

Ontological status of the Other in silence of existential crisis

Abstract. The article is devoted to the study of possible definitions of the ontological status of the Other - from metaphorical to procedural. It has been established that the Other-object can become the reason for the distinction within the subject identity in conditions of an existential crisis. The other process provokes the singularity of emotional emptiness from the losses suffered in the catastrophe, and can destroy a person from the inside. The conditions for holding the Other as an object, and not a process, are the establishment of a “framework” of the overcome corporeality-on-the-limit, i.e. spiritual work of the subject to overcome the crisis of existence.

Keywords: existential crisis, Other, silence, ontological status, catastrophe, loss, emptiness, discrimination, self-identity.

Предварительные замечания

Разговор об онтологическом статусе Иного в ситуации молчания переживаемого человеком экзистенциального кризиса, как я заметила, оказывается втянут в пространство метафор. К сожалению или к счастью, само пространство Иного открывается вне обычных человеческих «да» и «нет». Более того, почти всегда коммуникация с другими людьми, как и автокоммуникация, в этом состоянии невозможна в полной мере. Для философского дискурса это создает определенную проблему, т.к. опора на эмпирические данные (фактическое установление экзистенциального кризиса) оказывается ненадежной. В состоянии шока (например, при переживании утраты близких в катастрофе) человек оказывается не в состоянии сказать что-либо о своих чувствах. И в дальнейшем невосполнимость утраты оказывается больше слов. Пространство Иного становится значимым пробелом, мерцающей пустотой, меняющей судьбу человека (обычно в сторону деградации).

Желание мыслить точно, придерживаясь базовых философских понятий и процедур анализа, также не всегда оказывается реализуемым: Иное не статично, его конфигурация меняется. Есть подозрение, что у разных людей при общей причине – экзистенциальном кризисе как фундаментальном разладе субъекта с самим собой – пространство Иного оказывается существенно различным: отсюда и разные его следствия – от депрессии, алкогольной или наркотической зависимости до суицидальных наклонностей. Вот почему в данной статье я постараюсь раскрыть ключевые метафоры Иного, «оставив за скобками» три ключевых (как само собой разумеющихся) момента: во-первых, признание факта экзистенциального кризиса, во-вторых, признание факта отсутствия понятийного аппарата, позволяющего предельно точно определить онтологический статус

Иного, и в-третьих, признание факта невозможности приложения к анализу этого пространства методов постмодернизма.

Пустота и молчание Иного

Иное, маркирующее утрату – первоначальный сдвиг в экзистенциальном кризисе – оказывается вне дискурса. Аграмматические послания тела (крик, плач, стон) способны передать суть происходящего с человеком, но также и способны превращаться в «цикл», провоцировать новые слезы. При этом ни воспоминание о катастрофе, ни воспоминания о счастливых днях прошлого не останавливают эту «цикличность», напротив, пропасть эмоционального опустошения только увеличивается. Иное в облике отрицания Ничто кроется в воспоминаниях и попытках рефлексии, самоопределения собственной судьбы как «отныне судьбы без...». Молчание Иного, невозможность его выговаривания, проговаривания *без* каких-либо рамок впускает Пустоту в основание самой личности. С этого момента человек вынужден учиться жить заново, вместе с Пустотой и теми, кого он уже больше никогда не увидит. Причем Пустота, особенно поначалу, постоянно угрожает субъекту «взрывом изнутри» – самому стать Пустотой, ничего более не желать, ничего более не делать, ибо все самое лучшее, что могло быть, уже произошло и ушло безвозвратно. Риск Пустоты в Ином заслоняет его возможности, как и возможности самого субъекта в преодолении экзистенциального кризиса. Если развить мысль о том, что и Пустота, со своей стороны, против природы, то максимум Пустоты окажется окружением природы, блокирующем ее рост и возобновление.

И вместе с тем, молчание Иного – говорящее, рано или поздно телесность от а-грамматизма переходит к грамматике, но грамматике своеобразной – метафорической, грамматике, в которой значимыми становятся не слова, а паузы (Серебрякова 2017, с. 176), не последовательности, а указания, или описания вечного в сиюминутном. Как писал Б. Окуджава, «расставались мы, где надо и не надо – на вокзалах и в окопах Сталинграда, на минутку и навеки, и не раз... Что-то вечное проходит мимо нас» (Окуджава 2002, с. 296). Иное проходит рядом с человеком, а он не может ни задержать, ни остановить, может лишь почувствовать его молчаливую и умолкающую событийность.

Событийность Иного

В противоположность творчеству, Иное разрушает целостность судьбы, в том числе, и целостность нарратива судьбы. Например, ветераны Великой Отечественной далеко не все и не всегда были готовы рассказывать о своем прошлом (кроме тех случаев, конечно, когда некоторые из них успешно «переводили» этот опыт в проговариваемый). События войны, техногенных и природных катастроф в современном мире также далеко не всегда «подлежат переводу» именно в силу «захваченности» Событием. В отличие от поэта, создающего стихотворение под впечатлением от *ритма* образа, мысли, эмоции или интуиции (Серебрякова 2018а, с. 155), человек в событии катастрофы не успевает уловить никакой ритм: все происходит слишком быстро. Крушение, фрагментация реальности и в ритмическом (звуковом), и в смысловом поле могут стать «последней точкой» в судьбе (и для большинства участников катастрофы это так).

Таким образом, благодаря Иному, мы узнаём о том, что События внешнего мира далеко не всегда человекообразны. После катастрофы всё, что было создано когда-то человеком и казалось таким незыблемым, оказывается хрупким. В этом смысле гетерогенные объекты (включая человека и созданные им технологии) в одной онтологической плоскости обнаруживают не только взаимодействие, но и неустойчивость, уязвимость. Мир объектов, как и мир людей, может рухнуть в несколько минут. Зияние Иного открывает две возможности: 1) увидеть в катастрофе крушение и уцелевших в нем, и 2) увидеть вероятную судьбу этого места без крушения.

Вторая линия, по сути, всегда будет связана со строем – обу-строй-ством, за-строй-кой, т.е. таким упорядочиванием пространства, в котором человек может сравнительно безопасно существовать в силу своей «вписанности» в строй, или в порядок. Упорядоченность города подразумевает поддержание в должном (рабочем) состоянии всей инфраструктуры, от состояния зданий и дорог до сферы социальной поддержки жителей.

А вот первая линия, линия крушения и уцелевших (я имею в виду и людей, и объекты), оказывается открытой в большей степени забвению (переезду в другой город выживших), чем восстановлению (реконструкция зданий, пострадавших после бомбежки в Сталинграде). Реконструкция нескольких зданий в 1940-50е гг. в крупном городе не сопоставима с восстановлением целого города (если предположить катастрофу в современном мегаполисе).

Следовательно, событийность Иного в катастрофе указывает на тотальность забвения (крушение мира, разрыв связей между людьми) и одиночество немногих уцелевших, остающихся со своим горем в любом другом месте, где бы они ни оказались после переезда.

«Обратное трансцендирование» Иного

Европейская философия вплоть до постмодернизма подразумевала трансцендирующую работу рефлексии, которая устремлялась «за пределы» этой человеческой жизни, этой судьбы к Абсолюту. Постмодернисты сделали многое, чтобы развенчать эту «иллюзию Абсолюта» (отказ от понятий истины, идеала, иерархии, бинарности, автора, субъекта). Оставалось последнее – собственно объект, вещественность мира. Так, пока люди имеют тела, они вынуждены выбираться из виртуальной реальности в мир реальности обыкновенной, где нет нескольких жизней, как в игре, где дома не возводятся как «по мановению волшебной палочки», и где непроницаемость вещей отдается настоящей, а не придуманной, болью. В этой ситуации надо отдать должное концепции спекулятивного реализма К. Мейясу (Мейясу 2008) и его последователей (Мол, Ло 2017, с. 233), установивших не только беспредпосылочность реальности (закон достаточного основания), но и равноправное (сетевое) сосуществование объектов и субъектов.

Иное, проникая в основание человеческой личности, может быть вызвано сугубо внешними причинами (человек может совершенно никак не ожидать катастрофы), однако после этого события оно, по сути, начинает разрушительную работу внутри субъекта. Происходит своеобразное «обратное трансцендирование» Иного, для человека – совершенно нежелательное и нежеланное, неожиданное. Воля, разум, чувства, эмоции, тело – всё оказывается не готовым к этому «захвату» Иным. Однако сопротивление Иному бесполезно, поскольку требует напряжения всего того, что раньше было «не готовым».

Особенностью этого «обратного трансцендирования», на мой взгляд, является обнаружение внутренней податливости. Субъект оказывается не цельным, не монолитным, хотя, скорее всего, у него есть некий остов – темперамент и характер, сформировавшие судьбу и внутренний связный нарратив о ней. Иное в этом пространстве разрушает (упаковывает в невозможность) часть прошлого и часть будущего субъекта. Последствия этого разрушения могут стать для тотальными (и это так для большинства уцелевших в катастрофе), однако есть вероятность (для меньшинства), что Иное будет встроено в сеть акторов и тогда смысл его экспансии станет другим.

Вопрос о тождестве и различии: Субъект и Иное

В этом случае взаимоотношения субъекта и Иного могут стать своеобразным балансом тождества и различия. Иное как объект различия вторгается в самоидентичность субъекта и разрушает ее. Затем субъект начинает работу по преодолению утрат, и ему открываются возможности Иного как процесса. Конфигурация Иного как объекта начинает меняться: из первоначальной тотальной растерянности перед горем высвечиваются воспоминания о счастливом прошлом, и они становятся не новым поводом для горя (не началом нового «цикла»), а обретают ценность имеющегося опыта, опыта преодоления и духовной работы. Затем обретают смысл связи с новыми людьми в новых обстоятельствах: теперь, помня о прошлом, можно выстраивать новое будущее. Конечно, и это будущее тоже незащищено перед катастрофой. Однако Иное, став чертой, границей между прошлым и будущим, вносит различие и в самоидентичность субъекта. Субъект обретает новую целостность в поле изменений конфигурации Иного, постоянно напоминающего о себе.

Открытая сингулярность и неустойчивость Иного в молчании экзистенциального кризиса действует не так, как описывал М. Хайдеггер ужас перед проседающим бытием (Серебрякова 2016, с. 90). Онтологический статус Иного указывает не на безмерность прошлого и будущего и не на противопоставление бесконечности Вселенной и конечности жизни человека. Утраты, пережитые людьми в современных катастрофах, указывают на невозможность смириться с прошлым, ушедшим навсегда. Следовательно, Иное открывает пространство не ужаса, а отчаяния – отчаяния от мысли, что необратимость утрат абсолютна. Теперь не является необходимостью спасение Dasein от плена самоуверенной повседневности: в ситуации катастрофы от самой повседневности, от привычного уклада не остается практически ничего.

Как верно замечает В.И. Красиков, в диссертации М. Хайдеггера «Бытие и время» «ужас размыкает человека к его подлинности», и человек «начинает понимать отличие своего от не-своего, наконец, может ощутить действительно собственное присутствие в мире» (Красиков 2013, с. 113). Но открытость хайдеггеровского субъекта будущему – своему собственному будущему – все-таки, в

большой степени, декларируется и может быть понято как вероятный исход борьбы за подлинность Dasein, вероятный, но не гарантированный и не обязательный. М. Хайдеггер оставляет на усмотрение субъекта его работу по выходу к самостоятельному существованию, что в изменившейся современной реальности далеко не всегда может быть применимо к работе с Иным в молчании экзистенциального кризиса.

Выводы

Итак, Иное как объект (в том смысле, что и инвалидность может являться объектом – Торлопова 2018, с. 33) в молчании экзистенциального кризиса после катастрофы становится объектом различения внутри субъектной самоидентичности, затем, как процесс, постоянно угрожает сингулярностью возвращения к эмоциональной опустошенности. Здесь можно проследить две возможности: возможность саморазрушения личности и возможность преодоления экзистенциального кризиса. Затем Иное, вновь как объект, начинает удерживаться в «рамках» преодоленной телесности-на-пределе (Серебрякова 2018б, с. 158), т.е. в рамках духовной работы субъекта над пережитым опытом.

Литература:

1. Красиков 2013 – Красиков В.И. «Бытие и время»: экзистенциализм versus антропология // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. Томск, 2013. № 4 (23). С. 108–116.
2. Мейясу 2008 – Мейясу К. Время без становления: Доклад в Университете Мидлсекса в рамках семинара Центра исследования современной европейской философии, организованного Питером Холлуардом и Рэем Брасье, 8 мая 2008 года // Gefter. 2013. 14 февраля. <http://gefter.ru/archive/7657> (дата обращения: 23.02.2019г).
3. Мол, Ло 2017 – Мол А., Ло Дж. Воплощенное действие, осуществленные тела: пример гипогликемии // Логос. Москва, 2017. № 2. С. 233–262.
4. Окуджава 2002 – Окуджава Б.Ш. «Мы стоим с тобой в обнимку возле Сены...» // Окуджава Б.Ш. Надежды маленький оркестрик: Лирика (50-70е гг.) Екатеринбург, 2002. 320с.
5. Серебрякова 2016 – Серебрякова Ю.В. О понятии «экзистенциальный кризис» в современной философии // Личность. Культура. Общество. Москва, 2016. Т. 18. № 3-4 (91-92). С. 88–95.
6. Серебрякова 2017 – Серебрякова Ю.В. Экзистенциальный кризис человека: от метафоры к понятию (опыт философствования С. Кржижановского, Ж.-П. Сартра и Ж. Лакана) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2017. № 2 (76). С. 174–178.
7. Серебрякова 2018а - Серебрякова Ю.В. Контурный анализ бытия-на-границе: экзистенциальный кризис и творческое вдохновение // Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества. Сборник научных трудов VI Международной научно-теоретической конференции. Под ред. М.П. Волкова. Ульяновск, 2018. С. 154–160.
8. Серебрякова 2018б - Серебрякова Ю.В. Сопредельность сознания и телесности. Системы мышления Р. Декарта и Ж. Батая в контексте экзистенциального кризиса // Пятые Декартовские чтения «Декартовский дуализм и современная картина мира». Материалы международной научно-практической конференции. Москва, 2018. С. 155–160.
9. Торлопова 2018 – Торлопова Л.А. Телесность, технологии и пространственность как оси существования инвалидности-объекта // Сибирские исторические исследования. Томск, 2018. № 3. С. 32–47. DOI: 10.17223/2312461X/21/3.

References

1. Krasikov 2013 – Krasikov V.I. «Bytie i vremya»: ekzistencializm versus antropologiya // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya. Tomsk, 2013. № 4 (23). S. 108–116.
2. Mejyasu 2008 – Mejyasu K. Vremya bez stanovleniya: Doklad v Universitete Midlsekse v ramkah seminaru Centra issledovaniya sovremennoj evropejskoj filosofii, organizovannogo Piterom Holluardom i Reem Bras'e, 8 maya 2008 goda // Gefter. 2013. 14 fevralya. <http://gefter.ru/archive/7657> (data obrashcheniya: 23.02.2019g).
3. Mol, Lo 2017 – Mol A., Lo Dzh. Voploshchennoe dejstvie, osushchestvlennye tela: primer gipoglikemii // Logos. Moskva, 2017. № 2. S. 233–262.

4. Okudzhava 2002 – Okudzhava B.SH. «My stoim s toboj v obnimku vozle Seny...» // Okudzhava B.SH. Nadezhdy malen'kij orkestrik: Lirika (50-70e gg.) Ekaterinburg, 2002. 320s.
5. Serebryakova 2016 – Serebryakova YU.V. O ponyatii «ekzistencial'nyj krizis» v sovremennoj filosofii // Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo. Moskva, 2016. T. 18. № 3-4 (91-92). S. 88–95.
6. Serebryakova 2017 – Serebryakova YU.V. Ekzistencial'nyj krizis cheloveka: ot metafory k ponyatiyu (opyt filosofstvovaniya S. Krzhizhanovskogo, ZH.-P. Sartra i ZH. Lakana) // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. Tambov, 2017. № 2 (76). S. 174–178.
7. Serebryakova 2018a - Serebryakova YU.V. Konturnyj analiz bytiya-na-grani: ekzistencial'nyj krizis i tvorcheskoe vdohnovenie // Tvorchestvo i kul'tura v svete filosofskoj refleksii. Tvorchestvo kul'tury i kul'tura tvorчества. Sbornik nauchnyh trudov VI Mezhdunarodnoj nauchno-teoreticheskoj konferencii. Pod red. M.P. Volkova. Ul'yanovsk, 2018. S. 154–160.
8. Serebryakova 2018b - Serebryakova YU.V. Sopredel'nost' soznaniya i telesnosti. Sistemy myshleniya R. Dekarta i ZH. Bataya v kontekste ekzistencial'nogo krizisa // Pyatye Dekartovskie chteniya «Dekartovskij dualizm i sovremennaya kartina mira». Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii. Moskva, 2018. S. 155–160.
9. Torlopova 2018 – Torlopova L.A. Telesnost', tekhnologii i prostranstvennost' kak osi sushchestvovaniya invalidnosti-ob"ekta // Sibirskie istoricheskie issledovaniya. Tomsk, 2018. № 3. S. 32–47. DOI: 10.17223/2312461X/21/3.

С.Н. Коськов (г.Орел, Россия)
С.А. Лебедев (г.Москва, Россия)
S. N. Koskov (Orel, Russia)
S. A. Lebedev (Moscow, Russia)

Полиарность культуры - полиарность мировоззренческих программ

Аннотация. В настоящей статье вводится новая философская категория - мировоззренческая программа. Дается ее общий анализ, а также разнообразные конкретные проявления в современных социальных технологиях. Социальные сети, информационные потоки вовлекают в свою зону воздействия всё больше и больше людей разных национальностей, разного возраста, разного уровня образованностей, разного типа мировоззрения, с большим различием интересов и их многообразием. Проблема осложняется тем, что современная европейская культура находится в кризисе. Кризис это не только когда трудно в экономическом и социальном плане. Кризис культуры - это, прежде всего, неработоспособность прежних мировоззренческих программ и смыслов, интенсивный поиск новых духовных оснований культуры. Этот процесс переосмысления прежних фундаментальных мировоззренческих ориентиров европейской культуры с необходимостью требует внимательной и глубокой рефлексии лежащих в ее основе христианских ценностей. Духовным источником христианской мировоззренческой программы является Библия, анализ ее основных положений составляет важнейшую и необходимую часть создания современной мировоззренческой программы, в которой должно быть органично соединено религиозное, философское и научное знание.

Ключевые слова: мировоззрение, культура, мировоззренческая программа, христианских ценности, социальные технологии, просветительская парадигма, романтистская парадигма.

Polyarnosti culture - polyarnosti ideological programs

Annotation. In this article we introduce a new philosophical category - ideological program. Given its overall analysis and a variety of specific manifestations in modern social technologies. Social networks, information flows involved in his area of influence more and more people of different nationalities, different age, different levels of education, different type of world with lots of different interests and their diversity. The problem is complicated by the fact that modern European culture is in crisis. The crisis is not only when it is difficult in economic and social terms. The cultural crisis is, first of all, the unworkability of the old ideological programs and meanings, an intensive search for new spiritual foundations of culture. This

process of rethinking the old fundamental philosophical reference points of European culture necessarily requires careful and deep reflection of the underlying Christian values. The spiritual source of Christian belief is the Bible program, analysis of its main provisions is the most important and necessary part of the creation of a modern ideological program, which should be inherently linked to religious, philosophical and scientific knowledge.

Key words: worldview, culture, worldview program, Christian values, social technologies, educational paradigm, the romantic paradigm.

Введем следующие базовые понятия – мировоззрение, социальные ценности, мировоззренческая программа. Мировоззрение – это совокупность принципов и понятий, образов и представлений, которых и через которые человек осознает себя, мир и свое место в этом мире. Ценность - мировоззренческие смыслы, установки, конституирующие личность и ее социальные связи. Чтобы представить христианские ценности, никак застывшие формы, а как работающие социальные ценности и константы бытия, необходимо представить их как процесс: и функционирование как процесс и становление как процесс; потому что жизнь - это тоже процесс (что является предметом отдельной темы).

С этой целью предлагаем ввести новое понятие - мировоззренческой программы. Мировоззренческая программа - это основные мировоззренческие положения в своем становлении и развертывании, сопряженные или предполагающие определенные цели: критика вкуса или незаинтересованность эстетических суждений у Канта, (Кант 1994, с. 75) незаинтересованность в литературной критике и в критике вообще, как рефлексии культуры, достижения объективности в науке, эффективности в прикладных исследованиях, беспристрастность в оценках себя, других людей, событий; в обыденной жизни - жить без трудов и забот, стать большим и добрым начальником, заниматься творческой работой, человеколюбием, попасть в рай... Эти цели могут служить критериями эффективности в различных областях деятельности, так например, в обыденной жизни – успешности, в прикладных исследованиях – полезности, в предпринимательской деятельности - прибыльности и т.д. В идеальных случаях - полные совпадения такого рода положений - целей и критериев эффективности.

Понятие мировоззренческая программа можно определить и следующим образом: мировоззренческая программа - это мировоззренческие идеи и социальные технологии их реализации (воспитание, обучение, воцерковление, агитация, пропаганда, идеологическая работа, информационные потоки, сети социальных коммуникаций и т.д.). Так к примеру, в тоталитарных сектах применяются социальные технологии на уровне сетевого маркетинга и поварских рецептов до обидного эффективно, быстро происходит разрушение личности.

Социальные технологии реализации мировоззренческий смыслов бывают самые разные. В современных условиях это, прежде всего, манипуляции с сознанием, внедрение в мировоззрение отдельного человека, социальных групп, как правило, негативных, неконструктивных ценностей через средства СМИ. В этой связи особо нужно выделить такое явление как информационные войны: попытку представить идеологию и практические интересы отдельной социальной группы, за панацею спасение человечества во имя очередных светлых идеалов с помощью современных средств информационного и силового воздействия (Коськов 2013). К примеру, американская демократия. Такие явления как глобализация (она же американизация) не только экономики, но и культуры тоже требует глобального информационного обеспечения. Если раньше у отдельных людей это сводилось к деятельности, изданию отдельных книг, статей, то с развитием СМИ, мировой паутины в эти процессы вовлекается большинство населения земного шара непосредственно или опосредованно.

В мировой экономике происходят не менее интересные явления - появление виртуальной экономики, где наблюдается оборот огромных финансовых потоков, куда вовлечены миллионы людей; появление новых виртуальных товаров, к примеру, цифровые кладбища; продажа прав на собственность участков астрономических объектов, за которые платятся реальные деньги и т.п. Назвать «надувательством» такие явления было бы слишком просто.

К таким категориям классической политэкономии как потребительная и меновая стоимость необходимо добавить такое новое понятие как виртуальная стоимость. В условиях зависимости национальной, мировой экономик от финансовых спекуляций биржевых игр, узаконенного мошенничества и незаконченного мошенничества в мировом масштабе (именно так) становится

совершенно не понятно, где реальная стоимость той же нефти, бриллиантов, национальной валюты, а где виртуальная. Какова на самом деле стоимость нефти, бриллиантов, денег, тех же брендовых товаров и не брендовых товаров? После того, как виртуальная стоимость материализовалась, стала входить составной частью в стоимость товара, отказ от нее стал не возможен. Хотя бы потому, что такой отказ повлечет обвал на нефтяном рынке, бриллиантовом рынке и на других рынках, а этого никому не хочется. Игровая ситуация более стабильней более спокойней, чем глубокий кризис. Более чем сто лет назад, американский доллар был обеспечен золотым эквивалентом, затем производством, за тем силой, затем информационной, идеологической активностью. Но как выйти из этой ситуации? Монополия доллара – это плохо, как и другая монополия, но и отказ от него тоже ничего хорошего не предвещает. (Лебедев, Коськов 1980)

Заслуживает внимание анализа такое новое явление, как виртуальный мир социальных сетей. Зачастую происходит подмена реальностей, участники этих сетей вольно или невольно порождают своё другое «я» и вместе с этим виртуальную реальность в совокупности с другими виртуальными «я». При наличии не критичности, возрастных особенностей, свойств характера теряется дистанция между реальным миром и виртуальным миром. Остуда в частности всплеск завышенных самооценок, особенно, у молодежи на фоне инфантилизма, новых форм зависимостей, не принятие общественным сознанием их своих поступков, когда нарушаются буквально все заповеди Моисея. Если их было бы не десять, а тысяча и десять заповедей, то имеется вероятность того, что сегодня могут быть нарушены и все тысяча десять заповедей. Напомним эти: «И изрек Бог [к Моисею] все слова сии, **Я** Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им, ибо **Я** Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно. Помни день субботный, чтобы святить его; шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои, а день седьмой – суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни [вол твой, ни осел твой, ни всякий] скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих; ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботный и освятил его. Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе. Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его] ничего, что у ближнего твоего.» (Исх. 20:1-17) (Библия 1876,с.247).

Вне зависимости от исторических условий мировоззренческая христианская программа всегда обращена к отдельной личности. Все хорошее в этом мире выдерживается на уровне личности. Социальные технологии мировоззренческой христианской программы заключаются в призывах, в побуждении человека к милосердию, к человеколюбию и т.д. У Моисея в Левите « Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя». (Лев. 19:18)... звучит как приказ, как нормативное требование. В повседневной практике, то у Христа «возлюби ближнего твоего, как самого себя (Мт. 22:39) по сути тождественно возлюби Господа Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими. (Вт. 6:5) Здесь «...нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужественного пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе. (Гал 3: 28,29).. нет никаких социальных, национальных ограничений. Это нельзя ни приказать, это нельзя и требовать. Заповеди блаженства это тоже не устав гарнизонной службы, это Благие пожелания и призывы. Вы не найдете в Евангелиях дорожной карты счастья. В первый день – первый шаг...второй день – второй шаг... и Вы окей и я окей. В середине третьего века в Северной Африке началась жуткая эпидемия. Историки медицины до сих пор спорят, какая именно, распространилась вплоть до Британии, и выкосила половину империи. В Александрии эта страшная эпидемия свирепствовала более двенадцати лет. Начальство сбежало, воинские гарнизоны сбежали, убивать христиан стало некому, хотя угроза видения карателей из соседнего гарнизона была актуальна. Немногочисленная христианская община под руководством св. Дионисия Великого начала борьбу с этой мировой язвой, а больше и некому было. Всегда в кризисное явление в Римской

империи при нашествии варваров, между усами, эпидемий порой никого и ничего не оставалась на территории, жизнь продолжала теплиться только в виде не многочисленных христианских общин под руководством епископа. Эти общины становились структурно организующим началом для жизни, вокруг них собирались оставшихся выжившие люди независимо каких конфессий, так и в этом случае. Одни христиане начали ухаживать за больными, другие подбирать трупы и хоронить, третьи организовывали больницы, четвертые организовывали морг. Проводились скрывать без всяких мистических завываний, делались описания, анализы заболевания, разрабатывались лекарства, организовывались профилактические мероприятия и т.д. В эту деятельность вовлекались не только христиане, но и язычники, богатые и бедные не было между ними вражды; не было противоречия между наукой и религией, между христианским и эллинской премудростью, между работами Галена и писанием святых отцов и т.д. В результате эпидемия была побеждена, заложена структура по сути дела современной клиники. Отсюда началось движение госпитальеров как движение милосердия, а никак воинского ордена. В IV веке в Каподокии Василий Великий создал современную в структурном отношении клинику, куда входила больница, лаборатория, морг. Если Римское государство создавало госпитали для гражданского начальства и воинов, то в госпиталиях, которые организовывались при христианских общинах, милость оказывалась каждому просящему её.

Понятие научное мировоззрение хорошо бы взять в кавычки. Строго говоря, научного мировоззрения быть не может. Наука нам дает картину мира, но какую? Мир науки – это мир научных абстракций, взаимосвязанных формальным дискурсом или другими словами мир научных объектов плюс формально логический дискурс (Коськов 2009). Здесь нет самого главного, отношения человека к этому объективному знанию, а, следовательно, нет мировоззрения. Мы по привычке, как правомерные наследники эпохи Просвещения употребляем понятие научное мировоззрение. Просветительская парадигма культуры угасает, но угасает её конкурент – романтическая парадигма. Абсолютному большинству (мы имеем в виду образованных людей) всё равно, если жизнь на Марсе, нет ли жизни на Марсе, есть ли вода в жидком виде или нет. Более того: социологические опросы показывают, что существенное количество людей в той же Англии, убеждены в том, что Солнце вращается вокруг Земли. Это в первую очередь указывает на падение уровня образованности в целом - есть и другой аспект - угасание познавательного интереса, не значимость для «я», для экзистирующего человека. Понятно, что за исследованием Космоса стоят новые технологии, новые возможности, но если «я» не включен в этот процесс, то что, мне до этого. У меня нет никакого отношения к этому. Это вне меня и помимо меня (Лосев, Тахо-Годи 2005).

Последнее время идет обсуждение возможности полета за пределы Солнечной системы, возможности обустройства стационарных объектов для проживания на других планетах. Есть добровольцы для таких полетов с билетом в один конец. Но что движет этими людьми: познавательный интерес, самоотверженная преданность науке, авантюризм, экстрим, игра, необычность ощущений? Просветительский задор жюль-верновских фантазий уже здесь явно не уместен. Хотелось бы закончить статью пафосно: наступила эпоха экзистирующего человека. Это было бы гениально, но сто лет тому назад (Лотман 1994).

На рубеже XIX-XX веков произошла обвальная смена научной картины мира. Объективный мир, мир научных абстракций, стиль научного мышления, дискурс стали другими, а жизнь осталась прежней (в культурологическом смысле). На рубеже XX-XXI веков, конечно же, происходит смена научной картины мира, научного мировоззрения. Но уже или пока не стремительно, а вот жизнь меняется. Практически все поколения задействованы в той или иной степени пассивно или активно, сознательно или не сознательно, в меняющейся системе ценностей, создание нового типа мировоззрения, отношения к жизни.

Литература

1. Лосев, Тахо-Годи 2005. - Лосев, А.Ф., Платон. Аристотель (3-е изд., испр. И доп.) / А.Ф. Лосев, А.А. Тахо-Годи - Молодая гвардия. - М, 2005.
2. Библия 1876. - Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. / Синодальные издания - М, 1876.
3. Кант 1994. - Кант, И. Собрание сочинений в 6-ми томах. Том 5. Критика способности суждения / И. Кант - М, 1994.

4. Коськов, Лебедев 2009. - Коськов, С.Н. Конвенционализм как синтез рациональности и антропологичности научного знания / С.Н. Коськов, С.А. Лебедев // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. - 2009. - № 5, - с.93-98.
5. Коськов 2013. - Коськов, С.Н. Мировоззренческая программа, методологическая программа и развитие эпистемологии / С.Н. Коськов // Среднерусский вестник общественных наук. - 2013. - № 2 (28). - с.31-37.
6. Лебедев, Коськов 1980. - Лебедев, С.А. Гносеологические корни возникновения конвенционализма / С.А. Лебедев, С.Н. Коськов // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. - 1980. - № 5. - с.17-23.
7. Лотман 1994. - Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю.М. Лотман - Издательство: СПб.: Искусство – 1994.

References

1. Losev, Tafo-Godi 2005. - Losev, A.F. Platon. Aristotel' (3-e izd.,ispr. I dop.) / A.F. Losev, A.A. Tafo-Godi - Molodaya gvardiya. – M, 2005.
2. Bibliya 1876. - Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta. / Sinodal'nye izdaniya – M, 1876.
3. Kant 1994. - Kant, I. Sobranie sochinenij v 6-mi tomah. Tom 5. Kritika sposobnosti suzhdeniya / I. Kant - M, 1994.
4. Kos'kov, Lebedev 2009. - Kos'kov, S.N. Konvencionalizm kak sintez racional'nosti i antropologichnosti nauchnogo znaniya / S.N. Kos'kov, S.A. Lebedev // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya. - 2009. - № 5, - s.93-98.
5. Kos'kov 2013. - Kos'kov, S.N. Mirovozzrencheskaya programma, metodologicheskaya programma i razvitie epistemologii / S.N. Kos'kov // Srednerusskij vestnik obshchestvennyh nauk. - 2013. - № 2 (28). - s.31-37.
6. Lebedev, Kos'kov 1980. - Lebedev, S.A. Gnoseologicheskie korni vozniknoveniya konvencionalizma / S.A. Lebedev, S.N. Kos'kov // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya. - 1980. - № 5. - s.17-23.
7. Lotman 1994. - Lotman, YU.M. Besedy o russkoj kul'ture. Byt i tradicii russkogo dvoryanstva (XVIII - nachalo XIX veka) / YU.M. Lotman - Izdatel'stvo: SPB.: Iskusstvo – 1994.

Т.В. Серегина (г. Орел, Россия)

T.V. Seregina (Orel, Russia)

Диалогизм как метод и концепция гуманитарного знания

Аннотация. В статье рассматривается диалог как метод и концепция гуманитарного знания в контексте философских идей современных мыслителей.

Ключевые слова: гуманитарное познание, субъект познания, метод, диалогизм, диалог, другость, инаковость, диалог культур.

Dialogizm as a method and conception of humanitarian knowledge

In the article is examined dialog as a method and conception of humanitarian knowledge is in the context of philosophical ideas of modern thinkers.

Keywords: humanitarian cognition, subject of cognition, method, dialogizm, dialog, drugost', inakovost', dialog of cultures.

В настоящее время усиливается интерес к социально-гуманитарным наукам, что связано не только с поиском новых методов познания общества, но и с гуманитаризацией образования и введением "человеческого измерения" в научно-исследовательскую деятельность. В социально-гуманитарных науках субъект познания представлен дважды - как познающий субъект (индивид, научное сообщество, общество) и как часть объекта познания, поскольку в обществе действует человек, наделенный разумом и волей. Индивидуальный субъект одновременно может быть включен в различные системы познавательной деятельности, с их стандартами и нормами, которые интегрируются в нем в некоторую целостность, являющуюся необходимым условием его единства. Межличностные коммуникации, затрагивая сущность познающего субъекта, предстают в социально-гуманитарных науках как диалог. Гуманитарное познание диалогично по своей природе, поскольку обращено на человека как субъекта познания. Диалогизм можно понимать как философский принцип осмысления окружающего мира при помощи диалога как метода познания. Гуманитарное знание позволяет в рациональных формах рассматривать человека познающего, его бытие среди других в коммуникации, в диалоге, во взаимодействии «Я и Ты», «Я и Другой». Об этих проблемах достаточно серьезно размышляли многие современные философы. Теоретическим источником этих рассуждений стали радикальные исследования сознания, предпринятые Э. Гуссерлем и его учениками в рамках феноменологии. Поставив вопрос, что такое сознание и, создав теорию редукции, Э. Гуссерль заложил основы концепций диалога, развивавшихся философами 20-го столетия. На Западе теорию диалога развивали М. Хайдеггер, Г. Марсель, М. Бубер и другие. Г. Марсель, например, разрабатывая концепцию диалога, вводит понятие «таинство», которое должно было описать взаимоотношения я и не-я в противоположность объективированному рационалистическому отношению к миру как «проблеме». Таинство не противопоставляет субъекта объекту, я - не-я, познающего - познаваемому. Оно включает, «вовлекает» человеческое существование, сливает воедино я и не-я, выводит за границы созерцательности, стирает грань между «вне меня» и «во мне». Свойственное таинству «соучастие» (партиципация) приводит к сверхрациональному единству субъекта и объекта, невыразимому в понятиях и словах. Место «вещных» отношений занимает интерсубъективность, прообразом которой служит не отношение субъекта к объекту, а некая межсубъектная коммуникация, отношение я к ты. "Объективная" реальность уступает место второму лицу, пониманию его как «он» (безличное местоимение французского языка).

Сторонник онтологической интерпретации человеческой субъективности М. Хайдеггер, обращаясь к Р. Декарту, считал, что он, отталкиваясь от положения *cogito ergo sum*, на место бытия человека ставит его мышление, то есть субъектно-объектное отношение. Следовательно, сущностью человека становится не бытие, а познание. М. Хайдеггер стремится понять сознание как определенный способ бытия. Бытие самого сознания он обозначает как *Dasein* или здесь - бытие, что позволяет ему описывать структуры, которые изначально, чем сознаваемое «Я». Здесь - бытие выступает как сущее, которому открыто бытие сознания, оно понимающе относится к своему бытию (Микешина 2005, с. 35).

Однако такую концепцию не приняли некоторые представители экзистенциально-антропологического подхода, а также М. Бубер, которые считали, что «открытость» бытия самому себе, на самом деле есть его закрытость для настоящей связи с Другим и ко всякой инаковости, а следовательно проблема человека у М. Хайдеггера по настоящему не поставлена.

М. Бубер – создатель «диалогической теологии», основной идеей которой является бытие как «диалог» между Богом и человеком, человеком и миром, исходит из того, что «мир для человека двойственен в соответствии с двойственностью основных слов, которые он может произносить. Основные слова суть не единичные слова, а словесные пары. Одно основное слово - это пара Я-Ты. Другое – пара Я-Оно... Тем самым Я человека также двойственно» (Бубер 1993, с. 6). При этом человек может обрести цельность не в отношении к своему Я, а в отношении к другому Я. Указанные две пары отношений качественно различны: Я-Оно - это субъект-объектное отношение, Я-Ты - субъект-субъектное. Но они носят духовный характер и возникают из природной реальности: «духовная реальность основных слов возникает из природной реальности: для основного слова Я-Ты - из природного единства, а для основного слова Я-Оно - из природной разъединенности» (Бубер 1993, с. 18).

Человеческая способность к отношению (Я к Ты и Оно), согласно М. Буберу, единственная способность, «благодаря которой становится возможной духовная жизнь человека». Тем самым

отношение как таковое, его первоначально духовный характер, играет исходную роль в мире, противопоставляясь в этой исходности вещам и событиям. Человеческая способность к отношению реализуется в трех основных сферах: жизни с природой, жизни с людьми и жизни с духовными сущностями. Разделение это непосредственно связано с речью.

Отношение Я - Оно - это отношение человека к миру как безличному объекту. Отношение Я - Ты - отношение человека к миру как таинству, единственному и неповторимому существу. Это отношение личностное, в котором объект перестает фактически быть таковым и становится также субъектом - равноправным партнером и собеседником в диалоге.

Любое отношение Я - Ты, по М. Буберу, возможно лишь потому, что существует Бог как вечное Ты. Бог - это высший собеседник в диалоге и реализации того лучшего, что заложено во всяком отношении Я и Ты. Бубер озабочен тем, что человек в условиях духовного кризиса XX в. целиком погружен в отношение Я - Оно и забыл о Ты.

Подчеркивая несомненную приоритетность отношения Я - Ты, М. Бубер не отвергал отношение Я - Оно, которое необходимо для нормальной ориентации человека в физическом мире. Но при его абсолютизации это отношение ущербно и уродливо, поскольку человек здесь отчужден от Бога, от мира, от других людей и от самого себя.

Одновременно с экзистенциалистическими и религиозными концепциями диалога складывались более или менее близкие к ним теории и в русской философии. Концепции диалога были созданы, например, А.А. Майером и С.Л. Франком. Но самым авторитетным автором теории диалога был, несомненно, М.М. Бахтин, считавший, что «диалог по своей простоте и четкости - классическая форма речевого общения («обмен мыслями»)» (Бахтин 2000, с. 264). Его концепцию можно определить как герменевтику, принимающую форму диалогизма или философии человека, который ведет нескончаемый диалог с другими людьми и с самим собой. Жизнь духа - вот на что было обращено его исследовательское внимание. При этом предмет «наук о духе» - не один, а два, «это взаимоотношение духов» (Бахтин 1979, с. 349).

Учение М.М. Бахтина вытекает из представления о незавершенности, свободной открытости, «внезаходимости» человека, который никогда не совпадает с самим собой, в нем есть то, что раскрывается только «в акте свободного самосознания и слова». Человек свободен, и ничто не может быть предсказано или определено помимо его воли. Индивидуализация личности, по мнению мыслителя, совершается в сфере сознания. Критерий социальности исходит из принципа единства бытия. Но единство бытия неизбежно превращается в единство сознания, которое в конечном счете трансформируется в единство одного сознания. И при этом совершенно безразлично, какую метафизическую форму оно принимает: «сознания вообще», «абсолютного Я», «абсолютного духа», «нормативного сознания» и так далее. По мнению М.М. Бахтина, важно лишь то, что рядом с этим единым и неизбежно одним сознанием уже не может сосуществовать «множество эмпирических человеческих сознаний»; последние оказываются как бы случайными и даже вовсе ненужными. Тем самым становится очевидным, что на почве философского монизма личность полностью закрывается для познания. Поэтому «подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее». В диалогизме М.М. Бахтин находит ключ к раскрытию сущности человека, его индивидуальности.

Под диалогом мыслитель подразумевает модель человеческого общения и творчества, отправной точкой которого является такое предположение: истинное сознание требует взаимодействия хотя бы двух воплощенных голосов или личностей. Такое взаимодействие по природе своей нельзя запроецировать на закономерную последовательность. Незавершенность есть убеждение, что этот принципиальный беспорядок и приложенный к нему диалог, вместе взятые, делают мир открытым местом, в котором истинное творчество и возможность произнесения настоящего нового слова - всем доступные, беспрестанные повседневные события. Несомненно, что главное достижение М.М. Бахтина как философа - это разработка понятия диалога. Диалог - это именно «обмен мыслями», а не обмен словами и словосочетаниями, хотя высказывания строятся на основе этих «единиц языка», т.е. с помощью слов, словосочетаний, предложений. Но «единица языка от этого не превращается в единицу речевого общения», т. е. (в высказывание).

М.М. Бахтин выделяет две взаимосвязанные «конструктивные особенности» высказывания как единицы речевого общения, отличающих его от единиц языка. Первая особенность - «смена речевых субъектов, обрамляющая высказывание и создающая его твердую, строго отграниченную от других связанных с ним высказываний массу». Вторая - «специфическая завершенность

высказывания - это как бы внутренняя сторона смены речевых субъектов... Важнейший критерий завершенности высказывания - это возможность ответить на него, точнее и шире - занять в отношении его ответную позицию» (Бахтин 2000, с. 269). Именно это и происходит в процессе диалога - этой «наиболее простой и классической форме речевого общения». На высказывание можно ответить лишь в том случае, если оно будет не элементарным (состоящим из одного предложения), а целостным, «органическим целым». Только такая «завершенная целостность высказывания» обеспечивает возможность ответа (ответного понимания). Кроме двух названных особенностей высказывания М.М. Бахтин выделяет еще одну - «отношение высказывания к самому говорящему (автору высказывания) и к другим участникам речевого общения». Раскрывая содержание этой особенности, он отмечает, что «каждое высказывание характеризуется прежде всего определенным предметно-смысловым содержанием». Кроме того, для высказывания характерен «экспрессивный момент, то есть субъективное эмоционально-оценивающее отношение говорящего к предметно-смысловому содержанию своего высказывания» (Бахтин 2000, с. 279). Этот момент есть повсюду: «абсолютно нейтральное высказывание невозможно» - в отличие от языковых единиц (слов и предложений), которые «лишены экспрессивной интонации», нейтральны. Они «ничьи», и сами по себе ничего не оценивают, в то время как для высказывания экспрессивная интонация - его конструктивный признак. Эмоция, оценка, экспрессия, полагает М.М. Бахтин, чужды слову языка и рождаются только в конкретном высказывании. А оно всегда диалогично, «наполнено диалогическими обертонами», нацелено не только на самого говорящего (автора высказывания), но и на другого участника речевого общения как «процесса многосторонне-активного обмена мыслями».

Эта ситуация фиксируется М.М. Бахтиным в качестве четвертого существенного (конститутивного) признака любого высказывания - его адресованность, т. е. обращенность к кому-либо. Этот адресат может быть непосредственным, персональным участником - собеседником диалога, коллективом, публикой, народом и т. п., однако в любом своем виде адресат определяется той областью человеческой деятельности, к которой относится данное высказывание. Адресат как «другой» - это не пассивный слушатель, а активный участник речевого общения, влияющий на построение и стиль высказывания говорящего. Поэтому очень важно учитывать это влияние и стремиться предвосхищать его ответную реакцию, которая часто бывает многосторонней, сложной и напряженной

В качестве теории диалога в собственном смысле этого слова можно считать книгу М.М. Бахтина о Достоевском «Проблемы творчества Достоевского». Ранние трактаты «К философии поступка...» и «Автор и герой в эстетической деятельности» представляют преддиалогическую фазу его мысли, которая собственно и подготовила концепцию диалога книги о Достоевском, а его книгу о Рабле можно понимать как разговор о диалоге вырождающемся.

Одной из важнейших проблем «Автора и героя» является проблема коммуникации, понимания себя и понимания Другого. М.М. Бахтин рассматривает взаимодействие личностей через образы автора и героя, анализируя восприятие человеком самого себя и восприятие Другого. Он показывает, что индивид никогда сам себя не видит извне, он не знает даже собственного лица, оттого все автопортреты, написанные с помощью зеркала, так неестественны. Моя наружность переживается мной лишь через взгляд Другого. Именно поэтому человек сам для себя не может быть эстетическим объектом. Эстетичен всегда Другой, видимый нами извне. Наша эстетическая нужда в Другом абсолютна.

Себя мы воспринимаем изнутри и не входим в живописно-пластический мир внешнего, находясь на границе кругозора собственного видения. Только Другой – весь в объекте, его границы очерчены для нас на фоне мира. И поэтому лишь Другой может, в свою очередь, завершить меня до целостности, придать мне форму (отнестись ко мне эстетически) и, стало быть, ограничить меня.

В работе «Проблемы поэтики Достоевского» М.М. Бахтин, продолжая развивать тему автора и героя, ставит вопрос о возможностях соприкосновения с чужим сознанием, с сознанием Другого, который дан нам «в ряду вещей». Тем не менее, подчеркивает мыслитель, человек не есть вещное бытие. И Достоевский изображает человека не как объект, а как самосознание. Произведения Достоевского - полилог самосознаний. Каждый из героев изменчив, его внутренний мир незавершен, и в общении происходит столкновение разных «правд». Другой у Достоевского не «он» и не «я», а «ты». Чужие сознания, подчеркивает М.М. Бахтин, нельзя созерцать, анализировать, определять, с ними можно лишь диалогически общаться, говорить.

Сравнивая труды Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, М.М. Бахтин говорит о «монологическом мире» первого и «диалогическом мире» второго. У Толстого автор - Бог, его идея довлеет над сознанием всех действующих лиц и персонажей, его видение - тотально. С точки зрения автора-Бога у героев есть позиции верные и неверные, единственный принцип индивидуации – ошибка. Смысловое единство произведения задано одной точкой зрения - авторской. У Достоевского, напротив, главная идея произведения не задается в авторском монологе, а складывается из полифонии голосов, из диалога равноправных позиций и мнений. Идея - живое событие многих точек зрения. Единая истина, считает М.М. Бахтин, может быть выражена лишь во множестве сознаний, находящихся в живом общении друг с другом.

Итак, становление бахтинской мысли можно представить следующим образом: господствующее в «Авторе и герое» авторитарное соотношение Я - Другой сменяется в «Проблемах» творчества Достоевского диалогическим отношением Я - Ты, а в мире «Творчества Франсуа Рабле» полновластным хозяином положения становится коллективное «Мы». Для М.М. Бахтина первостепенное значение имело не само Я, а наличие вне себя другого равноправного сознания, другого равноправного Я (Ты). Человек реально существует в формах Я и Другого, причем форма дружности в образе человека преобладает. Это и создает особое поле напряжения, в котором происходит борьба Я и Другого. Где нет борьбы, нет живых Я и Другого, нет ценностного различия между ними, без чего невозможен никакой ценностно весомый поступок. Я и Другой, - по мысли философа, - основные ценностные категории. Жить - значит занимать ценностную позицию в каждом моменте жизни, ценностно устанавливаясь. Но этого можно достигнуть только через живое и длящееся взаимодействие с другим: само по себе сознание отдельной личности еще лишено ценностного критерия. Для него не существует нравственно и эстетически значимой ценности моего тела и моей души. В своей особенности я остаюсь в рамках успокоенной и себе равной положительной данности. В его ценностном мире нет именно меня как самоопределившегося сознания, как сознания, способного на ценностное мироотношение. Такое Я не может успокоенно замкнуться на самом себе; оно станет искать выход за границы себя, где тотчас обнаружит Другого. И это не просто еще один, по существу такой же человек, а именно другой в смысле ценностной категории - иной окрашенности жизни, иного переживания. Приютившись в Другом, Я не растворяется в нем, не становится нумеристическим повторением его жизни. Напротив, оно возвышается до постижения своей «внезаходимости и неслиянности», своей привилегии на единственность в оригинальность. М.М. Бахтин пишет: «Человек никогда не совпадает с самим собой. К нему нельзя применить формулу тождества: А есть А. По художественной мысли Достоевского, подлинная жизнь личности совершается как бы в точке этого несовпадения человека с самим собой, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие, которое можно подсмотреть и предсказать помимо его воли: «заочно». Подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее, которому она ответно и свободно раскрывает себя» (Бахтин 1979, с. 68).

Таким образом, в ряде своих фундаментальных трудов М.М. Бахтин решал проблему гуманитарного знания, стремясь отделить его от "овеществляющего" изучения природы. Мыслитель дает понять, что гуманитарные науки обращены вглубь личности, к наиболее острым ее проблемам. Методом познания являются истолкование и понимание, принимающие форму диалога личностей. Диалогизм одновременно выступает и как метод, и как концепция мира и как художественный стиль. Значимость диалога в разрешении многих проблем современности несомненна и очевидна. Не случайно в настоящее время все большее распространение получает такое понятие, как «диалог культур». О диалогичности культуры, переосмысливая работы М.М. Бахтина, много писал В.С. Библер, который считал, что современная культура является столкновением различных логик, различных способов понимания. Понимание каждой культуры (античной, средневековой и т.д.) как одного из участника диалога по вопросам человеческого бытия сводит воедино все определения диалога как всеобщей сути мышления (Библер 1991). Для диалога между культурами нужно уметь отстраниться от собственной и понять чужую культуру как свою. Только тогда, оказавшись на грани различных культур, можно войти в то межкультурное пространство, в котором смысл бытия может быть изначально раскрыт более полно и глубоко.

Литература

1. Бахтин 2000. – Бахтин, М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – СПб., 2000.
2. Бахтин 1979. – Бахтин, М.М. Поэтика Достоевского. – М., 1979.
3. Бахтин 1979. – Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979.
4. Библер 1991. – Библер, В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или поэтика культуры (На путях к гуманитарному разуму). Очерк третий Диалог и культура. (Общаясь с Бахтиным) - М.: Гнозис, 1991. - Режим доступа: http://www.philologoz.ru/bakhtin/bibler_dial.htm
5. Бубер 1993. – Бубер, М. Я и ты. М., 1993.
6. Микешина 2005. – Микешина, Л.А. Философия науки: Современная эпистемология. Научные знания в динамике культуры. Методология научного исследования. - М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005.

References

1. Bahtin 2000. – Bahtin, M.M. Avtor i geroj: K filosofskim osnovam gumanitarnyh nauk. – SPb., 2000.
2. Bahtin 1979. – Bahtin, M.M. Poetika Dostoevskogo. – M., 1979.
3. Bahtin 1979. – Bahtin, M.M. Estetika slovesnogo tvorchestva. – M., 1979.
4. Bibler 1991. – Bibler, V.S. Mihail Mihajlovich Bahtin, ili poetika kul'tury (Na putyah k gumanitarnomu razumu). Ocherk tretij Dialog i kul'tura. (Obshchayas' s Bahtinym) - M.: Gnozis, 1991. - Rezhim dostupa: http://www.philologoz.ru/bakhtin/bibler_dial.htm
5. Buber 1993. – Buber, M. YA i ty. M., 1993.
6. Mikeshina 2005. – Mikeshina, L.A. Filosofiya nauki: Sovremennaya epistemologiya. Nauchnye znaniya v dinamike kul'tury. Metodologiya nauchnogo issledovaniya. - M.: Progress-Tradicziya: MPSI: Flinta, 2005.

В.Г. Аникина (г. Москва, Россия)
V. G. Anikina (Moscow, Russia)

Идея диалогизма М.М. Бахтина в разработке модели рефлексии

Аннотация. В философских построениях М.М. Бахтина, раскрывается один из центральных вопросов философской антропологии – открытие *Я*. Анализ работ ученого позволил выделить и описать механизм (рефлексивный механизм) оформления человека в «душу», в который включены *Я* и *Другой*. Результатом рефлексивных, диалогических по своей природе, отношений становится открытие бытия человека, осознание *Я* в мире. Автором представлена разработка диалогической модели рефлексии.

Ключевые слова: диалогизм, диалог, Другой, рефлексия.

The idea of dialogism MM. Bakhtina in the development of a model of reflection

Abstract. In the philosophical constructions of M.M. Bakhtin, one of the central questions of philosophical anthropology is revealed - the formation of I. The analysis of the work of the scientist allowed us to identify and describe the mechanism of a person's appearance into a "soul" (reflexive mechanism), which included I and the Other. The result of special (reflexive) dialogical relations by their nature becomes - the discovery of human being, the awareness of oneself in the world. The author presents the development of a dialogic model of reflection.

Keywords: dialogism, dialogue, Other, reflection.

Вызовы, которые стоят перед современным обществом, то напряжение, которым проникнуты отношения между людьми, находящимися в различных социальных контекстах (Мир человека: неопределённость как вызов 2019), требуют от науки поиска философско-методологических оснований для разработки моделей созидательного, конструктивного и развивающего межкультурного и межличностного взаимодействия, субъекты которого будут способны осознанно, ответственно и ценностно относиться к инаковости в своём и чужом.

Современные разработки такого уровня проводятся в рамках исследований проблем гуманизации (Субботина 2018), мультикультурализма (Арутюнян 2018), цивилизационной идентичности (Кондаков 2010), развития теорий мультикультурного гражданства (У. Кимлики), теории толерантности (М. Уолцера) и др. В той или иной мере данные исследования проникнуты идеями диалогизма, которые были представлены в философии XX века в работах М. Бубера, М.М. Бахтина, Э. Левинаса, А.А. Мейера, О. Розенштока-Хюси, Ф. Розенцвейга, С.Л. Франкла и др.

Известно, что диалогическая традиция в философии, начала формироваться ещё в Античности: она зарождалась в диалогах Сократа, Платона, размышлениях Аристотеля. В философских построениях XX века данная традиция приобрела достаточно очерченные границы и стала одной из центральных в связи с решением проблемы связи «мира жизни» и «мира культуры». В работах философов актуальными стали вопросы бытия человека и *Другого*, понимания новых аспектов в решении гносеологической проблемы – ухода от классической рациональности, формирования новых представлений о значении отношений между людьми, между человеком и культурой. Диалог стал рассматриваться как основа бытия людей, как принцип раскрытия бытия и его познания.

В России, на вначале XX века, одним из первых философов, кто в своих работах отразил поиск новых смыслов человеческих отношений, бытия человека в диалоге, был М.М. Бахтин.

Идея диалогизма, раскрытая в трудах М.М. Бахтина, до сих пор несет в себе огромный исследовательский потенциал, обращение к которому позволила нам осуществить разработку модели рефлексии человека, способного осознанно и осмысленно относиться к бытию *Я* и *Другого* (Аникина 2013).

Одними из центральных категорий в работах М.М. Бахтина являются категории - *Другой* и *диалог*. Хотелось бы отметить, что обращение к понятию Другой, как отмечает Т.П. Лифанцева для философии XX века было явлением новым: «В европейской классической философии, как она складывалась на протяжении веков, практически нет понятия Другого (за исключением некоторых христианских мистических учений и немецкого романтизма). Средневековая традиция в понятии Alter Ego отражает лики Я, а вовсе не того, кто вступает с Я в общение в качестве суверенной, независимой и, безусловно, значимой для Я личности» (Лифанцева 1999, с. 40).

Категорию *Другой* М.М. Бахтин определяет обращаясь к пониманию того, что собой представляет человек в его бытии: он (человек), принципиально не совпадает сам с собой, *он единственный и неповторимый, не законченный* (Бахтин 1979). *Другой* это тот, который может объяснить *Я* как целостность, «собрать» *моё* осуществляя по отношению *ко мне* эстетическое действие, которое включает в себя как эстетическое созерцание, так и этический поступок. В целом, эстетическое действие *Другого*, по отношению к *Я* можно характеризовать, как: ценностно-объемлющие принятие человека, нащупывание его смысловых границ, обогащение человека своим завершением (превращение его в героя), занятие единственного места в едином событии бытия. Отсюда - отсутствие *Другого*, как считал М.М. Бахтин, лишает человека **точки опоры в создании себя**. «Мир населен созданными образами других людей (это – мир других, и в этот мир пришел я); среди них есть и образы я в образах других людей. <...> Простая формула: я гляжу на себя глазами другого, оцениваю себя с точки зрения другого» – писал М.М. Бахтин в своей работе «К вопросам самосознания и самооценки» (Бахтин 1997, с.72). Само же эстетическое действие является диалогическим по своей природе.

Как определял М.М. Бахтин *диалог Я и Другого*? Анализ работ философа показал, что, прежде всего, диалог – это условие полноты бытия каждого из его участников. *Диалог* – это «место» осмысления *себя и Другого*; *диалог* – это событие, единичное и неповторимое, в котором происходит постижение «истины», радикальный опыт инаковости *Другого*, признание *Другого* «своим иным» – узнавание; *диалог* – это пространство любви и заботы, сопричастности друг другу. Он возможен,

только если есть взаимоустремленность *Я-к-Другому* и наоборот. И наконец, диалог – это раскрытие бытия не только человека, но и культуры.

Диалог – событие полноты бытия Я и Другого, в пространстве любви. Диалогу, М.М Бахтин, придаёт онтологическое значение. Следовательно, подлинное, полное бытие человека, проникнуто диалогическими отношениями. Идея диалогизма описывает существование не только единичной личности, но и бытие личностей, культуры.

В своих работах М.М. Бахтин погружает читателя, в описание мира отношений и переживаний человека, благодаря чему формирует у него представление о некотором механизме построения Я как целого и осознанного, который мы обозначим как рефлексивный механизм. Для его описания нам необходимо определить рефлексю, дать её понятие.

С нашей точки зрения, М.М. Бахтин, решая проблему поиска условий оформления внутренней жизни «в душу», выходит на проблему рефлексии. «... Я должен стать другим по отношению к себе самому – живущему эту свою жизнь в этом ценностном мире, и этот другой должен занять существенно обоснованную ценностную позицию вне меня (психолога, художника и проч.) – писал философ в работе «Автор и герой в эстетической деятельности» (Бахтин 1979, с. 106 -107).

Философ считал, что внутреннее переживание и душевное целое могут быть пережиты в категории *другой-для-меня* или в категории *я-для-себя* (Бахтин 1979, с. 26). И то, как осуществляется «создание» целого, зависит от того, в каких из этих категорий живёт человек.

В работе «Автор и герой в эстетической деятельности» (Бахтин 1979) философ выделяет и описывает несколько видов рефлексов (это понятие М.М. Бахтин использует в значении, очень близком к современному понятию рефлексия): нравственный, гносеологический (философский), научный и, мы обозначим, - эстетический. Ни один из указанных видов, как отмечал, М.М. Бахтин, кроме эстетического, не позволяет человеку превратить *мое* в индивидуальную, «положительную данность» (Бахтин 1979, с. 107).

«...нравственный рефлекс, - писал М.М. Бахтин - не отвлекается от предмета и смысла, движущих переживанием; именно с точки зрения заданного предмета он рефлектирует дурную данность переживания» (Бахтин 1979, с. 107).

Рассматривая гносеологический рефлекс М.М. Бахтин отмечает: «Не знает положительной индивидуальной данности переживания и гносеологический рефлекс, вообще философский рефлекс (философия культуры), и он не имеет дела с индивидуальной формой переживания предмета – моментом индивидуального данного внутреннего целого души, но с трансцендентальными формами предмета (а не переживания) и их идеальным единством» (Бахтин 1979, с. 107). Поэтому философская рефлексия не является условием одушевления внутренней жизни человека.

М.М. Бахтин описывает и научный рефлекс: «*Мое* в переживании предмета изучает психология, но в совершенном отвлечении от ценностного веса *я и другого*, от единственности их; психология знает лишь «возможную индивидуальность. Внутренняя данность не созерцается, а безоценочно изучается в заданном единстве психологической закономерности» (Бахтин 1979, с. 107).

И только эстетическое отношение *Другого* к *Я* - эстетический рефлекс - позволит осуществить оформление внутренней жизни «в душу». Важнейшим аспектом эстетического отношения *Другого* является - эстетическое созерцание как действие «... действия созерцания, вытекающие из избытка внешнего и внутреннего видения другого человека, и суть чисто эстетические действия» (Бахтин 1979, с. 27). Действия созерцания, вживания в другого человека побуждает к эстетическому поступку и только в этой целостности проявления эстетического отношения между двумя людьми рождается эстетическая деятельность, которая имеет диалогическую природу.

М.М Бахтин. описал эстетическую деятельность следующим образом (позволим эту деятельность назвать - эстетической рефлексией): «Я должен вчувствоваться в этого другого человека, ценностно увидеть изнутри его мир так, как он его видит, стать на его место и затем, снова вернувшись на свое, восполнить его кругозор тем избытком видения, который открывается с этого моего места вне его, обречь его, создать ему завершающее окружение из этого избытка моего видения, моего знания, моего желания и чувства» (Бахтин 1979, с. 27).

Философ считал, что *Другой*, осуществляя эстетическую деятельность, становится автором – созерцателем, а тот, относительно, которого оно осуществляется - героем. Автор внеаходим к герою, чтобы «собрать» его. Сознание автора есть сознание сознания, то есть оно объемлет героя в **целостность**. Другие, внешние присутствуют в мире человека и могут являться его авторами: *Я и Другой* находятся в диалоге и переживании.

Сформулируем определение рефлексии, построенное в рамках философского подхода М.М. Бахтина: *рефлексия – это условие создания цельного, объемлющего, эстетически значимого видения человеком самого себя, пережитого в категории «другой-для-меня», но не в категории «я-для-себя».*

В описании М.М. Бахтиным эстетической деятельности (эстетической рефлексии), мы выделили процесс, который можно представить как модель рефлексии. В данной модели определены две позиции - *Я* и *Другой*, включённые в рефлексивный процесс:

- «встреча» *Я* и *Другого*, возникновение **ценностного отношения** друг к другу;
- «вопрошание» *Я* к *Другому*;
- «перемещение» *Другого* на позицию *Я*, ценностное рассмотрение его мира изнутри, определение смысловых границ *Я*, его обрамление;
- «возвращение» *Другого* на «свою» позицию;
- восполнение *Другим – в диалоге с Я*, кругозора *Я*, избытком полученного знания, целостным видением *Я*;
- принятие *Я* той целостности видения, которое передаётся *Другим*. Это проявляется в переживании уникальности, неповторимости, единственности *себя* и *Другого*.

Анализируя данную модель, мы обнаруживаем новые функциональные ракурсы рефлексии: она включена в раскрытие, обнаружение человеком самого себя, оформлении целостного образа *Я*, понимания *своей и иной* уникальности, неповторимости и единственности.

Хотелось бы отметить, что идеи диалога М.М. Бахтина, позволяют выйти за горизонт реальных отношений, между людьми, живущими здесь и сейчас. Опираясь на описанную диалогическую модель рефлексии, мы понимаем, что *Другим* для живущего *Я* является тот, кто может «вступить» в диалог с *Я*, кто может «ответить» на вопрошание *Я* и этим *Другим* может быть - культурно-исторический Другой. Опосредованно соприкасаясь с ним, мы «создаём» этого Другого, выстраиваем диалогические отношения с ним в своём сознании, осуществляя саморефлексию - *Я* для себя становится **автором и героем**.

К чему призывает нас творчество М.М. Бахтина, взятого нами в ракурсе исследования рефлексии – к умению видеть *Другого* как в своей, так и иной культуре, умению обращаться к *Другому* и ценностно относиться к нему как к источнику раскрытия своего бытия, сборки себя «в душу». Только такое отношение, диалогическое по своей природе, позволит современной личности сохранить свою уникальность, неповторимость, «индивидуальную данность внутреннего целого души», позволит людям, принадлежащим разным культурам, определить новые стратегии межкультурного и межличностного взаимодействия в своём и ином.

Итак, обращение к идее диалогизма М.М. Бахтина стало для нас источником особого видения рефлексии, рассмотрения иных ракурсов её функционального проявления, обнаружения новых связей между *Я* и *Другим*, определения фундаментального значения рефлексивных отношений для формирования Личности в современном мире.

Литература

1. Аникина 2013 - Аникина В.Г. Культурно-диалогический подход к изучению рефлексии: философско-методологические основания // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2013, Т.10. № 2. С. 46-72.
2. Арутюнян 2018 – Арутюнян К.С. Мультикультурализм как социокультурный феномен полиэтничного общества // Вопросы философии. 2018. №8. С. 26-33.
3. Бахтин 1994 - Бахтин М.М. Работы 20-х годов. Киев: «Next», 1994.
4. Бахтин 1997 - М.М. Бахтин Собрание сочинений. Т.5. Работы 1940-1960 гг. М.: «Русские словари», 1997.
5. Бахтин 1979 - Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / Сост. С.Г. Бочаров; Текст подгот. Г.С. Бернштейн, Л.В. Дерюгина; Примеч. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова. М.: Искусство, 1979.
6. Кондаков 2010 – Кондаков И.В. Цивилизационная идентичность России: сущность, структура, механизмы // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 282 -304.
7. Лифанцева 1999 - Лифанцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера. М.: Ин-т философии РАН, 1999. С. 40.

8. Мир человека: неопределённость как вызов / Отв. Ред. Г.Л. Белкина. Ред.-сост. М.И. Фролова. Предисл. С.Н. Корсакова и М.И. Фроловой. М.: ЛЕНАРД, 2019.
9. Субботина 2018 – Субботина Н.Д. Идея гуманизма как фактор общественного развития // Вопросы философии, 2018, №8. С. 5-15.

References

1. Anikina 2013 - Anikina V.G. Kul'turno-dialogicheskiy podhod k izucheniyu refleksii: filosofsko-metodologicheskie osnovaniya // Psihologiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki. 2013, no.10, pp. 46-72.
2. Arutyunyan 2018 – Arutyunyan K.S. Mul'tikul'turalizm kak sociokul'turnyj fenomen poliehtnicheskogo obshchestva // Voprosy filosofii. 2018, no.8, pp. 26-33.
3. Bahtin 1994 - Bahtin M.M. Raboty 20-h godov. Kiev: «Next», 1994.
4. Bahtin 1997 - M.M. Bahtin Sbranie sochinenij. T.5. Raboty 1940-1960 gg. M.: «Russkie slovari», 1997.
5. Bahtin 1979 - Bahtin M.M. EHstetika slovesnogo tvorchestva / Sost. S.G. Bocharov; Tekst podgot. G.S. Bernshtejn, L.V. Deryugina; Primech. S.S. Averinceva i S.G. Bocharova. M.: Iskusstvo, 1979.
6. Kondakov 2010 – Kondakov I.V. Civilizacionnaya identichnost' Rossii: sushchnost', struktura, mekhanizmy //Voprosy social'noj teorii. 2010, T. IV. pp. 282 -304.
7. Lifanceva 1999 - Lifanceva T.P. Filosofiya dialoga Martina Bubera. M.: In-t filosofii RAN, 1999. p. 40.
8. Mir cheloveka: neopredelyonnost' kak vyzov / Отв. Ред. Г.Л. Белкина. Ред.-сост. М.И. Фролова. Предисл. С.Н. Корсакова и М.И. Фроловой. М.: ЛЕНАРД, 2019.
9. Subbotina 2018 – Subbotina N.D. Ideya gumanizma kak faktor obshchestvennogo razvitiya // Voprosy filosofii, 2018, no 8, pp. 5-15.

Е.В.Авдеева (г. Орел, Россия)
E.V. Avdeeva (Orel, Russia)

Осмысление философии Н.Ф. Федорова в современном мире

Аннотация. Философия Н.Ф.Федорова имеет глубоко нравственные основания. По его мнению, людей должна объединить идея воскрешения предков.

Ключевые слова: воскрешение предков, философия «общего дела», человек, бессмертие, космос.

Understanding N.F. Fedorov's philosophy in the modern world

Abstract. N.F. Fedorov's philosophy has deep moral foundations. In his opinion, the idea of resurrection of ancestors should unite people.

Keywords: resurrection of ancestors, the philosophy of “common cause”, man, immortality, space.

Обращение к философии русского космизма, и в частности Н.Ф. Федорова, позволяет нам справиться с трудностями современного мира. Она имеет глубоко нравственные основания и заставляет задуматься над многими житейскими вопросами.

Источниками взглядов Н.Ф. Федорова являются его незаконнорожденность и ранняя смерть деда и дяди. «От детских лет сохранилось у меня три воспоминания: видел я черный, пречерный хлеб, которым (говорили при мне) питались крестьяне в какой-то, вероятно, голодный год. Слышал я с детства объяснение войны (на мой вопрос о ней), которое привело меня в страшное недоумение: на войне люди стреляют друг в друга; наконец, узнал я о том, что есть и не родные, чужие, и о том, что самые родные – не родные и чужие» (Шестов 1963, с.128).

Н.Ф. Федоров в центр своего учения поместил умершего и живого человека. Философ называет его словосочетанием «сын человеческий». Человек не должен смиряться со своей

смертностью. Мыслитель рассматривает всех людей, важен каждый человек, так как все люди будут воскрешать своих предков. Можно будет разрешить проблемы свободы человека, обращения к Богу, смысла жизни и т.д. Медицина должна помочь оживить трупы. Н.Ф. Федоров рассматривает термин «патрофикация», что обозначает регуляцию миров воскрешенными людьми.

«Только когда человечество осуществит дело Божие: воскресит умерших, преобразит природу свою и мира, оно сможет достойно предстать перед Богом» (Семенова 1994, с.101). Н.Ф. Федоров призывал: «жить со всеми и для всех», т.е. в этом заключается идея коллективизма. Люди смогут совершить многое.

Философия Н.Ф. Федорова называется «общим делом». Сам мыслитель свою концепцию называл супраморализмом, т.е. высшая нравственность. «Долг к отцам-предкам, воскрешение, как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность, нравственность естественная для разумных и чувствующих существ, от исполнения которой, т.е. долга воскрешения, зависит судьба человеческого рода» (Федоров 2003, с.456). В процессе воскрешения будут собраны частицы праха умерших. Воскрешение будет происходить следующим образом: сын воскресит отца, отец своего отца и т.д. В этом случае будет использоваться наследственная информация, переданная потомкам. Людям придется заселяться на другие небесные тела, т.е. будет освоен космос. Главное зло – это смерть. Со всеми видами зла можно справиться при помощи воскрешения и достижения бессмертия. Даже злодеи станут другими и будут воскрешать своих предков.

Нужно «жить не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех» (Федоров 1982, с.166). Люди должны объединиться ради «общего дела». Это приведет к раю или Царству Божьему. Народы не должны враждовать. Православие должно объединиться с другими верами, и это приведет к возникновению единой религии человечества. Верующие и неверующие, ученые и неученые должны примириться. Наука, искусство и религия объединятся. «...Человека нужно сделать обладателем всей вселенной...» (Федоров 1982, с.528). И ниже: «Этот день будет дивный, чудный, но не чудесный, ибо воскрешение будет делом не чуда, а знания и общего труда» (Федоров 1982, с.528-529). В процессе воскрешения будут преодолены хронические и наследственные заболевания, эпидемии, старческое одряхление. Во Вселенной возникнет гармония. Будет преодолена рознь, люди породнятся и станут братьями. «... братство в самом строгом смысле немислимо без всеобщего воскрешения» (Федоров 2003, с.34). Люди станут бессмертными, жизнь станет вечной. Человек может отодвинуть границу смерти, благодаря медицине. Человек переживает боль утраты.

Природа представлялась Н.Ф. Федорову как единое целое, в котором отдельные части могут возобновляться. Мыслитель большое значение отводит автотрофному питанию.

Философ приветствует трудовой образ жизни и не признает праздностей. Философия должна способствовать тому, чтобы человек активно преображал действительность. Человек выступает активным деятелем. «Космос нуждается в разуме, чтобы быть космосом, а не хаосом». Вселенная должна стать сознательным миром. Должны быть объединены усилия всех людей. Каждый человек по отдельности не может быть мудрым. Н.Ф. Федоров предлагает призыв «Познай самого себя!» заменить на «Познайте друг друга!». Первую мысль он считает эгоистической и индивидуалистической.

В философской концепции Н.Ф. Федорова прослеживается решение санитарного вопроса, который связан с оздоровлением всей Земли. «Восстановление здоровья телесного и душевного всего рода человеческого, освобождение от болезней не только хронических и эпидемических, но и от наследственных, органических пороков – вот в чем заключается содержание санитарного вопроса». В будущем можно будет овладеть атмосферными явлениями, регулировать метеорологические процессы. В этом состоит продовольственный вопрос. Федоров считает, что человек сможет использовать новые источники энергии, овладеть энергией Солнца. Земля и космос неотделимы, процессы нашей планеты взаимосвязаны с процессами Вселенной. По мнению Н.Ф. Федорова, человечество обязательно выйдет в космос.

В.С. Степин и Л.Ф. Кузнецова пишут: «Он [Н.Ф. Федоров – А.Е.] гениально предостерегал от возможных последствий неразумного обращения с природой... Он, довольно ярко нарисовав картину «всеземного кризиса», предложил свой проект решения проблемы «общего дела». Это общее дело выступает как управление стихийными силами природы... В реализации этого проекта Н. Федоров в большей степени полагался на нравственную силу человека и силу его разума» (Степин, Кузнецова

1996, с.17). По мысли Н.Ф. Федорова, «общее дело» должно объединить людей и способствовать обновлению на нравственной основе.

Н.Ф. Федоров выступает основоположником сциентистского направления. В.А. Кутырев отмечает: «...Идеология бессмертия человека выступает как апология его смерти – смерти через «снятие» биологического техническим» (Кутырев 1996, с.322).

У С.Г. Семеновой находим: «Новый грандиозный синтез наук, к которому призывал Федоров, должен быть осуществлен в космическом масштабе и быть прежде всего преобразовательной деятельностью: в нем практика, т.е. знание, доказанное «опытами в естественном размере», всеобщей регуляцией, сам достигнутый несомненный результат труда становится высшим критерием истины. Лаборатории ученых – а исследователями делаются все – распахиваются на всю природу, весь мир, углубляются в самого человека, его «физику» и психику, в тайны смерти и зла. Во всеобщую космическую науку о жизни, науку о человеке в том числе, входят все науки, ибо жизнь – единая целостность, в которой все взаимосвязано» (Семенова 1993, с.8).

Н.Ф. Федоровым определены задачи человечества: «...это регуляция, «метеорических», космических явлений; превращение стихийно-разрушительного хода природных сил в сознательно направленный; создание нового типа организации общества – «психократии» на основе сыновнего, родственного сознания... Для исполнения этой грандиозной цели русский мыслитель призывает ко всеобщему познанию, опыту и труду в пределах реального мира, реальных средств и возможностей при уверенной предпосылке, что эти пределы будут постепенно расширяться, доходя до того, что пока кажется еще нереальным и чудесным» (Семенова 1993, с.8). Идеи Н.Ф. Федорова о взаимосвязи Земли и космоса привели в XX в. к появлению нового научного направления.

С середины XIX в. мыслитель основательно изучает идею выхода человечества в космос. С.Г. Семенова пишет: «...невозможность достичь полной регуляции лишь в пределах Земли, зависящей от всего космоса, который также изнашивается, сгорает, «падает»; вместе с тем в бесконечных просторах Вселенной должны разместиться и мириады воскрешенных поколений, так что «отыскание новых земель» становится приготовлением «небесных обитателей» отцам» (Семенова 1993, с.29). По мысли Н.Ф. Федорова, будет освоен даже дальний космос. Философ не признавал «сложение рук» и причислял последнее к безнравственному, недостойному человека. Природа человека должна быть тоже преобразована. Изменяется ум, отвага, изобретательность, самоотверженность, все силы человека. Н.Ф. Федоров предсказал, что Россия первой выйдет в околоземное пространство. К.Э. Циолковский высоко оценивал идеи основоположника русского космизма.

По мысли Н.Ф. Федорова, человек станет существом самосозидающим, воскрешающим, бессмертным. «Новый, высший уровень сознания воскрешенных, в том числе и прямых злодеев, раскроет перед ними (как и перед всеми, только в разной степени) всю бездну их земных грехов, так что этап нравственного мучения и очищения (разной длительности «адские муки») неизбежно предшествует включению грешников в единое любовное бытие «по типу Троицы» (Семенова 1993, с.69). «Общее дело» будут совершать верующие и неверующие люди Земли.

Н.Ф. Федоров пишет: «Отсюда само собою определяется сущность того организма, который мы должны себе выработать. Этот организм есть единство знания и действия» (Федоров 1993, с.74). И далее: «Если верно предположение, что Солнечная система есть переменная звезда с одиннадцатилетним электромагнитным периодом, в течении коего и количество солнечных пятен, и магнитные (северные сияния), и электрические грозы достигают то своего максимума, то минимума, а с ними явлениями находится в связи весь метеорический процесс, от коего непосредственно зависит урожай или неурожай, в таком случае весь теллуросолярный процесс должен бы войти в область сельского хозяйства» (Федоров 1993, с.78).

Как считает мыслитель, человек и природа едины. Человек выступает в качестве разума и воли природы. Выполнив «общее дело», можно достичь гармонии во Вселенной.

Л.А. Коган пишет в статье «Философия Н.Ф.Федорова»: «Есть ... в раздумьях Федорова о «жизнерадостном деле» воскрешения и еще один аспект, особо характерный для русской мысли, - это доминантный принцип всеохватного, основополагающего единства...» (Коган 1990, с.83-84). Все народы Земли образуют единое человечество. «Общее дело» должно просветлить и самообновить людей, установить мир между народами, сплотить всех одну братскую семью.

Сыновья должны изменить свое отношение к жизни, а иначе человечество приблизится к нравственно-психологической катастрофе. Человек спасет себя и всю Вселенную.

По мысли Н.Ф. Федорова, жизнь может пребывать в различных формах, не только биологических. Человечество гетеротрофно и способно уничтожить все, что его окружает. В этом заключаются идея множественности форм жизни и идея автотрофности. Человек сам себя уничтожает. Н.Ф.Федоров видел человека в будущем как существо автотрофное. Солнечные лучи помогут перестроить организм человека. Изменится «нравственное лицо» человечества. Человек сможет заниматься духовным совершенствованием личности. Сейчас люди отчуждены друг от друга.

Н.О. Лосский пишет: «Они [философские работы Н.Ф. Федорова – А.Е.] изложены не совсем систематически и последовательно вследствие недостатка учености и чрезмерного интереса к одной проблеме. Тем не менее эти работы изобилуют оригинальными и глубокими размышлениями по самым различным вопросам (несовершенство научных знаний в отрыве от практики, позитивистская теория прогресса ...). В наши дни, когда человечество, опираясь на гигантские темпы развития науки и техники, ставит перед собой необычайно смелые задачи, философские взгляды Федорова, возможно, приобретут большее влияние» (Лосский 1991, с.110).

В центр своей концепции Н.Ф. Федоров поставил «идею о гармонии человека и космоса, понимая последний как мир человека» (Авдеева 2007, с.110). Н.Ф. Федоров первым говорит о регуляции природы человеческим разумом. Его волнуют нравственные проблемы единства людей. Их должна объединить единая целенаправленная деятельность воскрешения предков, также предполагающая освоение космоса.

Литература

1. Авдеева 2007 – Авдеева Е.В. Космистская антропология единства мира в отечественной культурной и философской традиции (конец XIX – середина XX вв.) // Авдеева Е.В. Диссерт. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. Белгород, 2007.
2. Коган 1990 – Коган Л.А. Философия Н.Ф.Федорова // Коган Л.А. Вопросы философии. 1990, №11. С.83-84.
3. Кутырев 1996 – Кутырев В.А. Становление ноосферы: надежды и угрозы // Кутырев В.А. Философия русского космизма. Фонд «Новое тысячелетие». М., 1996.
4. Лосский 1991 – Лосский Н.О. История русской философии // Лосский Н.О. Высш. шк. М., 1991.
5. Семенова 1993 – Семенова С.Г. Николай Федорович Федоров // Семенова С.Г. Русский космизм: Антология философской мысли. Педагогика – Пресс. М., 1993.
6. Семенова 1993 – Семенова С.Г. Русский космизм // Семенова С.Г. Русский космизм: Антология философской мысли. Педагогика – Пресс. М., 1993.
7. Семенова 1994 – Семенова С.Г. Тайны Царствия Небесного // Семенова С.Г. Школа-Пресс. М., 1994.
8. Степин, Кузнецова 1996 – Степин В.С., Кузнецова Л.Ф. Современная научная картина мира, русский космизм и диалог культур «Восток – Запад» // Степин В.С., Кузнецова Л.Ф. Философия русского космизма. Фонд «Новое тысячелетие». М., 1996.
9. Федоров 1982 – Федоров Н.Ф. Сочинения // Федоров Н.Ф. М., 1982. .
10. Федоров 1993 – Федоров Н.Ф. Философия общего дела // Федоров Н.Ф. Русский космизм: Антология философской мысли. Педагогика – Пресс. М., 1993.
11. Федоров 2003 – Федоров Н.Ф. Философия общего дела // Федоров Н.Ф. ООО «Издательство АСТ». М., 2003. В 2 т. Т.1.
12. Шестов 1963 – Шестов Л. Умозрение и откровение // Шестов Л. Париж, 1963. С.128.

References

1. Avdeeva 2007 – Avdeeva E.V. Kosmistskaya antropologiya edinstva mira v otechestvennoj kul'turnoj i filosofskoj tradicii (konec XIX – seredina HXH vv.) // Avdeeva E.V. Dissert. na soisk. uch. step. kand. filos. nauk. Belgorod, 2007.
2. Kogan 1990 – Kogan L.A. Filosofiya N.F.Fedorova // Kogan L.A. Voprosy filosofii. 1990, №11. S.83-84.
3. Kutyrev 1996 – Kutyrev V.A. Stanovlenie noosfery: nadezhdy i ugrozy // Kutyrev V.A. Filosofiya russkogo kosmizma. Fond «Novoe tysyacheletie». M., 1996.

4. Losskij 1991 – Losskij N.O. Istoriya russkoj filosofii // Losskij N.O. Vyssh. shk. M., 1991.
5. Semenova 1993 – Semenova S.G. Nikolaj Fedorovich Fedorov // Semenova S.G. Russkij kosmizm: Antologiya filosofskoj mysli. Pedagogika – Press. M., 1993.
6. Semenova 1993 – Semenova S.G. Russkij kosmizm // Semenova S.G. Russkij kosmizm: Antologiya filosofskoj mysli. Pedagogika – Press. M., 1993.
7. Semenova 1994 – Semenova S.G. Tajny Carstviya Nebesnogo // Semenova S.G. SHkola-Press. M., 1994.
8. Stepin, Kuznecova 1996 – Stepin V.S., Kuznecova L.F. Sovremennaya nauchnaya kartina mira, russkij kosmizm i dialog kul'tur «Vostok – Zapad» // Stepin V.S., Kuznecova L.F. Filosofiya russkogo kosmizma. Fond «Novoe tysyacheletie». M., 1996.
9. Fedorov 1982 – Fedorov N.F. Sochineniya // Fedorov N.F. M., 1982. .
10. Fedorov 1993 – Fedorov N.F. Filosofiya obshchego dela // Fedorov N.F. Russkij kosmizm: Antologiya filosofskoj mysli. Pedagogika – Press. M., 1993.
11. Fedorov 2003 – Fedorov N.F. Filosofiya obshchego dela // Fedorov N.F. ООО «Izdatel'stvo AST». M., 2003. V 2 t. T.1.
12. SHestov 1963 – SHestov L. Umozrenie i otkrovenie // SHestov L. Parizh, 1963. S.128.

В.А. Родина (г.Орел, Россия)
V.A. Rodina (Orel, Russia)

Коммуникация ученых в условиях межкультурного плюрализма

Аннотация. В данной статье рассматриваются основные критерии коммуникации и научной коммуникации, функционирующие в условиях межкультурного плюрализма.

Ключевые слова: Коммуникация, научная коммуникация, коммуникация ученых, научный плюрализм.

Communication of scientists in the conditions of cross-cultural pluralism

Summary: In this article the main criteria of communication and scientific communication functioning in the conditions of cross-cultural pluralism are considered.

Keywords: Communication, scientific communication, communication of scientists, scientific pluralism.

Характеризуя современный мир, мы можем выделить в нем тенденцию к постоянному усложнению. Появляется множество различных культурных, социальных и политических феноменов, каждый из которых способен существовать и функционировать за счет развития коммуникационных систем. Сама по себе коммуникация выступает ядром целого ряда научных дисциплин, таких как информатика, лингвистика, философия, педагогика, психология, социология и так далее. Соответственно мы можем выделить различные подходы к определению и сущности феномена коммуникаций. С одной стороны встречаются дефиниции, связанные с технической стороной данного процесса: трансмиссионная модель Шеннона, разработанная в 1949 году, является частью информационной теории. Описывая процесс и компоненты коммуникации, К. Шеннон выделяет следующие ее части: 1) источник информации, то есть субъект, создающий какое либо сообщение; 2) передатчик, преобразующий сообщение для дальнейшей трансляции в сигнал; 3) канал, при помощи которого сообщение будет передаваться; 4) приемник, трансформирующий сигнал в сообщение; 5) адресат, то есть субъект, для которого данное сообщение непосредственно предназначалось (Шеннон 1963. с. 245-256). Особенный интерес представляет собой канал, через который осуществляется коммуникация, а так же приемник и передатчик, адаптирующий информацию для этого канала. По своей сути, они выполняют одну и ту же задачу, а так же, в некоторых случаях, могут быть представлены одним и тем же объектом, то для простоты, мы можем объединить их в одну группу -

«средства коммуникации». Данный компонент коммуникации, получает весьма значительную разработку в работах канадского философа М. Маклюэна.

Одним из значимых тезисов М. Маклюэна, является утверждение того, что средства коммуникации являются «продолжением» человеческой нервной системы, расширяя человека вовне. При этом каждое отдельное расширение, оказывает непосредственное влияние на функционирование всего восприятия индивида: «Проще говоря, когда новая технология расширяет одно или несколько наших чувств, вынося их вовне, в социальный мир, то в этой культуре формируется новое соотношение всех наших чувств. Это можно сравнить с тем, как преобразается мелодия, если к ней добавить одну ноту» (Мак-Люэн 2004. с. 62). Использование в социуме речи, алфавита, телеграфа, железных дорог, телевидения, радио, Интернета или иных других способов коммуникации, будет во многом детерминировать восприятие данной социальной группы. Следовательно, средства коммуникации формируют определенную среду (или же являются такой средой), в рамках которой биологическая природа, заменяется своим техническим аналогом (Маклюэн 2012. с. 219-220).

С другой стороны с середины XX века осмысление коммуникации все больше интересует социальные и философские дисциплины, расширяя и в некотором смысле заменяя собой понятие «общение». Таким образом, происходит плавный переход от коммуникации к социальной коммуникации. Многие исследователи принимают предложенную руководителем Аннербергской школы профессором Джоном Гербнером дефиницию – «социальная интеракция через сообщение» (Черных 2008. с. 15). В этом контексте, особый интерес представляет социальный контекст понимания коммуникации. в рамках которых, данный феномен рассматривается преимущественно в модальности социальных отношений. Представители данного подхода рассматривают коммуникацию как средство обмена информацией, которое порождается определенными социальными процессами, а затем становится основой для новых социальных отношений и взаимодействий. То есть, с одной стороны техническая сторона развития коммуникации, во многом детерминируется процессами, происходящими в социуме, актуализируясь им. В качестве примера, иллюстрирующего данный тезис, мы можем привести позицию знаменитого испанского социолога и философа М. Кастельса: «С технологической точки зрения в основе телекоммуникационных, компьютерных и широкоэвещательных сетей лежат общие принципы цифрового сетевого взаимодействия и новые возможности передачи информации и технологии ее хранения, в частности оптоволоконная спутниковая коммуникация и расширенное программное обеспечение. Однако различные технологии и бизнес-модели, поддерживаемые политикой регулирующих органов, вызывают разнообразные трансформационные тенденции в каждом из компонентов коммуникационной системы» (Кастельс 2016. с. 77). С другой стороны, они сами детерминируют социальное развитие. Так, например, по мнению М. Маклюэна, развитие коммуникации приводит к тому, что наш мир, «сжимается», до масштабов «глобальной деревни»: «Но благодаря телеграфу и радио мир пространственно сжался до размеров одной большой деревни» (Мак-Люэн 2004. с. 321). Сам социум также формирует определенные коммуникативные процессы, определяющие его структуру и поддерживающие его функционирование. Например, Н. Луман рассматривает такой феномен как «Моральная коммуникация»: «Медиум морали является и остается готовым для использования, причем, как на уровне общения между присутствующими людьми, так и в сфере коммуникации, осуществляемой средствами массовой информации. Прежде всего, телевидение привело к возникновению необозримой повседневной актуальности моральной коммуникации» (Луман 2011, с. 248-249). В своем крайнем проявлении, в модальности социального направления осуществляется расширение самого понятия коммуникации. Так как любое социальное действие способно в определенном контексте транслировать информацию, и тем самым вызывать ответную реакцию у субъекта адресата, то, следовательно, любое социальное действие так же будет позиционироваться как коммуникация. Такую позицию, мы можем найти, например, у П. Вацлавика: «два понятия – коммуникация и поведение – будут применяться фактически как синонимы. ... В такой перспективе все поведение, а не только речь, является коммуникацией, и вся коммуникация – даже коммуникационные ключи безличного контекста – влияет на поведение» (Вацлавик 2000. с. 13).

Таким образом, происходит переход от рассмотрения «технических» аспектов коммуникации к восприятию коммуникации как сущности общества, и, следовательно, к построению коммуникативных реальностей. Одним из сторонников такого подхода является Ю. Хабермас, который связывает коммуникацию и саму возможность ее существование с понятием жизненного мира. При этом он не выходит из парадигмы марксистского подхода изучения общества. «Сам

Хабермас кладет в основу теоретического понимания социальной жизни не материальные производительные силы, обеспечивающие поступательное преобразование природы человеком, а «производительную силу коммуникации», сплетающей социальную ткань и обеспечивающей ее поступательную рационализацию. Именно коммуникативное действие, в котором координация планов действия участников осуществляется через механизмы взаимопонимания в среде естественного языка, обеспечивает воспроизводство общества как «жизненного мира». Наряду с естественным языком ключевую роль в концепции Хабермаса играют такие символические медиумы интеракций, как власть и деньги: они опосредуют социальные практики в подсистемах стратегического действия и обеспечивают воспроизводство общества как «системы» (Фурс 2001). Существуют и другие модусы восприятия феномена коммуникации, у таких исследователей как Н. Луман, и других.

Для того что бы перейти от коммуникации к особенностям научной коммуникации, нам представляется целесообразным проанализировать критерии научности и экстраполировать их к рассматриваемому феномену. Опираясь на научную литературу, мы выделяем следующие критерии (Черных 2008): доказательность или рациональность; непротиворечивость; эмпирическая проверяемость; интересубъективность; системность; эссенциальность; однозначность; способность к саморазвитию и так далее. Тем не менее, так как целью данной статьи не является непосредственное дифференцирование научных коммуникаций по их формам, мы вправе рассмотреть применимость критериев научности к коммуникациям в целом. Следовательно, нам представляется возможность использовать не все допустимые критерии для анализа коммуникации, а только некоторые, наиболее значимые из них, к которым мы можем отнести: однозначность, непротиворечивость, а так же способность к саморазвитию.

Как особенность научной коммуникаций, можно выделить соответствие лишь некоторым критериям научности знания: однозначность, которая проявляется ясностью формулировок и точностью определений, стремлением к унифицированной форме; непротиворечивость, как критерий не всегда может быть достигнута, но в парадигме классической науки может существовать; способность к саморазвитию, которая подчеркивает социальный и креативно-динамический аспект научной коммуникации. Однако критериями научности не исчерпываются особенности научных коммуникаций, как социальных, что свидетельствует об их сложном, неоднозначном характере.

Литература

1. Вацлавик 2000. - Вацлавик П., Бивии Д., Джексон Д. Прагматика человеческих коммуникаций: Изучение паттернов, патологий и парадоксов взаимодействия. М.: Апрель-Пресс, Изд-во ЭКСМО Пресс, 2000. — 320 с.
2. Кастельс 2016.- Кастельс М. Власть коммуникации. – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2016. 564 с.
3. Луман 2011. - Луман Н. Медиа коммуникации. // Луман Н. Общество общества. М.: Издательство «Логос». 2011. С.203 – 441
4. Маклюэн 2012. - Маклюэн М. Война и мир в глобальной деревне / Маршалл Маклюэн, Квентин Фиоре; М.: АСТ: Астрель, 2012. – 219 с.
5. Мак-Люэн 2004. - Мак-Люэн М. Галактика Гуттенберга: Сотворение человека печатной культуры. К.: Ника-Центр, 2004. – 432 с.
6. Фурс 2001. - Фурс В. Парадигма критической теории: попытка экспликации http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_2/03_2_2001.htm#_ftn1 [Дата обращения 20.11.2018]
7. Черных 2008. - Черных, А.И. Социология массовых коммуникаций; Гос. Ун-т – Высшая школа экономики. – М.:ГУ ВШЭ, 2008.
8. Шеннон 1963. - Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике. Издательство иностранной литературы. Москва. 1963. – 832 с.

References

1. Vaclavik 2000. Vaclavik P., Bivii D., Dzhekson D. Pragmatika chelovecheskih kommunikacij: Izuchenie patternov, patologij i paradoksov vzaimodejstvija. M.: Aprel'-Press, Izd-vo JeKSMO Press, 2000. — 320 s.

2. Kastel's 2016. Kastel's M. Vlast' kommunikacii. – M.: Izd. Dom Vysshej shkoly jekonomiki, 2016. 564 s.
3. Luman 2011. Luman N. Media kommunikacii. // Luman N. Obshhestvo obshhestva. M.: Izdatel'stvo «Logos». 2011. S.203 – 441
4. Makljuven 2012. Makljuven M. Vojna i mir v global'noj derevne / Marshall Makljuven, Kventin Fiore; M.: AST: Astrel', 2012. – 219 s.
5. Mak-Ljujen 2004. Mak-Ljujen M. Galaktika Guttenberga: Sotvorenje cheloveka pechatnoj kul'tury. K.: Nika-Centr, 2004. – 432 s.
6. Furs 2001. Furs V. Paradigma kriticheskoj teorii: popytka jeksplikacii http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_2/03_2_2001.htm#_ftn1 [Data obrashhenija 20.11.2018]
7. Chernyh 2008. Chernyh, A.I. Sociologija massovyh kommunikacij; Gos. Un-t – Vysshaja shkola jekonomiki. – M.:GU VShJe, 2008.
8. Shennon 1963. Shennon K. Raboty po teorii informacii i kibernetike. Izdatel'stvo inostranoj literatury. Moskva. 1963. – 832 s.

Е.И. Петрова (г. Донецк, ДНР)

E.I. Petrova (Donetsk, DPR)

Понятие и основные характеристики этнической и национальной идентичности в условиях интенсивных межкультурных коммуникаций

Аннотация. В работе раскрывается смысл и основные характеристики понятий идентичности и идентификации; отмечено особое место идентичности в понимании этноса; охарактеризовано этническое поведение, как один из важнейших факторов сохранения этнической идентичности; определено национальное самосознание, как компонент идентичности личности.

Ключевые слова: этнос, идентичность, идентификация, этническое поведение, национальное самосознание.

The concept and main characteristics of ethnic and national identity in the context of intensive intercultural communications

Annotation. The paper reveals the meaning and main characteristics of the concepts of identity and identification; marked a special place of identity in the understanding of the ethnos; described ethnic behavior as one of the most important factors in the preservation of ethnic identity; defined national identity, as a component of identity

Keywords: ethnos, identity, identification, ethnic behavior, national identity.

В начале третьего тысячелетия, когда все мировое сообщество вовлечено в глобальные процессы в мировой культуре происходит взаимодействие двух противоречивых тенденций – усиления культурного единства и увеличение культурного, этнического и религиозного многообразия. На первый план выступает формирование новой национальной идентичности.

В прошлом идентичность определялась принадлежностью к определенному социальному слою. В настоящее время в современном обществе идентичность уже не является фиксируемой навсегда реальностью. Человек постоянно совершенствуется, постоянно ищет себя, что обуславливает множественный характер идентичности. В зависимости от основания идентификации, можно выделить несколько типов идентичности: семейная, этническая, национальная, региональная и т.д. Выбор человеком своей идентичности достаточно множественен, но не совсем свободен, так как осуществляется в определенном социальном контексте. Широкое внедрение информационных технологий, изменения в социальной, экономической и политической сферах общества обуславливают изменения в социальной структуре. В условиях современного полиэтнического

общества, когда индивид является представителем одной этнической группы, он, на протяжении всей жизни, сталкивается с системой этнических ценностей представителей других этносов.

В общественном самосознании этнос воспринимается в основном в качестве социокультурного сообщества, члены которого независимо от политического строя, объединены общей культурной перспективой. Это сообщество объединено прошлым, имеет общие истоки, общую историческую судьбу, укоренено в прошлом.

Целью работы является анализ характеристики феномена этнической и национальной идентичности и идентификации.

Для реализации данной цели необходимо решение ряда задач:

- проанализировать понятия идентичность и идентификация;
- определить основные причины проблем этнической идентичности в период интенсивного развития межкультурных контактов;
- охарактеризовать национальное самосознание как одну из составляющих идентичности личности.

Среди широко известных исследователей, которые изучали сущность понятий «этнос», «нация», «идентичность», «идентификация» в контексте социологии и философии, стоит отметить таких, как Арутюнян Ю.В., Бромлей Ю.В., Буганов А.В., Глубогло М.Н., Гумилев Л.Н., Декарт Р., Жигунова М.А., Левит С.Я., Сапронова С., Тишков В.А., Широкогоров С.М. и др.

По общепринятому определению понятия «этнос» (греч. *ethnos* - группа, племя, народ) - это межпоколенная группа людей, объединенная длительным совместным проживанием на определенной территории, общими языком, культурой и самосознанием (Грицанов 1999, с.879).

В современной научной литературе понятие «этнос» функционирует в значении «сообщество, объединяющее людей, принадлежащих к одному временно-пространственному измерению, людей одного происхождения, одного языка общения, материальной и духовной культуры» (Резникова 2015, с.102). Понятие «народ», «этнос», «нация» взаимозаменяемы, синонимичны, когда речь идет о поиске истоков, происхождения этноса. Различия между этносом и нацией позволяют считать их разными типами человеческих сообществ. Хотя каждая нация в культурном плане является результатом доминирующего этноса, это не означает, что нация - большая этническая группа, а каждая этническая группа является нацией. Нация и этнос представляют собой функциональные объединения, созданные благодаря особым историческим обстоятельствам: основой этноса является традиционное общество, основой нации – индустриальное.

Наибольшее влияние на формирование этнической общности имеет единство компонентов духовной культуры, то есть нормы поведения, ценностные качества и связанные с ними социально-психологические характеристики сознания людей. Сформировавшийся этнос функционирует как целостный социальный организм, стремящийся к созданию своей социально-территориальной организации племенного или государственного типа.

Обязательным и четким признаком этноса является этническое самосознание, т. е. представление некоторой группы людей о себе как о народе. Этническое самосознание (самоопределение, самоидентификация) народа состоит в следующем: народ считает себя общностью людей, которая отличается от других народов и иных человеческих общностей (сословий, партий, союзов, государств). Этническое самосознание входит в обыденное сознание людей. Оно складывается наследственно, в процессе семейного воспитания. «Этнические различия не мыслятся, а ощущаются по принципу: это мы, а все прочие – иные» (Гумилев 1990, с.3). В исторические времена минимум этнического самосознания отдельного человека – это знать имя своего народа (Мечковская 1994, с.89-93).

Этнос, в качестве социальной группы, существует благодаря тому, что существует возможность «узнавания» этой группы среди других. А узнавание возможно в случае, если существует возможность сопоставления этой общности с другой, возможность отличить ее. «Этническое «Мы» проявляет себя благодаря тому, что есть некоторое «Они», отличающегося от данного «Мы» языком, культурой, обычаями и другими характеристиками» (Малхозова 2006, с.42-43).

В условиях сегодняшнего полиэтнического общества, когда индивид является представителем одной этнической группы, он на протяжении всей жизни сталкивается с системой этнических ценностей представителей других этносов. А поскольку социализация – это двусторонний процесс, идентичность формируют, с одной стороны, социальные институты, которые

формируют у индивида систему ценностей, в том числе этнических, таких, как: семья, образование, окружающая среда, а с другой – сам индивид. Он выбирает те ценности, которые на его взгляд наиболее соответствуют существующей реальности.

Особое место в понимании этноса занимает идентичность. В условиях глобальной модернизации этническая идентичность выступает как более стойкая и значимая для большинства людей система представлений.

Традиционно идентичность понимается как непосредственно данная, самоочевидная и исключает изменения как причину отличительности. Энциклопедия «Культурология XX век» определяет идентичность как «психологическое представление человека о своем Я, характеризующееся субъективным чувством своей индивидуальной самоидентичности и целостности; отождествление человеком самого себя (частично осознаваемое, частично неосознаваемое) с теми или иными типологическими категориями» (Левит 1998, с.221).

Идентичность (от англ. identity – тождественность), по определению «Толкового словаря обществоведческих терминов» – «тождественность, совпадение чего-нибудь, с чем-нибудь; субъективное переживание человеком своей индивидуальности» (Яценко 1999, с.144).

Формирование этнической идентичности определяется существованием этнических границ: этнос- это социальная группа, следовательно, этнос – это совокупность членов данной социальной группы, которые осознают свою принадлежность к ней, то есть этническая идентификация – это узнавание своих членами группы, которое возможно только при наличии отличительных признаков данного этноса. Идентификация является непрерывным процессом конструирования «Я» в социальной среде через отношения к инаковости и освоения чуждости. Динамика идентификационных процессов представляет собой «индикатор» социального сознания общества.

Согласно результатам исследований предметных аспектов феноменов «идентичности» и «идентификации» можно подчеркнуть, что лингвистическое самоопределение в терминах физических, интеллектуальных, моральных («идентичность») и социальная принадлежность к полу, национальности («идентификация») разделяется между собой в аспекте социальной коммуникации.

«Идентификация – установление на основании определенных признаков тождества различных объектов; опознавание, распознавание чего-либо, кого-либо» -так определяет данное понятие «Толковый словарь обществоведческих терминов» (Яценко 1999, с.144).

Конкретизируя значение понятия «идентификация», мы можем видеть, что процесс идентификации является восприятием атрибутов определенной группы, что позволяет повышать или понижать статус самой группы. Ценностным компонентом идентификации является сравнение в свою пользу. Эмоциональная значимость принадлежности и вхождения в сообщество является постоянной составной процесса идентификации. Переживания, которые возникают в процессе группового взаимодействия связи с группой (любовь/ненависть) выявляют эмоциональную основу идентичности. Социальный простор является плоскостью для формирования межгрупповых отношений, которые могут быть закрытой/открытой системой. Она действует как переживание индивидом значимости, которая создана через осознание собственной неповторимости, личных интересов и собственных устремлений.

Этническая идентификация (отождествление человека с определенным этносом) на сегодня является одним из основных факторов характеристики индивида. На основе разработанной теоретической базы по этому вопросу можно определить три основные этапа процесса идентификации:

- этап этнодифференциации, которая заключается в осознании особенностей своей общности, отличий «мы» от «они»;
- этап выработки стереотипов, когда складываются представления о характере, психическом складе, темпераменте представителя данного сообщества;
- этап формирования идеала. Он включает и оценку своего этноса, и представление о его предназначении, социально-исторических задачах, о господствующих ценностных ориентациях.

Политика государств современного мирового пространства проявляется в умении не только устанавливать границы между народами, но и использовать коммуникативные ресурсы, которыми обладают национальные меньшинства в пределах социокультурной среды национального государства. В период интенсивного развития межкультурных контактов проблема этнической идентичности становится еще более значимой. Это вызвано определенными причинами, среди которых можно выделить следующие:

- этнос является для человека самой надежной группой, которая может обеспечить ему необходимую безопасность и поддержку в жизни, что предполагает принадлежность человека не только к какой-либо социокультурной группе, но и к этнической общности;

- окружающий мир достаточно нестабилен и, когда он престаёт быть понятным, большинство людей начинают искать поддержку в проверенных временем ценностях, в ценностях своего этноса, которые в данных обстоятельствах становятся наиболее надёжными и понятными. Результатом становится усиление чувства группового единства и солидарности. То есть, через осознание своей принадлежности к этносам, люди стремятся найти выход из состояния социальной беспомощности, почувствовать себя частью общности, которая обеспечит им ценностную ориентацию и защитит от невзгод;

- преемственность в передаче и сохранении ценностей культуры всегда являлась закономерностью ее развития. Необходимые человеку процессы самовоспроизведения и саморегуляции всегда происходят внутри этносов путем связи между поколениями. Без данного процесса человечество не развивалось бы.

В начале XXI века на VII конгрессе этнографов и антропологов России впервые функционировала секция «Идентичность и идентификация». Во многих докладах участников конгресса отмечалась множественная идентичность, которая фиксируется у различных народов в разных регионах страны и зарубежья. При подведении итогов работы секции В.А. Тишков отметил: «Наиболее перспективным для современного мира является подход, который видит этнокультурное многообразие как многообразие форм человеческой идентификации, включая существование культурной сложности на уровне индивида и на уровне коллектива» (Тишков 2000, с.142).

Одним из важных факторов сохранения этнической идентичности в разнородной по своему составу среде является этническое поведение. Изучение этнического поведения свидетельствует о том, что обусловленные им морально-этнические императивы формируют нормативную модель поведения представителя этнической группы. Особенностью этнического поведения является то, что оно имеет два внешних проявления: поведение в своей группе и поведение по отношению к другим группам. Позитивная роль этнического поведения выявляет коммуникативные ресурсы социальной среды.

Национальная идентичность или национальное самосознание – это одна из составляющих идентичности личности, которая связана с ощущаемой им принадлежностью к определенному этносу или нации. Этническая идентичность – понятие, которое имеет различные виды и способы национальной самоидентификации человека. В XXI веке «оценка людьми своей принадлежности к определенной нации станет чрезвычайно существенной, поскольку признаки этнической принадлежности людей заключаются не в отмирающей показной символике, такой, как национальные костюмы или блюда, а в полных глубокого значения традициях их народов» (Буганов 2009, с.48).

Но, тем не менее, современные ученые считают, что «только сознание национальной идентичности, которое формируется на основе общей истории, общих языка и культуры, только сознание принадлежности к одной нации заставляя далеких друг от друга людей, рассеянных по бескрайним пространствам, чувствовать взаимную политическую ответственность» (Тишков 2010, с.27).

Политика государства в современном мире является умением не только устанавливать границы между народами, а и использовать коммуникативные ресурсы, которыми обладают национальные меньшинства в пределах социокультурной среды национального государства.

В условиях развертывания интеграционных процессов каждый этнос обязан сохранять свободы действий в качестве реального этно-субъекта мирового пространства.

Таким образом, сохранение этнической и национальной идентичности народа, является определяющим фактором развития любого государства. Формирование этноса и нации объясняется через социальные законы развития общества. Феномен этнической и национальной идентичности основывается на понимании общности происхождения, традиций, верований, духовных ценностей, осознании своей исторической преемственности.

История знает немало примеров, когда отдельные части этноса могут быть разделены политико-государственными границами, хотя и в этих условиях они сохраняют свою идентичность. Примером могут служить Россия, Украина, Белоруссия, существующие после распада СССР как отдельные государства, но исторически принадлежат к одному русскому этносу.

Русский этнос формировался на базе специфического славянского этноса, складывающегося на основе языческих верований, в которых было развито поклонение многим богам. Эти верования воплощались в традиционных праздниках, которые проходили красочно в различные времена года и суток.

Начиная с середины IX в., начинается формирование русская нация - высшая форма русского этноса. Оригинальную теорию данного формирования представил П.А. Сорокин, согласно которой русская нация возникла как отдельная социально-культурная система с установлением Киевского государства. Автор выделяет основные черты русской нации: ее сравнительно долгая жизнь, удивительная стойкость, исключительная готовность со стороны ее членов идти на жертвы ради ее выживания, рост территории, населения; политический, социальный и культурный рост. К основным чертам можно добавить и дополнительные особенности: расовое и этническое разнообразие, предоставление нерусским высоким постов в политической и социальной сферах, сравнительно мирная экспансия, ведение преимущественно оборонительных войн, высокая преданность данной нации со стороны ее членов (Сорокин 1994, с.19). П.А. Сорокин отмечает, что сами по себе государственные, языковые, культурные и территориальные общности еще не являются нацией. Только принадлежность к единому государству, связанная единым языком и территорией дает возможность группе индивидов образовать нацию (Сорокин 1994, с.19).

Известный русский писатель Д. Балашов, после размышления над таким мироустройством пишет: «Нет ли тут той строгой закономерности, что даже за многонациональным объединением племен, каким оказалась Великая Россия, должна стоять в истоке и замысле одна национальная культура и одно (национальное!) духовное устремление? Россию создали русские, хотя Великая Россия никогда не была страной-колонией, и народы, ее населяющие, были равны между собой... И все же великие государства, как и малые, растут из одного корня. А связанные с этим корневым народом иные племена и народности возрастают и гибнут уже вместе с ним, ибо единство исторических судеб, раз сложившись, не может быть разорвано по чьему-то велению и желанию. Разрыв тотчас же начинает сочиться кровью, и рушащийся колосс погребает под остатками своими и тех, кто жаждал и добивался его гибели» (Балашов 1994, с. 464). А далее его совет, обращенный тем, кто живет в XXI веке, хочется донести каждому: «... Дабы свеча не погасла, не угасла готовность к суровому подвигу в защиту Родины, Правды и Добра, нужна муравьиная, ежечасная работа тех, кто творит и сохраняет память народа, кто не дает угаснуть традициям веков» (Балашов 1994, с. 465).

Таким образом, учитывая все вышесказанное, можно сделать следующие выводы:

1. Результаты обобщения исследования понятий «идентичность» и «идентификация», дают возможность утверждать, что лингвистическое самоопределение в терминах физических, интеллектуальных, моральных («идентичность») и социальная принадлежность к полу, национальности («идентификация») разделяется между собой в аспекте социальной коммуникации. Ценностным компонентом идентификации является сравнение в свою пользу. Эмоциональная значимость принадлежности и вхождения в сообщество является постоянной составляющей процесса идентификации.

2. Этническая идентичность – это не только принятие определенных групповых представлений, готовность к схожести мыслей и общие этнические чувства, но и построение системы отношений и действий в рамках межэтнических контактов. С помощью данной системы человек может определить свое место в полиэтническом пространстве и определяет правила поведения внутри и вне своей группы, может солидаризироваться с идеалами своего этноса и разделять иные народы на похожих и непохожих на свое сообщество.

3. Этническая идентичность очень важна для межкультурной коммуникации, так как нет личности внеисторической, внациональной, каждый индивид принадлежит к тому или иному этносу.

4. Сохранение этнической и национальной идентичности народа является определяющим фактором развития любого государства. Формирование этнической и национальной идентичности основывается на понимании общности происхождения, традиций, верований, духовных ценностей, осознании своей исторической преемственности.

Литература

1. Балашов Д.М. 1994 - Балашов Д.М. Отречение [Текст]: роман // Москва : Lexica, 1994. - 672 с. - (Золотая Летопись России).
2. Буганов А.В. 2009 - Буганов А.В. О русскости в народном сознании и исторической памяти // VIII Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы доклада (Оренбург, 1-5 июля 2009 г.). Оренбург, 2009. – 599с.
3. Грицанов А.А. 1999 – Грицанов А.А. Новейший философский словарь //– Мн.: Изд. В.М. Скакун. – Минск, 1999. – 896с.
4. Гумилев Л.Н. 1990 – Гумилев Л.Н. Этнология и теория евразийства //Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык / Вступ. ст. Н.И. Толстого и Л.Н. Гумилева, Сост., подгот. текста и коммент. В.М. Живова; Авст. акад. наук., п - М.: Прогресс; :Универс, 1995. - 798 с.- (Серия "Филологи мира")
5. Левит С.Я. 1998- Левит С.Я. Культурология. XX век. // Энциклопедия. В 2-х томах. СПб.: Университетская книга; ООО Алетей, 1998. - 370 с.
6. Малхозова Р.К. 2006 - Малхозова Р.К. Этническая интеграция и ее специфика в условиях Северного Кавказа. / Р.К.Малхозова: диссертация ... кандидата социологических наук : 22.00.04 / Сев.-Кавказ. гос. техн. ун-т. – Ставрополь. – 2006. – 151 с.
7. Мечковская Н.Б. 1994 – Мечковская Н.Б. Социальная лингвистика // Мечковская Н.Б. – М. , 1994 – с. 120.
8. Резникова К.В. 2015 – Резникова К.В. Этничность как категория социального познания // Социодинамика. – 2015. – № 1. – С. 101-111.
9. Сорокин П.А. 1994 - Сорокин П.А. О русской нации[Текст] ; Россия и Америка ; Теория национального вопроса // Рос. филос. о-во. Моск. Отд-ние, Междунар. фонд "Русская соборность" ; Рос. филос. о-во, Моск. отд-ние, Междунар. фонд "Рус. соборность". - 2-е изд., испр. и доп. - Москва : [б. и.], 1994. - 111 с.
10. Тишков В.А. 2010 - Тишков В.А. Российский народ: Книга для учителя.// Москва: Просвещение, 2010. — 191 с.
11. Тишков В.А. 2011 – Тишков В.А. Единство в многообразии// Этнопанорама. - 1999-2011г.г. – 2-е изд., перераб. и доп. – Оренбург, Издательский центр ОГАУ, 2011 – С. 232.
12. Яценко Н.Е. 1999 - Яценко Н.Е. Толковый словарь обществоведческих терминов.// Серия «Учебники для вузов. Специальная литература». – СПб.: Издательство «Лань», 1999. – 528 с.

References

1. Balashov D.M. 1994 - Balashov D.M. Otrecheniye [Tekst]: roman // Moskva: Lexica. 1994. - List of references: - 672 p. - (Golden Chronicle of Russia).
2. Buganov A.V. 2009 - Buganov A.V. O russkosti v narodnom soznanii i istoricheskoy pamyati // VIII Kongress etnografov i antropologov Rossii: tezisy doklada (Orenburg. 1-5 iyulya 2009 g.). Orenburg. 2009. – 599s.
3. Gritsanov A.A. 1999 – Gritsanov A.A. Noveyshiy filosofskiy slovar // – Mn.: Izd. V.M. Skakun. – Minsk. 1999. – 896s.
4. Gumilev L.N. 1990 – Gumilev L.N. Etnologiya i teoriya evraziystva //Trubetskoy N.S. Istoriya. Kultura. Yazyk / Vstup. st. N.I. Tolstogo i L.N. Gumileva. Sost., podgot. teksta i komment. V.M. Zhivova; Avst. akad. nauk., p - M.: Progress; :Univers. 1995. - 798 s.- (Seriya "Filologi mira")
5. Leviticus S. Y. 1998 - Leviticus S. Y. Cultural Studies. XX century // Encyclopedia. In 2 volumes. SPb.: University book; aleteya LLC, 1998. - 370 p.
6. Malhozov R. K. 2006 - Malhozov R. Ethnic integration and its specificity in the conditions of the North Caucasus. / Malhozov R. K.: dissertation ... candidate of sociological Sciences : 22.00.04 / North.-Caucasus. state tech. Univ. of Illinois – Stavropol. – 2006. – 151 p.
7. Mechkovskaya N.B. 1994 – Mechkovskaya N.B. Sotsialnaya lingvistika // Mechkovskaya N.B. – M. 1994 – s. 120.
8. Reznikova K.V. 2015 – Reznikova K.V. Etnichnost kak kategoriya sotsialnogo poznaniya // Sotsiodinamika. – 2015. – № 1. – S. 101-111.

9. Sorokin P.A. 1994 - Sorokin P.A. O russkoy natsii [Tekst] ; Rossiya i Amerika ; Teoriya natsionalnogo voprosa // Ros. filos. o-vo. Mosk. Otd-niye. Mezhdunar. fond "Russkaya sobornost" ; Ros. filos. o-vo. Mosk. otd-niye. Mezhdunar. fond "Rus. sobornost". - 2-e izd.. ispr. i dop. - Moskva: [b. i.]. 1994. - 111 s.
10. Tishkov V.A. 2010 - Tishkov V.A. Rossiyskiy narod: Kniga dlya uchitelya. //Moskva: Prosveshcheniye. 2010. — 191 s.
11. Tishkov V.A. 2011 – Tishkov V.A. Edinstvo v mnogoobrazii// Etnopanorama. - 1999-2011g.g. – 2-e izd.. pererab. i dop. – Orenburg. Izdatelskiy tsentr OGAU. 2011 – S. 232.
12. Yatsenko N.E. 1999 - Yatsenko N.E. Tolkovyy slovar obshchestvovedcheskikh terminov.// Seriya «Uchebniki dlya vuzov. Spetsialnaya literatura». – SPb.: Izdatelstvo «Lan». 1999. – 528 s.

А.В. Ноздрунов (г.Орел, Россия)

В.В. Ноздрунов (г.Орел, Россия)

A.V. Nozdrunov (Orel, Russia)

V.V. Nozdrunov (Orel, Russia)

Модернизация социальной нормы в модальности традиционной системы регуляции

Анотация. В данной статье рассматривается модернизация социальных норм через их актуализацию в рамках чередования традиционной и других системы регуляции.

Ключевые слова: Социальные нормы, доминантный тип социальной регуляции, традиционный тип социальной регуляции.

Modernization of social norm in a modality of a traditional system of regulation

Summary. In this article modernization of social norms through their updating within alternation traditional and others the system of regulation is considered.

Keywords: Social norms, prepotent type of social regulation, traditional type of social regulation.

Социальная норма является одним из значимых детерминантов регуляции деятельности и поведения социального субъекта. В большинстве случаев поступок индивида осуществляется либо в модальности определенной социальной нормы, либо же, сознательно ей противопоставляется, образуя тем самым контрнорму. Например, М. Фуко так пишет о Франции XVIII в.: «Но противозаконности в ту эпоху были столь глубоко укоренены в жизни каждого слоя общества и столь необходимы, что обладали в некотором смысле собственной последовательностью и экономией. Иногда они принимали форму абсолютно законосообразную – как привилегии, предоставляемые некоторым индивидам и общинам, - и превращались в устоявшиеся льготы. Порой – форму массового неподчинения: десятилетиями, а то и столетиями указы издавались и переиздавались, но никогда не выполнялись. ... В принципе, самые обездоленные слои общества не имели привилегий: но они извлекали выгоду в рамках полей, отведенных им законом и обычаем» (Фуко 1999, с. 119). Нормы, основной функцией которых является регуляция одного социального аспекта или института, способны образовывать нормативные комплексы, в качестве примера которых мы можем привести религию, или правила делового этикета.

Однако, по своему характеру, социальные нормы не однородны, и по своим характеристикам способны образовывать три различных типа регулятивных систем: традиционный, законодательный (институциональный) и моральный. Каждый из представленных типов регуляции отличается по характеру субъекта нормотворчества; видам санкций, следующим за нарушение нормы; реализации контроля исполнения; способом восприятия и усвоение нормы и так далее.

По своему значению для социума, регулятивные системы так же не равнозначны. В рамках данной статьи мы выделяем феномен «доминантной регулятивной системы», то есть такого типа регуляции, роль механизмов и санкций которой получает основное значение для нормального

функционирования общества в целом или отдельно взятой субгруппы. Такую ситуацию, описывает например Р. Дарендорф: «В действительности, в наши дни многие организации создали собственные квазиправовые учреждения, следящие за соблюдением своих уставов поведения. И мало сомнений может быть в том, что для индивида едва ли легче тюремного заключения ситуация, когда церковь объявляет ему анафему, партия исключает его из своих рядов, когда его увольняют с предприятия или вычеркивают из списков корпоративной организации. Это крайние санкции, наряду с которыми не следует недооценивать воздействия более мягких наказаний, начиная от молчаливого презрения и кончая предупреждениями, переводами на другую работу и задержками повышения по службе» (Дарендорф 2002, с. 2014). В свою очередь, доминантную систему регуляции, характерную для культуры в целом, мы условно будем обозначать как «универсальная доминантная система», а свойственную субгруппам – «локальная».

Традиционный тип социальной регуляции, представленный обычаями и традициями, нормами-конвенциями и так далее, является древнейшим типом регуляции. Более того, длительное время, он выполняет функцию универсальной доминантной системы. Однако, даже после того, как его сменяет институциональный тип социальной регуляции, традиционная регулятивная система продолжает играть в социуме весьма значительную роль, выполняя функцию локальной доминантной регуляции. Локальный тип доминантной регулятивной системы (свойственный субгруппам), может не совпадать с универсальным типом (свойственный данному обществу в целом), что увеличивает количество возможных вариантов восприятия индивидом одной и той же нормы. Например, небольшие социальные группы, чаще всего тяготеют к традиционному регулятивному типу, то есть, позиционируя в основе социального поведения нормы-конвенции, сложившиеся внутри этой группы. При этом формальные признаки законодательного регулятивного типа, в таких группах будут продолжать сохраняться. Так как темой данной статьи являются социальные нормы, относящиеся к традиционному типу социальной регуляции, то в дальнейшем, речь пойдет преимущественно о нормах традиционных регулятивных систем.

Каждая социальная группа продуцирует определенные социальные нормы. Данный процесс имеет как естественный характер, детерминированный развитием социальной структуры, так и создаваться искусственно. Самый простой способ осуществляется в рамках законодательной системы – издание соответствующего нормативного акта. В других типах регуляции, искусственное создание новых норм представляет собой более сложный процесс.

Однако, вне зависимости от источника создания нормы, их обилие перегружает нормативный комплекс, многократно его усложняя. В конце концов, это приводит к их кризису (например, возникновение протестантизма, как реакция на перегруженность католицизма ритуалами). Более того, возникновение новых социальных норм способно порождать определенные противоречия между ними, вступая в конфликт со всем нормативным комплексом в целом. Один из таких примеров описывает Ю. Хабермас: «Недавно сообщалось об изменениях в законе федеральной земли Бремен о похоронах. Принимая во внимание случаи мертворождения, преждевременных родов, а также клинического прерывания беременности, новая редакция закона требует, чтобы погибшим человеческим зародышам также оказывалось уважение, подобающее скончавшимся людям. Мертвые зародыши не выкидываются как «этические отбросы»..., но анонимно захораниваются на кладбище в специальной общей могиле. ... комментарий газеты, опубликовавший материал о новом бременском похоронном законе по поводу анонимного захоронения мертвых зародышей в общей могиле, проливает свет на одно интуитивное различие, которое мне представляется чрезвычайно важным: «Бременские граждане также осознают, что было бы бестактно – и, возможно даже приближалось бы даже к коллективной патологии, - если бы человеческие эмбрионы и зародыши должны были захораниваться таким же точно образом, как и умершие при родах младенцы» (Хабермас 2002, с. 48-49).

Еще большую «остроту», данные противоречия получают в модальности одной и той же регулятивной системы. К примеру, противоречия в рамках одной регулятивной системы, заметны, когда мы пытаемся заменить одну норму другой (например: «можно – нельзя» или же «можно но иначе»). В данной статье, мы исходим из предположения того, что мобильность социальной группы во многом зависит от ее размеров, и, следовательно, чем она объемней, тем медленней в ней будут осознаваться, замещаться и, следовательно, исполняться те или иные нормативные положения, что, в итоге, может привести к конфликту «старого» и «нового».

Но с другой стороны, атомарная социальная норма, сохраняя свою внешнюю форму, способна принадлежать сразу к нескольким регулятивным системам. Например, определенные элементы похорон: как норма традиционного типа (ответственность перед родственниками), законодательного типа (институциональная фиксация похорон) и морального типа (индивидуальный долг перед покойным). Тем не менее, воспринимаясь индивидом, в модальности одной из них.

Принадлежит к различным типам регулятивных систем, социальная норма воспринимается индивидом преимущественно в модальности только одной из них. Именно в таком контексте она проходит индивидуальную оценку, и занимает место в поведенческой иерархии.

Несмотря на то, что норма поведения формируется под непосредственным влиянием социума, ее значимость определяется человеком на основе субъективной системы ценностей. Сформированная система ценностей в значительно меньшей степени поддается трансформации под влиянием внешних факторов. Однако оценка той же самой нормы может осуществляться индивидом иначе, в том случае, если она будет интегрирована в другую модальность, которой в контексте данного исследования выступают различные типы регулятивных систем. Так, например, в XVIII веке преступление могло оцениваться двояко, с одной стороны, преступник нарушил закон, и должен понести заслуженное наказание. Однако, с другой стороны, преступления воспринимались простым народом как некоторый подвиг, борьбу с несправедливостью, чем возвеличивали «преступника»: «...Осужденный превращался в героя из-за чудовищности его широко рекламируемых преступлений, а иногда - благодаря утверждениям о его запоздалом раскаянии. Он представал как борец с законом, богачами, сильными мира сего, судьями, полицией и охранниками, с налогами и их сборщиками, и люди легко отождествляли себя с ним. Возглашаемые преступления расширялись, приобретая эпические размеры и представая как маленькие битвы, остающиеся незаметными в повседневной жизни. Если осужденный изображался кающимся, признающим приговор, просящим прощения за преступления у Бога и людей, то он претерпевал очищение: он умирал как своего рода святой» (Фуко 1999, с. 98).

Под воздействием определенных факторов и механизмов, восприятие социальной нормы способно смещаться, тем самым увеличивая или уменьшая ее значимость. Фактически, для корректировки поведения индивида или социальной группы, а именно нивелирования или наоборот, гипертрофированного стремления к исполнению какой-либо нормы, мы можем добавить или создать искусственные условия восприятия, при которых ее ценностная нагрузка изменится. Например, трансформировать санкции из субъективного типа (совесть, как ответственность перед самим собой) на объективный тип (ответственность перед сторонним наблюдателем, или по крайней мере, осознание его присутствия и соответственно, боязнь его осуждения).

Наибольшую актуальность, трансформация социальной нормы из одного типа системы регуляторов в другой, приобретает в контексте доминантного и не доминантного типов. В зависимости от того, к какому типу регуляции будет принадлежать та или иная норма, а так же доминантного или не доминантного характера этого типа, аксиологическое значение нормы будет в значительной степени варьироваться, а, следовательно, и иметь различный приоритет. В качестве примера, рассмотрим профессию королевского палача средних веков. С одной стороны, его деятельность регламентировалась институциональными нормами, однако с другой, воспринималась социумом непосредственно в контексте традиционного типа (являющегося доминантным типом для данного исторического периода). Благодаря этому, палач приобретал особенный социальный статус, а его деятельность, помимо четкой законодательной регламентации, требовала получения «одобрения» и прощения от казненного. Эту ситуацию описывает Й. Хейзинга: «Мессир Мансар дю Буа, арманьяк, которого должны были обезглавить в 1411 г, в Париже в дни бургиньонского террора, не только дарует от всего сердца прощение палачу, о чем тот просит его согласно с обычаем, но и желает, чтобы палач обменялся с ним поцелуем» (Хейзинга 2011, с. 23-24). При смене доминантного типа регуляции с традиционного на законодательный типы, профессии связанные с санкционированным насилием в большей степени одобряются социумом (принцип «работа есть работа»), о чем свидетельствуют социологические опросы, в том числе, и в рамках нашей страны.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что постоянное продуцирование новых социальных норм, в целях регуляции поведения, имеет весьма низкую результативность, и способствует перенасыщению социальной системы и последующему ее кризису. Кроме того, если речь идет о создании новых социальных норм в рамках одной и той же регулятивной системы, то скорость их восприятия будет во многом зависеть от величины социальной группы. Если же речь идет о различных типах социальной регуляции, то это в значительной мере способно усилить конфликт

между ними. Вместо этого, более продуктивным является трансформация и последующую модернизацию социальной нормы из одной регулятивной системы в другую, что, при фактическом сохранении нормы, гипертрофирует или наоборот, редуцирует ее функциональную нагрузку, оставляя социальную систему относительно стабильной.

Литература

1. Дарендорф 2002. - Дарендорф Р. Homo Sociologus: Опыт об истории, значении и критике категории социальной роли. М.: Праксис, 2002. 536 с.
2. Фуко 1999. - Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: «Ad Marginem». 1999. 480 с.
3. Хабермас 2002. - Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М.: Издательство «Весь Мир», 2002. 144 с.
4. Хейзинга 2011. - Хейзинга Й.; Осень Средневековья; СПб.; Ивана Лимбаха; 2011. 768 с.

References

1. Darendorf 2002. Darendorf R. Homo Sociologus: Opyt ob istorii, znachenii i kritike kategorii social'noj roli. M.: Praksis, 2002. 536 s.
2. Fuko 1999. Fuko M. Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tjur'my. M.: «Ad Marginem». 1999. 480 s.
3. Habermas 2002. Habermas Ju. Budushhee chelovecheskoj prirody. M.: Izdatel'stvo «Ves' Mir», 2002. 144 s.
4. Hejzinga 2011. Hejzinga J.; Osen' Srednevekov'ja; SPb.; Ivana Limbaha; 2011. 768 s.

В.З. Арушанов (г. Москва, Россия),
V. Z. Arushanov (Moscow, Russia)

Цивилизация и философия Запада эпохи Нового времени: социокультурные основы развития диалогической картины мира

Аннотация. В статье предпринимается попытка интегрального подхода к философско-мировоззренческой рефлексии цивилизации Запада в Новое время.

Ключевые слова: цивилизация, культура, знание, теория, мировоззрение, диалог

Civilization and the philosophy of the West of the modern era: the socio-cultural foundations of the development of the dialogical worldview

Abstract. The article attempts an integral approach to the philosophical and ideological reflection of the civilization of the West in modern times.

Keywords: civilization, culture, knowledge, theory, worldview, dialogue

При рассмотрении проблем цивилизации как сложной социокультурной системы, способной к многообразным рефлексиям и саморефлексиям, необходима диалектическая методология познания. Эта методология предполагает единство и совмещение исторического и «трансисторического» подходов к мировоззренческим и антропологическим измерениям культурных процессов, лежащих в основаниях цивилизаций.

Цивилизационный подход к историческому процессу во всех его проявлениях не является исчерпанным, но должен быть дополнен другими подходами к социокультурной действительности, включающей духовно-мировоззренческие реальности, производство философских и других теоретических знаний. В эпоху Нового времени складывается «система всесторонней зависимости» материального и духовного производства, описанная в трудах К. Маркса и его последователей.

Мировоззренческие и культурные ориентации человека цивилизации Запада устремляются на общечеловеческие, гуманистические ценности в эпоху XVII—XIX вв. В эту эпоху, вследствие беспрецедентных, «скачкообразных» социальных изменений, формировалось диалектическое философское мировоззрение как отражение этих изменений, представляют непреходящий интерес для понимания логики развития историко-философского процесса. Эта философская логика определяется социокультурной детерминацией теоретического знания. В Новое время укрепилась и развилась сформировавшаяся в эпоху позднего Ренессанса вера человека в собственный разум, индивидуальное, личностное самосознание. Средневековая мистика интерпретировалась как диалог, реализуемый в конкретном культурном процессе и его рефлексиях. Человек в идеалистической философской мысли, включающей объективный и субъективный идеализм, продолжает существовать в качестве разумного со-творца бытия, наделяющего его конкретными смыслами. Субъективный идеализм, имеющий исключительное значение для рефлексии культурного творчества, формируется в эпоху становления развитой личности, способной противопоставить себя интеллектуальным, мировоззренческим и социальным традициям.

Цивилизационные процессы, включающие взаимодействия социокультурных и мировоззренческих систем, должны рассматриваться в качестве единства их субъективной и объективной целостности, не исключающей, но предполагающей многообразие и дифференциацию. Задачи исторического развития цивилизации в ее антропологическом измерении были в центре исследований мыслителей эпохи Нового времени, и они сохраняют свою актуальность. Многообразие мировоззренческих и культурных ориентаций, духовный плюрализм, не исключающий борьбы и взаимодействия идей, является существенным фактором прогресса цивилизаций и субцивилизаций, обретения целей историческим процессом и его конкретными субъектами. В современную эпоху новый смысл обретает мысль К. Маркса о том, что вся история представляет собой деятельность преследующего свои интересы и цели общественного человека. Это актуально, прежде всего, в аспектах социальной мотивации, и для понимания логики и конкретных механизмов «внешней» и «внутренней» истории культуры и цивилизации, единства субъективных и объективных факторов и обстоятельств человеческого бытия. В современную эпоху актуальными становятся попытки создания философией образа, концепции и романтического или неоромантического идеала «высшего человека», разум которого определяет реальный прогресс высокой культуры и цивилизации (Фихте). Элементы культуры и цивилизации в эпоху Нового времени превращаются в непосредственные предпосылки исследовательской деятельности философов и ученых, выступающих субъектами дифференциации, углубления и рефлексии процессов культурного творчества. Философия и наука в эпоху Нового времени в целом продолжали оставаться формами культурного творчества, но радикальным образом изменились их субъектность, структура и содержание. Сформировалась противоречивая тенденция выпадения теоретического знания из контекста культурного творчества, проявляющаяся в позитивизме, позитивистски и материалистически ориентированных философских и научных доктринах.

Значительное развитие под воздействием достижений естествознания и его мировоззренческой рефлексии получает дуалистическая тенденция развития философского знания, получившая последовательное и продуктивное гносеологическое завершение в кантианской эпистемологии. Рационализация и плюрализация философского творчества приняли, наряду с тенденциями построения монистических теоретических систем, беспрецедентные формы и масштабы и в идеалистическом, и материалистическом направлениях историко-философского процесса. Мыслители пытались определить и исследовать творческую субстанциальность и противоречия развития философии и науки как форм культурной деятельности конкретных субъектов социальной жизнедеятельности. Философия в трудах Гегеля интерпретировалась как ориентированное на поиск конкретных истин свободное, рациональное, целенаправленное теоретическое мышление человека как субъекта, образующее ядро духовной культуры, и субстанциальный фактор развития естественных, социальных и гуманитарных наук. Философская теория, ориентированная на исследование и понимание необходимости становления и противоречивого развития всеобщего в единстве с особенным в бытии и познавательных отношениях субъекта к объекту, служила фактором, стимулирующим саморазвитие и внутреннюю, мировоззренческую в своей направленности рефлексии научных знаний, содержащихся в культурных процессах. Одной из целей мировой истории становится формирование бытия «всеобщего индивида». Человек, понимаемый как субъект, ориентированный в своем сознании и жизнедеятельности на единство всеобщего, особенного и

единичного в бытии, оказался способен продуцировать «всеобщность знания», и, в определенной мере, реализовать его на практике (научной). Философия в трудах И. Канта определялась как наука об отношении знания к субстанциальным целям человеческого разума, а философ понимался как законодатель, задающий ему правила рациональной, эффективной, дающей практические результаты теоретической работы. Задачей философского исследования и анализа в эту эпоху являются целеполагающие системы и структуры социальной жизнедеятельности рационально ориентированного и мотивированного, постигающего и «переживающего», на мировоззренческом уровне, реальности бытия, общественного человека, находящиеся в основе культурных процессов, становления и развития цивилизаций. Впервые в истории общественной мысли предметом и объектом исследований становятся ментальные структуры, определяющие становление и развитие мировоззренческих и культурных ориентаций человека. В сознании и жизнедеятельности человека с целеполаганием связывается рациональная воля, и, следовательно, долг. Нравственный долг, культивирующий природу человека, посредством культуры служит развитию цивилизации. Культура практически отождествляется со способностью рационально мыслящего человека к мотивированному личностному и социальному целеполаганию.

Культура выступает и конечной целью целеполагающей, рациональной и программирующей деятельности человека, самоопределяющегося в качестве личности в гражданском обществе. Для реализации этих целей в истории необходима всеобщая, мировая, цивилизованная «система государств». И. Кант впервые в истории философской и общественной мысли обосновал необходимость рационального, ориентированного на творческую деятельность мотивационного целеполагания для становления и развития человека в контексте цивилизации как сложной социокультурной системы, порождающей мировоззренческие, этические и эстетические рефлексии. Представления об «априорности» социальных форм и структур вписывается в философское обоснование целесообразности цивилизационного подхода к историческому процессу, порождающего жизнедеятельность человека как субъекта творческой деятельности.

Научные знания превращались в средства для необходимых и существенных целей цивилизованного человечества, достигаемых посредством познания и самопознания разума на основе понятий и категорий, представляющих философскую «метафизику». Метафизика эпохи Нового времени, представляющая собой попытку достижения теоретического единства методологических и мировоззренческих принципов и установок познания действительности, считается ее творцами завершением развития культуры человеческого разума, высшей рефлексии культурного процесса. Метафизическая рефлексия культурных процессов необходима и в когнитивных ситуациях, предполагающих гипотетическое отрицание или преодоление ее непосредственного воздействия как строгой, автономной научной теории на конкретные цели исследовательской и познавательной деятельности субъектов философского и научного творчества.

Метафизическая философия в трудах мыслителей Нового времени, представителей немецкой классической философии, понимается и интерпретируется в качестве целесообразной, целеполагающей, творческой, рациональной, ориентированной на конкретное, имеющее исторический смысл, решение реальных задач становления и развития культур и цивилизаций. Исследуется, на уровне философской теории, цивилизационный смысл общественного прогресса. Философское знание представляется рефлексивным выражением не только духовной, но и материальной, деятельности человека, конкретных социокультурных обстоятельств. Эта интеллектуальная и практическая деятельность формирует рациональные, ориентированные на синтез теоретических знаний, методологически осмысленные и разработанные, обобщающие социальный опыт, определяемые и воспроизводимые в своих категориальных основах на научном уровне парадигмы и исследовательские программы. В этом философском, научном и культурном контекстах формируются, в качестве их идеального выражения, общетеоретические схемы понимания субстанциальных структур социальной жизнедеятельности человека, первичным образом ориентированного, идейно и мировоззренчески, на исторический прогресс культуры и цивилизации в конкретные исторические эпохи. Рефлексии, прежде всего идеологической и мировоззренческой, подвергается и регресс конкретных социумов в определенные исторические эпохи, который может компенсироваться культурным прогрессом или становлением и развитием новых духовных и социальных форм жизнедеятельности человека, необходимого единства их дифференциации и интеграции.

Философское знание интенсивно развивается, как специфическая рефлексия реальных условий жизнедеятельности общественного человека, материального и духовного производства, в эпохи качественных изменений цивилизации как сложной, дифференцированной социокультурной системы, «скачков» в ее развитии, «перерывов постепенности», «взрывов» форм и содержания культурных процессов. Многообразная рефлексия общецивилизационного содержания исторической эпохи составляет основу философской эпохи, отражающей кризисы общественных отношений и социальную борьбу. Философско-мировоззренческой рефлексии подвергались и взаимодействие, и противоречия развития общественно-экономических формаций, борьба экономических и социальных форм и укладов жизнедеятельности человека как субъекта производственных процессов. Диалектическая философия конкретным образом исследовала реальные социальные изменения, социокультурную динамику, формы и содержание идеологических процессов, идейную и идеологическую борьбу как выражение реальных исторических условий существования и взаимодействия структур общественного сознания и общественного бытия. Важнейшее значение имеет разработка проблематики исторических перспектив цивилизации с позиций философского прогрессизма. Философия истории обретает конкретный, детерминистский, социологический смысл, необходимый для понимания причинной обусловленности развития цивилизационных процессов, их духовно-мировоззренческих оснований. В диалектической философии, начиная с Гегеля, были поставлены методологические и мировоззренческие проблемы социального отражения, исторического генезиса многообразных, теоретических и практических, форм сознания и мышления. Начиная с эпохи Возрождения, по выражению Гегеля, люди начинают ощущать в своей деятельности разум и справедливость как высшие ценности социального и индивидуального бытия. Особый смысл обретает проблематика понимания противоречивого становления и развития исторических форм и содержания культурного сознания, его субстанциальных, духовных и материальных, основ, коренящихся в социальном бытии человека-творца. Производство, взаимодействие, трансляция и синтез идей, знаний, идеалов, ценностей, норм и традиций исследуются в конкретных эпохальных и социокультурных контекстах, исторически развивающихся на основе рационального и целеполагающего развития производительных сил, главным элементом которых является общественный индивид как способный моделировать духовные и материальные реальности бытия субъект социальной жизнедеятельности.

Впервые в истории философской мысли были поставлены проблемы культурного восприятия человеком бесконечного, многообразного, глобального мира, находящегося с ним в единстве. Сознательное управление духовными и материальными процессами человеческой жизнедеятельности, их рациональная, творческая организация, ориентированная на исторические перспективы просвещенного, прогрессивного «века разума» и грядущего «царства разума» превращаются в актуальную проблематику социальной философии эпохи Нового времени, содержащей элементы философской антропологии. Актуальной в диалектической и иррационалистической философии становится проблематика «внешней» и «внутренней» чувственной природы человека, вдохновляемого возвышенными переживаниями, ищущего и обретающего не только мировоззренческие и научные, но и экзистенциальные истины. Критика Просвещения как идейного и культурного течения в диалектической, и, отчасти, в иррационалистической философии как субъективно ориентированном ответвлении от романтизма, понимаемого как самостоятельное направление культурного процесса, способствовала творческой разработке и переработке диалектических идей и концепций исторического прогресса или регресса культуры и цивилизации, выражающихся в жизнедеятельности и мироощущении человека как субъекта. Философская и общественная мысль сосредотачивается на противоречивых тенденциях исторического процесса и конкретных, «человеческих» обстоятельствах их реализации в качестве закономерностей развития общества, изменчивого социального бытия.

Культурная динамика, инициируемая единством духа, разума и материи, требующая диалектического понимания и новых форм философско-мировоззренческой рефлексии, становится более интенсивной, в сравнении с другими историческими эпохами (раннее европейское средневековье). Гегелевский «мыслящий дух», реально воплощающийся в общественном и культурном сознании, обретает новый интерес к человеку и миру, их диалектическому единству, проявляющемуся в практической деятельности индивидов и ее конкретных следствиях, и результатах, включающихся в содержание и многообразные мировоззренческие рефлексии культурных процессов, содержащих жизненные идеалы, имеющие личностный, экзистенциальный,

творческий смысл. Философско-мировоззренческие знания воплощаются в самосознании культуры не автоматически, а посредством рациональной и иррациональной, но всегда, сознательной или бессознательной, целеполагающей, ориентированной на исторические и экзистенциальные смыслы деятельности конкретных субъектов познавательной и практической деятельности, культурного творчества.

Мировоззренческие искания творцов духовной и материальной культуры, мыслителей, ученых и изобретателей, создателей новых, в том числе интеллектуальных и гуманитарных технологий, обретают социальные смыслы в многообразных, исторически изменчивых формах производства теоретических знаний, идей и представлений о человеке и мире, субъектном единстве единичности и всеобщности индивидуального и общественного бытия. Формируются философские и научные, диалектические, по сути, представления о единстве, многообразии и целостности бесконечного, но способного к относительному ограничению и самоограничению мира, постигаемого и переживаемого на личностном уровне, предполагаемого к практическому использованию в субъективных целях человеком разумным, потенциально обладающим «рассудком». Человек в ранних произведениях К. Маркса рассматривается как «идеальная тотальность» мыслимого и ощущаемого общества. Условия и формы человеческого существования обретают в теоретическом мышлении тотальный, глобальный, «мировой» смысл, ориентированный на бесконечный прогресс цивилизации. В эпоху Нового времени в диалектической форме ставятся проблемы единства и многообразия человеческого бытия. Единство особенного и всеобщего прослеживается диалектической философией во всех сферах человеческого бытия, включающего многообразные формы практической деятельности. В философской мысли рациональным образом обосновывается единство многообразной реальности и познающего бесконечный мир человека-творца.

Мир преобразуется в философском мышлении рациональной, целеполагающей, творческой человеческой деятельностью, практикой, создающей реальное единство природы и общества. Субъект существует в философском сознании в единстве с создаваемой и воссоздаваемой, сотворенной им в теории общекультурной картиной мира. В эпоху вдохновленной философией Просвещения Французской революции, когда культурные процессы и их рефлексии меняют формы и содержание, конкретизируется понятие свободы как высшей ценности и идеала духовной культуры и цивилизации Запада. В эпоху Французской революции становится возможным приобщение к философским и научным знаниям народных масс. Изменяется содержание массового сознания, насыщенного, посредством реформирования культурных учреждений и институтов, рациональной, полезной для общества, ориентированной на социальный прогресс, информацией. Происходит демократизация всех основных, существенных культурных процессов, и, в известной степени, их идеологической и мировоззренческой рефлексии. Сознание и мышление становятся ведущими философскими категориями, подвергающимися постоянной разработке. Намечается становление проблематики культурного сознания, в качестве проблем «живого духа» (Гегель). Философское сознание, обусловленное цивилизационными изменениями, и на личностном, и на социальном уровнях утверждает и обосновывает новый, общечеловеческий и демократический смысл гуманистических идеалов, необходимость для человека свободомыслия, самостоятельных мировоззренческих исканий, самоопределения в сфере культуры, самообразования и самовоспитания, ориентацию на активную, полезную для общества творческую, практическую деятельность. Поставлены проблемы становления и развития знаний, их связей с индивидуальной и социальной телесностью человека. Культура понималась как формирование общественного человека, его духовной и материальной субстанциальности, цивилизованности. Производство знаний обретает новую по формам, содержанию и масштабности институциональную субъектность и статусность. Диалектическая, рационалистическая философская теория, воплотившаяся в творчестве Канта, Фихте и Гегеля, фиксировала и отражала, в специфических формах, иррациональность и стихийность социально-политических процессов, инспирированных революционной деятельностью народных масс и их якобинского руководства, основывающегося на идеалах, философии и идеологии Просвещения. Появляются новые средства производства знаний и воздействия на общественное сознание, производящие существенные изменения в ментальных и цивилизационных структурах. Изменилась культурная ментальность. Культура во все большей мере обретает философско-мировоззренческую ориентированность. Материализм, связанный с научным сознанием, превращается в массовое мировоззрение, ориентирующееся на практику, построение цивилизации.

Философская мысль посредством деятельности субъектов культурного творчества вскрывала и интерпретировала противоречия развития массового сознания и выражающих его внутреннее содержание ментальных и идеологических процессов. Философская культура становилась «органическим», «проникновенным» элементом национальной культуры, ее развитым, содержательным самосознанием, превращающимся в существенный фактор прогресса цивилизации. Культурные процессы обретают «философикоцентризм». Философско-мировоззренческая рефлексия, содержащая этические и эстетические установки и ценности субъекта культурного творчества, становится «ядром» духовной культуры, формирующей многообразные культурные процессы.

Мировоззренческие измерения и рефлексии культурных и цивилизационных процессов, рефлексирующий стиль мироощущения, мировосприятия и миропонимания оказывали непосредственное воздействие на логику развития историко-философского процесса, его категориальный аппарат, формы и содержание становления философского, и, вообще, теоретического, знания. Философия способствовала распространению диалектического принципа историзма на всю научную, прежде всего, исследующую материальные и природные основы развития цивилизации, теорию. Философско-мировоззренческое знание, в свою очередь, оказывало непосредственное и опосредующее воздействие на духовно-мировоззренческие основы цивилизации как сложной, многоуровневой социокультурной системы, базирующейся на многообразных, исторически изменяющихся отношениях, структурных зависимостях, ценностях, нормах и традициях. Философия способствовала интенсификации социокультурной динамики, усилению процессов социальной мобильности. Она отражала, в специфических, периодически превращенных, или «извращенных», «идеологических» формах, эти процессы (общественный прогресс). Социально-философская теория, восходящая, в трудах Вольтера, Руссо, Монтескье, к идеям Просвещения, способствовала становлению протосоциологического, и, в более позднюю эпоху, научного социологического, знания, ориентированного, в частности, на исследование эволюции и прогресса цивилизаций (О. Конт).

Л.Ю. Ларина (г. Орел, Россия)
L.Yu. Larina (Orel, Russia)

Осмысление проблемы «своё-иное» в русской философии первой половины XX века

Аннотация. В современном мире уважение к иным культурам становится жизненно необходимым. Автор полагает, что на взаимоотношения различных культур определяющее влияние оказывают факторы, лежащие вне непосредственной сферы культуры. Пониманию этих факторов может в значительной степени способствовать философия.

Ключевые слова: культура, взаимоотношения культур, межкультурный диалог, дихотомия «своё-иное», русская философия.

Reflections on the problem «own-other» in russian philosophy of the first half of the twentieth century

Abstract In the modern world, respect for other cultures becomes vital. The author believes that the relationship between different cultures is largely determined by factors that lie outside the immediate sphere of culture. Philosophy can greatly contribute to understanding these factors.

Keywords: culture, interrelations of cultures, intercultural dialogue, dichotomy «own-other», Russian philosophy.

Проблема взаимодействия культур сегодня находится в центре внимания многих исследователей, для чего имеются самые веские основания. Прежде всего, мы являемся свидетелями стремительного роста населения Земли. Еще в 1820 году, по оценкам ООН, численность населения нашей планеты составляла всего лишь один миллиард, к 2017 году она была уже около 7,5

миллиардов и, согласно прогнозам, к 2030 году население мира достигнет отметки 8,5 миллиардов человек². И это при условии предполагаемого снижения (!) темпов рождаемости.

Но человечество не просто увеличивается в размерах – оно становится несоизмеримо более мобильным, чем в предшествующие эпохи. Это приводит к тому, что люди разных мировоззрений, вероисповеданий и рас уже сегодня в буквальном смысле живут бок о бок. И значит нам необходимо срочно изыскать возможности сотрудничать друг с другом в духе взаимного приятия и уважения.

К сожалению, еще одной характерной особенностью и проблемой нашего времени является очень высокий уровень агрессии. Американский психолог, научный журналист и популяризатор науки Дэниел Гоулман назвал проблему агрессии и враждебного отношения к другим самым серьезным вызовом современному человечеству (Гоулман 2009, с. 11-12).

Агрессия существует практически на всех уровнях – от отдельного индивида до целых государств, осуществляющих непозволительно агрессивную внешнюю политику. Как следствие, мы постоянно становимся свидетелями политических или военных конфликтов самого разного масштаба и уровня. Многие политологи не только констатируют конфликтность современного мира, но и предрекают ее дальнейшее увеличение и даже «глобализацию конфликта». Одно из наиболее известных таких «пророчеств» принадлежит Самюэлю Хантингтону, который отмечает, что сегодняшний мир представляет собой фундаментальную противоположность нескольких цивилизационных парадигм, которые упорно сохраняют «цивилизационную дистанцию», и именно на рубеже этих цивилизаций вспыхивают наиболее масштабные конфликты современного мира (Хантингтон 2006, с. 22).

Весьма показательно, что именно культура рассматривается в ряду наиболее существенных факторов предполагаемого глобального противостояния.

В этой связи один из ведущих западных специалистов в области когнитивной психологии и нейропсихологии, профессор Гарвардского университета Говард Гарднер приводит слова Уистена Хью Одена: «Мы должны полюбить друг друга или умереть». Сегодня это уже почти не является преувеличением.

Корни межкультурных различий крайне глубоки, и, по всей вероятности, являются биологическими. Уже предшественники *homo sapiens*, по мнению антропологов, сознательно использовали украшения в качестве знаков, отличающих одну группу от другой. Некоторыми исследователями стремление к такому отличию рассматривается как сущностная характеристика нашего вида. По крайней мере, высказывается убеждение, что «человек действительно имеет глубоко укоренившуюся склонность к установке границ или размеров своей группы, к тому, чтобы идентифицировать себя с ней, ценить ее членов и относиться настороженно или враждебно к другим группам» (Гарднер 2015, с. 106-107). Однако в современном мире подобные склонности являются совершенно неприемлемыми.

Настала пора научиться принимать различия и ценить тех, кто отличается от нас. Речь идет именно об уважении, а не об игнорировании или нивелировании различий. Важно уметь интерпретировать различия соответствующим образом. Поэтому Гарднер включает в число пяти наиболее значимых стратегий мышления будущего респектологический тип, то есть способность понимать и уважать мысли и чувства людей разного происхождения и разных культур.

Между тем, универсального способа формирования респектологического мышления нет. «В идеале, – пишет Гарднер, – ответственность за воспитание уважения к различным группам и публичное проявление такого уважения должна быть распределена между разными общественными институтами. Родители, политические и религиозные лидеры, популярные средства массовой информации, разные общественные организации должны демонстрировать подобное уважение» (Гарднер 2015, с. 111). В то же время Гарднер совершенно справедливо отводит ключевую роль в этом вопросе образованию, прежде всего, изучению и пониманию глубинных истоков и причин нетерпимого отношения к другим людям, группам и культурам: «Неприятно понимать, что нетерпимость укоренена в нас столь глубоко, однако, если мы не признаем этого, нам вряд ли удастся ее преодолеть» (Гарднер 2015, с. 111). Кроме того, образование призвано дать понимание «точек соприкосновения» – того, что в той или иной ситуации может объединить совершенно различных по

²По данным Организации Объединенных Наций <http://www.un.org/ru/sections/issues-depth/population/>

образу мыслей, социальному статусу, возрасту, разделяемым убеждениям и национальной принадлежности людей.

Именно на этой стороне проблемы акцентирует внимание Далай-лама XIV, предлагая подойти к ее решению с точки зрения основных положений буддизма. «В своих поисках счастья и стремлении к избавлению от страданий, – пишет он в одной из своих работ, – мы все, по сути дела, одинаковы, а значит, равны... Всякий раз, встречаясь с людьми – будь то президентами или попрошайками, темными или светлыми, высокими или низкими, представителями разных национальностей и вероисповеданий, – я стараюсь видеть в них прежде всего людей, которые, как и я, ищут счастья и хотят избежать страдания. Я обнаружил, что подобный подход рождает естественное чувство близости с теми, кто до сих пор был мне абсолютно чужим. Независимо от наших индивидуальных особенностей, полученного образования или унаследованного общественного положения, не взирая на то, чего мы достигли, все мы в своей короткой человеческой жизни хотим отыскать счастье и избежать страданий... Факторы, разъединяющие нас, гораздо более поверхностны, нежели то, что всех нас сближает... В свете изложенных соображений я полагаю, пришло время каждому из нас начать думать и действовать, руководствуясь восприятием себя как частички общности, описываемой словами «мы, люди»» (Далай-лама 2016, с. 47).

При этом отнюдь не случайно, что, как и Гарднер, Далай-лама XIV видит в образовании необходимый фундамент обучения пониманию и уважению, фундамент выстраивания конструктивного межкультурного диалога: «Мир не изменится в одночасье, но за счет роста осведомленности, который, в свою очередь, возможен лишь благодаря образованию, постепенно изменения будут происходить» (Далай-лама 2016, с. 6).

Способствовать уменьшению отчуждения между людьми и культурами – задача широкого спектра социально-гуманитарного знания. При этом необходимо учитывать, что отношение к представителям иных культурных традиций и выстраивание конструктивного диалога с ними является лишь составной частью более общей проблемы разграничения человеком «своего» и «иного». Иначе говоря, у этой проблемы гораздо более широкая философская перспектива, нежели взаимоотношения представителей различных культурных традиций. Причем видение этой перспективы имеет очень важное значение для понимания современной проблематики взаимодействия культур, прежде всего, тех факторов, которые, определяя эти взаимодействия, сами находятся за их пределами.

Проблема «иного» без сомнения имеет статус фундаментальной философской проблемы человеческого существования, и философия довольно часто обращалась к ней. Но именно русской философии мы обязаны одним из наиболее глубоких исследований не только отношения к «иному», но и самой его сущности. Что есть «иное»? Где пролегает его граница? Всегда ли оно только чуждое и враждебное нам? Каково должно быть наше отношение к нему? Именно в русской философии было глубоко понято и показано, что ответы на эти и другие подобные им вопросы отнюдь далеко не так просты, что данная проблематика может рассматриваться не только в плоскости культуры, человека, поколения или иного живого существа, но даже иного, чуждого и непознанного в себе самом.

Возможно, наиболее кардинальным образом проблема «иного» была поставлена Николаем Александровичем Бердяевым. Если современные антропологи усматривают биологические корни дихотомии «свое-иное», Бердяев видит истоки этой дихотомии в самом факте сознания «с его раздвоением, рефлексией, оценкой». Дихотомия «свое-иное» выступает у Бердяева сущностной характеристикой сознания. Точнее, речь идет о сознании человека – о «несчастном сознании», находящемся «по сю сторону добра и зла» и расчленяющем бытие на субъекта и мир объектов, мир объективации, противостоящий сознанию как закрытый, чуждый и враждебный (Бердяев 1993, с. 50). Мир объективации чужд Божественной природе человеческой личности, которая изначально есть дух, свобода и творчество. Мир объективации сковывает дух, заставляет его страдать и тосковать по утерянному в результате грехопадения трансцендентному бытию. Пребывание духа в чуждой для него объективации трагично и переживается как трагическое. Именно таков был личный опыт философа. «Всю жизнь меня сопровождала тоска... – признавался Бердяев. – Тоска направлена к высшему миру и сопровождается чувством ничтожества, пустоты, тленности этого мира. Тоска обращена к трансцендентному, вместе с тем она означает неслиянность с трансцендентным, бездну между мной и трансцендентным. Тоска по трансцендентному, по иному, чем этот мир, по переходящему за границы этого мира. Но она говорит об одиночестве перед лицом

трансцендентного. Это есть до последней остроты доведённый конфликт между моей жизнью в этом мире и трансцендентным» (Бердяев 1991, с. 50).

В гносеологическом плане проблема дихотомии сознания и мира объектов предстает как проблема разложения бытия на познающего субъекта и познаваемый субъектом объект. Последний оказывается «совершенно чуждым субъекту и противоположным ему» (Бердяев 1993, с. 26). Противоположение субъекта и объекта делает невозможным достижение главной цели познания – знание бытия, потому что само это противоположение уничтожает бытие, исключая из него иррациональность и индивидуальность, то есть те смыслы, к которым можно только приобщиться, но невозможно исследовать рационалистически. Показательно, что философ последовательно придерживается модели объективированного мира как чуждого подлинному бытию, требующего преодоления в трансцендентном.

Бердяев отмечает и еще один важный для понимания проблематики «иноного» момент: в человеке есть трагический конфликт не только с миром, но и с самим собой. В себе самом может обнаруживаться «свое» и «иноое». И невозможно различить, что же действительно есть подлинное «свое». В человеке «сталкиваются два мира, полярно противоположные начала» (Бердяев 1993, с. 57). Это справедливо как в «глобальном» смысле столкновения духа с объективацией, так и в частных. Например, Бердяев указывает на наличие в человеке таких противоборствующих элементов как современное сознание, современный строй души, с одной стороны, и древний архаический человек – с другой. Иначе говоря, вследствие подавления цивилизацией «инстинктов природы», может развиваться «болезненный конфликт» сознания с бессознательным.

Однако у Бердяева образ «иноного» выступает не только как чуждый и враждебный мир объективации. Совершенно иначе осмысливается он в понятии Другого как необходимого условия и единственной возможности существования личности: «Личность, по существу, предполагает другого и другое, но не «не-я», что есть отрицательная граница, а другую личность. Личность невозможна без любви и жертвы, без выхода к другому, другу, любимому. Закупоренная в себе личность разрушается» (Бердяев 1993, с. 64). Эта мысль представляется сегодня чрезвычайно важной, причем в наши дни вполне правомерно заменить в этом рассуждении понятие «личность» на понятие «культура».

Мир не представляется Бердяеву совсем уж тотальной разобщенностью. Конечно, в мире объективации человек (дух, личность) неизбежно испытывает одиночество. И все же есть то, что является общим для всех живых существ, что всех нас объединяет и роднит и, в конечном счете, способно привести к взаимопониманию. Это само одиночество перед лицом трансцендентного и это страх и страдание – неизменные атрибуты любой жизни, не только человеческой. «Я страдаю, значит, я существую». Бердяев считает это вернее и глубже декартовского *cogito*. «Будда учил, – пишет он в «Экзистенциальной диалектике...», – что всякое желание порождает страдание. Но жизнь есть желание. Принятие жизни есть принятие страдания» (Бердяев 1993, с. 289-290). Бердяев особо подчеркивает, что страх смерти и страдание объединяет все живое, не только представителей рода человеческого. Он называет нелепостью декартовское учение о животных как автоматах. Критикует он и христианство, которое недостаточно раскрыло долг человека перед животными. Буддизм продвинулся в этом отношении гораздо дальше, утверждая, что есть «мировое страдание», «страдание всего живого». Важно понять, что «каждый разделяет или должен разделять страдания других и всего мира» (Бердяев 1993, с. 290).

К творчеству Леонида Николаевича Андреева современные философские исследования обращаются не так часто. Между тем, именно этот орловский писатель, будучи глубоким неординарным мыслителем, стал тонким аналитиком человеческой души и трагической стороны существования человека. Не будет преувеличением сказать, что его драмы и, может быть, особенно его рассказы играют в понимании трагедийности жизни не меньшую роль, чем философские труды С.Л. Франка, Н.А. Бердяева, М. де Унамуно, А. Камю, Ж.-П. Сартра. Даже произведения таких признанных трагиков как Софокл, В. Шекспир, Г. Ибсен и М. Метерлинк не более показали трагедийность человеческого существования, чем рассказы Андреева.

Тему трагизма Андреев раскрывает, прежде всего, как тему «закрытого», «чуждого» мира. Каждый из нас страдает и не может получить ответ ни о причине, ни о цели этого страдания. Мир не «открывается» человеку как «свой» и на отчаянное вопрошание отвечает молчанием.

«Молчание» – именно так называется один из рассказов Андреева. «Молчание» мира здесь не только приводит к трагедии, к «незащищенности» от трагедии, но усугубляет страдания

невозможностью узнать ее причин. Родители видят, что у вернувшейся из Петербурга дочери тяжело на сердце. Однако на просьбы поделиться с ними своим горем она отвечает молчанием. А через неделю «молчания» бросается под поезд. Но ее отец хочет знать причину. Это стало «главным и самым для него важным»: знать, от чего умерла дочь. От неведения, от окружающего молчания он страшно страдает. Он ищет ответа у вещей дочери, у ее портрета, ее комнаты, у старого дома, у жены, полностью парализованной от горя и потерявшей способность говорить, у могилы. Но его окружает глухое молчание. Все вокруг чужое, ничто не хочет смягчиться и ответить. И он так и не может узнать (Андреев 1957, с. 95-107).

И в философских работах, и в художественных произведениях Дмитрия Сергеевича Мережковского в явном или неявном виде неизменно присутствует тема противостояния двух культур – двух миров – христианского и нехристианского. И Мережковский показывает, как человек, оказываясь перед необходимостью выбора между этими мирами, часто не может решить, какой из них «свой». Так, Джованни (одного из героев «Воскресших богов») требование сделать указанный выбор приводит к трагическому «раздвоению», психологическому срыву и самоубийству. Он хотел бы посвятить себя служению Истине, но не может решить, где искать ее: в христианской вере или научном познании. Библия и христианские наставники призывают его к вере, Леонардо, обучающий его живописи, – к познанию. Но Джованни считает, что Истина может быть только одна. И она либо в религии, либо в науке. Он боится пойти ложным путем, отдать свои силы ложному учению. Но ничто извне не указывает ему, как правильно сделать выбор, чтобы осуществить свой смысл. Вопрос остается неразрешенным, хотя его решение является для Джованни жизненно необходимым. «Кто прав? – восклицает он в отчаянии. – Я этого не могу решить и не могу жить, не решив» (Мережковский 1990, с. 199).

И все же, если рассматривать проблематику иного именно в контексте исследований культуры и возможности межкультурного диалога, необходимо обратиться к философскому наследию Ивана Александровича Ильина. Культура и вопросы восприятия иных культур занимают одно из центральных мест в его философских рассуждениях. И хотя культура у него неотделима от религиозности, прежде всего христианства, он высказывает целый ряд глубочайших идей, справедливых в отношении любых форм и проявлений культуры, включая светскую и современную культуру глобальной цивилизации.

Прежде всего, Ильин отмечает веками формировавшуюся и глубоко укоренившуюся разобщенность людей в культуре, выстроенной почти исключительно на принципах рациональности и расчета. В частности, такова ее западноевропейская модель, сооруженная «как бы из камня и льда». Было бы несправедливым вслед за Гоббсом утверждать, что отношения людей друг к другу в такой культуре всегда основываются на принципе «человек человеку – волк», но уж точно можно сказать, что здесь человек человеку – прохожий или, по выражению Чехова, «не то запертый сундук, не то источник недоразумений». Взаимоотношения современных людей Ильин уподобляет случайным столкновениям деревянных шариков, которые отскакивая друг от друга, «катятся дальше своей случайной дорогой». Это взаимное равнодушие сочетается с постоянной настороженностью по отношению к другим, с ожиданием осуждения, предательства и открытой вражды. Иначе говоря, люди относятся друг к другу так, как, если бы каждый «нормальный» период их относительно мирного сосуществования был бы «подготовительной стадией для столь же нормального «взаимного нападения»» (Ильин. Путь к очевидности 2007, с. 13-14).

Именно это бессердечие современной культуры порождает такие ее «судорожные спазмы» как революции и войны, которые отнюдь не случайны, а являются естественным выражением «бессердечной жизни». Поэтому неудивительно, что в «антрактах» между революциями готовятся новые революции, а в «антрактах» между войнами разрабатываются новые, еще более совершенные и разрушительные виды оружия. Но двигаться по этому пути далее невозможно. Нынешняя культура – больна и разрушает саму себя, поэтому ее основы «должны быть в корне пересмотрены» (Ильин 2007, с. 13-15).

Человек есть духовное существо. По крайней мере он призван быть духом, а не просто живым существом наподобие животных, и ему дана возможность творить настоящую культуру на земле. Но культурное творчество требует сердца и любви. Конечно, как и все одушевленные создания, человек желает для себя пользы, но он должен понять, что вопросы исключительно о пользе суть вопросы животного, а не человека. Нужно научиться воспринимать все окружающее – природу, других людей и высшие предметы – любовью: «культура без любви есть... мнимая культура или прямое

лицемерие» (Ильин 2007, с. 22-24). Любовь же, в первую очередь, означает чувство своей призванности и ответственности.

Еще один крайне важный момент, который Ильин глубоко прочувствовал и осознал – это то, что, несмотря на все экономические, политические, социокультурные и иные различия (а сейчас, мы могли бы добавить – несмотря на усиливающуюся «поляризацию» мира), человечество есть единство – целостная система, «элементы» которой (народы и люди), в конечном счете, могут иметь только общую судьбу, общее счастье или несчастье. «Мир от Господа так устроен, – писал Ильин, – что мы все – одна сплошная ткань. Все друг к другу приникли, все друг друга держим и друг другом держимся. Если одному плохо, то всем нехорошо, а люди этого не понимают: глупы, близоруки. Думают – «что мне до него, когда мне самому хорошо»... А на самом-то деле не так» (Ильин 2007, с. 247).

Работы Ильина дают образец именно того типа мышления, который Гарднер назвал респектологическим, то есть подлинного уважения к иным культурам. Ильин резко выступил против попыток «унификации» культуры. Каждый народ имеет свой неповторимый душевный уклад, неповторимые духовно-творческие интуиции, уникальную «национально выстраданную» культуру. Это – «драгоценное своеобразие». Так дано от природы, от истории и, в конечном счете, от Бога. «Мысль – <...> упразднить это богатство исторического сада Божия, свести все <...> к равенству песка <...> могла бы зародиться только в больной душе, от злобной, завистливой судороги или же в мертвом и слепом рассудке» (Ильин 2007, с. 56). Такая мысль есть плоская и пошлая, противокультурная и всеразрушительная и она была бы «сущим проявлением безбожия». Но ведь модерн и провозгласил «смерть Бога». Не удивительно, что мысль эта созрела-таки в головах «рационализаторов», стремящихся управлять глобальным прогрессом в интересах избранного меньшинства. Кстати, следует заметить, что необходимость сохранения разнообразия человеческих систем как условие устойчивого развития цивилизации сегодня получила свое обоснование в теории самоорганизации.

Мыслителю чуждо не только поголовное отрицание культуры иных народов, но и характерное для Бердяева неприятие мира как враждебного творческой сущности духа. Ильин указывает на существование двух христианских традиций мирозерцания: мироотвержения и мироприятия и обосновывает, что первая из этих традиций является извращением учения Христа, так как требует всё сотворенное считать чуждым. Но «как же не принять мир, – задается вопросом философ, – когда он создан Богом, возлюблен Им, спасен, просвещен, искуплен и отдан во власть Христу, Сыну Божию?... Христос принял мир и воплотился не для того, чтобы научить нас отвергать мир, понося и презирая создание Божие, но для того, чтобы дать нам возможность и указать нам путь верного, христианского мироприятия...» (Ильин 2007, с. 40). Для Ильина «христианское мироприятие» означает умение творчески нести бремя плоти, духовную способность совершенствования себя самого, своих ближних и даже вещей. В этом и состоит смысл христианской культуры.

Невозможно решить какую бы то ни было проблему, не зная ее причин. Опыт философской рефлексии рассмотренной проблематики дает более глубокое понимание межкультурных разграничений и создает основу для формирования в сознании современного человека установки на «приятие» мира иных культур. Идеи целостности и взаимозависимости должны утвердиться в сфере наук о культуре. Это не означает согласие со всеми без разбора. Необходимо уважение, а оно подразумевает искреннее желание понять других.

Литература

1. Андреев 1957 – Андреев Л.Н. Молчание // Андреев Л.Н. Повести и рассказы. М., 1957. С. 95-107.
2. Бердяев 1993 – Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 1993. С. 21-252.
3. Бердяев 1991 – Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991. 448 с.
4. Бердяев 1993. – Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев, Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 253-357.

5. Гарднер 2015. – Гарднер Г. Мышление будущего: Пять стратегий, ведущих к успеху в жизни. М., 2015. 168 с.
6. Гоулман 2009. – Гоулман Д. Деструктивные эмоции. Минск, 2009. 576 с.
7. Далай-лама 2016. – Далай-лама. Больше, чем религия. Этика для всего мира. М., 2016. 224 с.
8. Ильин 2007. – Ильин И.А. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний // Ильин И.А. Религиозный смысл философии: Три речи 1914-1923. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний. М., 2007. С. 99-278.
9. Ильин 2007. – Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 2007. 221 с.
10. Ильин 2007. – Ильин И.А. Основы христианской культуры // Ильин И.А. Основы христианской культуры. О сопротивлении злу силой. М., 2007. С. 5-63.
11. Мережковский 1990. – Мережковский Д.С. Христос и Антихрист: в 3-х т. Т. 2. М., 1990. 395 с.
12. Хантингтон 2006. – Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2006. 571 с.

References

1. Andreyev, L.N. Molchaniye // Andreyev, L.N. Povesti i rasskazy. M., 1957. S. 95-107.
2. Berdyayev, N.A. O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noy etiki // Berdyayev, N.A. O naznachenii cheloveka. M., 1993. S. 21-252.
3. Berdyayev, N.A. Samopoznaniye (Opyt filosofskoy avtobiografii). M., 1991. 448 s.
4. Berdyayev N.A. Ekzistentsial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo // Berdyayev N.A. O naznachenii cheloveka. M., 1993. S. 253-357.
5. Gardner, G. Myshleniye budushchego: Pyat' strategiy, vedushchikh k uspekhu v zhizni. M., 2015. 168 s.
6. Goulman, D. Destruktivnyye emotsii. Minsk, 2009. 576 s.
7. Dalay-lama. Bol'she, chem religiya. Etika dlya vsego mira. M., 2016. 224 s.
8. Il'in I.A. Poyushcheye serdtse: Kniga tikhikh sozertsaniy // Il'in I.A. Religioznyy smysl filosofii: Tri rechi 1914-1923. Poyushcheye serdtse: Kniga tikhikh sozertsaniy. M., 2007. 285 s.
9. Il'in I.A. Put' k ochevidnosti. M., 2007. 221 s.
10. Il'in I. Osnovy khristianskoy kul'tury // Il'in, I. Osnovy khristianskoy kul'tury. O soprotivlenii zlu siloy. M., 2007. S. 5-63.
11. Merezhkovskiy, D.S. Khristos i Antikhris: v 3-kh t. T. 2. M., 1990. 395 s.
12. Khantington S. Stolknoveniye tsivilizatsiy. M., 2006. 571 s.

Л.А. Шигимагина (г. Донецк, ДНР)

L.A. Shigimagina (Donetsk, DNR)

Лингво-семантические аспекты философской категории «любовь»

Аннотация. Статья посвящена конкретизации понятия «любовь» в его лингвистическом и семантическом аспектах. Исследуется эволюция этого понятия от древности и до наших дней в философско-историческом ракурсе. Широкое семантическое поле слова «любовь» раскрывает глубину и многогранность исследуемой категории.

Ключевые слова: любовь, философия, духовная культура.

Lingvo-semantic aspects of the philosophical category "love"

Abstract. In this article the author makes more precise the concept of «love» in its linguistic and semantic aspects. The evolution of this concept is investigated from the ancient time till nowadays. The broad semantic field of «love» demonstrates the depth and polysemantic of the investigated category.

Key words: love, philosophy, spiritual culture

Феномен любви, на наш взгляд, занимает важнейшее значение в семантической структуре модели мира, поскольку имеет непосредственное отношение не только к антропоцентрическому аспекту мироздания, но и к его пониманию и построению всей «картины бытия». Именно в языке мы находим связующее бытия и мысли, бытия и рефлексии человека. Мысль дает бытию слово, а в жилище языка обитает человек. Философия языка переосмыслила и актуализировала веру в слово, выраженную известным библейским изречением «В начале было слово...». Она отразила возросшее значение языка в жизни общества и индивида. Немецкий философ и лингвист В. Гумбольдт, внесший исключительный вклад в философию языка, подчеркивал, в свою очередь, что язык «заложен в самой природе человека и необходим для развития его духовных сил» (Гумбольдт 2000, с. 51), притом возникновение языков, считает он, обуславливается теми же причинами, что и возникновение духовной силы. «Язык и духовные силы развиваются не отдельно друг от друга и не последовательно один за другой, а составляют нераздельную деятельность интеллектуальных способностей» (Гумбольдт 2000, с. 67–68).

Поэтому итоговим тезисом философского осмысления языка в начале XX столетия мог бы стать тезис о том, что ни одна фундаментальная проблема человеческого бытия не может быть ни поставлена, ни решена без пристального внимания к языку, без учета его роли. И здесь нельзя не согласиться с А. Лосевым, что «язык есть предметное обстояние бытия, и обстояние – смысловое, точнее, выразительное, и еще точнее – символическое. Всякая энергия сущности есть, стало быть, язык, на котором говорит сущность с окружающей ее средой» (Лосев 1990, с. 98).

Практически все современные школы – феноменология, аналитическая философия, лингвистическая философия, герменевтика и ряд других течений апеллируют к языку. Семантическая палитра, контексты употребления, метафорика, аллегория – все это создает свой индивидуальный «язык любви».

Мы считаем, что лингво-семантический анализ (под которым в гуманитарных науках принято понимать изучение спектра значений слова и употребление его) предполагает исследование динамики рассматриваемой нами философской категории «любовь». Язык – это знаковая система, используемая для целей коммуникации и познания. Поскольку объектом нашего исследования является феномен любви, анализ следует начать с выяснения этимологии слова, трактования его значения и употребления. Через герменевтический круг, основанный на взаимосвязи части и целого, мы попытаемся проследить эволюцию данного понятия со времен античности и до наших дней в историческом ракурсе, который позволит нам ответить на вопрос: изменилось ли понимание любви как в философском плане, так и в общественном сознании.

Нам представляется важным указать на различия в подходах к феномену любви, которые объясняются неоднородностью семантики этого понятия в различных языках: в различных культурах неодинаково классифицируется опыт в лингвистических категориях, в результате чего возникают терминологические трудности противоречия при попытке создать семантический инвариант определенного понятия, поэтому мы согласны с российской культурологом Е. Шапинской, что «в самом языке задается матрица классификаций, что приводит к большей или меньшей степени детализации, вводу новой терминологии, точности трансляции культурных кодов» (Шапинская 1997, с. 25).

Для раскрытия сущности исследуемой категории важно проследить историографию понятия «любовь». У древних греков существовала значительно дифференцированная терминология, связанная со словами «любовь» и «любить». Прежде всего, сюда относится греческий термин «**eros**». Первоначально он обладал смыслом «желание», «страсть». Так у Гомера в «Илиаде» словом «eros» поэт обозначает не только желание женщины [Ил., XIV, 315], но и желание пищи и питья [Ил., I, 469]. От этого существительного были произведены прилагательные: *erōnos*, *erateinos*, *eratos*, которые означали «привлекательный», «красивый» по отношению к морям, предметам и действиям. Широкое употребление имел глагол «*eran*», что означало «желать», «быть влюбленным». Отсюда производился глагол «*erasthenai*» – «влюбиться», «обрести желание». Впоследствии все эти слова стали относиться к сексуальной сфере, так как понятием «эрос» стали называть божество – Эрот, обожествленный эрос – персонификация той могущественной силы, которая заставляет людей влюбляться и искать взаимности друг у друга. Эрос – в основном содержании: половая любовь. Отсюда «эротика» – искусство любви. Отсюда и название произведения римского поэта Ливия «Эротопайнион» – «Любовная забава», аналогичная латиноязычной поэме Овидия – «Искусство любви». Словом «эрос» древние греки обозначали чувство, направляемое на предмет с целью

полностью вобрать его в себя. Этот термин выражает любовь – страсть, ревность, чувственное влечение и связан с его пафосом, аффектной стороной. Эрот выражает царящую в природе полярность и непреодолимую тягу к ее преодолению. Эрот воплощает в себе страстную самоотдачу, восторженную любовь, смотрящую на свой «предмет» как бы «снизу вверх», не оставляя в себе места жалости, сочувствия к самому себе.

Достаточно регулярно часто у древних греков употребляется термин «**philia**». У этого термина больший спектр значений чем у термина «эрос». Прилагательное «philos» означало «быть близким», «дорогим», «милым», существительное «philos» имело значение «друг» или «родственник». Эта любовь затрагивает отношения близких друг другу людей, она обычно удовлетворена присутствием любимого и развитием естественных чувств. Это чувства душевной близости, появившиеся без особого усилия, в процессе личного общения. «Любовь-дружба» – это влечение к самому предмету любви, выросшее из совместной жизни, взаимной общности взглядов на многие вещи. «Филопатер» – «любящий своего отца»; «филадельфия» – любовь к братьям и сестрам; любовь к человеку – «филантропия»; любовь к добродетели, к добру – «филагатос»; любовь к наукам и искусствам – «филомусиа» (Философия 1990, с. 45-46]. В «Никомаховой этике» Аристотеля это понятие было ключевым (книга восьмая и девятая). Он полагал, что филия объективна сама по себе, но свойственна лишь благородным и справедливым людям. Если человек не обладает этими качествами, тогда он лишается филии и находится на низших ступенях человеческого развития.

Основным душевным состоянием здесь является духовное единство, внутренняя близость, дружественное отношение, что, однако, не означает холодную расчетливость или слепую импульсивную страсть. Таким образом, «**philia**» означает духовную, открытую, основанную на внутренней симпатии любовь, выражает соединение подобных (тогда как эрос – борьба и соединение противоположных) принципов.

Слово «**storge**» означает любовь, которая связана с органическими родовыми нерасторжимыми связями (особенно семейные связи). Это надежная, уверенная любовь, которая устанавливается между родителями и детьми, мужем и женой, гражданами и отечеством. В такой любви человек находит доверие, покой, чувство уверенности. Этот термин обозначает чувства не отдельной личности, а чувство родовой общности, без которой греки не представляли своего существования.

Если эрос – это страсть, борьба, то ее полная противоположность «**agape**». Под агаре подразумевается разумная любовь, возникающая на основе оценки какой – либо особенности любимого, его черт характера. «Относительно этой любви, – пишет П.Флоренский, – мы можем дать себе отчет в рассудке, потому что в агаре менее ощущений, привычек или непосредственно склонности, нежели убеждений. В общем словоупотреблении глаголов любви агаре есть речение наислабейшее и ближе всего подходящее к нашему «ценить», «уважать» (Флоренский 1990, с. 397). Как видим, уже в самом подходе к понятию любви в древнегреческой семантике присутствует характеристика онтологического порядка: соразмерность, определенность и единство в многообразии.

Таким образом, эллинская традиция оставила достаточно развитую систему фундаментального понятия «любовь». Павел Флоренский в своей книге «Столп и утверждение истины», анализируя и раскрывая многогранность понятия, дал высокую оценку этой системе: «Четверица слов любви – это одна из великих драгоценностей сокровищницы эллинского языка, и едва ли можно одним взглядом охватить весь круг преимуществ, доставляемых жизнепониманию этим совершенным орудием. Другие языки не могут похвалиться даже подобным чем-нибудь в области идеи любви; отсюда – бесконечные и бесполезные прения и трения, отсюда же - потребность выдумать хотя бы суррогат эллинской четверицы, т.е. при помощи нескольких слов создать термин равносильный греческому одному слову» (Флоренский, с. 406).

В отличие от греко-римской философии христианская философия придает любви универсальное значение. Она вводит новое понимание любви, это «**caritas**» – жалость, сострадание, милосердие. Под этой любовью понималась некая внутренняя сила человека, которая никогда не иссякает, а беспрестанно, не уставая, распространяется на все действия человека, направляя его к благоденствию. Христианство предполагает новые отношения между Богом и человеком, которых не знала античная религия, и именно любовь санкционирует эти отношения. Каритас и эрос – противоположны. Если эрос – это восхождение, поиск индивидуальности, личностный выбор своей утерянной половины (по Платону), то каритас – это нисхождение к страдающему, нуждающемуся в

жалости, помощи. Каритас не предполагает выбора, эта любовь не к конкретному лицу, а ко всем людям, это любовь дающая, а не требующая.

Характеризуя полярность античного эроса и средневековой каритас, Н. Бердяев писал: «Любовь-эрос требует взаимности, любовь-жалость во взаимности не нуждается, в этом ее сила и богатство. Любовь-эрос видит образ другого, любимого в Боге, идею Бога о человеке, видит красоту любимого. Любовь-жалость видит другого в богооставленности, в погруженности во тьму мира, в страдании, в уродстве» (Бердяев 1995, с. 33).

Все это создает новый тип представлений о любви – любви духовной. Эта семантическая грань «caritas» была тщательно разработана немецким философом Дитрихом фон Гильдебрандом (1889-1997). В своей работе «Метафизика любви» он сделал ударение на том, что «caritas» должны быть проникнуты все виды любви, поскольку «Caritas конституируется в любви к Богу, а любовь к ближнему – это плод caritas. Без любви к Богу caritas не поселилась бы в нашем сердце». И далее: «это необыкновенный дар, уникальное переживание, превосходящее собой все. В этом случае мы встречаемся с субстанциональной святой добротой – нас касается не только «хорошее отношение к нам», но и весь мир добра» (Гильдебранд 1999, с.415).

Глубочайшее понимание любви содержит Библия. Христианство широко истолковало понятие «любовь» применительно ко всем нормам христианской веры и жизни, провозгласив, что Бог есть любовь. Широко обращается к любви уже Ветхий Завет, в котором мы находим настоящий гимн любви – Песнь Песней «...крепка, как смерть любовь... стрелы ее – стрелы огненные; она – пламень весьма сильный» [Песн. Песн. 8, 6].

В Новом Завете любовь возведена на высший уровень совершенства и практически все ее аспекты освящены божественным авторитетом. Она понимается как главная христианская добродетель, как исполнение всех нравственно – этических норм:

“1. Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий.

2. Если я имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто.

3. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, – нет мне в том никакой пользы.

4. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, не превозносится, не гордится.

5. Не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла.

6. Не радуется неправде, а сорадуется истине.

7. Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.

8. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится...

13. А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше” [1Кор. 13, 1-8, 13].

Исходя из вышеизложенного, можно утверждать, что средневековье, продолжая и развивая античные традиции понимания любви, сделало новый шаг в изучении этого сложного феномена человеческого бытия. Христианство внимательно посмотрело на каждого человека глазами Бога, как бы низко ни стоял он на общественной лестнице. С этих позиций человек становится высшей ценностью в мире, носителем таких духовных ценностей, как Вера, Надежда, Любовь.

В современных европейских языках – английском, немецком – произошло заметное сужение того круга значений понятия «любовь», которое имело место в древних языках. Изначально слово произошло от санскритского слова *lubh* (или *lobh*, *lubhyati*), означающее неодолимое, страстное желание. От него родились латинские слова *lubere*, *libēre*, *libēt* (нравиться), которые через старогерманское слово *lupa* превратились в современном немецком в *Liebe*, *lieb* (любовь, любимый), а в английском – в *love*. В испанском (*amar*) и итальянском (*amore*) языках любовь непосредственно провозглашается как бессмертие.

Сложнее обстоит дело с употреблением слова «любовь» в славянских языках. Церковно-славянский язык слово «любовь» возводит к греческому *φιλία*, т.е. к любви братской.

Так, в «Этимологическом словаре» Макс Фасмер объясняет происхождение слова «любовь». По его мнению, оно имеет общеславянский характер, поскольку родственные слова существуют во многих славянских языках (корнями уходящих в индоевропейскую языковую группу): старославянском «любь, любый, дорогой», верхне-лужицком *lubic* «давать обет», литовском *liapse* «почет,

хвалебная песнь», готском *lubains* «надежда». В древнеиндийском языке *lubhyati* означает «чувствовать неодолимое желание» (Фасмер 1986, с. 544). Следовательно, любовь первоначально понималась как, влечение, страстное желание.

В. Даль дополняет толкование этого слова. Любовь – это прежде всего страсть, сердечная привязанность, склонность, вожделение, расположение чему-либо (Даль, с. 282).

Заметный вклад в осмысление темы любви внесла русская религиозно-философская мысль. Целесообразно выделить понимание этой категории Владимиром Соловьевым в специальной статье «Любовь», помещенной в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона, изданном в 1896 году в Санкт-Петербурге. «Любовь – влечение одушевленного существа к другому для соединения с ним и взаимного восполнения жизни» (Соловьев 1896, с. 216). Далее он определяет следующие типы любви:

1) любовь *нисходящая* (*amor descendens*), которая более дает, нежели получает. Ее элементом является *жалость*, преобладающая в родительской любви; 2) любовь *восходящая* (*amor ascendaens*), которая более получает, нежели дает. Она основывается на *благоговении* (*pietas*) и преобладает в любви детей к родителям, одновременно являющейся истоком религиозной любви; 3) любовь, в которой и то и другое уравновешено (*amor aequalis*) – это супружеская (половая) любовь. Ей присуще исключительно человеческое чувство *стыда*. Она основывается в сочетании с двумя первыми элементами – жалостью и благоговением (там же).

В словаре философских терминов любовь трактуется как «эмоционально-положительное отношение человека к какому-либо другому человеку, к общности людей, к идеям или принципам жизнедеятельности» (Словарь, с. 298). Важность и сложность любви здесь определяется тем, что в этом понятии пересекаются противоположности биологического и духовного, личностного и социального, интимного и общезначимого. Однако, если в предыдущем словаре мы видим градацию трех типов любви, то в данном словаре эти понятия упрощаются, а анализ понятия «любовь» сводится к краткой исторической характеристике.

Для современного общества, а особенно для молодого поколения, понятие "любовь", как показывают социологические опросы и исследования (Здравомыслова 2002, с. 89), во многом отождествляется с понятием «секс». Происходит даже не переосмысление, а полная девальвация данной категории. Семантический объем данного понятия нивелируется до одного, единственного значения, которое в древнегреческом языке определялось словом *eros*.

Как следствие этого процесса мы наблюдаем сужение семантического поля значений слова "любовь", употребление которого характеризуется утилитарным подходом. Наиболее показательным в этом отношении выражение «заниматься любовью» (=сексом), где слово «заниматься» придает словосочетанию значение обыденности процесса (ср. заниматься стиркой, уборкой), но никак не возвышенного состояния души, и уж тем более устремления к идеалу.

Таким образом, из всей многогранности определения того, что мы называем любовью, на данном этапе наиболее значимым является «соединение», но не в духовном, а в физическом смысле этого слова.

Мы сделали попытку проследить развитие содержания понятия и слова «любовь», базируясь на древнегреческом языке и более поздней справочной литературе, а теперь обратимся к контексту украинской культуры и покажем, как развивалось значение слова «любовь» в украинском языке, какие изменения претерпело оно за века.

Древнейший лексический пласт украинского языка зафиксирован в записях украинских народных песен, сокровищнице национального духа, дающей нам богатейший материал для исследования. Сопоставляя тексты лирических песен, песен о любви, занимающих основное место в украинском фольклоре, необходимо отметить их богатую синонимику. Первое место в интересующем нас синонимическом ряду занимает слово «любов» (укр.), далее «коханья»:

Пісня та мила, пісня та любя,
Вся про коханья, вся про любов,
Як ми любились та й розійшлися,
Тепер зійшлися навіки знов.

«Если слово «коханья» применяется лишь по отношению к чувству к другому человеку, то «любити» (русс. «любить») т.е. испытывать удовольствие, можно и какие-нибудь предметы, явления.

Исследуя справочную литературу (Словник 1977, с. 508), автор пришел к выводу, что первоначально в украинском языке существовало слово «любов» («любовь» русск.), а слово

«коханья» пришло в украинский язык уже после XV века из польского языка, где *koshać* означает «любить» (корень «*kosch*» можно найти также в белорусском, чешском, словацком языках).

Интересным является тот факт, что при употреблении слов, обозначающих понятие «любовь», возникает определенная смысловая иерархия: любовная, чувственная страсть и её проявление называются «коханья», а любовь как целостное, возвышенное чувство выражается именно словом «любов» (любити матусю, любити батька).

Украинский язык удивляет разнообразием слов, родственных со словом «любовь». Например, к возлюбленному обращаются: люб, любас, любий, любко, любусь, любчик, и это только небольшая часть огромной семантической группы, связанной с понятием «любовь».

В этой связи необходимо отметить необычайное разнообразие, многозначность и гибкость украинского языка. Как в народнопоэтической, так и в литературной лексике существует большое количество слов, выражающих те или иные аспекты понятия «любовь»; в свою очередь и слова эти имеют широкий спектр значений. Следует, однако, сказать, что огромный словообразовательный потенциал (особенно его суффиксальная модель) в последнее время мало используется, а наиболее употребляемыми являются слова «любов» и «коханья», которые, впрочем, уже не выражают всей широты возможных значений и той глубины смысла, что была присуща им в течение многих веков.

Все вышеизложенное позволяет сделать следующие выводы.

- Осмысление феномена «любовь», начавшееся в эпоху Античности, не утратило актуальности и в современном мире.

- Необходимо разграничивать философский контекст содержания феномена и его эмпирическое существование.

- Если разработка и расширение семантического поля в философии идет по восходящей линии (со времен Древней Греции и до наших дней), то для нашего, эволюционирующего к западным прагматическим ценностям общества, явно наблюдается дегуманизация человеческих отношений, идет отторжение понимания всего богатства и глубины этого понятия, накопленной тысячелетиями развития человеческой культуры.

- Абсолютизация лишь одного из контекстов и его культивирование (тиражирование, массовые имиджи, СМИ) приводят к парадоксальным, на первый взгляд, явлениям: забвению огромного исторического опыта и гуманистической проявленности любви.

Литература

1. Бердяев 1995. – Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека [Текст] // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – 298 с.
2. В поисках сексуальности 2002. – В поисках сексуальности [Текст] / Под ред. Здравомысловой Е., Темкиной А. – СПб., 2002. – 612 с.
3. Гильдебран 1999. – Гильдебранд Дитрих фон. Метафизика любви [Текст] / Пер. с немецкого А. И. Смирнова. – СПб.: Алетейя, 1999. – 628 с.
4. Гумбольдт 2000. – Гумбольдт Вильгельм фон. Избранные труды по языкознанию [Текст] / Пер. с нем. Г. В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 2000. – 398с.
5. Даль 1989. – Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. – Т.1. – М.: Русский язык, 1989. – 699 с.
6. Лосев 1990. – Лосев А.Ф. Философия имени [Текст] – М.: Изд. Московского университета, 1990. – 269 с.
7. Словарь философских терминов 2007. – Словарь философских терминов [Текст] / научная редакция профессора В.Г. Кузнецова. – М.: ИНФРА –М, 2007. – XVI, 731 с.
8. Словник староукраїнської мови 1977. – Словник староукраїнської мови XIV- XV ст. В 3т. – Т.1-К.: Наукова думка, 1977. – 927 с.
9. Соловьев 1896. – Соловьев В. Любовь [Текст] // Энцикл. Словарь / Изд.: Брокгауз Ф.А., Эфрон И.А. – СПб., 1896. – [кн.] 35 – Т. 18. – С.216 – 217.
10. Фасмер 1986. – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4т. – Т.2. – М.: Прогресс, 1986. – 672 с.
11. Философия любви 1990. – Философия любви [Текст] / Под общ. ред. Горского П.Д. – М.: Политиздат, 1990. – 510 с.
12. Флоренский 1990. – Флоренский П.А. Столп и утверждение истины [Текст] Т.1. Ч.1. – М.:

Правда, 1990. – 490 с.

13. Шапинская 1997. – Шапинская Е.Н. Отношение любви как социокультурная универсалия и его актуализация в литературном дискурсе [Текст]: автореф. дис. д-ра филос. наук / Е.Н. Шапинская. – М.:РАН, 1997.– 44 с.

References

1. Berdyaev 1995. – Berdyaev N. Ah. On slavery and human freedom [Text] // Berdyaev N. Ah. The Kingdom of the spirit and the Kingdom of Caesar. – М.: Republic, 1995. – 298 p.
2. In search of sexuality 2002. – In search of sexuality [Text] / Ed. Zdravomyslova E., Temkina A. – SPb., 2002. – 612 p.
3. Hildebran 1999. –Hildebrand, Dietrich von. Metaphysics of love [Text] / Per. with German A. I. Smirnov. – SPb.: Alethea, 1999. – 628 p.
- 4.Humbolt 2000. – Humboldt, Wilhelm von. Selected works on linguistics [Text] / Per. him. G. V. Ramishvili. – М.: Progress, 2000. – 398s.
- 5.Dal 1989. – Dal V. Explanatory dictionary of the living great Russian language. In 4 tons – Vol. 1. – Moscow: Russian language, 1989. – 699 p.
- 6.Losev 1990. – Losev A. F. Philosophy of the name [Text] – М.: Ed. Moscow state University, 1990. – 269 p.
- 7.Dictionary of philosophical terms 2007. – Dictionary of philosophical terms [Text] / scientific edition of Professor V. G. Kuznetsov. – М.: INFRA –М, 2007. – XVI, 731 p.
- 8.Wordlist starogradska movi 1977. – Dictionary of old Ukrainian movi XV - XV art. In 3T. – Vol. 1 - K.: Naukova Dumka, 1977. – 927 p.
- 9.Nightingales 1896. – Soloviev V. Love [Text] // Encyclopedia. Dictionary / Ed.: Brockhaus F. A., Efron I. A. – SPb., 1896. – [kN.] 35 – Vol. 18. – P. 216 – 217.
- 10.Fasmer 1986. – Fasmer M. Etymological dictionary of the Russian language. In 4T. – T. 2. – М.: Progress, 1986. – 672 p.
- 11.Philosophy of love 1990. – Philosophy of love [Text] / Edited by Gorsky P. D. – М.: Politizdat, 1990. – 510 p.
- 12.Florensky 1990. – Florensky P. A. Pillar and statement of truth [Text] Vol. 1. Part 1. – Moscow: Pravda, 1990. – 490 p.
- 13.Sapinska 1997. – Lapinska E. N. The attitude of love as a socio-cultural universal and its actualization in the literary discourse [Text]: author. dis. Dr. Philos. Sciences / E. N. Sapinska. – М.:Russian Academy of Sciences, 1997.– 44 p.

Ю.А. Налетов (г. Орел, Россия)

Y.A. Naletov (Orel, Russia)

Диалог как методологический принцип в естественнонаучном и социогуманитарном знании

Аннотация. Статья посвящена исследованию проблемы концептуального и методологического единства теоретических систем естественнонаучного и социогуманитарного знания в контексте философии диалога. Критически оцениваются основные классические идеи унификации научного знания (унитаризм, кумулятивистская модель), посредством которых обеспечивается содержательное и логико-методологическое единство теоретических систем. В статье указывается, что ключевую роль в обретении нового искомого единства научных теоретических систем играет принцип диалога (согласования), тем самым наблюдается расширение «поля» рациональности современной науки, с включением в ее состав паралогических элементов.

Ключевые слова: диалогизм, эпистемологическое препятствие, эпистемологический разрыв, унитаризм, паралогичность.

Dialogue as a methodological principle in natural science and socio-humanitarian knowledge

The article is devoted to the problem of conceptual and methodological unity of theoretical systems of natural science and humanitarian knowledge in the context of the philosophy of dialogue. The main classical ideas of unification of scientific knowledge (unitarism, cumulativistic model), by means of which the content and logical and methodological unity of theoretical systems is provided, are critically evaluated. The article states, that the key role in finding a new desired unity of scientific theoretical systems is played by the principle of dialogue (coordination), thus there is an expansion of the "field" of rationality of modern science, with the inclusion of its paralogical elements.

Keywords: the dialogism, the epistemological obstacle, the epistemological break, the unitarianism, paralogical.

Выдающийся философ и историк науки Дж. Холтон осуществил так называемый «тематический анализ» науки, продемонстрировав, что через историю науки проходят некие фундаментальные «темы», некие концепты, задающие рамки исследования основных научных проблем: например, холизм и элементаризм, континуализм и дискретность, телеологизм и механицизм и пр. Обычно данные «темы» носят характер бинарных оппозиций. С каждым новым витком развития науки эти «темы» наполняются новым содержанием, расширяя наше представление об окружающем мире. Подобные темы могут толковаться и как стиль научного мышления или если угодно научная мода, и как всякая модная вещь, она имеет тенденцию за короткое время охватывать самые разнообразные сферы человеческой деятельности. В данном случае, идеи, формулируемые определенным стилем мышления, могут вызывать интерес исследователей из самых разнообразных отраслей научного знания. Яркий пример – идея квантования, которая охватила мировую науку в начале XX века. В физике идея кванта не только позволила преодолеть парадоксы «ультрафиолетовой катастрофы», но и создать абсолютно новую отрасль физического знания – квантовую механику. В биологии в эти же годы идея дискретной организации наследственности, переоткрытые менделеевские законы не только развеяли «кошмар Дженкинса», но и сформировали новый концептуальный аппарат, на основе которого наследственность была корректно параметризована и формализована, это значило, что науки о живом переросли этап «собираения бабочек» и достигли подлинной теоретической зрелости. Столь же плодотворной для науки стала «модная» идея диалога, применимая как в естествознании, так и в социально-гуманитарных науках.

Выдающиеся философы XX века связывали истоки кризисных явлений в обществе и науке с деструктивным воздействием монологической установки новоевропейской классической науки. Монологический стиль познания базируется на фундаментальном разделении действительности, противопоставлении познающего субъекта и предметного мира (декартовский дуализм). «Наука соответствует предметной противопоставленности всего присутствующего» (М. Хайдеггер), при этом научный «способ предметного противостояния» создает собственный теоретизированный мир, который «есть до жути решительная переработка действительности» (Хайдеггер 1993, с. 244-245). Автономный теоретизированный мир науки и культуры противостоит живому миру, в котором мы живем и дышим (еще один аспект раскола действительности). «И в результате, - пишет по этому поводу М. М. Бахтин, - встают друг против друга два мира, абсолютно не сообщающиеся и не проницаемые друг для друга: мир культуры и мир жизни, единственный мир, в котором мы творим, познаем, созерцаем, жили и умираем; мир, в котором объективируется акт нашей деятельности, и мир, в котором этот акт единожды действительно протекает, свершается» (Бахтин 1986, с. 82). Другая линия раскола проходит через ткань самой науки, которая делится на область естествознания, определяемая фактологическими высказываниями, номотетическим методом и сферу гуманитарных наук, которая базируется на идеографическом методе, где применимы оценочные высказывания.

Следует отметить, что монологическая установка приводит не только к отчуждению субъекта от живого мира, но и сопровождается самоотчуждением, полномасштабной элиминацией живого субъекта. Монологическое познание – обезличенное, нет диалога, значит нет обращения к Другому. Познающий субъект классического естествознания – духовный автомат, абстракция: «в жилах познающего субъекта, какого конструируют Локк, Юм и Кант, течет не настоящая кровь, а разжиженный сок разума в виде чисто мыслительной деятельности» (Дильтей 1987, с. 33).

Диалогическая философия для многих мыслителей стала средством преодоления онтологических и гносеологических расколов, попыткой обретения утраченной целостности. Так, по мнению М.М. Бахтина, человек достигает актуализации собственной природы в моменты ответственности, в поступке человеческое бытие персонифицируется, обличается. Но поступок диалогичен, он всегда отсылает к Другому, обращен к Другому, здесь «активность познающего» одновременно «активность открывающегося». Подлинное познание есть взаимодействие, участие в диалоге, оно предстает как заинтересованное соучаствующее понимание (т.н. «участное познание» или «участное сознание»). Научная рациональность есть только момент ответственности, в этой связи научное теоретическое познание есть отвлеченный аспект участного познания. Теоретическое отвлеченное познание, безусловно, оправдано, но оно не может претендовать на монополию истины, теоретическое познание порождает отвлеченное знание, имеющее смысл лишь в абстракции теоретизированного мира. Но человек становится человеком лишь в поступке, в участвующем сознании достигается единство когнитивного и прагматического, аксиологического и эстетического, субъект обретает себя, свой лик, одновременно обретает Другого. Таким образом, всякая человеческая жизнь – сознательная или бессознательная, рациональная или иррациональная, в духовной, социальной или производственно-технической сфере – должна трактоваться как поступок лишь в той мере, в какой она предполагает Другого; жизнь-поступление обязательно отсылает к Другому, являясь формой «заявления» о себе, выражения, другими словами – формой диалога. Итак, жизнь-поступление есть заявление о себе, диалог: «Жизнь по природе своей диалогична. Жить – значит участвовать в диалоге: вопрошать, внимать, ответствовать, соглашаться и т.п.» (Бахтин 1986а, с. 100, 337). Близкие идеи о фундаментальном значении диалогических отношений высказывались также М. Бубером, Ф. Розенцвейг, Э. Левинасом и др.

Следует отметить, что идеи диалогизма получили подкрепление в области естественнонаучного и науковедческого знания. В XX веке революция в естествознании привела к кардинальной трансформации научной картины мира. Выяснилось, что материя спонтанна, активна, на субатомном уровне каузально-аналитический метод пасует, работоспособность демонстрирует вероятностный подход. Перейдя к исследованию сложноорганизованных систем, наука обнаружила не только активность, спонтанность материи, но и явную тенденцию к самоорганизации. Так, в естествознании начался процесс постепенного демонтажа монологической картезианской модели взаимодействия с природой, наука ищет пути к установлению «нового диалога» (И. Пригожин) с активной, самоорганизующейся природой, опираясь на синергетический и коэволюционный подходы. Все это создало условия для реабилитации как философии диалогизма, так и телеологического подхода.

Диалогический подход демонстрирует плодотворность в физической науке, важным достижением которой стал отказ от идей теоретического унитаризма. Идея единственно истинной «окончательной» теории не оправдала себя, в физике был постулирован политеоретизм. В квантовой механике, да и в релятивистской физике стала очевидной принципиальная ограниченность и неприемлемость оценки физического явления с позиции единичной понятийной системы. Полнота описания явления возможна лишь на стыке теорий, в их диалоге, взаимном дополнении. Полноценное исследование обширных областей реальности возможно не в строгих границах единичной теории, а в рамках целых политеоретических комплексов. Более того, философско-методологический анализ обнаруживает связь принципа неопределенности с идеями согласования, диалога. Дело в том, что неопределенность в первую очередь обусловлена невозможностью охватить мир в рамках единственной системы понятий. Понятийные системы замкнуты, между ними существуют разрывы принципиального характера, порожденные различиями не только методологического, но и онтологического плана. В этом смысле, важнейшим аспектом познавательной деятельности являются «эпистемологические разрывы» (Г. Башляр). Они очерчивают принципиальную границу применимости теории, за которой начинается область неопределенности. Эпистемологические разрывы приводят к фундаментальной фрагментации физической реальности, ее смысловому рассогласованию, росту неопределенности. В свете этого, основная задача научного познания состоит в построении отношений между этими фрагментами, связывание и согласование их в некое единое целое. Изолированная идея носит характер субъективности, односторонности. Научная объективность обретается лишь через сопоставление, согласование идей, объект исследования – это всегда некая целостность, перспектива идей. Таким образом, наличие разрывов порождает момент рассогласования знания, его неопределенность, который стимулирует вновь

процедуру согласования, диалога теоретических систем. Следовательно, здесь обнаруживается нетривиальная связь идеи диалога и принципа неопределенности, более того, моменты неопределенности и согласования демонстрируют явную взаимообусловленность в рамках единого диалектического по своей сути процесса развития науки.

Еще в большей степени идеи философии диалога востребованы в науках о живом. Диалог предполагает активность всех сторон взаимодействия. Однако активность живого, очевидно, отличается от активности косной материи. Дело в том, что элементарная частица не проявляет признаков заинтересованности в выживании, поэтому данная активность не обладает направленностью и целеустремленностью, в тоже время активность живого носит целесообразный характер, поскольку обусловлена специфическим самополаганием живого как автономного центра, противоположного своему окружению. Г. Плеснер весьма удачно схватывает эту специфику живого посредством понятия органической позициональности. Живое тело не просто отделено от других вещей, но само активно полагает или позиционирует свою автономность по отношению к окружению. Граница не отделяет тело и среду, но полагается телом, последнее обладает границей как переходом, обеспечивающим с одной стороны автономность тела от среды, а с другой, - возможность взаимодействия со средой. Позициональность живого имеет амбивалентный характер. С одной стороны, живое полагает границу, с другой, - стремится преодолеть границы, выявить себя вовне, актуализироваться посредством воздействия на свое окружение. В свете этого, как указывает Плеснер, в качестве фундаментального свойства активности живого нужно рассматривать «самопроявление» (Плеснер 2004, с. 22), существование живого – это постоянное заявление о себе, манифестация внутреннего во внешнем. Таким образом, здесь фиксируется активность и познающего, и открывающегося, принципиальная диалогичность живой материи.

Следует отметить, что под влиянием бурного развития экологии, экосистемного эволюционизма в науках о живом все большее распространение получает сетевая концепция жизни. «Сетевая философия» отвергает наличие каких-либо фундаментальных сущностей, констант или свойств (как субстратного, так и функционального типа) в планетарной «паутине жизни». Все эти свойства вытекают из других свойств, характеристик, и общая их согласованность определяет структуру целого жизни. Ф. Капра считает, что живые системы, представляющие собой интегрированные целостности (локальные живые сети), с одной стороны, воздействуют на планетарную «паутину жизни», с другой – на самих этих системах отражается вся конфигурация упорядоченных взаимоотношений живой сети. При этом локальные сети не включены в более крупные по принципу вложения или иерархической пирамиды, планетарная «паутина жизни» и ее локальные ответвления – все это единая интегрированная целостность, из которой только в абстракции можно вычленишь те или иные части. «В природе не существует “над” и “под”, не существует иерархий. Существуют лишь сети, вложенные в сети» (Капра 2005, с. 50). Организм, таким образом, рассматривается как силовая точка, определенное состояние пространства и времени, «особое автономное объем-поле» взаимодействия энергетических и информационных потоков (Капра 2005, с. 204). Таким образом, жизнь здесь понимается не только как процесс, функционирующий в тех или иных единичностях (организмах), а скорее, как процесс, происходящий между этими единичностями, а также общим «полем координации». Используя аналогию М.М. Бахтина, который, как известно, видел в диалоге универсальный принцип культуры, можно сказать, что и органическая жизнь протекает вечно «на границе» – во взаимодействии, диалоге.

Итак, идеи диалогизма находят применение в различных отраслях современной науки. Разные по своей природе системы демонстрируют общие тенденции к интерактивному взаимодействию, диалогу. Следует отметить, что общность диалогического похода не является редукционизмом, и не базируется на метафорах или «переключках» спекулятивной натурфилософии. Живые организмы и экосистемы, теоретические системы и культурные концепты представляют собой сложные самоорганизующиеся системы, безусловно, имеющие общие паттерны поведения, интерактивного взаимодействия, самореференции и т.д. Таки образом, диалогический подход основан на раскрытии изоморфизма поведения сложных систем, выявления общих поведенческих образцов и моделей.

Литература

1. Бахтин 1986 – Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984-85 гг. – М.: Наука, 1986. – С. 80-138.
2. Бахтин 1986а – Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
3. Дильтей 1987 – Дильтей В. Введение в науки о духе // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – С. 108-134.
4. Капра 2002 – Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем. – Киев: София, 2002. – 336 с.
5. Плеснер 2004 – Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. – М.: РОССПЭН, 2004. – 368 с.
6. Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 238-253.

References

1. Bakhtin M.M. K filosofii postupka // Filosofii i sotsiologii nauki i tekhniki. Ezhegodnik 1984-85 gg. M. Nauka, 1986. P. 80-138.
2. Bakhtin M.M. Estetika slovesnogo tvorchestva. M. Iskusstvo, 1986. 445 p.
3. Diltei V. Vvedenie v nauki o dukhe // Zarubezhnaia estetika i teoriia literatury XIX-XX vv. M. Izd-vo MGU, 1987. P. 108-134.
4. Kapra F. Pautina zhizni. Novoe nauchnoe ponimanie zhivyykh system. Kiev: Sofiia, 2002. 336 p.
5. Plesner H. Stupeni organicheskogo i chelovek. Vvedenie v filosofskuiu antropologiiu. M. ROSSPEN, 2004. 368 p.
6. Haidegger M. Nauka i osmyslenie // Haidegger M. Vremia i bytie. Stati i vystupeniia. M. Respublika, 1993, P. 238-253.

Г.Ф. Назарова (г. Орёл, Россия)

Е.Я. Тарасов (г. Орёл, Россия)

G. F. Nazarova (Orel, Russia)

E.Y. Tarasov (Orel, Russia)

Категориальный концепт феномена риска

Аннотация В статье исследуются главные риски современного социума. Рассматривается проблема их классификации. Анализируются основные концепции теории рисков.

Ключевые слова: риск, рискология, положительные и отрицательные последствия риска.

The categorical concept of the phenomenon of risk

Annotation. The article examines the main risks of modern society. The problem of their classification is considered. The basic concepts of risk theory are analyzed.

Keywords: risk, riskology, positive and negative consequences of risk.

Существование риска связано с неопределенностью будущего, т.е. риск явление объективное в жизни социума. Подобные воззрения широко распространены в современной научной среде. Бернстайн П. в своей работе «Против богов: Укрощение риска» подчеркивает многомерность понятия «риск», с идеей: «чем туманнее будущее, тем выше риск». Слово «риск» происходит от староритальянского *risicare*, означающего «отваживаться». В этом смысле риск — это скорее выбор,

нежели жребий. Действия, которые мы готовы предпринять, что предполагает наличие у нас свободы выбора, — вот что такое риск на самом деле. (цит. по Бернштейн 2000, с. 26).

В научной литературе существуют большое количество трактовок термина «риск», при этом используются различные способы построения его определений: генетический, через отношение понятий, через противоположность, через абстракцию, семантический, синтаксический, с помощью, с помощью рекурсии и т.д. (Кондаков 1975, с. 409-412). Почти все исследователи явления риска отмечают, что его сущностное определение должно строиться на основе видового отличия. По мнению О.Д. Гараниной и Т.В. Наумовой построение понятия риск основываются на следующих правилах. Первое - оно не должно быть противоречивым, второе – должно быть соразмерным, третье – не быть отрицательным (Гаранина, Наумова 2003, с 18-22).

Обратимся к современным словарям. Так в словаре – справочнике общего образования читаем: «Риск - ситуативная характеристика деятельности, состоящая в неопределенности ее исхода и возможных неблагоприятных последствиях в случае неуспеха» (Тюмасева, Богданов, Щербак 2004, с. 278, 279).

В толковом словаре иноязычных слов дается две трактовки рискованных действий. I. Рисковать — 1) действовать, не боясь риска, опасностей; 2) подвергать кого-что-нибудь риску (рисковать жизнью ребенка); 3) подвергаться риску, ставить себя перед возможной опасностью или нежелательными последствиями. II. Действие наудачу в надежде на счастливый исход (Крысин 2008).

Особый интерес представляет определение риска у О.А. Андреевой, так, как она подчеркивает, что риск явление нормальное, а не исключительное, ибо он связан с изменением и развитием (Андреева 1997, с. 24).

Учебное пособие по рискологии (Буянов В.П. и др.) не дает ясного и четкого определения риска «...под риском понимается система действий по целеполаганию и целеосуществлению с наличием прогнозных оценок по вероятности достижения поставленных и решаемых задач» (Буянов, Кирсанов, Михайлов 2003, с.15-16). Можно согласиться с В.А. Абчук, который определяет риск как «образ действий в неясной, неопределенной обстановке (наудачу)» Подобное понимание риска также имеет свои изъяны, потому что риск это не всегда действие, его сущность может проявляться в бездействии.

Имеет свои минусы и понимание риска, как совокупность внешних обстоятельств и субъективных восприятий. Многие авторы, рассматривают категорию риск, как возможность отклонения от цели. Риск - не является ущербом, он есть возможность отклонения от цели. И на конец риск это не просто, действие (деяние поступок). Он выполняется в условиях выбора (выбирается в случае между удачей и не удачей).

В целом, почти все исследователи, утверждают, что любая деятельность людей в некоторой степени будет сопряжена с риском, а это в свою очередь может привести к потерям, ущербу, конфликтам, кризисам, катастрофам. Данная позиция связана с именами О.А. Андреевой, А.С. Ахизера, У. Бека, В.В. Денисова, М. Кастельса, А.В. Мозговой, О.Н. Яницкого и др.

В то же время, риск основан на свободе выбора человека, предоставляемого ему конкретными обстоятельствами. Положительный характер риска отмечают в своих работах А.И. Пригожин, Н. Луман, Д. Белл, Э Гидденс и др., «Риск - это возможность того, что действия человека или их результаты приведут к негативным или позитивным последствиям» Риск - «вероятность ошибки или успеха того или иного выбора в ситуации с несколькими альтернативами» (Рудашевский 1974, С. 89). Отсюда, следует, что сущность риска тесно связана с явлениями вероятности. Альгин А.П. в своей работе «Риск и его роль в общественной жизни» отмечает, что данное явление связано с деятельностью и с неопределенностью. Альгин чаще всего вместо понятия неопределенность употребляет понятие вероятность. «Риск - это деятельность, связанная с преодолением неопределенности в ситуации неизбежного выбора, в процессе которой имеется возможность количественно и качественно оценить вероятность достижения предполагаемого результата, неудачи и отклонения от цели» (Альгин 1989, С. 7). С подобной позицией связаны идеи М. Меркхофера, который видит в риске следующее содержание: «Риск - это неопределенная ситуация, в которой одно или несколько последствий нежелательны». М. Меркхофер выделяет 3 необходимых условия генерирования риска.

1. Источник риска, опасность.
2. Момент проявления опасности.

3. Эффекты проявления опасности.

В отличие от ожидаемых потерь опасность определяется как потенциальная потеря (Schaefer 1972, p. 2).

В.А. Акимов, В.В. Лесных и Н.Н. Радаев выделяют некоторые наиболее часто употребляемые аспекты риска:

- риск как опасность или угроза. В пределах этого аспекта исследуются крайне отрицательные явления, приводящие к значительному ущербу для человека, организаций и обществу в целом, а под риском понимается реальность возможного появления событий с опасными последствиями.

- риск как возможность — содержит в своей сущности идею о взаимосвязи риска и доходности. Чем выше риск, тем выше потенциальный доход;

- риск как неопределенность — обращается к такому основанию, как вероятность распределения различных возможных исходов (как позитивных, так и негативных). В пределах указанной концепции риск — мера несоответствия между различными результатами решений, которые будут оцениваться через их полезность или вредность, а также эффективность по выбранным критериям.

Общими свойствами риска, названные авторы считают следующее:

- риск связан со случайными явлениями и процессами;
- проявление риска является условным событием;
- риск проявляется через взаимодействие природы, человека и техносферы;
- риск является многомерной характеристикой будущих состояний мира;
- риск выступает измеримой величиной (Акимов, Лесных, Радаев 2004, С. 12, 13).

Только формирование целостного дискурса риска на основе использования выводов различных наук, позволит определить его сущность. Несомненный интерес представляет для нашей проблематики взаимодействие таких категорий как необходимость и возможность, случайность и закономерность, неопределенность и определенность, возможность и действительность, достоверное и вероятное в риске. Явление, которое обязательно наступает, называется необходимостью. Случайность дополняет необходимость, так как за массой случайностей всегда скрывается объективная необходимость, закономерность. Случайность и непредсказуемость придают любой деятельности рисковый характер.

Большинство исследователей считают, что «вероятность и возможность» - есть явление случайного в риске. Только с формированием теории вероятности пришло понимание того, что риск может быть управляемым. Важнейшей категорией, без которой невозможен анализ риска, является неопределенность, где он рассматривается то как следствие неопределенности, то как ее причина.

Приемлемый риск представляет собой определенный компромисс между приемлемым уровнем безопасности и возможностями общества по его достижению.

Таким образом, феномен риска является объективной универсальной формой бытия и мышления, отражающей осознанную субъектом вероятную опасность или благоприятную возможность для рискованного поведения. В феномене риска присутствуют объективная и субъективная составляющие. Социальная ситуация риска - объективна; социальный субъект - на основе свободы выбора – может вступить в ситуацию риска, а может и не вступить. Риск - категория не только психологическая и экономическая, но и онтологическая. Смысл риска в экзистенциальном рассмотрении - это, в некотором роде преодоление себя, своих страхов и тревог. (Саркисова 2009, с. 114).

Риск есть результат вероятностной структуры среды, в которой постоянно пребывает субъект, с ее статистическим характером и многовариантностью развития, соответствующей большинству явлений социума.

Литература

1. Schaefer 1972 – Schaefer R. What Are We Talking About When We Talk About “Risk”? Critical Survey of Risk and Risk Preference Theories. Laxenburg: International Institute for Applied Systems Analysis, 1978. P. 2.
2. Акимов, Лесных, Радаев 2004 – Акимов В.А., Лесных В.В., Радаев Н.Н. Риски в природе, техносфере, обществе и экономике. М.: Деловой экспресс, 2004. 352 с.

3. Альгин 1989 – Альгин А.П. Риск и его роль в общественной жизни / А.П. Альгин. - М. : Мысль, 1989, С. 7.
4. Андреева 1997 – Андреева О.А. Риск и нестабильность//Социально-политический журнал, 1997. № 3. С. 24.
5. Бернстайн 2000 – Бернстайн П.Л. Против богов: Укрощение риска/ Пер. с англ.-М.: ЗАО «Олимп-Бизнес», 2000. 400 с.
6. Буянов, Кирсанов, Михайлов 2003 – Буянов В.П., Кирсанов К.А., Михайлов Л.М. Рискология (управление рисками): Учебное пособие. - М.: Изд-во «Экзамен», 2003. 384 с.
7. Гаранина, Наумова 2003 – Гаранина О.Д., Наумова Т.В. Сценарии решения экологической проблемы // Научный вестник МГТУ ГА. 2003. № 68., С. 18-22
8. Кондаков 1975 – Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. - М.: «Наука», 1975 С. 409-412.
9. Крысин 2008 – Крысин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов [Электронный ресурс] — М.: Эксмо, 2008. URL: <http://slovari.yandex.ru/> (дата обращения 14.02.2019г.)
10. Рудашевский 1974 – Рудашевский, В.Д. Риск, конфликт и неопределенность в процессе принятия решений и их моделирование / В.Д. Рудашевский // Вопросы психологии : издается с 1955 года / Ред. А.А. Смирнов, О.А. Конопкин. – 1974. – №2 март-апрель 1974. – с. 84-95.
11. Саркисова 2009 – Саркисова Е.А. Риск в торговле. Управление рисками / практическое пособие. М.: Дашков и К°, 2009, 280 с., 37 ил.
12. Тюмасева, Богданов, Щербак 2004 – Тюмасева З.И., Богданов Е.Н., Щербак Н.П. Словарь-справочник современного общего образования: акмеологические, валеологические и экологические тайны. - СПб.: Питер, 2004. 464 с.

References

1. Schaefer 1972 – Schaefer R. What Are We Talking About When We Talk About “Risk”? Critical Survey of Risk and Risk Preference Theories.Laxenburg: International Institute for Applied Systems Analysis, 1978. P. 2.
2. Akimov, Lesny`x, Radaev 2004 – Akimov V.A., Lesny`x V.V., Radaev N.N. Riski v prirode, tehnosfere, obshhestve i e`konomie. M.: Delovoj e`kspres, 2004. 352 s.
3. Al`gin 1989 – Al`gin A.P. Risk i ego rol` v obshhestvennoj zhizni / A.P. Al`gin . - M. : My`sl`, 1989, S. 7.
4. Andreeva 1997 – Andreeva O.A. Risk i nestabil`nost`//Social`no-politicheskij zhurnal, 1997. № 3. S. 24.
5. Bernstajjn 2000 — Bernstajjn P.L. Protiv bogov: Ukroshhenie riska/ Per. s angl.-M.: ZAO «Olimp-Biznes», 2000. 400 s.
6. Buyanov, Kirsanov, Mixajlov 2003 – Buyanov V.P., Kirsanov K.A., Mixajlov L.M. Riskologiya (upravlenie riskami): Uchebnoe posobie. - M.: Izd-vo «E`kzamen», 2003. 384 s.
7. Garanina, Naumova 2003 – Garanina O.D., Naumova T.V. Scenarii resheniya e`kologicheskoy problemy` // Nauchny`j vestnik MGTU GA. 2003. № 68., S. 18-22
8. Kondakov 1975 – Kondakov N.I. Logicheskij slovar`-spravochnik. - M.: «Nauka», 1975 S. 409-412.
9. Kry`sin 2008 – Kry`sin L.P. Tolkovy`j slovar` inozyzy`chny`x slov [E`lektronny`j resurs] — M.: E`ksmo, 2008. URL: <http://slovari.yandex.ru/> (data obrashheniya 14.02.2019g.)
10. Rudashevskij 1974 – Rudashevskij, V.D. Risk, konflikt i neopredelennost` v processe prinyatiya reshenij i ix modelirovanie / V.D. Rudashevskij // Voprosy` psixologii : izdaetsya s 1955 goda / Red. A.A. Smirnov, O.A. Konopkin. – 1974. – №2 mart-aprel` 1974. – s. 84-95.
11. Sarkisova 2009 – Sarkisova E.A. Risk v trgovle. Upravlenie riskami / prakticheskoe posobie. M.: Dashkov i K°, 2009, 280 s., 37 il.
12. Tyumaseva, Bogdanov, Shherbak 2004 – Tyumaseva Z.I., Bogdanov E.N., Shherbak N.P. Slovar`-spravochnik sovremennogo obshhego obrazovaniya: akmeologicheskie, valeologicheskie i e`kologicheskie tajny`. - SPb.: Piter, 2004. 464 s.

А.А. Бойко (г. Орел, Россия)

A.A. Boyko (Orel, Russia)

Виртуальная реальность и образы иного

Аннотация: В статье анализируется динамика развития технологий виртуальной реальности. Рассматриваются сферы применения данных технологий. Доказывается эффективность использования технологий виртуальной реальности для преодоления гендерной, расовой и межкультурной дискриминации.

Ключевые слова: виртуальная реальность, технологии полного погружения межкультурная дискриминация.

Virtual reality and images of the other

Abstract: The article analyzes the dynamics of development of virtual reality technologies. The spheres of application of these technologies are considered. The effectiveness of the use of virtual reality technologies to overcome gender, racial and intercultural discrimination is proved.

Key words: virtual reality, technologies of full immersion intercultural discrimination.

Современный мир пронизан информационными потоками и электромагнитными полями. Количество информации и скорость информационного обмена в обществе постоянно возрастают. Появляется все больше информационных ресурсов. Развивается информационный сектор экономики. Благодаря развитию технологий преодолевается пространство и время, создаются виртуальные миры, которыми повелевает человек.

Феномен виртуальной реальности активно проникает в разные сферы человеческой жизни.

Дать определение виртуальной реальности достаточно сложно, однако можно выявить ряд отличающих ее свойств. Прежде всего, виртуальная реальность является порожденной, второстепенной, относительно «реальной», изначальной реальности. Она является актуальной, поскольку существует «здесь и сейчас», благодаря активности порождающей ее реальности. В тоже время, виртуальная реальность является автономной. Она имеет свои собственные закономерности существования. Виртуальная реальность активно взаимодействует с другими видами реальности, она интерактивна. (Носов 2000. с. 16.)

Исходя из данных характеристик, можно выделить множество проявлений виртуальной реальности, начиная от знакомых всем психических состояниях сновидения, до погружения в киберпространство.

Современное развитие информационных технологий привело к созданию технических устройств, способных влиять на основные органы чувств человека, создавая эффект погружения в искусственную реальность.

Активное развитие технологий виртуальной реальности (VR технологии) началось в 50-е годы прошлого века.

В 1950-х годах Мортон Хайлиг разработал стереоскопическую телевизионную аппаратуру, представляющую собой надевающиеся на голову очки-дисплей. Они позволяли видеть изображение в горизонтальной и вертикальной плоскости на 140°, имели встроенные стерео наушники и сопла для выпуска воздуха, которые обеспечивают ощущение брызг при разных температурах, а также запах. Свое изобретение Мортон Хайлиг назвал «Sensorama», усовершенствовав при этом технологию для погружения в захватывающий фильм со стереоскопическими цветовыми представлениями с широким полем зрения, стереофоническими звуками, подвижным сиденьем, вибрациями, эффектами запахов и ветра.

На сегодняшний день технологии виртуальной реальности, начинают завоевывать рынок информационных технологий. Такие крупные корпорации как: GOOGLE, HTC, FACEBOOK,

SAMSUNG, SONY и STARVR занимаются развитием и внедрением VR технологий в глобальном масштабе.

Поданным прогноза исследовательской компании International Data Corporation (IDC) на 2019 год мировой рынок технологий дополненной и виртуальной реальности (AR/VR) вырос на 54,1% больше, чем в предыдущем году, данный ускоренный рост станет общей тенденцией до 2023 года. (Сайт: International Data Corporation 2019.)

На сегодняшний день технологии виртуальной реальности активно используются в разных сферах.

Одной из областей применения VR технологий является сфера обучения.

Традиционные способы обучения не позволяют наглядно передать сложную для восприятия информацию, например, о сложно структурированных, объемных объектах. Современные технологии виртуальной реальности дают возможность смоделировать любую механику действий и поведение объектов, например, таких как атомы и молекулы, рассмотреть химические реакции или действие физических законов.

Технологии виртуальной реальности позволяют создавать и использовать 3D электронные образовательные ресурсы, 3D презентации, виртуальные музеи, планетарии, лекционные залы и лаборатории. Конечно, для проведения подобных занятий необходимо дорогостоящее оборудование. Разработка уроков в формате виртуальной реальности является трудоемким процессом, занимающим большой объем времени и ресурсов. Однако применение данных технологий учебном процессе обеспечивает высокую мотивацию и уровень усвоения материала.

Особенно актуальным становится использование виртуальных технологий в медицине, например, для создания трёхмерных симуляций с полным погружением, в которых будущие врачи могут оттачивать свои навыки осмотра и лечения пациентов.

В области хирургии применяются виртуальные тренажеры, позволяющие моделировать процессы обратной связи и реакции живого человека. Подобный опыт дает возможность избежать ошибок в работе с реальными людьми.

Перспективным направлением является терапия пациентов с нейрофизиологическими нарушениями. Специальное оборудование отслеживает движения человека и отображает его на дисплее. Выполняя виртуальные задания, связанные с активацией двигательных функций, мозг человека постепенно восстанавливает и перестраивает нарушенные нейронные связи.

Технологии виртуальной реальности используются при лечении психологических расстройств. Положительные результаты были достигнуты при лечении различных фобий. В виртуальном мире человек может контролируемо взаимодействовать с объектами, вызывающими страх. Постепенное привыкание к данным объектам, сопровождающееся чувством безопасности, позволяет ослабить действие фобии.

Технологии виртуальной реальности активно применяются в сфере дизайна и архитектуры. Они позволяют создавать виртуальные архитектурные модели в реальном масштабе с высокой степенью детализации, рассматривать новый архитектурный проект в контексте существующего архитектурного окружения, мгновенно вносить корректировки в виртуальные модели и демонстрировать заказчикам.

Технологии виртуальной реальности используются для обучения и подготовки военных кадров. Виртуальные симуляторы применяются при обучении летчиков, что позволяет отработать необходимые навыки и сэкономить средства на реальных полетах.

Технологии полного погружения позволяют имитировать условия, максимально приближенные к боевым, но без всякой опасности для жизни и здоровья человека.

Исследовательская лаборатория армии США работает над прототипом «Синтетической среды обучения», иначе известной как STE. Военнослужащие самых разных подразделений могут проводить масштабные совместные учения и обучаться, по сути, не выходя из дома, что позволяет избежать привязки к географии и центрам специального обучения. Технология STE позволяет имитировать синтетическую среду наземных, воздушных, морских и космических пространств.

В современных условиях ведения боевых действий военнослужащим приходится работать с большими объемами информации в режиме реального времени. Используя технологии виртуальной реальности можно в безопасном пространстве создавать условия боевых действий, требующие точности реакций, быстроты и адекватности решений. После прохождения подобных

миссий, просматриваются записи произошедшего в виртуальном мире и командиры разбирают ошибки действий подчиненных.

Использование VR технологий предполагает возможность личного подхода, снижение травматизма, повышение эффективности обучения.

Наиболее развитой и популярной сферой применения виртуальной реальности является сфера досуга и развлечений.

Уже сейчас не надо покидать квартиру, чтобы посмотреть Лувр, увидеть Великую китайскую стену или Тадж-Махал. Благодаря технологиям виртуальной реальности любому пользователю Интернета доступны интерактивные 3D панорамы известных достопримечательностей. Виртуальная реальность расширяется. Альтернативой реальным путешествиям, частью которых бывают дорогие транспортные расходы, дискомфорт при переезде, климатические изменения и т.д., являются виртуальные путешествия. Они не требуют покидать вашу зону комфорта, чтобы побывать в отдаленных уголках нашей планеты не нужно тратить кучу времени и средств на дорогу. Очень скоро в туристических фирмах станут появляться виртуальные туры. Благодаря проекту Google Street View, можно виртуально прогуляться по улицам многих городов мира. Используя средства 3D-моделирования и панорамную фотосъемку, достигается эффект 360-градусного обзора.

Пожалуй, самой популярной на данный момент сферой применения виртуальной реальности являются компьютерные игры.

Индустрия компьютерных игр изначально стремилась создать наиболее достоверную реальность, легкодоступную в управлении и взаимодействии с пользователем. Наиболее реалистичные игры, позволяющие отвлечься и забыть о повседневной действительности, завоевывают рынок, принося компаниям огромные доходы.

На наш взгляд виртуальная реальность может быть использована в качестве инструмента познания и понимания «инога» в самом широком смысле.

Создавая своего аватара в игре или социальной сети, человек не редко наделяет его качествами, отсутствующими в его реальной личности. Он может быть более красив, или коммуникабелен, а может и агрессивен, иметь любой пол и возраст. Часто создавая виртуальную личность, человек реализовывает в ней свое альтер эго, т.е. другого себя, «инога». Мы часто бываем не довольны собой и склонны видеть в других людях те черты и качества, которых нам не хватает. Решиться на резкое изменение своей реальной личности, своих моделей поведения крайне трудно, но поведение и личность аватара являются по отношению с реальным человеком некой мобильной, живой маской, которая позволяет легче вживаться в другие роли и примерять их на себя.

Этот аспект виртуальной реальности может быть использован для построения эффективного межкультурного диалога и формирования толерантности.

Как показывают исследования, мы склонны сопереживать людям, внешне похожим на нас. Мозг будет активнее реагировать при восприятии видеозаписи похожего на нас человека, испытывающего физическую боль, чем человека, например с другим цветом кожи. Виртуальная реальность преодолевает эту дистанцию. Благодаря данной технологии легко обмануть наше сознание, «пометив» его в другое тело. Теперь каждый может почувствовать себя в «шкуре» другого, на собственном (пуская и виртуальном) опыте пережить конкретную ситуацию. В качестве примера можно привести проект Equal Reality. (Сайт: [Equal reality diversity and inclusion training](http://EqualReality.org))

С помощью VR технологий создается аватар, чьи действия ограничены заранее спланированным сценарием. Это ограничение искажает наше видение: например, ситуация с мужчиной в инвалидном кресле, где весь наш опыт сводится к самой инвалидности и снисхождению окружающих или ситуации расовой и этнической дискриминации. Как говорят авторы данного проекта: «используя опыт виртуальной реальности, «пройдите мило в чужой обуви», чтобы понять, каково это - испытывать дискриминацию из первых рук».

В полномасштабном тренинге в VR, призванном бороться с предрассудками против различных социальных групп, роль участника преобразуется из пассивного наблюдателя, в одного из героев действия. Как отмечают исследователи, из 161-го участника 99,2% понимали и чувствовали, каково это, когда к тебе относятся неуважительно.

Виртуальная реальность - это мощный инструмент, который прекрасно работает для привлечения внимания к проблемам межкультурной коммуникации. Данная технология позволяет не просто представить себя другим, а погрузиться в образ «иног», глубоко пережить ситуацию, в которой оказались другие люди. Понять их мысли и эмоции, объяснить мотивы поведения, преодолеть межкультурные барьеры.

Литература

1. Носов 2000 — Носов Н.А. Словарь виртуальных терминов /Н.А. Носов // Труды лаб. виртуалистики. Выпуск 7. Труды Центра профориентации. – М., 2000.
2. *Augmented Reality and Virtual Reality Headsets Poised for Significant Growth, According to IDC* <https://www.idc.com/getdoc.jsp?containerId=prUS44966319> (Дата обращения: 15 апреля 2019)
3. Сайт: Equal reality diversity and inclusion training - Equal reality diversity and inclusion training <http://www.equalreality.com/casestudies/#empathy> (Дата обращения: 15 апреля 2019)

References

1. Nosov 2000 — Nosov N.A. Slovar virtualnyx terminov / N.A. Nosov // Trudy lab. virtualistiki. № 7. Trudy centra proforientacii. – M., 2000.
2. *Сайт: International Data Corporation 2019 - Augmented Reality and Virtual Reality Headsets Poised for Significant Growth, According to IDC* <https://www.idc.com/getdoc.jsp?containerId=prUS44966319> (accessed: April 15 2019)
3. Equal reality diversity and inclusion training <http://www.equalreality.com/casestudies/#empathy> (accessed: April 15 2019)

Л. А. Тюрина (г. Орёл, Россия)
Л. А. Tyurina (Orel, Russia)

Образ другого в компьютерных играх: философско-антропологический анализ

Аннотация. В статье делается попытка философско-антропологического анализа образа Другого в компьютерных играх, предлагаются меры по противодействию демонизации образа России и россиян средствами электронной пропаганды.

Ключевые слова: компьютерные игры, образ Другого, геймификация, электронная пропаганда

The image of another in computer games: philosophical and anthropological analysis

Annotation. The article attempts to make a philosophical and anthropological analysis of the image of the Other in computer games, suggests measures to counter the demonization of the image of Russia and Russians by means of electronic propaganda.

Keywords: computer games, image of the Other, gamification, electronic propaganda

Компьютерные игры и связанные с ними социальные, культурные, ментальные и телесные трансформации все чаще становятся актуальной точкой приложения исследовательских усилий. Все больше процессов, происходящих в общественной жизни, приобретает медийно-игровые формы. Этот процесс, захватывающий все области культуры, получил название «геймификация» (Буглак, Латыпова, Ленкевич, Очеретяный, Скоморох 2017). Компьютерные игры отсылают на актуальные международные события, социальные конфликты, войны, экономические, спортивные, культурные и научные явления, встраиваются в образовательные проекты. Доходы от распространения игр

превышают затраты на их разработку в разы (Демильханова, Денисова 2014, с. 97).

Видеоигры, естественным образом формирующие сообщества игроков, являются удобным средством трансляции ценностей, предпочтений, вкусов и даже убеждений. Нельзя не согласиться с мнением В.А. Калмыкова о том, что «игровая реальность становится плацдармом для ведения специальных информационно-психологических операций, то есть информационно-психологической войны» (Калмыков 2014, с. 297).

Компьютерные игры посредством сюжета, графики, саундтрека способны до игрока дополнительную информацию, не имеющую с игрой ничего общего. Они являются удобным каналом для трансляции идеологических образов и штампов. Все это обеспечивает высокую эффективность внушения (Белянцев, Герштейн 2010, с. 280-281).

Основные бинарные оппозиции, используемые в виртуальных играх — «добрый-злой» («светлый-тёмный»), «сильный-слабый», «свой-чужой», «хаотичный-законопослушный» (Гутман 2009, с. 19-20). В компьютерных играх мы имеем дело не только с фиксацией, регистрацией и схватыванием образа Другого (вариант: Чужого, Врага), но и с его производством.

В терминах постмодернистской философии феномен компьютерной игры может быть обозначен как симулякр, продукт гиперреальности. Игры в основном строятся вокруг определенной конфликтной ситуации, которую представляется разрешить игроку. Конфликт зачастую формирует негативный «образ другого» — «образ врага», который вытесняет объективный образ. Об этом свидетельствуют недоверие, возложение вины на врага, негативное ожидание, отождествление со злом, деиндивидуализация (всякий, кто принадлежит к той группе, автоматически становится врагом), отказ в сочувствии (Демильханова, Денисова 2014, с. 98-99).

В онлайн-играх, построенных на взаимодействии между пользователями, — Guild Wars 2, TERA, Arborea, EVE Online, League of Legends, Dota 2 и т. д. — сталкиваются представители разных культур. Различия между ними, ожидания друг от друга преломляются в контекстах игры. На игровой стиль Другого проецируются политические и культурные мифы, в результате чего возникают фигуры корейского геймера, русского геймера, китайского голдфармера. Так, в игре Eve Online существует миф о русском геймере, для которого характерно агрессивное и нередко вероломное поведение. Истоки этого мифа коренятся как в специфическом игровом стиле «русскоязычных гильдий», образующих сильные, агрессивные блоки в игровой вселенной, так и в опыте холодной войны (Буглак, Латыпова, Ленкевич, Очеретяный, Скоморох 2017).

В зависимости от текущей политической ситуации, помимо основной державы, диктующей свои политические и культурные устои, должна существовать противоборствующая сила, некое государство, противостоящее этой державе, способное оказать ей сопротивление и — зачастую — представляющее в глазах мирового сообщества угрозу всему человечеству. Формируется «образ врага», «которого надо истреблять» (Белянцев, Герштейн 2010, с. 280).

Учитывая доминирование США в сфере разработки видеоигр, в большинстве случаев пользователям популярных шутеров и стратегий с аудиторией в сотни миллионов человек предлагается универсальный ролевой сценарий игры — за американского солдата, который защищает свободу, демократию и глобальный мировой порядок, стреляя в людей в какой-либо ближневосточной, центральноамериканской или восточноевропейской стране, включая Россию (Володенков 2017).

Именно русские чаще других изображаются как злодеи и агрессоры. Началом выделения стереотипа «страны-агрессора» можно считать 80-е гг. XX в., когда получили распространение «пропагандистские фильмы США», в которых СССР представлялся в качестве смертельной мировой угрозы (Бастрыкин 2012, с. 10-13).

В мире появлялись новые потенциальные кандидаты на роль мирового агрессора, например арабский Восток и КНДР, но Россия не сдавала своих позиций. Стереотипы восприятия России и русских из кинематографа перешли в компьютерные игры (Осекин 2016, с. 117).

Основные установки западного массмедийного пространства подчиняются генеральной линии политических и экономических элит и едины в отношении России. Контроль над информацией позволяет адресанту создавать выгодные для себя мифы и ложные стереотипы мышления о нашей стране, изменять систему ценностей реципиентов и дезинформировать их (Попова, Зарипов 2017).

Игры переняли не только стереотип, но и адаптацию его в зависимости от происходящего в мире. Количество игр с Россией в качестве антагониста существенно выросло после вооруженного

конфликта в Цхинвале в августе 2008 г. Эти игры обладали и соответствующим сюжетом (Осекин 2016, с. 118).

Например, в миссии «Ни слова по-русски» игры «Call of Duty: Modern Warfare 2» русские ультранационалисты должны расправиться с толпой мирных граждан в московском аэропорту Шереметьево (Володенков 2017).

В основе сюжета компьютерной игры канадских разработчиков «Company of Heroes 2» — противостояние СССР и нацистской Германии. Главными врагами русских воинов создатели игры сделали не солдат вермахта, а органы НКВД. Сражения с внешним противником — всего лишь фон для противостояния трусливого советского офицера и «беспощадного» режима. От лица советского бойца игрока заставляют разрушать церкви и дома мирных жителей, расстреливать собственных солдат, которые помогали выполнять боевую задачу, или же подрывать мост, не дожидаясь возвращения отряда. Убийство немецкого пулеметчика обыгрывается как одно из самых чудовищных воспоминаний главного героя о кровожадности русских офицеров. При этом в позитивном ключе показаны американские солдаты, спасающие мирных граждан. (Володенков 2017).

Примером русофобской игры является игровой сериал «Command & Conquer: Red Alert». Сюжет игры основан на «альтернативной» истории. По сюжету игры, в 1946 году Альберт Эйнштейн отправляется в прошлое (1926) и меняет ход истории таким образом, чтобы Адольф Гитлер не пришел к власти. Так как Гитлер не напал на СССР, то сам Сталин начинает экспансию в Европу. Идея «генетической агрессивности» России подается как не требующая доказательства (Белянцев, Герштейн 2010, с. 281).

Red alert в переводе с английского языка означает «боевая готовность», но в контексте сюжета, основанного на мировой экспансии СССР, слово *red*, «красный», несет тот же коннотативный смысл, что и фильмы эпохи холодной войны («Красная жара», «Красный рассвет» и т.д.). Советский Союз представлен как технологически развитая держава, далеко продвинувшаяся в отношении военного дела. В следующей игре серии, «*Red Alert 2*», СССР захватывает не только всю Землю, но и Луну, в связи с чем его образ как «вселенского зла» продолжает укрепляться в сознании игроков. Финальная игра серии, «*RedAlert 5*», не просто переняла все стереотипы из предыдущих частей, но сделала их еще более гротескными и нелепыми. Все происходящее представлено в игре с долей юмора и оттенком несерьезности происходящего. Тем не менее, игра снискала популярность, а образ России как мирового агрессора, пусть и в комичной форме, закрепился в умах современного потребителя (Осекин 2016, с. 118-119).

По словам политолога Бориса Шмелева, «в этих играх ... мы видим какой-то совершенно ложный, извращенный образ русского человека. В сознание миллионов людей на западе и в других регионах мира закладывается мысль о том, что Россия агрессивна, Россия непредсказуема, русские люди неуправляемы, русские люди жестоки, и подспудно вдалбливается мысль о том, что надо вести с ними в той или иной форме борьбу» (Цит. по: Калмыков 2014, с. 298).

Основное информационное воздействие посредством использования современных методов электронной пропаганды нацелено на молодежь, только формирующую свои мировоззрение и социально-политические представления. Именно молодое поколение, подвергающееся сегодня мощному пропагандистскому давлению в играх, будет являться основной массой населения большинства стран уже через несколько лет, и заблаговременная работа с сознанием сегодня позволяет формировать необходимые массовые представления в краткосрочной и среднесрочной перспективе.

По нашему мнению, с целью улучшения имиджа России на мировой арене российская игровая индустрия нуждается в издании качественного продукта, способствующему разрушению распространённого стереотипа о России как мировом агрессоре. Необходимо создавать позитивный образ российского солдата, офицера, российского полицейского, работника спецслужб, да и вообще россиянина. Создание видеоигр, в которых бы присутствовал позитивный, патриотичный и нравственный образ русского человека, россиянина, крайне необходимо в настоящее время. В то же время необходимо избегать слишком прямолинейной пропаганды, с тем, чтобы она не смогла отрицательно повлиять на популярность и продаваемость отечественных видеоигр.

Литература

1. Бастрыкин 2012. - Бастрыкин В.С. Формирование образа России как врага в массовом сознании западного общества: история и современность // Российский политический процесс в региональном измерении: история, теория, практика. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2012. С. 10-13.
2. Белянцев, Герштейн 2010. - Белянцев А.Е., Герштейн И.З. Образ страны через компьютерную игру: историко-политический аспект // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Международные отношения. Политология. Регионоведение. 2010. № 6. С. 279-283.
3. Буглак, Латыпова, Ленкевич, Очеретяный, Скоморох 2017. - Буглак С.С, Латыпова А. Р., Ленкевич А. С., Очеретяный К. А., Скоморох М. М. Образ другого в компьютерных играх // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-drugogo-v-kompyuternyh-igrah> (дата обращения: 29.03.2019).
- a. Володенков 2017. - Володенков С. Виртуальная псевдореальность. 4 октября 2017. URL: <https://iz.ru/653206/sergei-volodenkov/kak-politicheski-formatiruiut-massy-v-kompiuternykh-igrakh> (дата обращения: 29.03.2019).
4. Гутман 2009. - Гутман И.Е. Компьютерные виртуальные игры: культурно-антропологические аспекты анализа // Автореферат дис. к.ф.н.. СПб., 2009. -27 с.
5. Демильханова, Денисова 2014. - Демильханова А.М., Денисова О.Т. Образ врага и героя в компьютерных играх // Вестник КРСУ. 2014. Том 14. № 1. С. 97-101.
6. Калмыков 2014. - Калмыков В. А. Видеоигры и патриотизм: виртуальные экстрасоциальные практики в формировании образа России // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2014. №1 (123). С. 296-301.
7. Осекин 2016. - Осекин С.О. Россия как агрессор в современных компьютерных играх // Культура и цивилизация. 2016. № 1. С. 116-127.
8. Попова Т. Г., Зарипов Р. И. Особенности метафорической репрезентации образа России в западных СМИ // Политическая лингвистика. 2017. №5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-metaforicheskoy-reprezentatsii-obraza-rossii-v-zapadnyh-smi> (дата обращения: 29.03.2019).

References

1. Bastrykin V.S. Formirovanie obraza Rossii kak vruga v massovom soznanii zapadnogo obshchestva: istoriya i sovremennost' [Formation of the image of Russia as an enemy in the mass consciousness of Western society: history and modernity] // Rossijskij politicheskij process v regional'nom izmerenii: istoriya, teoriya, praktika [Russian political process in a regional dimension: history, theory, practice.]. Barnaul: Altajskij gosudarstvennyj universitet [Altai State University] 2012. P. 10-13.
2. Belyancev A.E., Gershtejn I.Z. Obraz strany cherez komp'yuternuyu igru: istoriko-politicheskij aspekt [The image of the country through a computer game: the historical and political aspect] // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Mezhdunarodnye otnosheniya. Politologiya. Regionovedenie [Bulletin of the Nizhny Novgorod University. N.I. Lobachevsky. International relationships. Political science. Regional Studies]. 2010. No 6. P. 279-283.
3. Buglak S. S, Latypova A. R., Lenkevich A. S., Ocheretyanyj K. A., Skomoroh M. M. Obraz drugogo v komp'yuternyh igrah [The Image of Another in Computer Games] // Vestnik SPbGU. Filosofiya i konfliktologiya. [SPbSU Bulletin. Philosophy and conflictology]. 2017. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-drugogo-v-kompyuternyh-igrah> (appeal date: 03/29/2019).
4. Volodenkov S. Virtual'naya psevdoreal'nost'. [Virtual pseudo-reality]. October 4, 2017. URL: <https://iz.ru/653206/sergei-volodenkov/kak-politicheski-formatiruiut-massy-v-kompiuternykh-igrakh> (appeal date: 03/29/2019).
5. Gutman I.E. Komp'yuternye virtual'nye igry: kul'turno-antropologicheskie aspekty analiza [Computer virtual games: cultural and anthropological aspects of analysis] // Avtoreferat dis. k.f.n. [Abstract of dis. Ph.D.], SPb., 2009. -27 p.
6. Demil'hanova A.M., Denisova O.T. Obraz vruga i geroya v komp'yuternyh igrah [The image of the enemy and hero in computer games] // Vestnik KRSU [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University]. 2014. Vol. 14. No. 1. P. 97-101.
7. Kalmykov V. A. Videoigry i patriotizm: virtual'nye ehkstrasocial'nye praktiki v formirovanii obraza Rossii [Video games and patriotism: virtual extra-social practices in shaping the image of Russia] // Vestnik

- RGGU. Seriya: Politologiya. Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya [Bulletin of the RSUH. Series: Political Science. Story. International relationships]. 2014. No 1 (123). P. 296-301.
8. Osekin S.O. Rossiya kak agressor v sovremennyh komp'yuternyh igrakh [Russia as an aggressor in modern computer games] // Kul'tura i civilizaciya [Culture and civilization]. 2016. No. 1. P. 116-127.
 9. Popova T. G., Zaripov R. I. Osobennosti metaforicheskoy reprezentatsii obraza Rossii v zapadnyh SMI [Features of the metaphorical representation of the image of Russia in the Western media] // Politicheskaya lingvistika [Political linguistics]. 2017. №5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-metaforicheskoy-reprezentatsii-obraza-rossii-v-zapadnyh-smi> (appeal date: 03/29/2019).

О.Ю. Федоренко (г. Тирасполь, ПМР)
O. Yu. Fedorenko (Tiraspol, PMR)

Самоидентификация личности в истории философской мысли

Аннотация. Каждая эпоха в развитии философской мысли приносила что-то свое в понимание самоидентификации личности, но неизменно эта проблема находилась в центре внимания мыслителей, стремящихся к постижению тайны человеческого «Я». В процессе самоидентификации «Я» выступает в роли познающего субъекта, объектом которого является собственная личность в двух ипостасях – как «самость», обладающая определенными внешними и внутренними качествами и как структурный элемент, клеточка общественного организма.

Ключевые слова: личность, идентификация, самоидентификация.

Self-identity in the history of philosophical thought

Abstract. Each epoch in the development of philosophical thought introduced something of its own in the understanding of self-identification of the individual, but invariably this problem was in the center of attention of thinkers seeking to comprehend the mystery of the human “I”. In the process of self-identification, the “I” acts as a cognizing subject, the object of which is a self in two guises - as a “self” possessing certain external and internal qualities and as a structural element, a cell of a social organism.

Keywords: identity, identification, self-identification.

Категория идентификации (как процесса) и идентичности (как результата этого процесса) в последнее время стала объектом исследования отечественных и зарубежных философов. При этом внимание постепенно переключается от изучения предопределенной (данной индивиду извне) к приобретенной (сформировавшейся по собственному выбору человека) идентичности.

Каждый человек обладает врожденными характеристиками, отличающими его от других людей. Узнавание, выделение этих качеств, своего неповторимого «Я», своей самости и является предметом личностной самоидентификации, имеющей внутреннюю направленность. Социальная самоидентификация зависит от внешнего воздействия на личность, отвечая на вопрос «Кто Я?», уясняет свое положение в обществе, определяет тип социальных взаимосвязей «Я - Другой». Самоидентификация в рамках общества нуждается в постоянной социальной поддержке. По словам П. Бергера: «Человек не может быть человеком без других людей, как нельзя обладать идентичностью без общества» (Бергер 1995, с. 166).

Самоидентификация является составной частью идентификации и может также выступать как механизм самоопределения личности в обществе. Самоидентификация есть процесс причисления себя к определенному роду, виду, типу, в котором осознается личностью собственная сущность (Драганов 1990, с. 183).

Внешняя самоидентификация неразрывно связана со способностью индивида к осознанному выстраиванию своих отношений с другими людьми в различных масштабах общностей от семьи до государства. Самоидентификация – это путь от личности к группе, который включает такие вехи:

поиск группы, опора на которую придает личности уверенность; осознание себя как частички группы, то есть интеграция с «Мы»; формирование идентификационных чувств принадлежности к общности, солидарности с ней; интериоризация групповых идеалов, ценностей, интересов, потребностей, целей, норм; формирование чувства ответственности перед общностью (Шульга 1996, с. 79).

Дифференцированный подход к исследованию процессов самоидентификации личности позволяет глубже понять механизм самоопределения личности в социальном пространстве и времени, открывающие новые горизонты совершенствования и общества, и отдельного человека.

Самоидентификация личности представляет собой открытую, динамичную и центрированную систему. Ядром и гарантом цельности, которой выступает мировоззренческая, нравственно-ценностная и эстетическая ориентация, имеющая относительно устойчивый характер на протяжении всей жизни человека, что не исключает возрастных изменений и соответствующих стадий развития личности.

Это особенный тип рефлексии, в которой ее предмет «Я» сочетает в себе системные параметры ограниченного в пространстве тела и безграничной духовной сущности человека. И свойства «Я» самоидентифицируются с двумя видами интеллектуально-интуитивных инструментов – через включение самости в данную категорию людей, различающихся по характерологическим особенностям, но имеющих общие свойства внутри своей категории и через отношения между «Я» и другими людьми.

Со времён софистов (Протагор, Горгий) и Сократа проблема человека, человеческой личности становится одной из важнейших проблем философии. Именно софисты сместили центр тяжести философской проблематики с абстрактной онтологии в практическую область человеческой антропологии, в учении о человеке и познании. Они впервые обращаются к человеческой субъективности, провозглашая человека основным критерием идентификации всех объектов познания. Протагор писал, что «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют и несуществующих, что они не существуют». (Радугин 1995, с. 52). Сократ сделал установку на самопознание, то есть познание человеком своего внутреннего мира, осознание того, что осмысленная жизнь, духовное здоровье, гармония внутренних сил и внешней деятельности, удовлетворение от нравственного поведения составляют высшее благо и высшую ценность (Кесседи 1988, с. 101). Философ был непоколебимо убежден в том, что только на пути интеллектуального и морального проникновения в свое духовное «Я», в свой внутренний мир, отождествляя себя с душой, возможны самосовершенствование, добродетель и благая жизнь.

Средневековая мысль отличается от античной своей нравственно-мировоззренческой парадигмой. Стоический идеал мудреца, как духовно свободного человека, безропотно сносящего удары судьбы, сдерживающего свои страсти и привыкшего к страданиям, способного к любви и всепрощению, был полностью воспринят христианством.

Аврелий Августин в своих трудах говорит о сложности внутреннего мира человеческой души, которая состоит из триединства разума, памяти и воли. На основе памяти человек отождествляет себя, то есть сохраняет свою тождественность во времени, цельность личности, верность основным жизненным принципам. Разум анализирует поступки, устанавливает степень их соответствия идентичности. Воля направлена на преодоление собственного несовершенства. Человек сомневающийся есть действительно божье создание, стремящееся к самосознанию. «Сомневаюсь – существую» – ответ христианской мысли на призыв античности «Познай самого себя!».

Важнейшей отличительной чертой мировоззренческой ориентации эпохи Возрождения является ориентация на человека, поиска индивидуальности, личностного и общественного в человеке. Проблема самопознания составляет сущностное ядро философствования Франческо Петрарки. Продвижение к личностному идеалу он понимал как активное преодоление каждым своих недостатков и развитие достоинств. «Где, как ни в самих себе, носите и доброе свое, и дурное» (Петрарка 1984, с. 128). Личностная самоидентификация может играть роль жизненных стратегий. Поэтому отождествляя себя с носителями власти, славы, богатства как идеала личности может препятствовать самосовершенствованию, духовному развитию личности человека.

Путь к самосовершенствованию личности, по мнению Р. Декарта, открывается в универсальном сомнении, сомнении во всех истинах. Он приравнивает познающее «Я» к душе и возражает против отождествления его с какими-то телесными свойствами. И в доказательство о существовании своего «Я», Декарт приводит знаменитое «Я мыслю, следовательно, существую»

(Декарт 1985, с. 428). Таким образом, он логически доказал идентичность человека и мыслящего субъекта.

Осознание индивидом своей степени тождественности, идентичности с другими индивидами данного общества представляет сущность формирования человека – личности как совокупности отношений и функциональных ролей.

Немецкие философы И.Г. Фихте и Г.Гегель заложили основы западноевропейского самоопределения личности в системе социальных статусов и ролей, бесконечного самосовершенствования человека и осмысления своего призвания в мире. Эта традиция нашла свое отражение в философии экзистенциализма и феноменологии XX века, когда внимание мыслителей сосредотачивается на таких понятиях, как индивидуальное человеческое существование, свобода, возможность выбора, страх, отчаяние. Философы обращаются собственно к внутреннему миру человека, к его душевным переживаниям, к поиску своего «Я».

У Джеймса социальное «Я» складывается из признания личности со стороны других людей. Для того чтобы добиться внимания к себе, быть увиденным и услышанным, человек должен определять свое «Я» соответственно выдвигаемым обществом требованиям. Несоответствие внутреннего состояния внешним требованиям может привести к внутреннему конфликту и «дисгармоничному раздвоению личности». Философ также утверждал, что «у человека столько социальных личностей, сколько индивидуумов признают в нем личность» (Уемов 2000, с. 63).

В исследованиях интеграции человека в социальные отношения Джон Мид разрабатывает концепцию трех уровней самоидентификации: «Я» – интуитивный уровень самопознания, «Меня» – мое мнение об мнениях других обо мне, «Самость» – продукт самоидентификации, составляющий социальное «Я», представление человека о себе в контексте общественного мнения.

В философии Н.А. Бердяева «Я» не может существовать изолированно, мир «Я» обязательно предполагает других, он не похожий на других и не отождествляется с ними. Несмотря на стремление к другому, перед человеком остро стоит проблема одиночества. Выход к другому «Я» обусловлен потребностью быть верно, отраженным в другом, получить подтверждение и утверждение своего «Я» в другом, «Я» хочет быть услышанным и увиденным. Существование с другими в обществе заставляет «Я» защищать себя, играя ту или иную роль. Он показал, что свободное общество может быть следствием только свободной деятельности свободных людей, способных к самоопределению и самоутверждению как личностей.

Э. Фром приходит к выводу, что отказ от собственного «Я» – утрата идентичности означает и бегство от свободы. Потеря своего «Я» требует от человека постоянного приспособления к окружающему миру. Однако под внешним благополучием и удовлетворением может скрываться душевная трагедия.

В эпоху модерна жизнь человека представлялась в виде пути, который необходимо пройти, не утратив свою идентичность. В новейшей же культурной ситуации путь превращается в лабиринт, в котором в отличие от классического – выхода нет, как нет центра и периферии. Ризома (Ж.Делеза) как новая модель организации жизненного пространства не начинается и не завершается, она всегда подвижное, восприимчивое межбытие, имеющее множество выходов.

Неопределенность становится главной составляющей жизни человека постмодерна. Идентичности в постсовременном мире представлены «масками» (Э. Канетти). Поскольку в изменившемся, крайне нестабильном мире нет ничего единственно подлинного, нет критерия выбора между множеством возможностей, то человек оказывается, обречен на игру.

В процессе самоидентификации мы не только определяем личные свойства, которыми мы обладаем (актуальное «Я»), но и качества которые могли бы в нас быть при определенных обстоятельствах (потенциальное «Я»). Одновременно мы выбираем других людей, с которыми нас объединяют тождественные свойства, идентифицируемся с подобными нам людьми и общностями.

В современном обществе человек имеет возможность в соответствии со своими сформировавшимися взглядами на окружающую действительность самостоятельно выбирать свое место в обществе. Средневековый человек был лишен этой возможности, он не испытывал необходимости в самоидентификации, в отождествлении себя с определенной группой, классом, общностью. Между принадлежностью семьи к общественному слою, классу, в которой он родился, и дальнейшей жизнью существовала прямая зависимость.

Особенно активным процесс самоидентификации личности становится при разрушении традиционного уклада жизни. Социально-экономические, политические преобразования отразились

на социальной структуре общества, которая характеризуется крайней неустойчивостью как на уровне процессов, происходящих в социальных группах и между ними, так и на уровне осознания личностью своего места в системе общественной иерархии. Нарушение прежнего уклада жизни и становление новых идентичностей заставляет осваивать новые еще не устоявшиеся нормы поведения. Неспособность людей адекватно и своевременно реагировать и вносить коррективы в свое мировоззрение и поведение, означает их маргинализацию. Маргинальная группа находится на границе двух культур или субкультур и имеет некоторую идентификацию с каждой из них. Она отвергает определенные ценности и традиции культуры, в которой возникает, и утверждает собственную систему ценностей.

Современная идентичность эпохи электронных средств связи оказывается «бесконтактной». Учёные пишут о низком уровне ответственности, слабости связей, диффузном доверии (Лисенкова 2016, с. 28). Действия человека, взаимодействующего в Сети Интернет, многозадачны, внимание поверхностно, фокус расплывлен, а его идентичность не просто множественна, но с необходимостью расфокусирована. В данном контексте самоидентификация личности становится своего рода акционизмом – высказыванием, личностным перформансом или демонстрацией себя. Становление сетевой культуры, виртуализация социума, с одной стороны, усложняют, а с другой – обогащают формирование самоидентификации личности. Виртуальная реальность преподносит возможность конструирования идентичности, расширяя число «Других», с которыми взаимодействует человек.

Вследствие всего этого становится актуальным для каждой личности поиск своего места, статуса в общественной структуре. В этой индивидуальной жизненной стратегии самоидентификация играет важнейшую роль, выполняет многочисленные функции в формировании личности, в том числе: дает основание для самооценки, корректировки своего поведения, оценки других, обеспечивает групповую защиту и вовлеченность индивида в систему групповых взаимоотношений, групповую интеграцию.

Поскольку самоидентификация личности удовлетворяет эти и другие важнейшие потребности людей, она носит перманентный характер и представляет собой периодически или постоянно возобновляемые попытки индивидов отыскать в социальном пространстве себе подобных и причислить себя к ним, дистанцируясь от отличающихся по каким-либо значимым признакам. (Макеев, Оксамитная, Швачко, с. 7).

Таким образом, самоидентификация личности – динамический процесс, имеющий ярко выраженное темпоральное измерение различных компонентов становления и развития личности, постоянно сравнивающей свой прежний, настоящий и возможный, желаемый и воображаемый социальный статус.

Литература

1. Бергер 1995 – Бергер П. Общество в человеке // Социологический журнал. 1995. № 2. С. 165-170.
2. Декарт 1985 – Декарт Р. Избранные произведения. М.: Мысль, 1985.
3. Драганов 1990 – Драганов М. Уровни личности, обусловленные ее самоидентификацией с человеческими общностями // Психология личности в социалистическом обществе. М.: Наука, 1990. С. 182-187.
4. Кесседи 1988 – Кесседи Ф.Х. Сократ. М.: Мысль, 1988.
5. Лисенкова 2016 – Лисенкова А. А. Проблемы идентичности в медиа-сообществах // Вопросы культурологии. 2016. № 7. С. 28–31.
6. Макеев, Оксамитная, Швачко 1996 – Макеев С.А., Оксамитная С.Н., Швачко Е.В. Социальные идентификации и идентичности. К.: Ин-т социологии НАН Украины, 1996.
7. Петрарка 1984 – Петрарка Ф. Диалоги из трактата «О средствах против всякой судьбы» // Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Сборник текстов. Саратов: Изд-во Саратовского университета, 1984. Ч. 1. С. 98-137.
8. Радугин 1995 – Радугин А.А. Философия: Курс лекций. М.: Владос, 1995.
9. Уемов 2000 – Уемов А.И. Системные аспекты философского знания. Одесса: Негоциант, 2000.
10. Шульга 1996 – Шульга Н.А. Этническая самоидентификация личности. К.: Институт социологии НАН Украины, 1996.

References

1. Berger P. Obshchestvo v cheloveke // Sociologicheskij zhurnal, 1995, no 2, pp. 165-170.
2. Dekart R. Izbrannye proizvedeniya. M.: Thought, 1985.
3. Draganov M. Urovni lichnosti, obuslovlennye ee samoidentifikaciej s chelovecheskimi obshchnostyami // Psihologiya lichnosti v socialisticheskom obshchestve. M.: Science, 1990, pp. 182-187.
4. Kessedi F.H. Sokrat. M.: Thought, 1988.
5. Lisenkova A. A. Problemy identichnosti v media-soobshchestvah // Voprosy kul'turologii. 2016, no 7, pp. 28-31.
6. Makeev S.A., Oksamitnaya S.N., SHvachko E.V. Social'nye identifikacii i identichnosti. K.: Institute of Sociology of the National Academy of Sciences of Ukraine, 1996.
7. Petrarka F. Dialogi iz traktata «O sredstvakh protiv vsyakoј sud'by» // Ital'yanskij gumanizm ehpoi Vozrozhdeniya. Sbornik tekstov. Saratov: Publishing House of Saratov University, 1984, part 1, pp. 98-137.
8. Radugin A.A. Filosofiya: Kurs lekcij. M.: Vlados, 1995.
9. Uemov A.I. Sistemnye aspekty filosofskogo znaniya. Odessa: Negotsiant, 2000.
10. Shul'ga N.A. EHtnicheskaya samoidentifikaciya lichnosti. K.: Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Ukraine, 1996.

СЕКЦИЯ 2. «СВОЁ И ИНОЕ В ВИДЕНИИ ПЕРСПЕКТИВ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА»

Т.Н. Гелла (г. Орел, Россия)
T.N. Gella (Orel, Russia)

«Русский мир»: историко-культурные и политические аспекты восприятия на евразийском пространстве

Аннотация. Статья посвящена исследованию историко-культурных и политических аспектов концепта Русский мир в современном политическом дискурсе. В статье представлен краткий анализ современного состояния деятельности по формированию Русского мира. Особое внимание уделяется роли русского языка в популяризации «российскости» среди соотечественников на евразийском пространстве. Автор подходит к оценке проекта Русский мир как к проводимому государством внешнеполитическому направлению, которое нацелено на повышение имиджа России на международной арене. В статье рассматриваются достижения и проблемы в реализации данного проекта.

Ключевые слова: Русский мир, соотечественники, ближнее зарубежье, дальнее зарубежье, «мягкая сила», русский язык.

The "Russian World": Historical, Cultural and Political Aspects of Perception in the Eurasian Space

Abstract. The article is devoted to the study of historical, cultural and political aspects of the concept of the Russian world in modern political discourse. A brief analysis of the current state of activity on the formation of the Russian world is presented in it. The special attention is paid to the role of the Russian language in the popularization of "Rossijskosti" among compatriots in the Eurasian space. The author approaches the assessment of The Russian world project as a foreign policy direction conducted by the state, which is aimed at improving the image of Russia in the international arena. The achievements and problems in the implementation of this project are discusses in the article.

Keywords: Russian world, compatriots, near abroad, far abroad, "soft power", Russian language.

В современной российской исследовательской науке нет единых подходов к трактовке и понятию «Русский мир» (Далее – РМ).

Во-первых, считается, что это понятие было введено на рубеже XX-XXI вв. П.Г. Щедровицкий один из первых попытался дать определение понятию РМ как «сетевой структуре больших и малых сообществ, думающих и говорящих на русском языке... Признание существования русского мира позволяет нам говорить о русском капитале, совокупности культурных, интеллектуальных, человеческих и организационных потенциалов, выразимых в языковом мышлении и коммуникационных (гуманитарных) ресурсах русского языка» (Щедровицкий 2000). По мнению В.В. Петухова и Р.Э. Бараш, предложенный в начале 2000-х годов концепт «Русского мира» должен был стать не только коммуникационной площадкой для взаимодействия многообразных русскоязычных диаспор, но и фактически обосновать российское влияние в любой части мира, где существовал минимальный интерес к русскому языку или истории России (Петухов, Бараш 2014, с. 91).

Во-вторых, как отмечает С. М. Алейникова, в самом генезисе понятия РМ выделяют три этапа: конституционного оформления, когда в качестве основы российской политики в СНГ была предложена идея консолидации русскоязычного сообщества (1998); придания идее РМ статуса государственной политики (2001); его институционализации и практического воплощения (Алейникова 2017, с. 6).

Большинство исследователей считают, что можно оценивать РМ в трех измерениях: как культурно-цивилизационный концепт, религиозный и геополитический. Остановимся на первой и третьей характеристик РМ.

Один из важнейших вопросов, касающийся идеологических и практических целей РМ, заключается в определении субъектов применения его распространения. Безусловно, речь идет о русском зарубежье – ближнем и дальнем. Ближнее русское зарубежье – это национальные меньшинства в независимых государствах на постсоветском пространстве, а русское дальнее зарубежье – это явление неоднозначное.

В.Иноземцев приводит данные за 2014 г., что за пределами России сейчас живет до 35 млн человек, считающих себя русскими, и почти 60 млн тех, кто называет русскую культуру родной. Он выделяет три группы эмигрантов: «Во-первых, это потомки тех, кто покинул родину во времена «великого исхода» первой четверти XX в., - больше всего их сегодня в США, Канаде, Франции, Бразилии.

Во-вторых, это те, кто по собственной воле уехал из России и постсоветских стран в Европу, Северную Америку (а в последнее время — и на Ближний Восток, и в Азию), движимый прежде всего экономическими соображениями и стремлением к самореализации.

В-третьих, это те, кто после краха СССР остался на территории новых независимых государств, не пополнив число тех 4,5 млн человек, которые перебрались в современную Россию.

Эти три группы имеют разную идентичность и разные стереотипы поведения» (Иноземцев 2014).

Подход к РМ в рамках культурно-цивилизационного подхода носит междисциплинарный характер и рассматривается на стыке сразу нескольких отраслей гуманитарного знания: социальной философии, социологии, культурологии, религиоведения, истории. Например, В.Д.Коваленко считает, что в основе РМ еще до советского периода лежали следующие составляющие: «1.Православная вера; 2.Русский язык и общность культуры между народами, составляющими Русский мир; 3.Общая историческая память и единство взглядов на дальнейшее развитие». На современном этапе «концепция Русского мира должна стать, в первую очередь, единым языковым и территориальным пространством, в котором будут укорены единые духовные, основанные на традициях народов ценности и нормы» (Коваленко 2015, с.124), считает данный ученый. С.М. Алейникова, проанализировав многочисленные публикации, уточняет составляющие культурно-цивилизационного подхода, который, по ее мнению, включает следующие компоненты: «а) общие ценности, традиции и обычаи; б) русский язык и культура; в) единые представления об общей исторической памяти» (Алейникова 2017, с.10).

Известный российский ученый А.А.Громыко, рассуждая о ценностях РМ и о самоутверждении в современном мире русского человека, подходит к оценке Русского мира как к «трансконтинентальной цивилизации». По его мнению, «это огромные территории и ресурсы, и это не только благо, но и огромный вызов. Ведь всё это надо осваивать, защищать, развивать». Что

касается ценностей РМ, то Ал.А.Громыко относит к ним свободу, справедливость и солидарность. «Но всё-таки сюда, - заявляет он, - важно добавить ещё такое понятие, как интеллигентность. В каком смысле? Вся русская культура – это культура интеллектуальная» (Громыко 2016).

Особое внимание российские исследователи уделяют роли русского языка в консолидации соотечественников в ближнем и дальнем зарубежье.

Можно вновь привести в пример высказывание Ал.А. Громыко, который подчеркивает, что «беспорным претендентом на главный двигатель «мягкой силы» России является русский язык и культура... Говоря современным языком, русский язык и Русская культура – мировые «бренды», которые в большей или меньшей степени знакомы многим миллионам людей по всему земному шару, и, конечно, не только русскоязычным». Еще в конце 80-х годов XX века на русском языке говорили около 350 миллионов человек. Но после распада Советского Союза эта цифра стала стремительно сокращаться – к 2000 году это число уменьшилось почти на 50 миллионов человек! Но сейчас наблюдается процесс возвращения к русскому языку, к нему обращаются в школах, университетах и на рабочих местах не только ближнего, но и дальнего зарубежья (Громыко 2016).

В 2008 году в двенадцати странах СНГ был проведен опрос, по результатам которого коммуникация на русском языке была признана возможной для большинства населения новых независимых государств (Афанасьева 2012). По данным Россотрудничество, в настоящее время в мире по численности говорящих русский язык занимает 6-е место, а по степени распространённости – 8-е место. По использованию в Интернете русский язык на 2-м месте. Это один из самых переводимых языков в мире. Среди языков, на которые переводится большинство книг, русский на 7-м месте. Среди языков, с которых чаще всего переводят, русский на 4-м месте. В пределах возможностей государственных систем образования русский язык изучают более 18 миллионов человек (Россотрудничество 2019).

Особенно успешно распространение достижений российской культуры имеет место в Европе. В европейских странах активно действуют и развиваются международные русскоязычные структуры, например, на базе Международной ассоциации преподавателей русского языка и литературы (МАПРЯЛ), приходов Русской православной церкви, сети школ дополнительного образования (наиболее крупная – «Евролог»), Координационных советов российских соотечественников, международного молодёжных форумов, сети КВН и т.д.(Бовт 2013) Пожалуй, Европа лидирует в рамках российской стратегии «мягкой силы».

Но проблем с распространением и поддержанием на должном уровне русского языка среди соотечественников и не только среди них как в ближнем, так и в дальнем зарубежье достаточно.

Одна из них – это сокращение численности носителей и пользователей русского языка. Как отмечает Алексей Чеснаков, директор Центра политической конъюнктуры: «На современном этапе на постсоветском пространстве вызовов для мира русского языка становится все больше. Казахстан переходит на латиницу, в Латвии хотят полностью отказаться от образования на русском языке, на Украине принят закон об образовании, ущемляющий права русскоязычного населения» (Чеснаков 2018). По мнению другого российского эксперта - Г.Бовта, «один из наиболее распространенных методов вытеснения русского языка из сферы образования в странах СНГ – масштабное закрытие русскоязычных школ или их перевод в категорию школ с отдельными русскими классами» (Бовт 2013).

Если же говорить о «Русском мире» в политическом аспекте, то можно остановиться на его внешнеполитической составляющей.

С.М. Алейникова, суммируя подходы многих отечественных аналитиков, отмечает, что «геополитический (диаспоральный) подход исходит из идеи необходимости баланса сил и многополярности мира. Славянский мир традиционно противопоставляется западному, а РМ предстает в качестве модели интеграции разрозненного русскоязычного сообщества в транснациональную сетевую структуру с целью создания альтернативного Западу глобального политического игрока. В соответствии с геополитическим подходом РМ включает в себя всё постсоветское пространство и всё дальней русскоязычное зарубежье (диаспору) – вне зависимости от времени и оснований проживания за рубежом, рода занятий, этнической, религиозной или гражданской принадлежности (Алейникова 2017, с. 38).

«Русским мир» является одним из важнейших факторов и одним из инструментов «мягкой силы», нацеленных на формирование положительного имиджа России на международной арене.

Таким образом, речь скорее идет о геополитическом аспекте РМ. Но здесь существует ряд проблем, которые связаны с реализацией российской политики «мягкой силы».

Можно сразу отметить, что в отечественной аналитической литературе оценка внешнеполитического образа России за рубежом характеризуется далеко не с положительной стороны. Отечественные аналитики перечисляют ряд причин, которые обусловили невысокие рейтинги имиджа России. К их числу, например, А.Наумов относит следующие (Наумов 2015):

1. Отсутствие комплексной стратегии «мягкой силы» и позиционирования России за рубежом. На данный момент нет четко обозначенных целей, а инструменты воздействия не составляют единого целостного механизма. Отсутствуют координирующие органы, стабильное и объемное финансирование, грамотная информационная политика для последовательного улучшения международного имиджа страны, правдивого освещения внутри- и внешнеполитических успехов.

2. Дефицит ряда ключевых институтов и элементов «мягкой силы», которые бы усиливали привлекательность России на мировой арене.

3. Дефицит идей на пути преодоления сложившихся негативных стереотипов по отношению к России. Особенно остро эта проблема встала в 2014 г. в связи с известными событиями на Украине, после введения санкций и контрсанкций.

4. Отсутствие эффективного взаимодействия государства с неправительственными организациями, структурами гражданского общества и бизнеса, СМИ. Последние, в частности, во многих случаях играют не позитивную, а скорее негативную роль, вольно или невольно способствуя формированию отрицательного отношения к России.

5. Низкая роль новой публичной дипломатии во внешней политике Российской Федерации. В стране, за редким исключением, отсутствуют специалисты по социальным медиа, регулярно поддерживающие контакты с целевыми зарубежными аудиториями в сети на их родном языке на наиболее популярных информационно-коммуникационных площадках.

Можно привести и другие примеры, но в целом, слабая реализация политики «мягкой силы» Россией негативно отражается на ее внешнеполитическом имидже.

Эти данные соотносятся с периодом до воссоединения Крыма с Россией. В пятилетний срок после этих событий имидж России подвергся еще более серьезному испытанию. Это также нашло отражение на реализации проекта «Русский мир». Многие аналитики заговорили о дальнейших перспективах РМ.

Так, по мнению А. Чеснакова, «сейчас не самое лучшее время для того, чтобы строить долгосрочные прогнозы о будущем русского мира. Причин несколько. Главная из них – гипертрофированная мифологизация той практической роли, которую концепция «Русского мира» сыграла в последних событиях на Юго-Востоке Украины. Отсюда – постоянная путаница в терминах. Отсюда – нагромождение смыслов. Отсюда – опасное стирание границ между теоретической доктриной и реальным политическим проектом». Хотя он считает, что новая ситуация привела к новому этапу в реализации проекта РМ, т.е. «события на Юго-Востоке Украины сделали более очевидными ряд фронтиров – как между этническими общностями, так и между национальными интересами» (Чеснаков 2018). В новых условиях главное внимание будет уделяться языку и культуре «как реальных и эффективных инструментах «мягкой силы». Поддержка и укрепление «Русского мира» как мира русского языка, русской культуры, мира политики на русском языке, безусловно, будет оставаться одним из приоритетов российской внешней политики в долгосрочной перспективе», - заключает он (Чеснаков 2018).

А. Чеснаков предложил несколько направлений активизации деятельности «Русского мира» (Чеснаков 2018):

- во-первых, отстаивать право людей говорить на русском языке;
- во-вторых, обеспечить право получать образование на русском языке, по крайней мере, сохранить и усилить русские школы;
- в-третьих, необходимо бороться за право русскоязычных граждан вести диалог и документооборот на русском языке с представителями муниципальных властей в своих странах на пространстве бывшего СССР.

Интересную картину перспектив «Русского мира» предложил известный политолог Владислав Иноземцев. Он выделяет две группы русских диаспор: Русский мир I и Русский мир II. Первый - это «сообщество русских людей, в основном по своей воле очутившихся за границей и начавших встраиваться в соответствующие общества. Они русские по своей истории, отчасти языку,

но при этом их идентичность скорее профессиональная и связана она больше с новой родиной, чем с Россией». А Русский мир II – «это сообщество тех, кто в большинстве своем оказался не способен уехать из стран, образовавшихся после распада СССР», и тех, кто стал «профессиональным русским» — не желающим встраиваться в жизнь новых стран» (Чеснаков 2018). По мнению ученого, российское правительство довольно много уделяет внимание соотечественниками ближнего зарубежья, и недостаточного дальнего. В связи с этим он предлагает следующее: России нужна «политика открытости к Русскому миру I при свертывании помощи Русскому миру II. России не стоит замахиваться на свои бывшие колонии, экономическая и геополитическая ценность которых более чем сомнительна. Ей нужно сконцентрироваться на двух направлениях «русской» политики» (Чеснаков 2018). В качестве аргументов он приводит тезис о том, что:

- во-первых, Россия «получит намного больше выгод, чем от поддержания «управляемой нестабильности» на постсоветском пространстве или от привлечения масс необразованных мигрантов, чуждых нашей культуре»;

- во-вторых, по мнению автора статьи, политика должна быть направлена на русских и русскоязычных граждан, покинувших страну. В связи с этим необходимо признать институт двойного гражданства; привлекать на государственную службу в России тех из них, «кто обладает навыками современного управления, полученными в более успешных и менее коррумпированных странах» (Чеснаков 2018).

Подводя итог выше сказанному, необходимо отметить, что в настоящее время проект «Русский мир» переживет определенные трудности, связанные как с изменившейся международной ситуацией, так и с наличием ряда недоработок в реализации различных направлений этого проекта; с осторожным, а подчас, и крайне негативным отношением местных национальных властей и структур к «Русскому миру», видя в его деятельности стремления России вмешиваться во внутренние дела их стран.

Но проект «Русский мир» живет и его деятельность будет способствовать повышению имиджа России на международной арене.

Литература

1. Алейникова 2017 - Алейникова С. М. "Русский мир": белорусский взгляд. Минск, РИВШ. 2017.
2. Афанасьева 2012 - Афанасьева Н.Д. Русский язык как предчувствие изменений // Российский совет по международным делам. 6.07.2012. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/russkiy-yazyk-kak-predchuvstvie-izmeneniy/> (дата обращения – 05.05.2019)
3. Бовт 2013 - Бовт Г. Мягкая сила русского слова// Российский совет по международным делам. 02.10.2013. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/myagkaya-sila-russkogo-slova/> (дата обращения – 15.02.2017)
4. Громыко 2016 - Громыко А.Ан. Как понять Россию?// Российский совет по международным делам. 19.12.2016. http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/comments/kak-ponyat-rossiyu/?sphrase_id=24681863 (дата обращения – 16.02.2017)
5. Иноземцев 2014 - Иноземцев В. Русский мир I против Русского мира II//Российский совет по международным делам. 30.07.2014. http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/comments/russkiy-mir-i-protiv-russkogo-mira-ii/?sphrase_id=24681863 (дата обращения – 16.02.2017)
6. Коваленко 2015 - Коваленко В.Д. «Русский мир» как перспектива для России / В.Д. Коваленко // Наука. Образование. Личность. 2015. №3. С. 122–126 С. 124.
7. Наумов 2015 - Наумов А. «Мягкая сила» и внешнеполитический имидж Российской Федерации // Геополитика.ru 07.04.2015. <http://www.geopolitica.ru/article/myagkaya-sila-i-vneshnepoliticheskii-imidzh-rossiyskoy-federacii#.Vv5JTBFf3Gg> (дата обращения – 15.03.2019)
8. Россотрудничество 2019 – Россотрудничество. Официальный сайт. Укрепление позиций русского языка. 2019. <http://rs.gov.ru/ru/activities/9> (дата обращения – 05.05.2019)
9. Петухов, Бараш 2014 - Петухов В.В., Бараш Р.Э. Русские и “Русский мир”: исторический контекст и современное прочтение//Полис. Политические исследования. 2014. № 6. С. 83-101.

10. Чеснаков 2018 – Чеснаков А. «Русский мир»-2030: каким он будет//Россия в глобальной политике. №2, 2018. 11 апреля. <https://globalaffairs.ru/number/Russkii-mir-2030-kakim-on-budet-19491>(дата обращения – 05.05.2019)
11. Щедровицкий 2000 - Щедровицкий П.Г. Русский мир//Независимая газета. 11.02.2000 http://www.ng.ru/ideas/2000-02-11/8_russian_world.html / (дата обращения – 05.05.2019)

References

1. Alejnikova S.M. *Russkij mir: belorusskij vzglyad*. [Russian world": Belarusian view] Minsk, RIVSH, 2017
2. Afanas'eva N.D. *Russkij yazyk kak predchuvstvie izmenenij* [Russian language as a premonition of change] // Rossijskij sovet po mezhdunarodnym delam. 6.07.2012. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/russkiy-yazyk-kak-predchuvstvie-izmenenij/> (accessed May 5, 2019)
3. Bovt G. *Myagkaya sila russkogo slova* [Soft power of the Russian word]// Rossijskij sovet po mezhdunarodnym delam // Rossijskij sovet po mezhdunarodnym delam. 02.10.2013. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/myagkaya-sila-russkogo-slova/> (accessed February 15, 2017)
4. Gromyko A.An. *Kak ponyat' Rossiyu?* [How to understand Russia?] Rossijskij sovet po mezhdunarodnym delam .19 12. 2016. http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/comments/kak-ponyat-rossiyu/?sphrase_id=24681863 (accessed February 16, 2017)
5. Inozemcev V. *Russkij mir I protiv Russkogo mira II* [Foreigners of Century the Russian world Russian world I vs II] Rossijskij sovet po mezhdunarodnym delam. 30.07.2014. http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/comments/russkiy-mir-i-protiv-russkogo-mira-ii/?sphrase_id=24681863 (accessed February 16, 2017)
6. Kovalenko V.D. «*Russkij mir*» kak perspektiva dlya Rossii ["Russian world" as a prospect for Russia] // Nauka. Obrazovanie. Lichnost'. 2015. №3. С. 122–126
7. Naumov A. «*Myagkaya sila*» i vneshnepoliticheskij imidzh Rossijskoj Federacii ["Soft power" and foreign policy image of the Russian Federation] // Geopolitika.ru. 07.04.2015. <http://www.geopolitika.ru/article/myagkaya-sila-i-vneshnepoliticheskij-imidzh-rossiyskoj-federacii#.Vv5JTBFf3Gg> (accessed March 15.2019)
8. Rossotrudnichestvo. Oficial'nyj sajt. *Ukrepjenie pozicij russkogo yazyka* [Strengthening the position of the Russian language]. 2019. . <http://rs.gov.ru/ru/activities/9>
9. Petuhov V.V., Barash R.E. *Russkie i "Russkij mir": istoricheskij kontekst i sovremennoe prochtenie* [Russian and "Russian world": historical context and modern interpretation]// Polis. Politicheskie issledovaniya. 2014. No 6. С. 83-101
10. Chesnakov A. «*Russkij mir*»-2030: kakim on budet ["Russian world"-2030: what it will be] //Rossiya v global'noj politike. №2, 2018. 11 aprelya. <https://globalaffairs.ru/number/Russkii-mir-2030-kakim-on-budet-19491>(accessed May 5, 2019)
11. Shchedrovickij P.G. *Russkij mir* [Russian world] //Nezavisimaya gazeta. 11.02.2000. http://www.ng.ru/ideas/2000-02-11/8_russian_world.html /(accessed May 5, 2019)

С.М. Губаненкова (г. Орёл, Россия)

S.M. Gubanenkova (Orel, Russia)

Запад о России, Россия о Западе: политические стереотипы прошлого и настоящего

Аннотация. В статье кратко рассматриваются вопросы сущности и эволюции политических стереотипов в отношениях между Россией и странами Запада. Анализируются разные политические стереотипы, сложившиеся исторически в отношении и России, и Запада, и прослеживается тенденция сохранения устоявшихся политических стереотипов в настоящем времени, что отражается в риторике западных и российских политических элит, их политических действиях, а также в публикациях СМИ, как в России, так и на Западе.

Ключевые слова: политический стереотип, Европа, Запад, Россия, аномалия, жупел, западники, государственники, демократия.

West about Russia, Russia about the West: political stereotypes of the past and present

Annotation. The article briefly discusses the nature and evolution of political stereotypes in relations between Russia and Western countries. Analyzed are different types of political stereotypes that have developed historically in relation to both Russia and the West, and there is a tendency to maintain established political stereotypes in the present tense, which is traced in the rhetoric of Western and Russian political elites, as well as in media publications, both in Russia and West.

Keywords: political stereotype, West, Russia, anomaly, bogey, Westerners, statesmen, democracy.

Взаимоотношения между странами, во многом, определяются социально-политическими ценностями и нормами жизнедеятельности различных народов, этнопсихологическими установками в отношении «других». Феномен «мы» и «они» является основополагающим для формирования этнической идентичности. Многие проявления общественной и политической жизни других народов оцениваются через ценностные установки собственной культурной традиции. Чем более непохожими являются социокультурные проявления какой-либо страны в отношении другой, тем более сложной для объяснения происходящих в ней событий становится исследуемая проблема. Её решением довольно часто становится стереотипный взгляд на тот или иной народ, его историю и политическое развитие. Это не случайно. Стереотип обобщает опыт социальной, этнической группы в отношении «других» - народов, государств, культур, причём, делает это в упрощённой, часто искажённой форме. Это помогает социальной группе ориентироваться в окружающем сложном социально-политическом пространстве, упрощая процесс осмысления поступающей информации, часто встраивая её в привычный (стереотипный) взгляд на окружающую действительность и заменяя дефицит знаний сложившимися схемами, что значительно облегчает процесс выработки и принятия решений. Подобный взгляд присутствует и в оценках политических событий, происходящих в разных странах мира. Во многом, они также, осуществляются в контексте политических стереотипов.

Как известно, в российской политологии политический стереотип (греч. stereos - твердый и typos - отпечаток) рассматривается как массовое, упрощённое, деформированное, схематичное, ценностное представление о политических явлениях и объектах, в которых находят отражение определённые признаки: персонификация любых происходящих событий, эмоциональная окраска в оценке явлений и процессов, отсутствие логики и рациональности в осмыслении событий, и, конечно, его устойчивость. Политический стереотип способствует структурированию социально-политической идентичности на основе «чёрно-белого» мышления по принципу «мы» и «они», «свои» и «чужие» и др. Политический стереотип очень устойчив, крайне сложно поддаётся изменениям, поэтому, даже если факты противоречат устоявшимся представлениям они отвергаются, либо не замечаются как не вписывающиеся в сложившуюся картину, что позволяет стереотипу сохраняться длительный период времени, особенно в быстроменяющейся ситуации. Политические стереотипы, как правило, носят крайне негативный характер по отношению к политическим объектам, в то же время, другой крайностью является резко позитивное отношение к политическим явлениям и процессам. Политический стереотип это своего рода образ, ярлык, который укореняется в массовом сознании на всех уровнях общественно-политической системы, во многом носит достоверный характер, даже не являясь таковым (не соответствует действительности).

Долговечность политических стереотипов проявляется в том числе, и во взаимоотношениях России со странами Запада. Не будет преувеличением то обстоятельство, что на протяжении длительного исторического взаимодействия России и Запада, их политика по отношению друг к другу носила на себе отпечаток политической стереотипизации. Представления о Других (Запада о России, России о Западе), и в России, и на Западе имели разноплановый характер, одновременно и дополняя друг друга, и взаимоисключая. Например, немецкий историк А. Каппелер отмечал, что «в Европе существовало и существует не одно представление о России, а множество конкурирующих вариантов» (цит. по Россия в многообразии цивилизаций 2011, с. 479).

Обобщив политические образы России, существовавшие в массовом общественном сознании народов Запада, Э. Баталов выделил группу стереотипных представлений (Россия в многообразии цивилизаций 2011).

1 – Россия это не Европа. Один из самых исторически первых и длительно существующих политических стереотипов, где подчёркивается идея о нецивилизованности России, её социально-экономической, социально-политической неразвитости, отсталости и довольно чётко формулируется мысль о различии России и Европы как двух совершенно разных миров, устроенных культурно и политически по-разному. Россия это восточная страна, а не западная.

2 – Россия это варварская, полудикая страна, а русские – дикий, рабский народ, не созревший для гражданского общества. Данный вид стереотипа сформировался в XVIII веке и утвердился после завершения Наполеоновских войн. Здесь России предстаёт страной-тюрьмой, где отсутствуют любые социальные и политические свободы; страной крайностей, тирании, рабских характеров и бунтарей; страной-подражательницей, пытающейся встать в один ряд с цивилизованным Западом; страной агрессивной, экспансионистской, стремящийся и имеющей возможность завоевать весь мир.

3 – Россия это европейская страна, и в то же время имеющая свою специфику, довольно сильно отличающую её от западных стран. Наиболее распространённым данный образ был в XIX веке. В этом стереотипе раскрываются представления о России как о стране, которая должна выступать в качестве прилежного ученика и учиться у Запада передовым социально-политическим, культурным достижениям, чтобы однажды достичь поставленной цели и превратиться в «нормальную», цивилизованную, европейскую страну.

4 – Россия это свет с Востока, страна будущего, будущих возможностей, которая станет духовной опорой и спасительницей Запада, всё глубже погружающегося в примат материального над духовным. Данный политический стереотип начала XX века, тем не менее, не был особенно популярным в массовом сознании западной общественности, в отличие от другого образа – угроза с Востока.

5 – Россия это «жупел», угроза с Востока. Слово «жупел» Большой толковый словарь русского языка определяет как «нечто внушающее страх, отвращение; пугало.. первоначально – горящая сера или смола, уготованная в аду грешникам» (Большой толковый словарь русского языка 2001, с. 208). Данный политический стереотип в определенной мере развивает идеи русофобских взглядов, страхов перед Россией, которые проявились в XVIII веке. Однако, в начале – середине XX века данные представления обретают иную окраску. Октябрьская революция кардинально изменила общественно-политическую систему России и противопоставила идеологически и политически Россию и Запад. Советская Россия рассматривалась не только как источник военно-политических угроз, но и идеологических, социально-цивилизационных. В качестве своеобразного исключения выделился период Второй мировой войны и Великой отечественной войны, которая высветила «ореол Сталинграда» и спасителя от «коричневой чумы», который в скором времени значительно потускнел в связи с началом «холодной войны» и формированием биполярной мировой системы. Это вновь выявило стереотип «варвара у ворот Европы», воспользовавшегося предоставленной II Мировой войной возможностью вторжения на Запад и сформировавшего античеловеческий, антидемократический политический режим. Данное представление, просуществовав до 90-х гг. XX века устойчиво проявляется и в XXI веке, вновь реанимировавшего прежние политические стереотипы.

Стоит отметить, что у России также сформировались собственные политические стереотипы в отношении Запада, которые обуславливали идейные споры среди общественности и служили основанием не только для выбора пути политического развития, но и формировали представление о национальном самосознании. Известный спор между «западниками» и «славянофилами» по сути это дискуссия вокруг, во многом, стереотипного представления о Западе, либо крайне позитивного, либо крайне негативного.

Один из политических стереотипов, существовавший в общественном сознании лагеря «западников» это образ Запада как символа цивилизованности, культурной, социальной, экономической, политической зрелости и развитости, образца для подражания; источника научно-технологических новшеств и идеальных моделей социально-политического устройства (демократия, либерализм, капитализм, правовые основы и др.).

Запад как «чужак», потенциальный враг России, «загнивающий», деградирующий – такой политический стереотип существовал среди «славянофилов», затем был подхвачен «государственниками» и евразийцами. Запад характеризовался отрицательно вследствие

доминирования формализма, рационализма, крайнего индивидуализма, примата материального над духовным, что совершенно не соответствовало русской социокультурной традиции.

Политические стереотипы Советской России во многом укладывались в уже существующую традицию. С одной стороны, Запад рассматривается как «загнивающий», буржуазный, транслирующий лже – идеи противник, стремящийся уничтожить молодой новый общественно-политический строй, источник всевозможных угроз, где человек подвергается эксплуатации и не может полноценно реализовывать себя. С другой стороны, во многом благодаря западной пропаганде через СМИ, формируется представление о Западе как о «голосе свободы», демократии, уважении человека, его прав и свобод, возможностях социально-экономической, политической реализации; где, в конечном итоге, люди живут более комфортно, радостно, чем в СССР.

Эти политические стереотипы Запада и России друг о друге проецируются на современность и продолжают оставаться мотивами политических действий и принятых политических решений. Присутствующие в массовом сознании политические стереотипы, в настоящее время, в условиях информационного общества, где во многом решающую роль в формировании картины мира играют СМИиК, не только не разрушаются, но, наоборот, проявляются с ещё большей силой. С 90-х годов XX века по настоящее время политические стереотипы в отношении друг друга изменились не сильно. Запад, с позиции этноцентризма, продолжает рассматривать Россию как некую аномалию, огромную, непонятную и часто пугающую, именно в силу своей непознанности и непредсказуемости. Россия, в контексте духа «европейничанья», с одной стороны, воспринимала Запад как своего учителя и ориентир для партнёрства и подражания во всём. С другой стороны, резко противоположный образ о Западе, который демонизируется и навязывает России глубоко чуждые ей принципы, ценности и модели социально-политического, социокультурного развития.

В то же время, в общей канве этих резко противоположных стереотипов Запада и России друг о друге, существуют определенные водоразделы между разными странами Запада и социально-политическими группами в России. Например, российская политика 90-х гг. XX века до начала 2000-х гг. носила на себе явный отпечаток идеализации Запада, а российское политическое руководство, ориентируясь на либеральные принципы, пыталось выстраивать курс страны по западным лекалам. Начиная с 2000-х гг. политический стереотип Запада как идеальной политической модели в руководстве государства и политической элиты несколько потускнел, видоизменился с однозначно позитивного на размыто-позитивно-отрицательный.

В 2018 году российские авторы В.А. Колосов, М.В. Зотова, Ф.А. Попов, А.А. Гриценко, А.Б. Себенцов опубликовали исследование, результаты которого можно использовать при прослеживании динамики изменения политических стереотипов современности между Западом и Россией. Данные авторы изучали эволюцию общественных представлений о дилемме выбора развития российского общества и государства – Запад или Восток. В частности, ими были рассмотрены публикации в прессе на основе газет «Независимая газета», «Советская Россия», «Завтра», «Новая газета» за достаточно длительный период времени в промежутке с 1994 по 2015 гг. (Колосов, Зотова, Попов, Гриценко, Себенцов 2018).

Итак, анализируя представленное исследование можно утверждать сохранение прежних политических стереотипов и проецирование их в новых реалиях. Чеченская военная компания вновь актуализировала у Запада прошлый стереотип о российском империализме и экспансионизме, российской военной угрозе и силе. События в Косово и агрессивная политика НАТО по решению данного вопроса спровоцировали негативную реакцию в большей части российского общества и поиск ответов. Поэтому, в российском общественно-политическом дискурсе, в свою очередь, возродился стереотип о Западе как враге России, а в прессе появились публикации, где прослеживалась мысль о России как цивилизации, отличной от Запада, и которую последний всегда воспринимал в качестве неравной, чуждой ему, азиатской, экспансионистской державы. Расширение ЕС, включение новых членов в Шенгенскую зону, неудачи с созданием безвизового коридора для связи с Калининградом утверждало в сознании российской общественности и властных структур представление о том, что Запад в лице своих институциональных структур отчуждает и изолирует Россию.

Ставшим знаменитым выступление В. Путина в Мюнхене знаменовало новый виток в возрождении политических стереотипов прошлого в отношениях между Западом и Россией. (Запад оценил её как возрождение реваншистских устремлений, экспансионизма, империализма и авторитарности в России; Россия продемонстрировала заявку на построение многополярного мира,

равноправного сотрудничества, критику западной внешней политики). «Пятидневная война» Грузии с Россией ещё больше укрепили существующие политические стереотипы. Демонизация Запада в дискурсе России становится устойчивым политическим трендом у значительной части российской общественности и политического класса.

Исключение составляет небольшая часть либеральной оппозиции в современной России, придерживающейся другого крайнего варианта политического стереотипа, существующего в политическом дискурсе России относительно Запада – Запад это учитель и образец для развития. Любые неудачи в российской внутренней и внешней политики рассматривались исключительно, как неумение представителей политической власти наладить диалог с Западом, построить нормальный демократический политический режим, без которого невозможно сближение с западными странами; осуждалось строительство «управляемой демократии» и великодержавная миссия современной России. Всё то, что не вписывается в западную модель развития, либеральной общественностью отвергается и активно критикуется. Поэтому, наиболее правильный путь развития современной России для этого направления общественно-политического дискурса, это путь сближения с Западом, а не конфликты с ним, в противном случае, России никогда не выбраться из «бесконечного застоя».

С другой стороны - со стороны Запада, политические стереотипы в отношении современной России также не претерпели значительной трансформации по сравнению с прежними представлениями.

Например, А.М. Рюмин, исследуя современные стереотипы о России в общественном сознании жителей западных стран, отмечает, что жители Запада предлагают такие обобщённые характеристики как: тоталитаризм, недемократичность государства, нецивилизованность, ксенофобские тенденции населения, агрессивность страны, ее неконкурентоспособность в мировой политике. «Ключевыми характеристиками, описывающими восприятие России американскими обывателями, является национализм, ярко выраженная ксенофобия, обозначаемая западными обывателями терминами нацизм, расизм, геноцид, фашизм. Также нередко определяется и отношение власти России к своему собственному народу. Данная характеристика пронизывает западное информационное пространство, описывающее Россию. Россия, по их мнению, антипод демократичности, либерализма. Правовое государство и гражданское общество – термины, не знакомые россиянам» (Рюмин 2012, с. 18). Англоязычные жители особенно сильно отмечают разницу между западным и российским социально-политическим устройством, т.е. государственное устройство и политическая власть, демократический политический режим на Западе как соответствующие идеалу противопоставляются антидемократическому, тоталитарному строю современной России. Так, британский историк Д. Ливен высказывался в подобном ключе, отмечая, что жестокому российскому режиму исторически необходимо брать пример с Запада. «В истории России большую часть времени агрессия была необходима для выживания. В XX в. царская и советская Россия рухнули в попытках соревноваться сначала с Германией, а потом с англичанами и американцами. Относительное восстановление силы России при Путине не может скрыть того факта, что сейчас страна слабее, чем за последние триста лет» (цит. по Тренина 2017, с.122-123).

Конечно, не все западные обыватели имеют такие представления о современной России. В целом, же политический образ России среди западного обывателя формируется СМИиК именно через негативные характеристики в контексте её антигуманности, антидемократичности, агрессивности, экспансионизма, нецивилизованности, персонификации власти, ее сакрализации, приверженности сильному лидеру. Причём, подобным стереотипным представлением грешат, в том числе, и авторитетные западные издания, например, «Time» (американский еженедельный журнал), «The Economist» (англоязычный еженедельный журнал), «Der Spiegel» (немецкоязычный журнал) и др. В частности, данные издания, начиная с 2000-х гг. выносили российского лидера В.В. Путина на обложку, сопровождая заголовками, транслирующими достаточно стереотипное видение как внутривнутриполитической, так и внешнеполитической ситуации в современной России, и ее роли в мире. Через российского лидера западная общественность продолжала проецировать давно укоренившиеся политические стереотипы о России в общественное сознание западных обывателей. Одна из последних обложек – апрель 2019 г, (Путин стоит над земным шаром, в различных точках которого размещены геотеги), где Путин, а в его лице и вся Россия стереотипно представлены диктаторами, проецирующими свои античеловеческие политические традиции и режим на другие недемократические страны, поддерживая там такие же варварские режимы, унижающие человеческое достоинство и нарушающие права человека.



Март 2000 г., Журнал выпустил статью под заголовком «Выход из тени. Но человек, который будет следующим президентом России, остается загадкой».



Январь 2001 г. Заголовок: «Путинская Россия. По мере того как растет его авторитарность, растет и популярность президента»



Ноябрь, 2003 г. Заголовок – «Привет, товарищ. Владимир Путин и его люди играют жестко: сажают за решетку богатейшего нефтяного барона страны, накладывают арест на миллиардные активы, борются с противниками Кремля. Российский президент возвращается к советскому стилю правления?». Номер вышел после ареста главы ЮКОСа Михаила Ходорковского

Источник: газета «Ведомости» от 05 апреля 2019 г.



16 декабря 2006 г. В номере вышла статья под заголовком "Не связывайтесь с Россией" о «злоупотреблении» Россией энергетическими ресурсами.



В 2007 г. Time назвал Путина «человеком года» за усилия по укреплению экономики страны. Заголовок на обложке: «Владимир Путин. Царь новой России».



10 марта 2014 г. Заголовок на обложке: «Поджигатель. Кто остановит Путина?»

Источник: газета «Ведомости» от 05 апреля 2019 г.



Март 2014 г., после присоединения Крыма к России, вышел с заголовком на обложке «Новый мировой порядок»



Август 2014 г. после катастрофы с малазийским Boeing. Заголовок: «Вторая холодная война. Запад проигрывает опасной игре Путина»



Февраль 2015 г. В статье под заголовком «Война Путина на Западе» автор пишет, что «в то время, как страдает Украина, пора признать серьезность российской угрозы и противостоять ей»

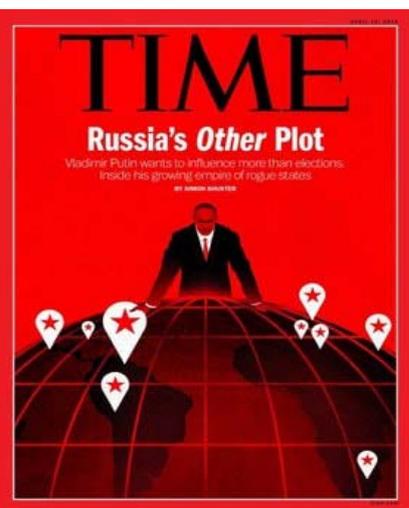
Источник: газета «Ведомости» от 05 апреля 2019 г.



Март 2016 г. Заголовок: "Полая суперсила. Путин, Сирия и пропагандистская машина". Россия начала военную операцию в Сирии в сентябре 2015 г.



Октябрь 2017 г. Заголовок гласил: «Царь родился. 100 лет после российской революции»



Апрель 2019 г. На обложку вынесена статья, которая называется «Как Путин построил империю тиранов и разваливающих государств». Она посвящена тому, что Россия поддерживает режимы, в частности, в таких странах, как Венесуэла, Ливия и Сирия, а также Судан.

Источник: газета «Ведомости» от 05 апреля 2019 г.

Причины такого негативного политического стереотипа в отношении России попытались раскрыть британские политологи Ти Джей Коулз и Мэттью Элфорд в своей книге «Union Jackboot: What Your Media and Professors Don't Tell You About British Foreign Policy» («Британский Jackboot: что ваши СМИ и профессора не говорят вам о британской внешней политике») (Британские политологи раскрыли причины ненависти Запада к России 2018). Анализируя, в частности, взаимоотношения России и Великобритании Т. Коулз отмечает, что Соединённое Королевство начало считать Россию своим врагом уже в начале XX в., когда осуществлялся передел уже поделённого мира и страны вели борьбу за ресурсы и мировые торговые пути. С революцией 1917 года и приходом к власти большевиков Советская Россия представляла собой угрозу не только на экономическом, политическом, но и уже идеологическом уровне.

Необходимо отметить, что с начала перестройки, в 1990-е годы современная Россия вписывалась в западный стереотип «Об ученике и демократическом развитии для вхождения в состав нормальных цивилизованных народов». Данный негативный политический стереотип, для Запада, тем не менее, носил своеобразный позитивный характер – он означал, что отсталая, варварская, антидемократическая Россия встала на правильный путь развития и, пройдя тернистый путь ученичества, в конце концов, станет нормальной, демократической, европейской страной, послушно выполняющей указания вышестоящих западных элит. Однако, после ухода из политики первого президента Б. Ельцина данное желание руководителей Запада оказывается неосуществимым, а знаменитая «Мюнхенская речь» В. Путина вновь актуализирует негативные политические стереотипы западного сообщества в отношении России.

В частности, Т. Коулз подтверждает это, описывая мотивацию западных лидеров, которых не устроило, то, что Россия перестала двигаться к космополитизму и либеральной версии глобализации, а начала неуверенный переход к «экономическому национализму» и перестала выполнять то, что Запад говорил ей делать, пытаясь сохранить гегемонию - экономическую, военную, политическую, социокультурную. «Что бы ни утверждали мейнстримные западные СМИ, Россия или Китай не представляют военной угрозы, просто Западу не нравится «экономический национализм» и развитие этих стран», - подчеркивает Коулз (Британские политологи раскрыли причины ненависти Запада к России 2018).

Данные причины, озвученные британскими политологами, конечно, не являются только экономическими. Скорее наоборот, экономическая, политическая конкуренция обострила вопросы национальной идентичности и особенности национально-психологического восприятия социально-политических объектов разными народами и цивилизациями. Политические стереотипы Запада и России в отношении друг к другу серьёзно мешают находить общий язык в решении важнейших мировых политических проблем. Этнопсихологически, ментально от них довольно сложно отказаться, учитывая их устойчивость и долговечность. Сохранение базовых стереотипных представлений прошлого в современности только подтверждает это. Потенциальное их видоизменение будет возможно в случае отказа Запада от европоцентричности и осознания социально-политического разнообразия моделей развития и их разновекторности, что позволит Западу воспринимать Россию в качестве полноценного и равноправного члена цивилизованного сообщества народов, а Россия, в свою очередь, окончательно решит вопрос о пути национального развития и национального достоинства, быть прилежным учеником Запада или творцом собственной истории и сохранения самобытности. Этот вопрос не решается в обозримой долгосрочной перспективе.

Литература

1. Большой толковый словарь русского языка 2001. - Большой толковый словарь русского языка / Под ред. С.А Кузнецова. – Спб: Норинт, 2001.
2. Британские политологи раскрыли причины ненависти Запада к России 2018. - Британские политологи раскрыли причины ненависти Запада к России // РИА новости от 10.11.2018 // ria.ru/20181110/1532509183.html (дата обращения 11.03.2019)
3. Ведомости 2019. - Time поместил на обложку стоящего над земным шаром Путина // «Ведомости» от 05 апреля 2019 г./.www.vedomosti.ru/technology/news/2019/04/05/798479-time-putina (дата обращения 05.06.2019).
4. Колосов, Зотова, Попов, Гриценко, Себенцов 2018. – Колосов В.А., Зотова М.В., Попов Ф.А., Гриценко А.А., Себенцов А.Б. Постсоветское пограничье России между Востоком и Западом (анализ

политического дискурса). Часть I. Глядя на Запад // Polis. Политические исследования. - № 3. – 2018. – С. 42-59.

5. Россия в многообразии цивилизаций 2011. - Россия в многообразии цивилизаций / Под ред. Н.П. Шмелёва – М.: Издательство «Весь мир», 2011. – 896 с.

6. Рюмин 2012. - Рюмин А.М. Современные стереотипы о России в массовом сознании жителей стран Запада. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата социологических наук. Нижний Новгород – 2012. – 23 с.

7. Тренина 2017. - Тренина Н.Г. Русский медведь; культурные стереотипы о России как приём международной политической риторики // Концепт: философия, религия, культура. - № 2. – С. 119-126.

References

1. Bol'shoj tolkovyj slovar' russkogo yazyka 2001. - Bol'shoj tolkovyj slovar' russkogo yazyka / Pod red. S.A Kuznecova. – Spb: Norint, 2001.

2. Britanskije politologi raskryli prichiny nenasivisti Zapada k Rossii 2018. - Britanskije politologi raskryli prichiny nenasivisti Zapada k Rossii // RIA novosti ot 10.11.2018 // ria.ru/20181110/1532509183.html (data obrashcheniya 11.03.2019)

3. Vedomosti 2019. - Time pomestil na oblozhku stoyashchego nad zemnym sharom Putina // «Vedomosti» ot 05 aprelya 2019 g./www.vedomosti.ru/technology/news/2019/04/05/798479-time-putina (data obrashcheniya 05.06.2019).

4. Kolosov, Zotova, Popov, Gricenko, Sebencov 2018. – Kolosov V.A., Zotova M.V., Popov F.A., Gricenko A.A., Sebencov A.B. Postsovetskoe pogranič'ie Rossii mezhdru Vostokom i Zapadom (analiz poliitčeskogo diskursa). ČHast' I. Glyadya na Zapad // Polis. Politicheskie issledovaniya. - № 3. – 2018. – S. 42-59.

5. Rossiya v mnogoobrazii civilizacij 2011. - Rossiya v mnogoobrazii civilizacij / Pod red. N.P. SHmelyova – М.: Izdatel'stvo «Ves' mir», 2011. – 896 s.

6. Ryumin 2012. - Ryumin A.M. Sovremennye stereotipy o Rossii v massovom soznanii zhitelej stran Zapada. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchyonoj stepeni kandidata sociologičeskijh nauk. Nizhnij Novgorod – 2012. – 23 s.

7. Trenina 2017. - Trenina N.G. Russkij medved'; kul'turnye stereotipy o Rossii kak priyom mezhdunarodnoj političeskoj ritoriki // Koncept: filosofiya, religiya, kul'tura. - № 2. – S. 119-126.

А. А. Чекулаев (г. Орел, Россия)

A. Chekulaev (Orel, Russia)

Государственная идентичность в России в контексте геополитических изменений на постсоветском пространстве

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы государственной идентичности России в контексте экономических и геополитических пертурбаций, происходящих на постсоветском пространстве и в мире в целом.

Ключевые слова: идентичность, социальные отношения, экономические интересы, геополитические конфликты.

State identity in Russia in the context of geopolitical changes in the post-Soviet space

Abstract. The article discusses the problems of state identity of Russia in the context of economic and geopolitical perturbations occurring in the post-Soviet space and in the world as a whole.

Keywords: identity, social relations, economic interests, geopolitical conflicts.

Одним из важных моментов государственного управления является вопрос изучения и построения идентичности граждан, от которой прямо зависит их лояльность политической системе и степень легитимности власти в обществе. Групповая идентичность – это важнейший фактор политики, способный как консолидировать граждан, например, в направлении модернизационного движения, так и наоборот, разрушение идентичности может привести к деградации государственности. Поэтому идентичность имеет не только социально-экономическое, но и геополитическое измерение, связанное с необходимостью защиты государственных интересов.

Как отмечает отечественный исследователь Л.В. Сморгун: «Действительно, идентичность вообще, а политическая идентичность не в последнюю очередь, приобрела значение решающего фактора жизни человека в современном обществе, подверженном риску, неопределенности, кризису и изменениям. Определение себя и принадлежности к группе, сообществу (малому и большому) стало проблемой для значительной части современного мира, где неудовлетворенность потребительской повседневностью индустриализма и постиндустриализма высвечивает более глубокие основания кризиса метафизического понимания сущности человеческой жизни, а переход к модернизации стимулирует поиски соединения культуры и цивилизации» (Сморгун 2019). Безусловно, как во внутренней, так и во внешней политике современных стран существует необходимость найти свою «золотую середину» между процессами глобализма (социально-экономического и технологического развития в рамках единой глобальной системы) и глокализации (сохранение своей цивилизационной идентичности и создание на ее основе собственной хозяйственной системы, интегрированной в мировую).

Начиная с 90-х годов Россия, а вместе с ней и все постсоветское пространство активно встраиваются в систему глобальной экономики и политики, где западные финансовые и культурные стандарты являются главенствующими ориентирами для всех стран мира. В связи с этим, данные процессы создают цивилизационные риски и порождают различные геополитические конфликты. Здесь, надо отметить, что причиной геополитического противостояния выступает настолько разница культур сколько их экономическая основа (хозяйственные отношения). Новые способы производства ведут к усилению экономической конкуренции и росту социальных противоречий, и выжать в таких условиях могут далеко не все страны. Сокращение технологического потенциала стран постсоветского пространства сделало их заложником системы международной торговли сырьем. В тоже время, открыв свои рынки для европейских и азиатских партнеров, многие государства стали заложниками решений, принимаемых элитами сильных экономик мира, прежде всего, США и Китая. Данная геополитическая специфика постсоветского пространства характерна как для крупных стран, так и небольших республик. При этом, на волне экономического упадка и социальной деградации в 90-х г. практически во всех странах постсоветского пространства происходил процесс построения новой государственной идентичности на основе религиозного ренессанса и этнического национализма, что сделало политику многих новых стран «гремучей смесью», ставшей причиной межэтнических конфликтов.

В целом, проблема государственной или политической идентичности носит междисциплинарный характер, и она охватывает области социологических, психологических, политологических и др. знаний. Термин «идентичность» стал широко использоваться с 50-х годов XX века и символизировал собой попытки социологов установить, место человека и его восприятие в современном обществе. Становление теории социальной идентичности связывают с именами западных исследователей А. Тешфела, Дж. Тернера и Дж. Мида. В социальной психологии и социологии идентичность рассматривается как встроенность человека в субъективно проинтерпретированные им социальные категории, с которыми связаны определенные «картины мира», ценности и нормы, жизненные планы человека, а также и некоторая система устойчивых взаимодействий и социальных контактов (Словарь терминов - Социальная идентичность). Социальная идентичность, а вместе с ней и политическая предполагают процесс формирования «Я-концепции» личности в нескольких важных ее измерениях: «Я-личность», «Я-в группе», «Я-гражданин». Процесс формирования групповой идентичности связан с преобразованием «Я-личность» в понятие «Мы-группа» в результате чего может измениться поведение человека, например, как в лучшую, так и худшую сторону в зависимости от целей и средств группы. Так, попадание человека в секту явно станет прологом сначала к большим социально-психологическим, а затем и материальным проблемам. В тоже время, если гражданин присоединится к пастве, например, традиционной конфессии, встроенной в социальные отношения общества, то такое поведение

личности может привести к ее качественному моральному развитию. Поэтому для государства важно следить за векторами развития социальной идентичности граждан, так как от этого может напрямую зависеть его безопасность.

Стоит отметить, что процесс построения и функционирования политической идентичности сопряжен с деятельностью как политиков и экспертов, так и с работой различных СМИ. Кстати, политические решения могут стать катализатором разрушения государственной идентичности. При этом СМИ как ветер при пожаре распространяют данный негативный эффект, приводя систему политических отношений окончательно в штопор. Так, например, многие решения советского руководства конца 80-х были заведомо деструктивны и политика, например, гласности обернулась тиражированием антисоветских мифов на фоне сложной экономической ситуации. До сих пор, во многих суждениях определенных граждан можно встретить мифы, распространенные, например, изданием «Огонёк»: о не гуманности и неэффективности советской системы, о ста миллионах убитых ей людей, о миллионах штрафников и злых политработниках и многое др. При этом, вся эта «антисоветчина» на проверку оказалась ложью, которая была направлена сначала против СССР, а теперь используется оппонентами современной России. В частности, по поводу реальных цифр арестованных и осужденных в эпоху И.В. Сталина, а именно с 1921 по 1954 г., мы рекомендуем исследования отечественного историка В.Н. Земскова, в отличие от А.И. Солженицына, профессор Земсков занимался научными, а не «авторско-экспериментальными» изысканиями на деньги западных спонсоров (Земсков 2019).

Таким образом, любое человеческое общество состоит из различных больших и малых групп, объединенных общими связями или идентичностью. Формируя общественное мнение и формируя сознание народа можно им управлять как в общих, так и частных интересах. В марксизме эти группы интересов, владеющие средствами производства и материальными ценностями, именуется «правлящим классом», а в правых экспертных кругах французским термином «элита» или «политическим классом». Несмотря на разницу в названии, эти термины одинаковы по контексту. Оба понятия имеют одни структурные признаки – это деньги, обеспечивающие статусное поведение и возможность проводить различные публичные кампании, а также власть, т.е. возможность применять легальное насилие и заниматься вопросами законодательства. Что касается имиджа и харизмы, то в современных информационных условиях, это все пропорционально вложенным в медийную рекламу материальным средствам. Поэтому идентичность, как и понятие государственный интерес несут в себе, прежде всего субъективный момент со стороны политиков и приближенных к ним экспертов, которые артикулируют содержание данных понятий.

Например, одним из краеугольных моментов отечественной истории на чем строится патриотическое воспитание современной российской молодежи является Великая Отечественная Война советского народа, которую он вел под руководством коммунистической партии и конкретно товарища И.В. Сталина. Первая часть этого исторического факта была оставлена, а вот вторая, как и Мавзолей В.И. Ленина прикрыт ширмой, что конечно вызывает закономерные вопросы. В частности, еще в 90-х г. американский политолог З. Бжезинский, так характеризовал политические системы бывших коммунистических стран. Советолог Бжезинский отмечал: «Ключевые институты советской власти - хотя и слабые, деморализованные и коррумпированные - остались. Символом этой действительности и того, что коммунистическое прошлое все еще не разжало своих объятий, является исторический центр Москвы: продолжает существовать Мавзолей Ленина. Это равнозначно тому, что постнацистской Германией руководили бы бывшие нацистские «гауляйтеры» среднего звена, которые провозглашали бы демократические лозунги, и при этом мавзолей Гитлера продолжал стоять в центре Берлина» (Бжезинский 1998, с. 58). Кстати, многих реальных пособников нацистов сами США в свое время не только не осудили, но активно привлекали к антисоветской борьбе. Многие деятели партии Гитлера такие, например, как Вернер фон Браун были полностью легализованы и трудились на благо американского рейха. Но вопрос даже не в том, что США как геополитический оппонент СССР-России пытаются бороться против нашей государственной идентичности, прибегая к двойным трактовкам фактов отечественной истории, проблема заключается в современной российской политической системе и в лице ее конкретных политиков, воспроизводящих регулярно на государственной основе антисоветизм, а за ним и русофобию. Чего стоят ряд фильмов, снятых в том числе на государственные деньги и полностью порочащие честь советского солдата (например, «Штрафбат», «шедевры» Н. Михалкова и многое др.).

Кроме того, начиная с 90-х годов США активно занялись не только критикой демократии в России, но и через различные фонды сформировали целую сеть агентов собственного влияния мечтающих построить в Российской Федерации правильный капитализм по-американски. Парадокс истории состоит в том, что многие политики и бизнесмены из современного правящего класса России, заработавшие капитал на распаде советской системы, воспринимаются молодыми прозападными «демократами» как пережитки «советского авторитаризма» и «тормоз» для развития страны. Не понимая сути современной российской общественно-политической формации, не зная природы капитала, они – молодое поколение считают, что главная проблема современной России состоит в коррупции, хотя последняя является всего лишь следствием определенных социально-экономических процессов.

Отсюда возникает резонный вопрос о том, куда движется наша страна и какие приоритеты закладываются в российскую систему образования? Понятно, что не только политики и СМИ артикулируют политические интересы, и национально-государственную идентичность, но этим также занимается система образования, которая предоставляет академические знания и должно формировать у подрастающих поколений основы научного критического анализа. Необходимо понимать, прежде всего на государственном уровне, что качественное образование – это не уровень доходов бюджета и учебного учреждения, а развитая и самодостаточная личность, обладающая социальной уверенностью как залог безопасности страны.

В связи с этим, групповая идентичность народа складывается на основе, как прошлого, так и настоящего событийного ряда. Она как правило, ориентируется на те исторические образы, которые имеют в себе значительную эмоциональную окраску и несут существенный символизм. Стоит отметить, что в истории любого народа есть как светлые, так и темные моменты, и, если сфокусировать внимание общественности только на негативной стороне можно даже сформировать комплекс вины у целого народа. Благо, что современные технологии предоставляют большой перечень инструментов пропаганды и контрпропаганды не позволяя использовать массовые коммуникации только в одном негативном направлении.

Таким образом, социальная идентичность включает в себя следующие компоненты: 1) когнитивные схемы, т.е. процесс обучения и познания окружающих процессов на разных уровнях социального взаимодействия; 2) поведенческие стратегии, формирующиеся через систему социализации; 3) групповая ориентация, осознание себя как члена группы с определенным социальным статусом. При этом реализация этих структурных элементов процесса социальной идентичности происходит в условиях конкретной общественно-политической формации с ее экономическим базисом. Ничто так не объединяет людей как общая экономическая деятельность, позволяющая создавать совместные культурные блага. Поэтому экономический кризис может не только разрушить национальное хозяйство страны, но и привести общество в состояние политического распада.

Понятие групповой идентичности раскрывается в процессе социального взаимодействия личности и включает в себя как систему материальных, так и нравственных координат. На протяжении всей своей жизни человек инвестирует все ему доступные ресурсы в жизненные приоритеты, рассчитывая получить определенный результат, выгоду или пользу. Базовыми функциями социальной идентичности как правило называют:

- принадлежность к группе и создание чувства защищенности (основанного на ожиданиях взаимной поддержки);
- самореализация и влияние на группу;
- формирование устойчивых и относительно предсказуемых социальных взаимосвязей (Словарь терминов - Социальная идентичность).

Все эти функции идентичности соответствуют базовым потребностям человека и входят в перечень его основных интересов, реализуемых в процессе взаимодействия с другими индивидами и группами. Социальное взаимодействие подразумевает как объективную составляющую, выраженную в естественной потребности человека в общении (аффилиации), так и субъективный момент связанный с осознанием личностью своих социальных интересов, а также ее принадлежности к определенной группе (класс, страта). Социальное взаимодействие редко, когда происходит без противоречий и конфликтов. Поэтому за столетия социальной эволюции люди научились достигать компромисса в вопросах разницы собственных интересов и происходит данный процесс благодаря политике как универсальному средству управления социальными отношениями в обществе. Как

правило, социальные противоречия естественны, и они выражаются в первую очередь в разнице экономических, и политических интересов от которых прямо зависит групповой и личный статус гражданина.

В целом, государство – это в первую очередь, большая социальная группа имеющая определенную социальную или точнее национально-государственную идентичность, касающуюся вопросов политической организации и управления обществом. Устойчивость национально-государственной идентичности зависит от ряда социально-экономических и политических факторов. Понятно, что попытки любых политических трансформаций прямо сопряжены с необходимостью изменения групповой идентичности народа, а она как правило представляется многослойным пирогом, состоящим из ориентаций и практик существующих значительный исторический период времени. При этом, как нами выше уже отмечалось, важным каналом формирования идентичности является система образования, в которой закладываются различные ценностные ориентиры, необходимые для формирования гражданской позиции личности.

Таким образом, после распада советского геополитического проекта прошло несколько десятилетий, за это время появилось несколько новых поколений граждан Российской Федерации, а сама политика государства стала мене социально-ориентированной, так как с начала 90-х годов принципы экономической философии либерализма стали главенствующими ориентирами во внутренней политике. Всеобщая приватизация, повсеместная сокращение социальной ответственности государства, свободное движение капитала, примат интересов личности, вера в универсальность рыночных механизмов, бизнес-политика или публичная политика и многое другое не оставляют в жизни граждан места ориентирам советской эпохи.

В тоже время, продолжающийся мировой кризис, нарастающие торговые войны, растущая конкуренция и санкции стали теми негативными факторами, которые лихорадят как мировую, так и российскую капиталистическую систему, порождая естественным образом социальные противоречия и возрождая у граждан интерес к социальным идеям недавнего прошлого. Вопрос социальной справедливости для современного российского общества становится одним из важных политических ориентиров, так как экономическая стагнация ведет к сокращению реальных доходов населения.

Так, например, Всемирный банк понизил прогноз по росту российской экономики на 2019 г. Он снижен с 1,5 % до 1,4 %. В этом году не будет чемпионата мира по футболу, на рынке нефти ситуация нестабильная, а рост реальных доходов населения остается под вопросом, отмечают эксперты. В 2018 году высокого роста экономики удалось достичь с помощью статистических уловок («Нет причин для роста»). Стоит подчеркнуть, что отсутствует главный фактор в формировании позитивной государственной идентичности в России – это экономический рост, без которого невозможно достигнуть социальной стабильности и справедливости в обществе. При этом каждый третий житель России ощущает усиление социальной несправедливости, о чем свидетельствуют данные опроса ВЦИОМ. Исследование проводилось 5 ноября 2018 г. В нем приняли участие 1,6 тыс. совершеннолетних россиян, которые отвечали на вопросы специалистов по телефону. Максимальный размер ошибки с вероятностью 95 % не превышает 2,5 %. Итак, более половины россиян считают, что за последний год уровень социальной справедливости в стране не изменился. Лишь 16 % жителей России считают, что общество стало более социально справедливым. Обратного мнения придерживаются почти треть россиян – 28 %. Около трети респондентов (32 %) заявили, что политика российских властей является помехой для социальной справедливости. При этом за пять лет существенно увеличилась доля граждан РФ, которые уверены, что власть способствует ее укреплению - с 20 % в 2013 до 29 % в текущем году. Еще треть участников опроса заявили, что политика никак не влияет на общественную справедливость (Лысенко 2019).

В связи с этим, можно предположить следующее, что по мере продолжения экономической стагнации в России может наметиться тенденция растущей социальной напряженности и разочарования во внутренней политике правительства. В первую очередь, как нами уже отмечалось, это связано с уровнем реальных доходов населения. Так, по данным Росстата, на 10 % наиболее обеспеченных жителей России по итогам января-сентября 2018 г. приходилось 29,6 % общей суммы денежных доходов. При этом в январе-сентябре 2017 года эта цифра составляла 29,5%. Тем временем, на долю 10 % наименее обеспеченных россиян в январе-сентябре 2018 г. пришлось только 2,1 % общей суммы денежных доходов жителей страны. Такой же показатель был зафиксирован и в 2017 году (Лысенко 2019). В таких сложных экономических условиях трудно заниматься конструированием позитивной государственной идентичности, так как современная государственная

модель России далека от идеала эффективного социального государства. В частности, российский список Forbes растет, а вот количество бедных в стране не уменьшается и по данным Росстата колеблется вокруг цифры в 20 млн человек (Фаляхов 2018).

Литература

1. Бжезинский 1998 – Бжезинский, З. Великая шахматная доска. (Господство Америки и его геостратегические императивы) / Пер. О. Ю. Уральской. М.: Международные Отношения, 1998. С. 58.
2. Земсков 2019 – Земсков, В.Н. О масштабах политических репрессий в СССР // <https://www.politpros.com/journal/read/?ID=783> (дата обращения 13.05.2019).
3. Лысенко 2019 – Лысенко, Я. Социальная справедливость: что предлагают россияне // <https://www.gazeta.ru/social/2018/11/23/12069583.shtml> (дата обращения 13.05.2019).
4. «Нет причин для роста»: Всемирный банк не верит в Россию // <https://www.gazeta.ru/business/2019/04/05/12285589.shtml> (дата обращения 05.04.2019).
5. Словарь терминов - Социальная идентичность // http://bd.fom.ru/report/cat/sci_sci/sotsiologiya/socident138 (дата обращения 13.05.2019).
6. Сморгунов 2019 – Сморгунов, Л.В. Политическая идентичность и понятие политического // <https://www.politstudies.ru/files/File/2012/6/16.pdf>
7. Фаляхов 2018 – Фаляхов, Р. Бедность в России: десятки миллионов за чертой // <https://www.gazeta.ru/business/2018/05/09/11745109.shtml> (дата обращения 14.05.2019).

References

1. Bzhezinskij 1998 – Bzhezinskij, Z. Velikaya shahmatnaya doska. (Gospodstvo Ameriki i ego geostrategicheskie imperativy) / Per. O. YU. Ural'skoj. M.: Mezhdunarodnye Otnosheniya, 1998. S. 58.
2. Zemskov 2019 – Zemskov, V.N. O masshtabah politicheskikh repressij v SSSR // <https://www.politpros.com/journal/read/?ID=783> (data obrashcheniya 13.05.2019).
3. Lysenko 2019 – Lysenko, YA. Social'naya spravedlivost': chto predlagayut rossiyanе // <https://www.gazeta.ru/social/2018/11/23/12069583.shtml> (data obrashcheniya 13.05.2019).
4. «Net prichin dlya rosta»: Vsemirnyj bank ne verit v Rossiyu // <https://www.gazeta.ru/business/2019/04/05/12285589.shtml> (data obrashcheniya 05.04.2019).
5. Slovar' terminov - Social'naya identichnost' // http://bd.fom.ru/report/cat/sci_sci/sotsiologiya/socident138 (data obrashcheniya 13.05.2019).
6. Smorgunov 2019 – Smorgunov, L.V. Politicheskaya identichnost' i ponyatie politicheskogo // <https://www.politstudies.ru/files/File/2012/6/16.pdf>
7. Falyahov 2018 – Falyahov, R. Bednost' v Rossii: desyatki millionov za chertoj // <https://www.gazeta.ru/business/2018/05/09/11745109.shtml> (data obrashcheniya 14.05.2019).

А.В. Грядунова (г. Орел, Россия)

A.V. Gryadinova (Orel, Russia)

Геополитические интересы как причина «разорванности» современного мира, культур, истории и социумов

Аннотация: В настоящее время в современном мире существует явно выраженная проблема - власть потеряла интерес к диалогу с разными частями общества.

Ключевые слова: информационно-идеологическая война, политика памяти, неевропейская идентичность, проблема суверенизации, «асимметричная федерация».

Geopolitical interests as a reason for the “fragmentation” of the modern world, cultures, history and societies

Abstract: At present, there is a clearly expressed problem in the modern world - the government has lost interest in dialogue with different parts of society.

Keywords: informational and ideological war, memory policy, non-European identity, the problem of sovereignty, “asymmetric federation”.

Мировой тренд на активизацию политического использования прошлого уже довольно давно очевиден и устойчив.

Что касается современного политического положения России, в условиях информационно-идеологической войны с Украиной обострилась тема фашизма, а любое несогласие с официальной версией истории, в частности, Второй мировой войны, стало восприниматься как пособничество «пятой колонне».

В условиях резкого обострения конфронтации с Западом в последнее время у нас произошло несколько событий, которые говорят о совершенно новом качестве в вопросах политики памяти. До украинского кризиса было очевидно, что власти интересуются прошлым, считают, что в этой области нужно что-то делать. Предлагали, например, пусть и не всем «симпатичные» идеи по созданию единого учебника истории, но, по крайней мере, все время демонстрировали стремление к диалогу и включению общества в обсуждение этих вопросов.

С момента присоединения Крыма российская история в очередной раз оказалась на сломе. Началось все с того, что из МГИМО со скандалом уволили одного из сотрудников за статью с осуждением политики России в Крыму. Он действительно написал не слишком умную статью, но раньше за высказывания по поводу прошлого не увольняли с работы. Причем было очевидно, что это не администрация ВУЗа перестаралась, она как раз пыталась спустить все на тормозах (Афанасенко 2017, с. 17).

В течение многих лет предлагались депутатами разные законы, регулирующие высказывания о прошлом, но никогда они не доходили до голосования в Думе. Это все были проекты, которые тонули в комиссиях. А в 2014 году мы получили закон, который криминализует разного рода высказывания. Поскольку объяснение того, что делать нельзя, крайне размыто, получается, что карательный меч может применяться очень волюнтаристски.

Раньше у нас был подход, что есть разные взгляды на историю и они все имеют право на существование. И собственно, о прошлом нужно спорить. Это правильный взгляд, потому что прошлое живет в той мере, в которой мы о нем говорим, о нем дискутируем, о нем спорим. Это нормально. Но ситуация изменилась. В 2014 году появилось понятие «пятой колонны», с которым пришло резкое обострение политической и общественной нетерпимости. Люди перестали просто не соглашаться, а стали обвинять других в предательстве.

В нашей информационно-идеологической войне с Украиной стала крайне нагнетаться и обостряться тема фашизма, тезис, что мы не позволим переписывать историю Второй мировой войны, Великой Отечественной, стал боевым кличем.

Это нормально, когда всякую историю переписывают все время. Она потому и живет. Вторая мировая война — это также предмет новых изысканий, новых рассуждений. Есть какие-то темы, о которых недостаточно говорили, которые недостаточно изучены. Но теперь любое высказывание, ставящее под вопрос официальную версию, — это пособничество «пятой колонне» или «украинскому фашизму».

Еще в 2013 году повесткой было осуждающее отношение к сталинскому репрессивному режиму — об этом все говорили. Эта тема «улетела на обочину», и, как показывают опросы, одобрительное отношение к Сталину всего за год резко выросло. На первый же план, естественно, вышла проблематика Крыма, дальше началась Новороссия. Историки написали труды в виде истории Крыма, истории Новороссии и т.д.

В Крыму у нас, как оказалось, было Крещение Руси. Раньше крещение было связано с Киевом, но, поскольку Киев как бы отчужден от России, теперь истоки русского христианства будут в Херсонесе. Дальше предложили поставить гигантскую статую святого Владимира на Воробьевых горах, чтобы заместить в нашем сознании Владимира на берегу Днепра (Костина 2016, с. 138).

Запад как сила, которая постоянно пытается уничтожить Россию, сегодня доминирует в исторической и популярной публицистике. Хотя любой человек, который чуть-чуть знает историю, например, Первой мировой войны или Второй мировой войны, знает, что с Запада приходили не только наши главные враги, но и наши главные союзники.

На нашем телевидении уже несколько лет нет ни одной передачи, в которой люди говорили бы между собой об истории в спокойном ключе, а не крича друг на друга - и о политике, и об истории все время говорят в истерическом ключе.

Старая Европа была объединена консенсусом по поводу того, что ключевым событием европейской истории, причем негативным событием, является холокост. Это преступление преступлений, самое страшное, что могло случиться, случилось на европейской почве и с участием европейцев самых разных стран. Но когда старая Европа пополнилась, имея в виду Европейский союз, новыми членами, вдруг оказалось, что в исторической традиции этих новых членов люди, которые участвовали в холокосте, еще и борцы за национальную свободу этих стран, будь то украинские, эстонские националисты, латышские или литовские деятели. Возникло непонимание, что с этим делать. Новые члены Евросоюза очень многого достигли в реформировании повестки дня европейской политики памяти. Их задачей было поместить в «один пакет» нацизм и коммунизм под шапкой тоталитаризма: они одинаково плохие и одинаково преступны.

Таким образом, политика памяти тоже оказалась резко политизированной, еще больше, чем обычно.

В Европе заметно растет негативное отношение к России. Очень усилились мотивы о неизбежной российской имперскости, которая проявляется в том, что всякий раз, когда только у России появляется такая возможность, она начинает расширяться и завоевывать другие земли. Плюс, конечно, представление о русских как о дикарях, варварах и т.д. Это не что-то вновь изобретенное, это то, что всегда было.

Если каким-то образом обстановка стабилизируется, нагнетания военной истерии станет меньше.

Война на Украине, ставившая Россию с Западом, ведется не только при помощи танков, артиллерии и пехоты. По словам американских и европейских чиновников «Москва всё чаще и чаще использует неконвенционные виды оружия: деньги, идеологию и дезинформацию».

Американская администрация и её европейские союзники пытаются препятствовать военному вмешательству России за пределы собственных границ. И в то же время у себя дома они вынуждены противостоять попыткам Москвы увеличить свою экономическую мощь, профинансировать европейские партии и движения и распространить альтернативные точки зрения на конфликт (Куксова 2016, с. 266).

Судя по информации, а точнее дезинформации из СМИ, Кремль ставит себе цель посеять раздор, дестабилизировать Евросоюз и по возможности разрушить то, что до недавнего времени было относительно единым, пусть и хрупким консенсусом в противостоянии с российской агрессией. Сумей Россия привлечь на свою сторону хотя бы одного члена Евросоюза, теоретически это могло бы предотвратить обновление экономических санкций, если только все страны-участницы не выступят за их продление.

Потеря доверия все больше усугубляется. Картина мира российского руководства прочно засела в сознании страны. Снаружи находится враждебное зарубежье, от которого нужно защищаться. Эта паранойя приводит в результате к закрытой системе. Без внешнего врага притязания на власть внутри страны уже не поддержать.

По заключению многих экспертов, российское общество в настоящее время развивает неевропейскую идентичность, для них нынешнее состояние дел — это срыв страны с верного «европейского» пути. Они надеются, что конфликт в отношениях с Западом будет преодолен, и Россия вернется на траекторию «интеграции» с Европой. Как ни странно, экономисты никак не рассматривают проблему подобного несоответствия и возможности его устранения. Вероятно, они полагают, что этот кризис множественности российских идентичностей, конфликтующих между собой, рассосется как-то сам собой за счет отказа от конфликта с Западом.

Итак, как утверждают политологи, «Россия попыталась превратиться в «нормальную страну», встроившись в «Большую Европу», но потерпела неудачу. Стратегия стать частью Европы неосуществима. Согласно некоторым точкам зрения, российское общество преодолевает евроцентричность ментальных установок, но здесь, с их точки зрения, важно, чтобы неевропейская

российская идентичность не стала генерировать отношения враждебности к Европе. Хотя, здесь заметим, враждебность является ведь не просто следствием преодоления евроцентризма и фактора «чужого». Ее причиной является сам геополитический конфликт, инициированный расчленением СССР в 1991 году и продолжающимся упадком страны (Федоров 2017, с.36).

Ученые делают важную оговорку — признание факта, что «Россия — это не Европа» не означает, что «Россия по своей культуре и истории не перестанет быть во многом европейской страной». Россия — не европейская страна, но в создании стандартов «правового общества» она ориентируется на Европу, т. е. европеизация институтов, по мысли экономистов, будет продолжена.

Внешняя политика России по отношению к Европе, как принято считать, должна исходить из признания следующих базовых факторов:

Если в императорский период истории российские правители боролись за утверждение России в качестве участницы европейского концерта держав, то в современный период это невозможно, поскольку в Европе нет великих держав, а ее внешняя политика определяется НАТО — трансатлантическим альянсом с США во главе. Следовательно, Россия не может стать великой державой — участницей европейского концерта держав из-за отсутствия такового. Следовательно, она не должна к этому стремиться — быть державой, нацеленной на Европу, и политика вмешательства России в дела Европы не только невозможна, но и не нужна;

У современной России нет ресурсов, сопоставимых с теми, что были у Российской империи или Советского Союза. Следовательно, Россия не может осуществлять имперскую политику по своему периметру — т. е. быть империей. Однако здесь как бы игнорируется тот общественный подъем, который охватил российское общество в момент так называемой «Русской Весны» и присоединения Крыма. В этой связи присоединение Крыма эксперты объясняют лишь ситуативной реакцией на пересечение Западом некоей «красной черты» — наказанием его за это Россией.

Отношения России с Европой должны строиться так, чтобы снять конфликт. Фактически, политологи предлагают руководствоваться прежней стратегической установкой расколоть трансатлантическое единство и противопоставить Европу США в их отношениях с Россией. Если в отношении США речь идет о противостоянии и сдерживании, вплоть до участия в локальных конфликтах, то в отношении Европы речь идет уже о политике добрососедства. Для достижения состояния бесконфликтности с Европой эксперты-политологи предлагают отказаться от враждебной риторики в СМИ в адрес Европы и от вызревающей в недрах российского общества враждебной ей идеологии. Европейские эксперты предлагают Москве идеологически разоружиться и отказаться от враждебной в адрес Европы и США пропаганды. В итоге, Россия просто должна стать безразличной и индифферентной в своих отношениях к Европе, от состояния конфликтности перейти к некой «отстраненности». Политологи утверждают, что через снятие конфликта с Европой и постсоветскими государствами Россия сможет заработать репутацию надежного, конструктивного и долгосрочного партнера незападного мира, т. е. укрепить свои отношения и с Азией.

В отношении постсоветского пространства политологи предлагают фактически отказаться от политики гегемонии России на нем. Для преодоления конфликтности они рекомендуют отказаться от рассмотрения «постсоветского пространства» в качестве зоны особых интересов России. На практике это и есть исполнение главного требования Запада к Москве в отношении ее политики на постсоветском пространстве.

Европейские политологи настаивают на предложении РФ перейти к бесконфликтным отношениям с соседями. На практике же это должно означать сдачу Москвой всех конфликтных точек на постсоветском пространстве: Донбасса, Приднестровья, Абхазии, Южной Осетии и Карабаха. Только таким способом можно предложить бесконфликтность, правда, без гарантии ее в итоге получить (Шкарина 2016, с.205).

Следовательно, отсюда очевиден вывод: для разрешения этой проблемы необходимо лишь установить, к примеру, в сфере энергетического транзита в Европу «ровные деловые отношения» со странами-транзитерами, самой проблемной из которых является Украина. Таким образом, «энергетическое оружие» не должно использоваться Россией не только против Европы, но и против постсоветских государств, в том числе, Украины.

Фактически, это предложение раз и навсегда забетонировать Беловежские соглашения и не просто отстраниться от проблемы русской ирреденты, но и участвовать в подавлении таковой самому Российскому государству вместе с этнократиями постсоветских государств, если таковая проблема вдруг где-то возникнет. Из возможных кризисных точек политологи называют Казахстан.

«Дестабилизация Казахстана, создающая риски для этнических русских, может иметь крайне опасные политические последствия не только для него, но и для России, поставив ее перед необходимостью реагировать в ирредентистском русле».

В конечном итоге, политологи настойчиво предлагают, чтобы Россия, фактически, замкнулась в своей территории, при этом, правда, жестко зафиксировав некие «красные линии», которые будут вызывать неотвратимую российскую реакцию. Где они будут проходить — не оговаривается, как Россия будет реагировать на их нарушение — не определяется. Ученые просто свято верят в то, что Запад, получив «урок» на Украине, больше не будет их пересекать. Сама же Россия, по мысли экспертов-политологов - не российских - во имя поддержания «хороших отношений» не должна пересекать «красные линии», в качестве каковых определены ее постсоветские границы.

Во внутренней политике предлагается продолжать магистральную линию 1990-х годов по формированию российской гражданской идентичности, правда, с реверансом в идеологии в пользу русской этничности — сочетании «русскости и российскости как двух взаимодополняющих принципов», но при условии подавления русского этнического национализма. Однако при этом подавление якобы «маргинальной» в общественном сознании, но на самом деле господствующей в СМИ и экономическом блоке идентичности «западников» не предусматривается. Но подобное сосуществование, заметим мы, само по себе чревато конфликтом, тем более, что русская национальная идентичность подавляется, а «западническая» квази-европейская — нет.

Таким образом, в отношении «русскости» допускаются лишь реверансы в официальной риторике, как это и было прежде. Но при этом политологи старого света предлагают сохранять в теле Российской Федерации этнократические анклав, пусть в них и формируются собственные нации. России предстоит и дальше оставаться «асимметричной федерацией», которая, они надеются, как-нибудь стабилизируется в будущем.

В социально-экономической сфере ученые признают наличие общественного запроса на «восстановление общественной ткани, стабильность, и социальную защищенность». В качестве идеала, по их мнению, России должна быть предложена «концепция созидательного действия, прежде всего геоэкономического, нацеленного на придание нового динамизма огромной территории... Такой подход может стать свежим импульсом к подъему России, и уберечь ее от соблазна заведомо ущербного реваншистского курса в Восточной Европе». Под последней, заметим, принято считать страны Прибалтики и постсоветские государства к западу от Москвы. Политологи не ставят вопрос о новой индустриализации в России, но надеются на становление высокотехнологичного производства по изготовлению дешевой потребительской продукции на роботизированных линиях нового промышленного уклада. В этой связи, надеются они, глобальное производство будет все чаще становиться региональным. Следовательно, и в данном случае движущей силой процесса развития России должны стать зарубежные ТНК. Если в 1990-е годы была вера в приход иностранного капитала для развития производства в России, то теперь политологи рассчитывают на тот же капитал, который придет в Россию из-за регионализации с целью приближения к потребителю глобального производства. Очевидно, что теперь остается дожидаться экономической программы развития, в которой можно было бы оформить подобные надежды.

В конечном итоге, политэксперты предлагают России замкнуться в своих границах во имя развития, которое отнюдь не очевидно. За счет этого замыкания преодолеть конфликтность в отношениях с Европой и достичь большего доверия в отношениях с Азией. В счет этого доверия и получить внешний ресурс для внутреннего развития. Однако, как хорошо известно, отказ от инициативы на войне всегда является причиной поражения. В нашем же случае столь очевидный отказ от инициативы явно пытаются диктовать наши противники, идеи которых и ретранслируют в умелом и профессиональном антураже политологи. Ведь за «отстраненность» и «не тронь меня» явно придется платить чем-то весьма существенным, и плата за это может оказаться слишком велика для России.

Литература

1. Афанасенко 2017 - Афанасенко К.А., Скробачева М.С. Политическая культура России и стран Восточной Европы в сравнении западной моделью культур. // Афанасенко К.А., Скробачева М.С. Сборник: Научно-технический прогресс: актуальные и перспективные направления будущего. Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции. Кемерово., 2017. С. 17.

2. Костина 2016 - Костина А.В. Цивилизационная идентичность России: вызовы и ответы //Костина А.В. Знание. Понимание. Умение. 2016. № 2. С. 138-152.
3. Куксова 2016 - Куксова В.А., Шастина К.А. Деловая культура как эффективный способ коммуникации на мировой арене на примере России и стран Западной Европы // Куксова В.А. Экономика и социум. Саратов., 2016. № 8 (27). С. 266-269.
4. Федоров 2017 - Федоров А.В. Отражения: Запад о России. Россия о Западе. Кинообразы стран и людей. Москва, 2017.
5. Шкарина 2016 - Шкарина Т.Л. Влияние ценностей на социально-гуманитарное знание и культуру в современной России и Европе // Шкарина Т.Л. Сборник: Материалы XIX Отчетной научно-практической конференции профессорско-преподавательского состава под редакцией С.Л. Иголкина. Воронеж., 2016. С. 205-207.

References

1. Afanasenko 2017 - Afanasenko K.A., Skrobacheva M.S. Politicheskaya kul'tura Rossii i stran Vostochnoj Evropy v sravnenii zapadnoj model'yu kul'tur. // Afanasenko K.A., Skrobacheva M.S. Sbornik: Nauchno-tehnicheskij progress: aktual'nye i perspektivnye napravleniya budushchego. Sbornik materialov VI Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii. Kemerovo., 2017. S. 17.
2. Kostina 2016 - Kostina A.V. Civilizacionnaya identichnost' Rossii: vyzovy i otvety //Kostina A.V. Znanie. Ponimanie. Umenie. 2016. № 2. S. 138-152.
3. Kuksova 2016 - Kuksova V.A., SHastina K.A. Delovaya kul'tura kak ehffektivnyj sposob kommunikacii na mirovoj arene na primere Rossii i stran Zapadnoj Evropy // Kuksova V.A. EHkonomika i socium. Saratov., 2016. № 8 (27). S. 266-269.
4. Fedorov 2017 - Fedorov A.V. Otrazheniya: Zapad o Rossii. Rossiya o Zapade. Kinoobrazy stran i lyudej. Moskva, 2017.
5. Shkarina 2016 - Shkarina T.L. Vliyanie cennostej na social'no-gumanitarnoe znanie i kul'turu v sovremennoj Rossii i Evrope // Shkarina T.L. Sbornik: Materialy XIX Otchetnoj nauchno-prakticheskoy konferencii professorsko-prepodavatel'skogo sostava pod redakciej S.L. Igolkina. Voronezh., 2016. S. 205-207.

М.С. Коростелева (г. Орел, Россия)
Е.А. Санкова (г. Орел, Россия)
M. S., Korosteleva (Orel, Russia)
E. A. Sankova (Orel, Russia)

Географическое пространство в условиях меняющегося общества

Аннотация. В статье делается попытка обобщить и систематизировать имеющиеся теории и взгляды на географическое пространство.

Ключевые слова: Географическое пространство, геополитика, геополе, географическое время, геосфера, психосфера, ноосфера

Geographical space in a changing society

Abstract: The article attempts to generalize and systematize the existing theories and views on the geographical space.

Key words: Geographical space, geopolitics, geopole, geographical time, Geosphere, Psychosphere, noosphere

Географическое пространство можно считать основным понятием географии и геополитики. В то же время, вокруг него возникает масса споров и дискуссий. Исследованием географического пространства занимались многие советские ученые. И в настоящее время оно продолжает оставаться объектом обсуждения. Реально существующее физическое пространство является одним из

фундаментальных. Хотя и оно не имеет однозначной трактовки. В разные годы его формулировка по-разному понималась исследователями естественной и социально-экономической областей географии.

Например, В.С. Лямин и Г.И. Лазутков приводят следующие определения:

«1) пространство как бытие саморазвивающихся объектов и географической оболочки в целом, связанное с «географической формой движения материи» и изучаемое преимущественно естественной географией;

2) реляционное пространство как пространственные отношения, изучаемые экономической и, отчасти, физической географией - математико-геометрическая формализация, изменение явлений от места к месту, территориальность, хронологические модели и т.п.;

3) третьим вариантом является восприятие пространства в качестве «контейнера», т.е. как простого вместилища для материи, объектов и процессов (абсолютное или «ньютоновское» пространство)» (Лазутков, Лямин 1987, с. 38).

Отдельные исследователи в области общественной географии, отвергающие «буржуазную хронологию», также как и представители естественнонаучных отраслей географии, не соглашались с «пространственной» сущностью самой географии, если пространство понимать как реляционное. В самом деле, физическая география, в основном, занимается внутренним строением и химическим составом географических объектов, пространственное положение ее интересует гораздо в меньшей степени. Так, опираясь на постулат, что реальна только материя, В.А. Анучин утверждал, что само «пространство... не может быть предметом науки как нечто несуществующее» (Анучин 1982, с. 17).

При внимательном и обобщенном рассмотрении понятий оказывается, что и привычные для определения пространства и времени свойства протяженности и длительности не являются универсальными. В их основе лежат более фундаментальные признаки - устойчивость и изменчивость отношений и состояний. «Необходимость понятия пространства в физике была продиктована относительной устойчивостью твердых тел, необходимость всеобщей категории пространства диктуется наличием отношений устойчивых величин в объектах любой природы» (Сагатовский 1973, с. 1973). И действительно, при абстрактной абсолютной изменчивости невозможны даже единицы измерения пространства, а при абсолютной устойчивости - единицы времени.

Такие рассуждения применимы для пространства вообще. Необходимо учитывать, что географическому пространству присущи определенные свойства. Нужно отметить, что имеющиеся подходы к понятию геопространства необходимо рассматривать в единстве. Так, географический энциклопедический словарь дает два разных определения географического пространства, разделяя их точкой с запятой. (Географический 1988, с. 56). Для геопространства неизбежно используется собственная геоцентрическая система отсчета, привязанная к физическому телу планеты. При этом любые части планеты только в совокупности, связанные особыми отношениями, составляют Землю. По мнению Э.Б. Алаева, «для географа географическое пространство - в отличие от восприятия философом понятия пространства - всегда есть форма, неразрывно связанная с содержанием» (Алаев 1983, с. 104). Ю.Н. Гладкий считает, что, в большинстве случаев возникает замкнутый круг - определения геопространства через геообъекты и т.п. (Гладкий 2010, с. 236).

«Строительным материалом» пространства-времени являются события (они обладают как временной, так и пространственной определенностью) (Мостепаненко 1974, с. 48). Чтобы решить конкретную задачу, необходимо дискретизировать время, то есть разделить его на отрезки (моменты и ситуации). Приходится также разбивать пространство, опираясь на его неравномерность. «Момент», «место» и «событие», происходящее в это время и в этом месте являются особыми отношениями внутри геопространства, они выявлены или вымышленны наблюдателем. Для каждого географического объекта или явления есть свое собственное географическое пространство.

Некоторые ученые пытаются заменить понятие «географического пространства» термином «географическое поле» или «геополе». Но географическое пространство не может рассматриваться без его связи с географическим временем. И, несмотря на то, что через географическое пространство проходит множество полей различной природы, замена термина «геопространство» на «геополе» невозможна: «концепция географического поля в ее нынешнем виде проливает слишком мало света на сущность географической науки» (Гладкий 2010, с. 190).

Границы географического пространства исследователи определяют по-разному. Например, В.А. Осипов ограничивает их географической оболочкой, магнитным и гравитационным полями Земли (Осипов 2010, с. 128). Определение формальных границ геопространства повлечет

«пространство и место сводятся всего лишь к объему, к площади, т.е. к тривиальному вместилищу» (Костинский 1997, с. 22). В связи с этим, целесообразно определять географическое пространство не границами, а содержанием. Ю.Н. Гладкий считает, что границы «гуманитарного пространства» и границы очеловеченной природы одинаковы (Гладкий 2010, с. 242). Однако очеловеченная природа в настоящее время выходит за приповерхностный слой планеты. Это очень важно для современной политической географии и геополитики, имеющих астрополитические или космогеополитические разделы (Dollman 2002). Э. Доллман отмечает: «Следуя примерам сэра Хэлфорда Маккиндера и Николаса Спайкмена, неоклассическая астрополитика утверждает: Кто контролирует низкую околоземную орбиту, тот командует ближним космосом; Кто командует ближним космосом, тот доминирует на Земле; Кто доминирует на Земле, тот определяет судьбу человечества» (Dollman 2002, р. 6-7). Современная военная география включает в зону своих интересов не только Мировой океан и зону атмосферы, но и околоземное космическое пространство (Collins 1998, р. 137-150).

Э. Доллман предлагает в качестве верхней границы географического пространства установить стратегически важную и географически привязанную часть пространства — так называемый пояс Кларка (геостационарная орбита, 35786 км над уровнем моря) (Dollman 2002, р. 60). Но эта высота не окончательная, она может меняться в зависимости от высот орбит спутников земли (до 50 тыс. км высоты).

Понятие геопространства подразделяется на два уровня.

Первый — «земное» (гео) пространство в его максимальном объеме (в широком смысле, геопространство-I). Э.Б. Алаев дал определение «связанной с Землей части универсума, т.е. всего объективного материального мира» - геоверсум (Алаев 1983, с. 18). Обитаемая человеком часть этого геопространства - Ойкумена.

Второй уровень — собственно «географическое» (в узком смысле, геопространство-II). По мнению О.И. Шабля, «геопространство - это подпространство системы земных пространств» (Лазуков, Лямин 1987, с. 28). А. Геттнер считал, что «явления, которые лишены... связи с другими явлениями той же самой области земли... не входят в область географического рассмотрения» (Геттнер 1930, с. 119-120).

Разберемся в их соотношении. По своей сути геопространство-I больше отражает онтологические аспекты географических явлений. А геопространство-II ближе к гносеологическим аспектам. Можно также отметить, что географическое пространство (геопространство-II) является подпространством геопространства-I. В некотором роде геопространство-I и геопространство-II можно рассматривать как объект и предмет географической науки.

Н.В. Каледин дает такое определение геопространства применительно для политической географии - это «многогранное единство материального субстрата... ряда планетарных сфер - природной, экономической, социальной, этнической, политической, экологической, идеологической и др., - в условиях которого осуществляется разнообразная деятельность общества, в том числе политическая» (Каледин 1996, с. 81). То есть географическое пространство представлено различными геосферами, концентрирующимися вокруг центра масс Земли. Это, как бы, слои, имеющие разную природу. Эти геосферы могут взаимно проникать и включать части друг друга. Каждая геосфера обладает определенными свойствами и характеристиками и представляет собой отдельное географическое подпространство. Ю.Н. Гладкий предлагает рассматривать географическое пространство как две интегральные геосферы — природную и гуманитарную. Гуманитарная геосфера — это «очеловеченная природа», включающая человека, материальные предметы его деятельности, саму материальную и духовную деятельность (Гладкий 2010, с. 240). Политическое пространство является частной геосферой. К.Э. Аксенов дает такое его определение: «не пространство физических тел, в котором осуществляется политическая деятельность, а сама эта деятельность, взятая с атрибутивной точки зрения» (Аксенов 1993, с. 64). Предпочтительнее использовать термин «политическое геопространство».

Устойчивость или способность изменяться есть у каждой геосферы. Эти параметры, зачастую, изучаются как самостоятельные географические под(пространства). Кроме того, соотношение постоянства и переменчивости иррегулярно в пространстве каждой геосферы. В данном контексте можно сказать о непостоянстве темпов демографического перехода. Прочитируем утверждение Андрея Юрьевича Мельвиля, советского и российского политолога: «...Разные группы стран в каком-то смысле живут в разном политическом времени. Отсюда, в частности, серьезная методологическая проблема для их синхронных сравнений» (Мельвиль 2007, с. 119). Метаморфизм в многообразии

функциональных геосфер, на протяжении всего периода существования человека на нашей планете, имеет основополагающее значение для складывающихся на их основе политических процессов. Вкратце перечислим их: этимологический процесс, этногенез, классовое и геолокальное разделение труда, уплотнение пространства, политическая и социальная организация общества, культурное и нравственное совершенствование, интернационализация и глобализация, развитие природной среды.

Социальные геопространства (политическое, информационное, коммуникационное и др.), равным образом, образуются из нескольких составляющих (подпространств), среди которых:

- субъекты;
- массовое и частное сознание;
- функциональная инфраструктура;
- узкоспециализированные виды деятельности;
- институты;
- ресурсы для конкретных видов деятельности;

Каждое функциональное географическое пространство непосредственно связано с другими геосферами, притом от места к месту их соотношение отличается.

Благодаря Владимиру Ивановичу Вернадскому, возникло новое понятие – «ноосфера». Его появление вызвало множество споров среди ученых. Больше всего вопросов вызвало истолкование ноосферы как высшей стадии ментального и совершенного пространства планеты. Географы-марксисты отреагировали негативно на эту точку зрения. Терминология и интерпретация понятия «ноосфера», по сей день, достаточно изменчива. Термин психосфера – часть ноосферы – появился в научной среде благодаря русскому ученому Николаю Николаевичу Ланге. Предполагается, что географические основы ноосферы локализуются через социум и его сообщества. Условные образные географические пространства формируются в рамках ментальной геосферы (психосферы или ноосферы). Они представляют собой отражение географического пространства на частное и общественное сознание в виде образов, в т. ч. политических и географических. Суть географического образа представляет собой не более чем элементарную и видоизмененную форму географического пространства. Однако, сами образы, как сосредоточенные через определенных людей совершенные сущности, представляются для наблюдателя частями ноосферы и элементами подлинного географического пространства. И, с этой стороны, представляют интерес для географии.

По мнению российского географа и культуролога Дмитрия Николаевича Замятина вначале в ментальное политическое пространство вносятся географические приспособления (незаурядные элементы, локализуемые мышлением в географическом пространстве и составляющие субъективную систему координат). На основе этих маркеров формируются политические и географические образы. Объекты, не отмеченные специальными приспособлениями, иногда «выпадают» из образного пространства и оно «искажается», например, вдоль магистралей. Непосредственно в географии основным положением для обособления географического пространства стало то, что ученые пришли к выводу: они не просто «раскрывают» географическую реальность, они сами её создают. Термин «виртуальное информационное пространство» всё чаще встречается в работах исследователей. Одно из названий этого понятия – «киберпространство», которое собирает географическое пространство в виртуальном информационном центре. Тем не менее, важно учитывать, что реальное и виртуальное географические пространства не могут существовать обособленно, т.к. имеет место географическая привязка оборудования и его пользователей.

В XX столетии термин «пространство» начал рассматриваться в более обширном понимании. Большую популярность в исследованиях различных наук (географических, социальных, гуманитарных) получили разработанные математиками абстрактные пространства. В особенности, в данном контексте, интерес вызывает функциональное пространство. Его важное отличие заключается в том, что в функциональном пространстве подвержена изменению топология географического пространства, а с планетарной системой никак не связаны системы координат и не могут соответствовать ей в ходе изменений. Таким образом, в функциональном политическом пространстве система координат, в высшей степени, политическая: «Политическое пространство не совпадает с пространством геометрическим (физическим). Тех, кто имеет над нами власть, мы по традиции ассоциируем с «верхом», а между тем начальник может сидеть на одном этаже с подчиненными».

От географического пространства зависит большое количество функциональных подпространств, в том числе политическое. Помимо физических объектов, них входят также метафизические образования разного происхождения. Каждая функциональная система, содержащая

в себе такие составляющие, как географические объекты, является геопространственной. Но, при этом, она еще не будет являться географической. По Ю.Н. Гладкому, «неустраняемая специфика географии состоит в том, что пространство в ней ассоциируется с неточностью структуры собственных объектов... Гуманитарное пространство, изучаемое... экономикой и другими дисциплинами общественного цикла, связывается преимущественно с точечной структурой объектов...» (Гладкий 2010, с. 240).

Территориально зависимое функциональное пространство одной из своих сторон (измерением, подпространством) демонстрирует физические характеристики и/или топологию географического пространства. В свою очередь, географическое пространство консолидирует в себе все, без исключения, функциональные пространства, непосредственно связанные с Землей. По словам известного ученого Поля Клавалья: «пространственные взаимоотношения общества представляют собой проекцию его многочисленных измерений на конкретное пространство, но навязываемые таким образом ограничения отражаются на его структуре. Следовательно, география человека не является придатком общественных наук. Она не стоит в стороне от них, она составляет одну из граней их многочисленных сторон» (Клаваль 1976, с. 246).

Геопространство является объектом политической географии и геополитики. В эпоху изменяющегося общества, перехода социальных систем, их структур, связей и взаимодействий из одного состояния в другое, географическое пространство участвует в этих изменениях и несет на себе их последствия.

Литература

1. Аксенов 1993 - Аксенов К.Э. Пространство и политика. Концептуальные подходы к изучению особой предметной области // Региональная политика. 1993. ? 3(5). С. 62–81.
2. Алаев 1983 - Алаев Э.Б. Социально-экономическая география. Понятийно-терминологический словарь. / Э.Б. Алаев. – Москва, 1983. – 290 с.
3. Анучин 1982 - Анучин В.А. Географический фактор в развитии общества. - М.: Мысль, 1982. — 336 с.
4. Географический энциклопедический словарь. Понятия и термины 1988 - Географический энциклопедический словарь. Понятия и термины. / Под ред. А.Ф. Трещникова, М.: Советская энциклопедия, 1988. — 432 с.
5. Геттнер 1930 - Геттнер А. География, ее история, сущность и методы. Монография / Под ред. Баранского Н.Н. - Л.-М.: Гос. изд-во, 1930. - 416 с.
6. Гладкий 2010 - Гладкий Ю.Н. Гуманитарная география, Научная экспликация. - Санкт-Петербург, 2010. - 664 с.
7. Елацков 2012 - Елацков А.Б. Современные проблемы географии, экологии и природопользования // Матер. Междунар. науч.-практ. Конф. – 2012. С. 176-179.
8. Замятин 2004 - Замятин Д.Н. Власть пространства и пространство власти: Географические образы в политике и международных отношениях. М.: РОССПЭН, 2004. - 352 с.
9. Каледин 1996 - Каледин Н.В. Политическая география: истоки, проблемы, принципы научной концепции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. - 163 с.
10. Клаваль 1976 - Клаваль П. Пространство в географии человека // Новые идеи в географии. Вып. 1: Проблемы моделирования и информации / под ред. акад. И. П. Герасимова. М.: Прогресс, 1976. С. 234–250.
11. Костинский 1997 - Костинский Г.Д. Географическая матрица пространственности // Изв. РАН. Сер. Геогр. 1. 5. С. 16-31.
12. Лазутков, Лямин 1987 – Лазуков Г.И., Лямин В.С. Методологические основы проблемы пространства и времени в географии // История и методология естественных наук. География. М., 1987. С. 28–39.
13. Мельвиль 2007 - Мельвиль А.Ю. Политический атлас современности: Опыт многомерного статистического анализа политических систем современных государств. М.: МГИМО-Университет, 2007. – 272 с.
14. Мостепаненко 1974 - Мостепаненко А.М. Пространство и время в макро-, мега- и микромире. М.: Политиздат, 1974.- 240с.
15. Осипов 2010 - Осипов В.А. О структуре географического пространства // Вестник

Тюменского государственного университета, 2010. - 3. - С.126 - 133.

16. Сагатовский 1973 - Сагатовский В.Н. Основы систематизации всеобщей категории.-Томск, 1973. - 420 с.

References

1. Aksenov 1993 - Aksenov K. E. Space and politics. Conceptual approaches to the study of a specific subject area // Regional policy. 1993. ? 3(5). P. 62-81.
2. 1983 - Alaev E. B. Socio-economic geography. Conceptual and terminological dictionary. / E. B. Alaev. – Moscow, 1983. – 290 p.
3. Anuchin 1982 - Anuchin V. A. Geographical factor in the development of society. - M.: Thought, 1982. — 336 p.
4. Geographical encyclopedic dictionary. Concepts and terms 1988 - Geographical encyclopedic dictionary. Concepts and terms. / Ed. A. F. Treshnikov, M.: Soviet encyclopedia, 1988. — 432 p.
5. Gettner 1930 - Gettner A. Geography, its history, essence and methods. The monograph / Under the editorship of N. Baransky.N. - L.-M.: State publishing house, 1930. - 416 p.
6. Smooth 2010 - Smooth Yu. N. Humanitarian geography, Scientific explication. - St. Petersburg, 2010. - 664 p.
7. Lazkov 2012 - Elakov A. B. Modern problems of geography, ecology and environmental Sciences // Mater. International. science.-prakt. Conf. - Volgograd state University, 2012. P. 176-179.
8. Zamyatin 2004 - Zamyatin D. N. Power of space and space of power: Geographical images in politics and international relations. M.: ROSSPEN, 2004. - 352 p.
9. Kaledin 1996 - Kaledin N. In. Political geography: origins, problems, principles of scientific concept. SPb.: St. Petersburg state University publ., 1996. - 163 p.
10. Claval 1976 - Claval P. Space in human geography // New ideas in geography. Issue. 1: Problems of modeling and information / ed. Acad. I. P. Gerasimov. M.: Progress, 1976. P. 234-250.
11. Kostinsky 1997 - Kostinsky G. D. Geographical matrix of spatiality // Izv. WOUND. Ser. Geogr. 1. ?5. P. 16-31.
12. Lazutko, Lyamin 1987 – Manager: lazukov G. I., Lyamin, V. S. Methodological bases of problem of space and time in geography // History and methodology of natural Sciences. Geography. M., 1987. P. 28-39.
13. Melville 2007 - Melville A. Yu. Political Atlas of modernity: the Experience of multivariate statistical analysis of political systems of modern States. M.: MGIMO-University, 2007. – 272 p.
14. Mostepanenko 1974 - M. Mostepanenko A. Space and time in macro-, mega - and microworld. Moscow: Politizdat, 1974.- 240С.
15. Osipov 2010 - Osipov V. A. On the structure of geographical space // Bulletin of the Tyumen state University, 2010. - ?3. - P. 126 - 133.
16. Sagatovsky 1973 - Sagatovsky V. N. Basics of systematization of the General category.-Томск, 1973. 420 PP.

В. В. Могилевцев (г. Донецк, ДНР)

V. V. Mogylevtsev (Donetsk, DPR)

Международное непризнание государственных новообразований как иллюстрация конфликта политических интересов

Аннотация: В статье ставится вопрос о соотношении международно-правовых вопросов и политических предпочтений участников международного процесса с социально-философских позиций.

Ключевые слова: конфликт, политика, признание, международный, новое государство.

International non-recognition of state new formations as an illustration of the conflict of political interests

Abstract. The article raises the question of the correlation of international legal issues and political preferences of the participants of the international process from the socio-philosophical positions.

Keywords: conflict, policy, recognition, international, new state.

Политическая карта мира никогда не обладала постоянством. Генезис политического становления государственных образований – неотъемлемая характеристика историко-политического мирового процесса. Образование новых государств и правительств, распад и превращение бывших стран, территориальные изменения существующих субъектов международной политики – всё это является политическими измерениями исторического развития человечества. Принято выделять периоды, когда процесс государствообразования идёт наиболее интенсивно – таково, к примеру, время кризиса европейских империй или становление независимых государств в русле политики антиколониализма.

Современность характеризуется высокой динамичностью и пестротой политических процессов. На протяжении XX – XXI веков складывается обширный корпус международного права, призванный регулировать взаимоотношения таких субъектов политического процесса, как страны, государства и правительства. Наряду с большим прогрессивным значением сложившихся норм международного права, существуют определённые противоречия в их применении. Некоторые прецеденты до сих пор не имеют исчерпывающей регламентации, в связи с этим инициируется вопрос о принципиальной их определяемости в международном праве (Бобкина 2017, с. 139).

Подразумевается, что действия государств на международной политической арене должны базироваться на нормах международного права. С целью обеспечения подобной практики создаются и интенсивно развиваются международные организации, классическим примером является ООН. Но, несмотря на это, применимость норм международного права в значительной степени зависит от политических интересов участников международных отношений. Особенно чётко это прослеживается в механизме международного признания государственных новообразований и правительств, их представляющих.

Теоретическая часть института международного признания разработана достаточно хорошо, но в реальных условиях неизбежны противоречия. Одно из наиболее фундаментальных из них – столкновение таких норм, как право на самоопределение и принципа территориальной целостности. Становление новых государств, реализующих первый принцип, происходит путём выделения их из предыдущих государственных образований, для которых нарушается второй. Теоретически для определения правомерности выделения нового государства должны быть привлечены дополнительные данные, как то: мирным или силовым путём происходит отделение, степень поддержки нового правительства населением на спорной территории, политика «материнского» государства по отношению к «дочернему» и прочее. На деле основанием для признания новообразованного государства служит политическая выгода данного акта для признающей стороны. Решение о признании почти всегда находится в русле общего политического курса страны и правительства, который подразумевает связи с другими участниками международных отношений. Иными словами, два государства, имеющих общую внешнеполитическую ориентацию, принимают схожие решения относительно признания какого-либо третьего государства. Страна, обладающая большим влиянием и держащая другие страны в своей политической орбите, будет оказывать влияние на их решение о признании государственных новообразований.

К тому же, правом на самоопределение традиционно наделяют нацию либо народ, начиная с Устава ООН, принятого в 1945 году. Содержание данной нормы было актуально для середины XX века, однако уже сегодня следует отметить ограниченность подобного подхода. Понятия нации и народа остаются размытыми применительно к реальным условиям. Европейская государственность складывалась как национальная, однако попытка транслировать данный опыт на весь спектр политических явлений современности представляется несостоятельной. В этом случае трактовка самоопределения ограничивается пониманием субъекта этого процесса. Как определить совокупность людей, являющихся сторонниками провозглашения нового государства и проживающего на его территории, если они не имеют ни национального, ни конфессионального, ни

этнического объединяющего признака? Термин «народ» здесь более уместен. Но и у этого понятия есть определённая традиция восприятия. Если под народом понимать население территории суверенного государства, то таким же образом может именоваться и население того пространства, которое организовывается в новое государственное образование. С точки зрения международного права, ключевым моментом здесь является поддержка данным населением нового правительства. Как видим, право не устанавливает рамки, за пределами которых можно отказать группе людей в самоопределении. Иными словами, часть народа тоже является народом, и также должно иметь право на самоопределение. Рамки эти устанавливаются не в плоскости права, а в области реальной политической действительности.

Венецианская комиссия в 1999 году признала феномен самоопределения расходящимся с конституционным правом большинства государств (Self-determination and secession in constitutional law 2000, с. 3). Разумеется, любое существующее государство попытается сохранить свой гомеостаз, легитимировать своё существование и на законодательном уровне защититься от возможных претензий по отношению к своему суверенитету и территориальной целостности. В этом и состоит диалектика процесса государственного становления: у существующего государства сохранить себя, у стремящегося к возникновению – сокрушить уже существующее.

Политические процессы, характеризующие возникновение новых государств в рамках уже существующих образований по определению порождают конфликт, выходящий за рамки права. И как в своё время Макиавелли стал понимать политику как практический инструмент руководства низменными массами на фоне господствующих схоластических абстрактных представлений, так и сегодня необходимо понимать ее как явление, связанное с правовыми нормами, но не детерминированное ими.

Именно поэтому самоопределение как внутреннее, в пределах существующих границ, развитие народов в государстве является скорее желаемой стратегией, чем практическим прецедентом. Безусловно, в истории имеется немало примеров бескровного, хотя и конфликтного становления новых государств в рамках высокой правовой культуры. Выход Норвегии из Шведско-Норвежской унии и обретение ею независимости в 1905 году ярко иллюстрирует правовую модель межгосударственных отношений. Хотя Швеция и оказывала сопротивление суверенитету Норвегии, она безоговорочно признала результаты плебисцита, который стал решающим доводом в споре между государствами. Необходимо признать, что подобный сценарий в современности большая редкость.

Согласно нормам международного права, государственному новообразованию следует отказать в признании в том случае, если оно формируется путём вмешательства в политику «материнского» государства некой третьей стороны. Подобное вмешательство может принимать различные формы – от прямой интервенции до создания марионеточного правительства, представляющего интересы страны-агрессора. Подобная стратегия была характерна для времён «холодной войны», когда СССР или США, не участвуя напрямую в конфликтах стран, оказывали помощь и диктовали политический курс своим «подопечным». Согласно сути права, любые действия подобного рода должны быть доказаны, в противном случае, они не могут быть приняты во внимание. Стоит ли говорить, что в противостоянии двух сверхдержав «вина» политического оппонента существовала априори, а доказательная база при необходимости формировалась, в том числе идеологическими методами. При этом трудно отрицать фактическое участие соперников на международной арене в упомянутых случаях. Это приводит к мысли о том, что правовая система применяется постфактум, по необходимости, но не является базовым императивом в политических действиях участников конфликта.

Описанная схема наглядно прослеживается в проблеме признания таких государственных новообразований, как Донецкая и Луганская Народные Республики. «Местное происхождение», «местные корни», то есть самостоятельность возникновения данных политических субъектов подвергается сомнению (Caspersen 2016, с. 8). Вероятно, имеется в виду вмешательство Российской Федерации и её негласная поддержка республик. Подобного рода участие требует доказательства, чем уже не один год безуспешно занимается миссия ОБСЕ. Однако отсутствие формальных доказательств, как видим, совершенно не мешает выдвижению обвинений и невозможности на этом основании международного признания.

Конфликт интересов – это неотъемлемая часть международной политической действительности, он часто принимает весьма нелицеприятные формы, но отрицать его

существование невозможно. Поведение сторон в конфликте порой идёт вразрез с нормами международного права. Однако суть не в том, что эти нормы игнорируются, а в том, что в определённых ситуациях политические ориентиры субъектов международных отношений имеют приоритет над нормами международного права. Институт международного признания государств и правительств показывает, насколько эта формула укоренена в практике международных отношений.

В подобной политической обстановке непризнанным государствам следует искать такие стратегии международных отношений, когда во главу угла поставлена их суть, а не форма. Иначе говоря, экономическое, культурное и социальное сотрудничество не должно касаться высших правительственных инстанций, а быть выгодным, прежде всего, его основным участникам.

Литература

1. Бобкина 2017. – Бобкина Н. В. Признание государств в международном праве // Молодой ученый. – 2017. – №52. – С. 139-141 [Электронный ресурс]. URL: <https://moluch.ru/archive/186/47594> (дата обращения: 13.03.2018)
2. Self-determination and secession in constitutional law. Report adopted by the Commission at its 41th meeting (Venice, 10-11 December 1999). – Strasbourg, 2000. – 14 p. [Электронный ресурс], URL: <http://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-INF%282000%29002-e> (дата обращения: 14.03.2018)
3. Nina Caspersen 2016. – Nina Caspersen. Making Peace with De Facto States. // The Annual of Language and Language of Politics and Identity. – 2016. – Vol. 10. – P. 7-18 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.webcitation.org/6tA4a9DWR?url=http://alppi.vedeckecasopisy.cz/publicFiles/001238.pdf> (дата обращения 14.03.2018)

References

1. Bobkina N. V. Priznanie gosudarstv v meghdunarodnom prave [Recognition of States in international law] // Young scientist/ – 2017. – №52ю – P. 139 – 141 [Rules for the Citing of Sources], URL: <https://moluch.ru/archive/186/47594> (accessed Marth 13, 2018)
2. Self-determination and secession in constitutional law. Report adopted by the Commission at its 41th meeting (Venice, 10-11 December 1999). – Strasbourg, 2000. – 14 p. [Rules for the Citing of Sources], URL: <http://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-INF%282000%29002-e> (accessed Marth 14, 2018)
3. Nina Caspersen. Making Peace with De Facto States. // The Annual of Language and Language of Politics and Identity. – 2016. – Vol. 10. – P. 7-18 [Rules for the Citing of Sources]. URL: <https://www.webcitation.org/6tA4a9DWR?url=http://alppi.vedeckecasopisy.cz/publicFiles/001238.pdf> (accessed Marth 14, 2018)

М.В. Зубова (г. Орёл, Россия)

M.V. Zubova (Orel, Russia)

Межкультурная коммуникация как фактор глобализации

Аннотация. В статье рассмотрена межкультурная коммуникация как процесс способствующий развитию глобализации. Проанализировано возникновение интереса к межкультурным коммуникациям. Показаны уровни реализации межкультурной коммуникации в глобализирующемся мире. Рассмотрены основные факторы осуществления межкультурной коммуникации. Выявлены положительные и отрицательные стороны процесса межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: культура, межкультурная коммуникация, глобализация, диалог, этнос, культурная идентичность, социокультурное пространство, трансформация.

Intercultural communication as a factor of globalization

The article deals with intercultural communication as a process contributing to the development of globalization. The emergence of interest in intercultural communications is analyzed. The levels of implementation of intercultural communication in the globalizing world are shown. The main factors of intercultural communication are considered. Positive and negative aspects of the process of intercultural communication are revealed.

Keywords: culture, intercultural communication, globalization, dialogue, ethnos, cultural identity, sociocultural space, transformation.

Для современного общества характерно частое употребление термина «межкультурная коммуникация». С одной стороны можно говорить о его актуальности в плане исследования, учитывая набирающий темп процесс глобализации, а с другой стороны – о несформированности методологической базы исследований в этой области. Происходящие в современном мире социально-культурные и экономические трансформации способствуют росту межкультурной коммуникации, расширению разнообразных контактов между представителями различных культур, что в свою очередь предполагает наличие определенного рода компетентности, важным показателем которой является владение нормами межкультурного общения.

Проблематика межкультурной коммуникации имеет многовековую историю и тесно связана с такими вопросами как культура, язык, диалог, культурная индивидуальность народа. Теоретические основы изучения межкультурной коммуникации формировались в различных направлениях философской мысли. Детерминантами изучения проблем межкультурной коммуникации изначально явились теории, обосновывающие диалогичность бытия, рассматривающие отношения «я» и «ты», взаимосвязь языка и мышления, а также культурного своеобразия (М. Бахтин, М. Лотман, В. Библер). Однако одной из определяющих причин изучения межкультурной коммуникации в современном обществе стал процесс глобализации, который показал, что коммуникативные процессы уже не могут существовать только на уровне жизненного пространства той или иной культуры.

Говоря о межкультурной коммуникации, необходимо отметить, что культура представляет собой главную составляющую человеческого бытия, связанную со способностью изменения и преобразования окружающего мира, характерную только для человека, где он выступает «творцом». Все, что создано человеком, является частью культуры, в том числе и коммуникация, которая представляет собой важную часть человеческой жизни. Коммуникация – важный элемент культуры, который характеризует её коммуникативный стиль. На этом основании, многие ученые изображают культуру в виде пирамиды, фундаментом которой являются культурные традиции, ценности и нормы, а вершину составляет бытие человека, основанное на традициях, ценностях и нормах, проявляющихся, прежде всего в коммуникативной компетентности индивида, так как процессы социализации и инкультурации человек проходит с помощью коммуникации.

Элементы культурного пространства как его отличительные показатели существуют не изолировано, а предполагают сложную функциональную взаимосвязь, то есть единый комплекс, направленный на воспроизведение целостного жизненного ареала культуры. Взаимодействие культур в современном мировом пространстве в большей степени обусловлено не их абсолютной спецификой, а соотношением нормативно-ценностных структур контактирующих культурных пространств, погруженных в состояние перманентной трансформации, опосредованной глобализационным процессом. Следовательно, межкультурная коммуникация может быть рассмотрена как один из факторов глобализации.

Межкультурная коммуникация как фактор глобализации предполагает, что каждый конкретный акт коммуникации опосредуется культурными различиями собеседников в начале коммуникативного процесса, и постепенное стирание границ в последующих коммуникативных актах, как бы адаптируя культурные пространства друг к другу. В зависимости от специфики культуры принято различать коллективистский вид и индивидуалистский.

Коллективистский вид культуры характерен преимущественно для восточных народов, в котором главной ценностью культуры является отождествление себя с коллективом. Напротив, в индивидуалистских культурах акцент делается на личности, где главной ценностью выступает индивидуализм: каждый человек руководствуется своими принципами и убеждениями.

Следовательно, определенный вид культуры имеет соответствующий тип коммуникации. Данное обстоятельство отражается и на процессе глобализации: в первую очередь межкультурная коммуникация как фактор глобализации объединяет культуры родственные по видам.

Межкультурная коммуникация в глобализационном процессе, как правило, реализуется на трех уровнях:

– первый уровень – коммуникативный – представляет собой общение посредством языка и культурных традиций, характерных для той или иной языковой общности. Результатом такого взаимодействия является взаимопонимание между людьми.

– второй уровень – интерактивный – заключается в общении, учитывающем личностные характеристики коммуникантов. На этом уровне возникают определенные взаимоотношения между субъектами коммуникации.

– третий уровень – перцептивный – предполагает возможность взаимного познания и сближения коммуникантов на рациональной основе. Перцептивные навыки проявляются в умении управлять своим восприятием, понимать настроение собеседника по вербальным и невербальным характеристикам, учитывать эффекты восприятия для устранения его искажения. Данный уровень преобладает в современном обществе, активизируя глобализационные процессы.

Учитывая всеобъемлющий процесс глобализации, сегодня практически ни одна культура не существует без взаимодействия с другими культурными образованиями. Функционирование культур и их перекрещивающееся жизненное пространство предполагает культурное взаимодействие, которое, как правило, осуществляется на разных языках. Вследствие чего возникает проблема понимания, которая не может быть сведена к простому знанию языка другой культуры. Понимание в межкультурной коммуникации тесно связано с определенными системами ценностей и особенностями переживания фактов действительности. За счет включения аксиологического и жизненного компонента, понимание разных культур становится более адекватным, а их взаимодействие более полноценным в процессе глобализации, образуя единое социокультурное пространство; в результате чего представители разных культур изучают традиции, ценности и нормы друг друга.

Межкультурная коммуникация как объект научного исследования появилась в начале второй половины XX века, задолго до появления глобализационного процесса. Возникновение научного интереса к процессу межкультурной коммуникации связывают с произведением Э. Холла и Д. Трэгера «Культура как коммуникация: модель и анализ», где авторы анализируют процесс межкультурной коммуникации как специфическую систему взаимоотношений в социуме (См.: Trager, Hall 1954). Потом уже в исследовании под названием «Немой язык» (См.: Hall 1959) Э. Холл развивает идею о том, что культура и коммуникация тесно взаимосвязаны, и впервые придает проблемам межкультурной коммуникации статус научных исследований.

Затем исследование теоретико-методологических оснований межкультурной коммуникации продолжилось в книге «Введение в межкультурную коммуникацию» Ф. Йозефа и Дж. Кондона (См.: Condon, Yousef 1975). Изначально рассмотрение процесса межкультурной коммуникации было ориентировано на особенности межкультурных различий, исследование способов взаимоотношения между ними, а также на алгоритмы поведения представителей разных культурных образований (Р. Бенедикт (См.: Benedict 1934), Д. Горер, М. Мид).

Основным фактором осуществления межкультурной коммуникации, в рамках глобализации, является участие в ней представителей разных культур (как минимум двух), где представитель каждой культуры идентифицирует себя, а также других участников коммуникации на основании культурных отличий. Необходимо уточнить, что межкультурная коммуникация представляет собой частный случай межличностной коммуникации. Исследование здесь, прежде всего, направлено на систему кодировки, нормы, установки, формы поведения, принятые в одной и другой культуре, а также на субъективно-эмоциональные ощущения чужеродности ценностей.

Современные культуры представляют собой динамичные открытые системы, соответственно глобальное межкультурное взаимодействие рассматривается не только как взаимодействие между представителями разных государств, но и этнических групп. Межкультурные коммуникации в аспекте глобализации направлены, в первую очередь, на воспитание межкультурной компетентности, под которой понимается комплекс социальных навыков и способностей, с помощью которого индивид успешно осуществляет коммуникацию с представителями других культур, как в быденном, так и в профессиональном контексте. Изучение вербальных и невербальных характеристик разных

культур, правильное прочтение коммуникативных знаков другого культурного пространства и организованная на этой основе коммуникативная деятельность обеспечивают успешность межкультурной коммуникации.

Большое количество этнических групп, а также народов и национальностей проживает в современном мире, наполняя его различными вероисповеданиями, культурными традициями и обычаями. С точки зрения особенностей развития современного мира, проблематика межкультурных коммуникаций, в контексте глобализационных процессов, оказывается не менее важной, и даже более актуальной, чем социально-экономические и политические проблемы. Основной сферой их проявления является взаимодействие между государствами, позиционирующими свою самобытность, и обладающие культурной специфичностью и собственным национальным языком.

Глобализация и процессы взаимодействия разных государств детерминируют проблему выявления культурной специфики разных народов и этносов. Присоединение к мировому пространству для любой страны практически невозможно без изучения её культурного контекста. Принадлежность к единому мировому пространству делает необходимым достижение понимания между представителями различных культур, которые в настоящее время оказываются не способными осуществлять межкультурные взаимодействия, так как плохо идентифицируют «свою» и «чужую» национально-культурную специфику. Глобализация стирает грани культурной идентичности посредством межкультурной коммуникации, «перемешивая» особенности разнородных культурных образований.

Следует отметить, что межкультурная коммуникация потенциально заключает в себе возможность конфликтных ситуаций в гораздо большей степени, чем коммуникативный процесс в рамках одной культуры. Как правило, источником конфликтных ситуаций в межкультурных коммуникациях является культурно обусловленное интерпретирование различных социальных процессов, моделей поведения, созданных в процессе инкультурации коммуникантов. Следует отметить, что одним из важных аспектов, способствующих взаимопониманию в процессе межкультурной коммуникации, является знание иностранного языка. Однако языковая компетентность, облегчающая осуществление межкультурной коммуникации, не исключает возможности возникновения конфликтов в межкультурном общении, поскольку не является универсальным решением проблемы, возникающей между представителями различных культур.

Межкультурная коммуникация как фактор глобализации предполагает принудительное и неизбежное «обогащение» национальных культур, которое, как правило, вытесняет культурную идентичность народов. Таким образом, межкультурная коммуникация как фактор глобализации может провоцировать как позитивные, так и негативные последствия.

Межкультурная коммуникация обращает внимание исследователей на необходимость развития концепции диалога как продуктивного механизма осуществления коммуникативной деятельности, учитывающей культурные особенности и способствующей налаживанию контактов, а также стремления понять друг друга. Данный процесс неотделим от изучения «чужой» культуры, поскольку способность одной нации осваивать достижения и «вершины» другой является одним из главных факторов «жизнеспособности» этой культуры, индикатором её прогресса (Ойзерман 1989, с. 54).

Определяющими элементами в рамках межкультурной коммуникации являются навыки и умения реализовывать межкультурное общение, учитывая при этом культурную специфику. В основе исследования межкультурной коммуникации лежат междисциплинарные исследования, что говорит о её сложности многогранности как социокультурного феномена.

Исследование процесса межкультурных коммуникаций осуществляется посредством анализа культурных особенностей как предпосылок обуславливающих возможность их взаимодействия, а также рассмотрения ключевых алгоритмов межкультурного общения, обеспечивающих быструю адаптацию участников межкультурного коммуникативного процесса.

Положительной чертой процесса межкультурной коммуникации является развитие человеческой цивилизации как фундамента существования различных культур, поскольку сложный процесс их взаимоотношений требует рассмотрения причин возникновения глобализации, а также вопроса, касающегося сохранения в будущем культурно-национальной идентичности.

Основой для межкультурных исследований, в современном глобализирующемся мире, является проблема соотношения культурного пространства и личности, идентифицирующей себя как носитель определенной культуры. Необходимо концептуальное формирование «культурной модели

личности», в рамках которой каждая конкретная культура создает определенный тип личности, а также систему ценностных ориентаций, характерную именно для этой культуры. Данное направление исследования межкультурных коммуникаций активно развивается американскими культурантропологами (например, этнорелятивистский подход в объяснении культурных различий).

Главная задача межкультурной коммуникации в аспекте глобализации заключается в необходимости решения вопроса о соотношении и взаимосвязи культуры и коммуникации. Термин «коммуникация» как в XX, так и XXI веке претерпел ряд существенных изменений, отразившихся на его содержании и сфере применения. Ф.И. Шарков отмечает, что понятие «коммуникация» в современных исследованиях применяется в трех методологических контекстах:

– Классический подход исходит из классической позитивистской методологии субъект-объектных отношений (концепция структурного функционализма), используя системный метод и концепцию информационного общества (Д. Белл, А. Тоффлер) (См.: Toffler 1993). Сущность коммуникативных процессов в этом подходе основывается на связях и функциях системы, а основой культуры выступает информация.

– Неклассический подход (См.: Habermas 1984) опирается на когнитивную модель субъект-объектных отношений: коммуникативные процессы рассматриваются как особые онтологические объекты. В этом случае исследование использует методы герменевтики, рациональной реконструкции, критической рефлексии.

– Постнеклассический подход сводит природу социальности к принципу интересубъективности, исключая объективность. Социальная система рассматривается в этом случае как «сеть» коммуникаций, а коммуникации в результате создают возможность для «самоинтерпретации» общества. Коммуникативный процесс предстает как активная «самоорганизующаяся среда» (См.: Habermas, Luhmann 1971). Такое видение коммуникативной деятельности придает ей социально значимую роль в общественных взаимоотношениях.

Отечественные исследования межкультурной коммуникации как фактора глобализационных процессов сохраняют традицию западных научных концепций в рассмотрении этого многогранного и сложного социального феномена. Они включают в себя следующие элементы:

– Психологический: эмоциональные аспекты межкультурного взаимодействия, ценности и мотивы.

– Лингвистический: невербальные и вербальные средства коммуникации, стиль языка, эффективность межкультурного диалога.

– Социологический: этнические и национальные факторы межкультурной коммуникации.

– Коммуникативный: навыки общения, умение управлять конфликтами, развитие межгрупповых связей.

Соответственно этим аспектам дифференцируются подходы к определению предмета и задач исследования.

Наряду с термином межкультурная коммуникация в исследовательском дискурсе современных ученых существует понятие «межкультурное общение», понимаемое как общение носителей разных культур, сопровождаемое неизбежными коммуникативными конфликтами: конфликтами неполного понимания, причиной которого служит недостаточная общность сознания. При этом главной причиной непонимания в межкультурном общении является не различие языков, а различие культурных сознаний коммуникантов. Таким образом, межкультурная коммуникация как научно-прикладная дисциплина направлена также на проблемы понимания и взаимопонимания: понять другую культуру, адекватно объясниться с представителем другой культуры, правильно интерпретировать иные, не свои культурные знаки.

Взаимозависимость культуры и цивилизации, культуры и процесса коммуникации, коммуникации и общения в функциональном плане позволяет исследовать процесс межкультурной коммуникации как один из главных факторов глобализации современного мира. Главная роль межкультурной коммуникации – обеспечение функционального взаимодействия между элементами и подсистемами культуры как внутри общества, так и на мировом уровне, обязательно предполагающем конструирование коммуникативного пространства как платформы взаимодействия.

Процессуальность межкультурной коммуникации обязательно предполагает передачу и усвоение социокультурного опыта, трансформируя взаимодействующих субъектов, и формируя

кардинально новые личностные качества у представителей разных культурных образований. Развитие социальной системы в рамках глобализации предполагает нарастание объёма межкультурных коммуникаций, что выражается в увеличении значимости общих достижений цивилизаций для всего человечества.

Сущность межкультурной коммуникации следует рассматривать как взаимодействие способствующее воспитанию коммуникативной компетентности в процессе общения представителей разных культур, а также развитию чувства уважения к культурным традициям собеседника. В каждом акте межкультурной коммуникации акцент, прежде всего, ставится на стремлении к взаимопониманию. Ситуация понимания в межкультурной коммуникации не сводима к строго определенной структуре знания другой культуры. Динамика во взаимопонимании в процессе межкультурной коммуникации преобладает над статикой, предполагая инициативность и активность коммуникантов.

Таким образом, в рамках процесса глобализации современное общество, включающее в себя различные элементы социокультурной идентичности, стремится создать функциональную систему социальной регуляции, что говорит о все большей необходимости исследования проблем межкультурной коммуникации. В результате чего, межкультурная коммуникация, несмотря на свою многогранность и противоречивость, является одной из активно развивающихся в последнее время областей гуманитарного знания. Немаловажно подчеркнуть, что при существующем разнообразии точек зрения в рассмотрении сущности межкультурной коммуникации как фактора глобализации главной остается культурно-определяющая доминанта как средство понимания межкультурных коммуникаций.

Литература

1. Ойзерман 1989 – Ойзерман Т.И. Существуют ли универсалии в сфере культуры? // Вопросы философии. 1989, № 2. С.54.
2. Benedict 1934 – Benedict R. Patterns of Culture. Boston, 1934.
3. Condon, Yousef 1975 – Condon J.C., Yousef F. An Introduction to Intercultural Communication. India- napolis/New York: Bobbs-Merrill/London: Macmillan, 1975.
4. Habermas 1984 – Habermas J. The Theory of Communicative Action. Boston, 1984.
5. Habermas, Luhmann 1971 – Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. F. a. M., 1971.
6. Hall 1959 – Hall E. The Silent Language. New York, 1959.
7. Toffler 1993 – Toffler A. War and anti-war. Survival at the dawn of the 21-st century. London, 1993.
8. Trager, Hall 1954 – Trager G., Hall E. Culture as Communication: A Model and Analysis. New York, 1954.

References

1. Ojzerman 1989 – Ojzerman T.I. Sushchestvuyut li universalii v sfere kul'tury? // Voprosy filosofii. 1989, № 2. S.54.
2. Benedict 1934 – Benedict R. Patterns of Culture. Boston, 1934.
3. Condon, Yousef 1975 – Condon J.C., Yousef F. An Introduction to Intercultural Communication. India- napolis/New York: Bobbs-Merrill/London: Macmillan, 1975.
4. Habermas 1984 – Habermas J. The Theory of Communicative Action. Boston, 1984.
5. Habermas, Luhmann 1971 – Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. F. a. M., 1971.
6. Hall 1959 – Hall E. The Silent Language. New York, 1959.
7. Toffler 1993 – Toffler A. War and anti-war. Survival at the dawn of the 21-st century. London, 1993.
8. Trager, Hall 1954 – Trager G., Hall E. Culture as Communication: A Model and Analysis. New York, 1954.

И.Н. Галинский (г. Тирасполь, ПМР)
Я.О. Галинский (г. Тирасполь, ПМР)
N. Galinsky (Tiraspol, PMR)
Y.O. Galinsky (Tiraspol, PMR)

Приднестровские россияне в лабиринтах российской политики

Аннотация. В статье рассматривается проблема самоидентификации приднестровцев в контексте их принадлежности к русскому миру и отождествления с россиянами. Анализируется политика России на приднестровском направлении.

Ключевые слова: Приднестровье, Россия, Молдова, приднестровские россияне, референдум, граждане России, национальная идея.

Pridnestrovian Russians in the labyrinths of Russian politics

Abstract. The article deals with the problem of self-identification of Pridnestrovians in the context of their belonging to the Russian world and identification with the Russians. The policy of Russia in the Pridnestrovian direction is analyzed.

Key words: Pridnestrovia, Russia, Moldova, Pridnestrovian Russians, referendum, citizens of Russia, national idea.

Как известно, Приднестровье позиционирует себя в качестве неразрывной части русского мира, «кусочком», оторванным, вопреки воле своего населения, от своей «Арма-Матер» - российского государства, «маленькой» Россией. Это позиционирование имеет под собой базисные основания, закреплено в сознании приднестровцев, реализуется в практической политике, во многом определяет внутреннюю и внешнюю политику Приднестровской Молдавской Республики, и ее геополитическую ориентацию.

Приднестровье как государство было образовано 2 сентября 1990 года по итогам региональных референдумов и II съезда народных депутатов всех уровней, как республика в составе Советского Союза. Этим актом подчеркивалось имманентное стремление приднестровцев сохранить себя в качестве составной части своей Родины, большой Родины – СССР. Важно отметить, что самоопределение приднестровского народа и создание независимого государства, в полной мере соответствовало тогдашнему международному праву и политической практике государствообразования. В этот же период, Молдова, будучи советской республикой, руководимая националистическими политическими силами во главе с Народным Фронтом, осуществляла целый ряд действий и мероприятий по выходу из Советского Союза и объединению с Румынией.

Разумеется, как власть, так и большинство населения Приднестровья считало, что создание независимого государства, это явление временное, что в самое ближайшее время советское (российское) руководство признает законность и легитимность образования Приднестровья и оно опять воссоединится со своей матерью-Родиной, Россией. Однако с каждым годом эта надежда становилась все более призрачной и тогда перед Приднестровьем, во весь рост, встал вопрос строительства полноценного государства в условиях враждебного окружения и отсутствия общей границы с Россией.

В связи с этими судьбоносными событиями возникает сущностный вопрос, почему люди, проживающие на одной территории, в рамках советской республики, но по разным берегам Днестра, так полярно оценили свою историю и ценности и выбрали разные пути политического и геополитического развития. Видимо, ответ на этот вопрос кроется в историческом прошлом Молдавской ССР, а именно, в проблеме законности или не законности ее образования в 1940 году, когда бывшая провинция Румынии, Бессарабия, была присоединена к существующей Молдавской Автономной Советской Социалистической Республике, которая, в свою очередь, была преобразована в союзную республику. По авторитетному заключению историков, политологов и юристов, при этом

были допущены многочисленные нарушения законодательства, как МАССР, так и УССР и СССР. Иначе говоря, два чуждых друг другу политических пространства, МАССР, где большинство составляли русские и украинцы и Бессарабию, с преобладающим абсолютным большинство молдаван, искусственно объединили в одно целое.

Разумеется, союзными и республиканскими властями делалось все, для стирания ментальных, национальных, социальных, экономических различий между населением двух этих территорий и постепенно объединенная республика – Молдавская Советская Социалистическая Республика (Молдавия), становилась все более однотипной и монолитной. В то же время, национальный состав населения по обоим берегам Днестра, не только не оставался на прежнем, до объединительном уровне, но и видоизменялся. Так, на левом берегу, в бывшей МАССР, где преобладал основной промышленный потенциал республики, увеличивалось число населения, представляющего россиян, приезжающих по распределению на промышленные предприятия, на новостройки, типа Рыбницкого металлургического комбината. А на правом берегу, наблюдался обратный процесс, шло увеличение коренного молдавского населения. И только в городах Кишиневе и Бельцах, преобладали, так называемые, русскоязычные. Поэтому, когда в период перестройки были активизированы вопросы национального возрождения, правобережная Молдавия «ринулась» в воспоминания своей национальной исключительности, объятия молдавско-румынской государственности. В свою очередь, Приднестровье «вспомнило», что оно ранее, никогда не входило в состав молдавского государства, а является частью исконного русского мира, что ее территория, это бывшая «ничейная» земля - Дикое поле, пропитанная кровью русских солдат и присоединенная в 18 веке к России великим российским полководцем Александром Суворовым, что граница между Западной и Восточной цивилизациями проходит по реке Днестр, геополитически разделяя «единую» Молдову.

Создав свое государство, идентифицировав себя в качестве приднестровских россиян, осознав, что территория, на которой ты живешь искусственно, вопреки желанию его населения, под воздействием субъективного фактора, была отторгнута от территории России, приднестровцы начали предпринимать одну попытку за другой, чтобы обратить внимание российского руководства на необходимость безотлагательного решения, так называемой, «приднестровской проблемы, суть которой заключалась в двух словах – «возвращение домой», в Россию. К этому времени вся общественная жизнь Приднестровья основывалась на приоритете русского языка, как официального и языка межнационального общения, при равноправном хождении молдавского и украинского языков, на ценностях русской культуры, на изучении истории России, как своей, приднестровской истории. Иначе говоря, русскость, российскость буквально пронизывает все и вся в республике на Днестре. Абсолютное число приднестровцев, вне зависимости от национальности по паспорту, идентифицируют себя в качестве россиян. Об этом, кстати, говорят социологические исследования, проведенные в свое время на территории Приднестровья, центром социальных и политических исследований «Перспектива».

Однако раз за разом эти попытки населения и властей Приднестровья «достучаться» до руководства России в попытке воссоединиться с ней, заканчивались либо непониманием, либо объяснением необходимости исходить из принципа политической целесообразности. Другими словами, политические интересы России, как их понимает российская правящая элита, требуют «возвращения» в сферу ее влияния всей Молдовы, включая Приднестровье. Именно данная ошибочная стратегия проводимая МИД России, в отношении Молдовы и Приднестровья, является камнем преткновения в решении «приднестровской проблемы», в возвращении Приднестровья, домой в Россию.

При этом российские власти, не хотят вникнуть в суть проблемы, понять, что приднестровское общество интернациональное, что приднестровский народ, это слепок с советского народа, который формировался в условиях Советского Союза, что у приднестровцев интернациональное мышление, что характерно для больших многонациональных государств, коим является Россия. Проводя политику объединения Приднестровья и Молдовы, пытаясь втолкнуть его в чуждое национальное пространство, в молдавское национальное государство, российские стратеги не отдают себе отчета в том, что в этих новых условиях, приднестровский социум, имеющий иные, чем молдавский, ценности и максимы, просто со временем погибнет.

За годы независимости Молдовы, ее общество приобрело ярко выраженные черты национального типа, где все русское, российское вытесняется, гасится, игнорируется. Русские и русскоязычные, после провозглашения независимой Молдовы, постепенно начали покидать

республику и уезжать на постоянное место жительства в Россию. Те же, кто из них еще остался в Молдове, вынуждены приспособливаться жить в национальном государстве, неминуемо теряя, при этом, свою идентичность и свой интернационализм. Несмотря на наличие гагаузской автономии, Тараклийского района, населенного на 80% болгарами и ряда территорий на севере республики, с преобладанием украинского населения, вся остальная территория Молдовы заселена молдаванами и румынами. С каждым годом Молдова все больше и больше превращается в ярко выраженное национальное государство, где интернациональному Приднестровью «делать нечего». За 28 лет независимости, молдавская молодежь утратила знание русского языка. Выпускники молдавских сельских школ сегодня ни слова не понимают по-русски и это результат языковой политики, проводимый нынешними властями Молдовы.

Разумеется, Россия, отнюдь, не безразлична к судьбе непризнанного Приднестровья. Она оказывает ему существенную политическую, экономическую, социальную и моральную поддержку, без которой Приднестровье как государство вряд ли бы сумело в течение 30 лет, противостоять многочисленным вызовам и угрозам, выдерживать экономические и пограничные блокады, сохранить себя в государственном статусе. Да, Россия содержит в Приднестровье миротворческий контингент, не позволяя враждебным силам, военным путем реинтегрировать Приднестровье в Молдову. Однако, начиная с 1990 года, ее политика в отношении Приднестровья, всегда была нерешительно-оглядывающейся. Самым благоприятным моментом, для признания Приднестровья и включения его в состав российского государства, был период распада единого государства СССР, когда преобладали центробежные тенденции. Это был период становления, на постсоветском пространстве новых государств. Однако, то ли в силу инерции, то ли, оглядывания на своего заокеанского «друга», Россия не решилась на этот шаг, тиражируя эту ошибку на перспективу.

Для того чтобы подтвердить, узаконить свою идентичность, свою геополитическую принадлежность, продемонстрировать какие ценности являются для приднестровцев определяющими, Приднестровье в 2006 году провело общенациональный референдум (Результаты референдума о независимости Приднестровской Молдавской Республики 17 сентября 2006 года), который подтвердил российскую составляющую приднестровского государства (Фактически, результаты референдума стали национальной идеей Приднестровья – утверждение суверенитета Приднестровья и возвращение в Россию). Референдум, буквально, взорвал политическое пространство вокруг Приднестровья, вновь привлек к нему всеобщее внимание. В российских и зарубежных СМИ, интернете появились десятки и сотни публикаций известных ученых, политиков, экспертов, лидеров общественного мнения, призывающих российские власти к более решительным действиям по признанию Приднестровья, учета мнения его народа по воссоединению с Россией (Государственный суверенитет Приднестровской Молдавской Республики 2006, с. 103-219). Было инициировано даже специальное Заявление Государственной Думы Российской Федерации о признании итогов референдума. Однако и в этот раз исполнительная власть России «не увидела» и «не услышала» референдум и, соответственно, не сделала для себя соответствующих выводов.

Сегодня уже 2019 год, но политика России на приднестровском направлении не претерпела никаких изменений. Складывается впечатление, что для России стратегия, это борьба за Молдову, за ее геополитическое возвращение к России, евразийское будущее, отказ от европейской интеграции и реинтеграции в Румынию. А тактика, это использование Приднестровья в качестве своеобразного козыря в борьбе за Молдову. Смысл подобной тактики заключается, по нашему мнению, в том, что Приднестровье абсолютно пророссийское, собственно, сама Россия. И чтобы Россия не делала, как бы, не поступала, никуда Приднестровью от России, не деться. Однако такое поверхностное отношение к Приднестровью со стороны российских властей уже вызывает ряд вопросов, в первую очередь, со стороны его жителей, 220 тысяч которых являются российскими гражданами. Кстати говоря, если бы процедура принятия российского гражданства для приднестровцев была бы упрощена, как в свое время для абхазов, то все 500 тысяч приднестровцев давно бы приняли российское гражданство.

Ни в одной стране мира, кроме России, нет такого числа российских граждан, как в Приднестровье которые во время президентских и парламентских выборов в России голосуют за того или иного кандидата или партию, и это самый высокий процент голосования среди россиян, за пределами России. Фактически уже сегодня половина населения Приднестровья, это полноценные российские граждане с российскими паспортами, которых должны защищать, социально и экономически поддерживать властные российские структуры. В силу чего, нельзя, просто так, не

получив от них согласия, сделать их гражданами Молдовы и подчинить юрисдикции молдавского государства.

Видя определенные нестыковки, противоречия и смысловые ловушки в политике России на приднестровском направлении, а иногда двойные стандарты, многие приднестровцы для себя, кардинально решают эту проблему, мигрируют, выезжают на постоянное место жительства в Россию. Каждый год, множество молодых людей из Приднестровья поступает в российские вузы, из которых более 200 по российской квоте, но после окончания вузов никто назад в Приднестровье не возвращается, обустроиваясь в России. И с каждым годом таких людей становится все больше и больше. Иначе говоря, Приднестровье сегодня «сидит» на миграционной подушке, теряя население, в первую очередь, русскоязычное, российское. С 1990 года население Приднестровья сократилось процентов на 40, с 750 тысяч, до 450-500 тысяч. В то же время, в последние годы увеличивается число тех, кто приезжает в Приднестровье на постоянное жительство из соседней Молдовы, замещая выезжающих в Россию. И делается это не всегда по личному выбору. По некоторым данным в Молдове существует определенная программа, разработанная при содействии компетентных органов, по «тихому», латентному завоеванию Приднестровья через изменение его человеческого потенциала. Это в перспективе, может привести к изменению национального состава населения Приднестровья со всеми вытекающими последствиями.

Завершая наш небольшой дискурс, еще раз обратим внимание на неуверенность, озабоченность своей судьбой со стороны приднестровского социума – приднестровских россиян. Приднестровья, это народное государство, государство для своего народа – приднестровских россиян. Но самостоятельно удовлетворить их ментальный, геополитический выбор оно не может. Для этого необходимо встречное движение России, которая, на данный момент, не готова к реализации данного сценария, возвращения Приднестровья домой, в Россию. Есть надежда на то что, не реализовав свой долговременный сценарий по сближению с Молдовой, обкатка которого проходит сегодня в ходе парламентских выборов в Республике Молдова, России придется менять свою стратегию на молдо-приднестровском направлении и приходиться к пониманию неизбежности признания Приднестровья с последующим вхождением в состав Российской Федерации.

Литература

1. Государственный суверенитет Приднестровской Молдавской Республики 2006.- Государственный суверенитет Приднестровской Молдавской Республики [Текст] // Научн. изд.- ЦСПИ «Перспектива». Тирасполь, 2006.
2. Результаты референдума о независимости Приднестровской Молдавской Республики 17 сентября 2006 года - (<https://www.cikpmr.com/index.php/o-vyborakh-i-referendumakh/informatsiya-o-referendumakh/item/211-rezultaty-referenduma-17-sentyabrya-2006-goda>) (дата обращения 22.02.2019).

References

1. Gosudarstvennyj suverenitet Pridnestrovskoj Moldavskoj Respubliki [Tekst] // Nauchn. izd.- CSPI «Perspektiva». Tiraspol', 2006.
2. Rezul'taty referendumu o nezavisimosti Pridnestrovskoj Moldavskoj Respubliki 17 sentyabrya 2006 goda - (<https://www.cikpmr.com/index.php/o-vyborakh-i-referendumakh/informatsiya-o-referendumakh/item/211-rezultaty-referenduma-17-sentyabrya-2006-goda>) (data obrashcheniya 22.02.2019).

Турко Т.И. (Кишинев, Республика Молдова)
Турко Е.В. (Кишинев, Республика Молдова)
Turco T.I. (Kishinev, Republic of Moldova)
Turco E.V (Kishinev, Republic of Moldova)

Этнические меньшинства республики Молдова как актор политического процесса

Аннотация. Деятельность этнических меньшинств Республики Молдова как акторов политического процесса берет свое начало в конце 80-х годов. Политизация этнических групп в молдавском обществе становится тенденцией политических процессов, проявившись в разных формах в различных регионах страны. Взаимодействие этнических меньшинств и государства невозможно без развития диалога, который представляет собой устойчивый метод наведения мостов на различных уровнях. Молдавские власти должны приложить целенаправленные усилия для обеспечения адекватного участия этнических меньшинств в процессах принятия решений, представительстве в высших органах государственной власти.

Ключевые слова: этнические меньшинства, актор, политические процессы, концепция «наведения мостов», политическое представительство.

Ethnic minorities of the republic of moldova as an actor of the political process

Abstract. The activities of the ethnic minorities of the Republic of Moldova as actors of the political process began in the late 80s. Politicization of ethnic groups in Moldovan society is becoming a trend of political processes, manifesting itself in different forms in different regions of the country. Interaction of the ethnic minorities and the state is impossible without the development of dialog, which is the sustainable method of building bridges on the different levels. Moldovan authorities should make a concerted effort to ensure adequate participation of ethnic minorities in decision-making processes and representation in the highest state authorities.

Key words: ethnic minorities, actor, political processes, the concept of "building bridges", political representation.

Этнические меньшинства являются неотъемлемой частью общества во многих странах. Они могут выступать в качестве акторов, активно действующих на местном, национальном и международном уровнях, и влияющих на функционирование внутри- и внешнеполитических процессов.

В данной статье мы проанализируем роль этнических меньшинств Республики Молдова как актора политических процессов в период с конца 80-х-начала 90-х годов и до настоящего времени. Исходя из поставленной цели, необходимо определить категории «этническое меньшинство» и «актор политического процесса». Оставив за рамками статьи вопрос о тождественности понятий «национальное меньшинство» и «этническое меньшинство», мы будем опираться на определение международных организаций: национальное меньшинство - это «группа численно меньшая по отношению к населению государства, занимающая не доминантное положение, члены которой, являясь гражданами государства, обладают этническими, религиозными или языковыми особенностями, отличающими их от остального населения, и проявляют, хотя бы в скрытой форме, чувство солидарности, направленное на сохранение их культуры, традиций, религии или языка».³

К акторам политического процесса можно отнести организацию или группу, обладающую следующими признаками: способность формировать политический процесс локального,

³Права меньшинств: международные стандарты и руководство по их соблюдению, https://www.ohchr.org/Documents/Publications/MinorityRights_ru.pdf (дата обращения 18.02.2019)

регионального, национального или международного масштаба, автономность воли при принятии решений и влияние на систему (Холдоров 2016, с.129).

Республика Молдова – полиэтническое государство. По данным переписи населения 2014 года, представители этнических меньшинств (без учета румын) составляют примерно пятую часть населения страны (Таблица 1).

Таблица 1. Этнический состав населения Молдовы

	<i>1989</i>	<i>2004</i>	<i>2014</i>
Молдаване	64,5	75,8	75,1
Румыны	0,05	2,2	7,0
Украинцы	13,8	8,4	6,6
Русские	12,9	5,9	4,1
Гагаузы	3,5	4,4	4,6
Болгары	2,0	1,9	1,9
Другие национально-сти	3,25	1,0	0,5

Источник: Данные переписей населения 1989, 2004, 2014 гг.

События конца 80-х – начала 90-х стимулировали процесс создания общественных структур национальных меньшинств как центров национально-культурного движения за сохранение своей самобытности. В этот период были образованы национально-культурные общества русских, украинцев, поляков, евреев, ромов и других этносов, проживающих в Молдове.

Но турбулентные процессы, происходящие в этот период (начиная от принятия законов о языке 31 августа 1989 г. и заканчивая провозглашением независимости 27 августа 1991 года) продемонстрировали резкую поляризацию общества, в том числе и по этнолингвистическому признаку. Кишинев оказался центром политических процессов, отождествляемых с демократизацией общества, национальным освобождением «титупной нации» и движением в сторону независимости от союзного центра. В то время как в восточной части республики (Приднестровье) и в населенных пунктах юга МССР, где проживали преимущественно этнические гагаузы, настроения разительно отличались от столичных (Нантой 2012, с.153-154).

Весной 1989 года в Молдавии появились первые политические организации, которые отражали этнополитическую поляризацию населения. 26 октября 1989 года одновременно были зарегистрированы уставы Народного фронта Молдовы (НФМ), Интердвижения «Унитате-Единство», движения «Гагауз Халкы» и «Возрождение», которые представляли собой различные сегменты населения республики, отличавшимися между собой по этнолингвистическим критериям. НФМ представлял тот сегмент населения, который идентифицировал себя как молдаване/румыны, взяв на себя функцию по продвижению румынского языка и триколора. Интердвижение «Унитате-Единство» представляло в основном русскоязычное население, сосредоточенное в Кишиневе и других городах на правом берегу Днестра, тех, кто выступал за многонациональное и полиязычное государство с выстраиванием тесных отношений с Россией. Движение «Гагауз Халкы» и «Возрождение» были представлены этническими гагаузами и болгарскими, проживающими в населенных пунктах юга республики. Эти общественные организации фактически стали играть роль политических партий, созданных по этнолингвистическим критериям (Нантой 2012, с. 154), что позволяет определить этнические группы как специфических акторов политического процесса.

Молдавское руководство оказалось не готово к появлению на политической арене этнических групп в качестве субъектов политики. Манифестация политических требований этнических групп привела к конфликту между центральными органами власти и представителями восточных и южных районов Молдовы. Политизация этничности несла в себе и деструктивный заряд, послужив основой сепаратизма (Борисова 2003, с. 119).

Перед Республикой Молдова встала задача преодоления сепаратизма и решения этнополитических конфликтов. На юге Молдовы, в местах компактного проживания гагаузов, было создано автономное территориальное образование Гагаузия, закрепленное специальным законом об особом правовом статусе Гагаузии и Конституцией Республики Молдова. Этнополитический конфликт в Приднестровье остается нерешенным уже более 25 лет. Являясь частью Республики

Молдова, Приднестровье находится вне правового поля Молдовы, имея собственные органы государственной власти и собственное законодательство.

Взаимоотношения между этническими меньшинствами и государством в Молдове строятся достаточно сложно. Между тем принятая ОБСЕ *концепция «наведения мостов»* рассматривает национальные меньшинства в полиэтнических государствах как акторов по «наведению мостов» через формальные и неформальные институты для диалога и сотрудничества между сообществами и государством.⁴ «Наведение мостов» происходит на трех уровнях: макро-, мезо- и микроуровне.

Инициативы, проходящие на *макроуровне*, распространяются за пределы государственных границ и включают как правовые инструменты, так и деятельность государственных и общественных институтов двух или более государств. На этом уровне правовые нормы, относящиеся к защите национальных меньшинств, разработанные ООН, основываются на *Международном пакте о гражданских и политических правах* 1966 года, который является основополагающим в международном законодательстве о защите национальных меньшинств. В 1992 году был принят другой важный документ ООН - *Декларация о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам*. Этот документ предоставил международный инструмент со всеобъемлющими спецификациями в области защиты прав меньшинств и показал, какие обязанности государства готовы выполнять (Боцан 2012а, с.89).

В рамках ОБСЕ о реальной системе защиты прав национальных меньшинств стало возможным говорить после принятия в июне 1990 года *Копенгагенского документа*, в котором отмечается, что в качестве средств защиты, которые должны приниматься в учет государством, возможно создание органов местного и автономного самоуправления, которые соответствовали бы конкретным историческим и территориальным обстоятельствам.⁵

В 1995 году Совет Европы принял *Рамочную Конвенцию о защите национальных меньшинств*, которая стала первым многосторонним правовым документом по защите национальных меньшинств, имеющим законную силу. Государства, подписавшие Рамочную Конвенцию, обязуются разработать программы, использовать правовую базу и государственные политики национального уровня для достижения конкретных целей на основе принципов, зафиксированных в Конвенции.⁶ Конвенция была ратифицирована Парламентом Республики Молдова в октябре 1996 года.

*Европейская Хартия региональных языков или языков меньшинств 1992 года*⁷ признает неотъемлемое право на использование в частной и в публичной жизни региональных языков или языков меньшинств. Хартия определяет цели и принципы, которые нужно соблюдать государствам и предлагает конкретные меры по их реализации в различных сферах. Молдова подписала Европейскую Хартию, но Парламентом она до сих пор не ратифицирована.

Мезоуровень ориентирован на наведение мостов в пределах одного государства. Взаимодействие между этническими группами и государством как субъектами политического процесса направлено на выявление каналов коммуникации между ними, определение целевых ориентаций и ценностных установок и их рефлексии в правовом пространстве.

Нормативно-правовая база Республики Молдова в области прав человека и национальных меньшинств, базируется на международных правовых актах по правам человека и правам лиц, принадлежащих к этническим и языковым сообществам. Конституция РМ указывает на единство народа и право на самобытность. Государство признает и гарантирует право всех граждан на сохранение, развитие и выражение этнической, культурной, языковой и религиозной идентичности.

⁴Dynamics of integration in the OSCE area: national minorities and bridge building. Final OSCE Report. Flensburg, December 2016, p.10-11.

⁵ Документ Копенгагенского совещания Конференции по человеческому измерению ОБСЕ, <https://www.osce.org/ru/odhr/elections/14304>

⁶ Рамочная конвенция о защите национальных меньшинств, <https://rm.coe.int/168007cddc>

⁷ Европейская хартия региональных языков или языков меньшинств <https://www.coe.int/ru/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007c098>

После прихода Партии коммунистов к власти в 2001 году был принят *Закон о правах лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, и правовом статусе их организаций*,⁸ где **впервые** провозглашается право национальных меньшинств на представительство в Парламенте и местных советах по результатам выборов, в структурах исполнительной и судебной властей всех уровней, в армии, органах правопорядка.

В 2003 году была утверждена *Концепция национальной политики Республики Молдова*.⁹ Государство как актор политического процесса обязуется заботиться о развитии и свободном выражении этнической, культурной, религиозной и языковой самобытности всех этнических сообществ, проживающих в Молдове. Одной из задач провозглашается проведение кадровой политики, основанной на критериях профессионализма, исключая любую дискриминацию по этническим, религиозным и имущественным признакам.

Важным условием, позволяющим выступать этническим меньшинствам в качестве акторов политического процесса, является формирование и деятельность политических партий, выражающих интересы этнических меньшинств. В Молдове к таким партиям можно отнести общественно-политическое движение «Равноправие», которое участвовало в парламентских выборах 2001 и 2005 годов. В предвыборной стратегии акцент ставился на идею введения русского языка как второго государственного, что было привлекательным не только для этнических русских, но и для других этнических меньшинств.

Примерами этнических партий являлись Народная партия «Ватан» и Гагаузская народная партия, существовавшие в Гагаузии до 1998 года. Созданные на юге страны, где компактно проживает гагаузское население, они представляли собой региональные партии. Несмотря на то, что они внесли значительный вклад в создание АТО Гагауз Ери, на выборах 1995 года в Народное собрание Гагаузии избиратели предпочли кандидатов, выдвинутых национальными, а не региональными партиями.

Изменения, внесенные в Закон Республики Молдова о партиях и других общественно-политических организациях, привели к тому, что компактный характер проживания меньшинств в республике не дает им возможности регистрировать национальные партии, а положения, которые позволили бы формировать региональные партии, законодательство о партиях не допускает (Putina 2011, с.165-166). Основным критерий разрешения или запрещения региональных партий связан с тем, что центральные власти опасаются угрозы сепаратизма, которая может исходить от региональных партий. Но в Республике Молдова такой угрозы не существовало, поэтому нежелание молдавских властей допустить их существование не оправдано (Боцан 2012б, 198).

Участие в политических процессах требует особых институтов и специальных механизмов, защищающих права национальных меньшинств: резервирование за ними определенного числа мест в парламенте или в парламентских комитетах; договоренность о закреплении за представителями национальных меньшинств постов в правительстве, судах и других органах высокого уровня; освобождение от избирательного барьера для участия в избирательных процессах; учреждение консультативных и совещательных органов; привлечение представителей меньшинств на работу в государственные органы, а также предоставление услуг публичных учреждений на языке национального меньшинства.¹⁰

Одним из важных индикаторов участия этнических меньшинств в политическом процессе Республики Молдова, является их представительство в высших органах государственной власти. Так как в Молдове отсутствуют этнические партии, то лозунги, ориентированные на поддержку со стороны этнических меньшинств, выдвигают, как правило, левоцентристские партии (Партия коммунистов Республики Молдова, Партия социалистов Республики Молдова), которые в своих политических программах обращаются к проблемам этнических меньшинств.

⁸Закон № 382-XV от 19.07.2001 о правах лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, и правовом статусе их организаций. Опубликован: 04.09.2001 в Monitorul Oficial Nr. 107.

⁹ Закон Nr. 546 от 19.12.2003 об утверждении Концепции национальной политики Республики Молдова. Опубликован : 01.01.2004 в Monitorul Oficial Nr. 1-5

¹⁰ Лундские рекомендации об эффективном участии национальных меньшинств в общественно-политической жизни, <https://www.osce.org/ru/hcnm/32252?download=true>

После получения независимости наибольшее число депутатов, принадлежащих к национальным меньшинствам (45), было представлено в парламенте 2001-2005 гг., когда ПКРМ имела абсолютное большинство в законодательном органе. В парламент 2001-2005 гг. входили 22 украинца, 11 русских, 9 гагаузов и 3 представителя других национальностей. В парламенте 2005-2009 гг. интересы национальных меньшинств представляли 6 украинцев, 10 русских, 3 гагауза и 2 представителя других национальностей (Protsyk, Osoian 2010, с.13). К сожалению, авторы статьи не располагают точными данными о представительстве национальных меньшинств в парламенте РМ после смены власти в 2009 году, но их число значительно сократилось. По результатам парламентских (2019) выборов представители этнических меньшинств прошли в парламент от Партии социалистов и Партии «ШОР».

Представительство национальных меньшинств заметнее на местном уровне в местах их компактного проживания. Например, в муниципальном совете города Бельцы две трети советников представляют национальные меньшинства, в Единцах из 33 районных советников 10 относятся к национальным меньшинствам. Кишинев в этом отношении является исключением. Несмотря на то, что в столице треть населения относятся к этническим меньшинствам, в 2013 году из 144 муниципальных советников только 7 не являлись представителями титульной нации.¹¹

На это обстоятельство указывают члены Консультативного комитета Совета Европы, которые отмечают, что молдавским властям не удалось добиться ощутимого прогресса в отношении эффективности участия нацменьшинств в общественной жизни. Их представительность как в выборных органах, так и в государственном управлении, в основном, ограничивается местным уровнем, в то время как госучреждения на центральном уровне становятся все более моноэтническими. Мнения лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, не всегда учитываются в процессах принятия решений, которые имеют отношение к их же проблемам.¹²

Переход к смешанной избирательной системе сделал возможным формирование территориальных избирательных округов по этническим критериям. Например, в населенных пунктах компактного проживания гагаузы и болгары смогут продвигать своих кандидатов. Но граждане русской, и отчасти украинской национальности, которые относительно равномерно распределены по всей стране, практически в очень немногих округах будут представлять большинство, чтобы воспользоваться этническим голосом (Боцан 2012а, с.83-84).

Как акторы политического процесса этнические меньшинства оказывают влияние на систему посредством голосования на выборах в основном за пророссийские партии. Примером политической активности этнических меньшинств стал референдум в Гагаузии в феврале 2014 года, признанный центральными властями Молдовы незаконным. Более 98 % принявших участие в референдуме высказались за интеграцию Молдовы с Таможенным союзом и отложенный статус независимости Гагаузии.¹³ Итоги референдума поддержали власти Тараклии, напомнив центральным властям о своем требовании автономии в 2013 году (Косенковский, Шрайбер 2014, с.7).

Выстраивание доверительных отношений между индивидами и этническими сообществами начинается на *микроровне*, и наведение мостов на этом уровне должно поддерживаться государством. Здесь велика роль гражданского общества, которое вносит существенный вклад в создание взаимовыгодных отношений, диалога и сотрудничества между сообществами как внутри, так и за пределами государства.

Ключевым фактором, объединяющим акторов на этом уровне, является доверие между сообществами. Действия, направленные на разрешение проблем местных сообществ, на установление межкультурного диалога, выступают одним из наиболее важных инструментов консолидации общества. Для Молдовы установление межкультурного диалога и формирование чувства гражданской принадлежности к государству является очень важной проблемой, что нашло свое

¹¹ Периодический доклад Республики Молдова «О применении международной Конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации. 2011-2013». Кишинэу, 2014, с.39-40.

¹² Суружиу В. В марте консультативный комитет Совета Европы обнародовал заключение о соблюдении Молдовой Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств, https://noi.md/ru/news_id/213408 (дата обращения 20.02.2019)

¹³ Итоги референдума - Итоги референдума в Гагаузии: 98,09% - за независимость, 98,47% - за ТС, 97,22% - против ЕС, <https://regnum.ru/news/1762107.html> (дата обращения 18.02.2019)

отражение в Стратегии укрепления межэтнических отношений в Республике Молдова на 2017-2027 годы.

Однако, несмотря на усилия, предпринимаемые различными государственными и неправительственными субъектами по установлению межкультурного диалога, ощущается недостаточный уровень информированности населения о культурном и лингвистическом многообразии молдавского общества, истории и традициях национальных меньшинств. Необходимо создание открытых и общедоступных площадок для диалога, которыми могут стать учебные заведения, культурные центры, религиозные учреждения, музеи, библиотеки, средства массовой информации, Интернет и т.д. Участвуя в продвижении межкультурного диалога, все заинтересованные стороны будут содействовать формированию гражданской идентичности, основанной на сохранении многообразия общества и на чувстве гражданской принадлежности к государству Республика Молдова.¹⁴

В заключении можно сделать следующие выводы. Деятельность этнических меньшинств Республики Молдова в качестве акторов политического процесса берет свое начало в конце 80-х годов и проявилась в разных формах и с разной степенью интенсивности в различных регионах страны. Активная политическая деятельность гагаузов обусловлена стремлением сохранить свою самобытность, цивилизационную значимость и институты воспроизводства этничности. Представители других этнических групп (в первую очередь, украинцы и русские) проживают на всей территории страны, поэтому их политическая мобилизация достаточно сложна. По сравнению с этническим большинством этнические меньшинства в Республике Молдова обладают меньшим объемом возможностей быть представленными в органах законодательной и исполнительной власти, что является конфликтогенным фактором политического процесса.

Взаимодействие этнических меньшинств и государства невозможно без развития диалога, который представляет собой устойчивый метод наведения мостов. Молдавские власти должны приложить целенаправленные усилия для обеспечения адекватного участия этнических меньшинств в процессах принятия решений на национальном и местном уровне, что будет способствовать стабильному функционированию полиэтнической системы Республики Молдова.

Литература

1. Борисова 2003 - Борисова О.В. Этнические группы в этническом процессе (концептуальные основы этнополитологии): монография. Ульяновск, 2003. – 172 с.
2. Боцан 2012а - Боцан И. Анализ национальных и международных правовых норм по вопросам интеграции этнических групп. // Интеграция этнических групп и консолидация гражданской нации в Республике Молдова. Кишинэу, 2012, с.61-104.
3. Боцан 2012б - Боцан И. Политические права этнических групп. // Интеграция этнических групп и консолидация гражданской нации в Республике Молдова. Кишинэу, 2012, с. 186-207.
4. Косенковский, Шрейбер 2014 - Косенковский М., Шрейбер В. Национальные меньшинства Молдовы и их отношение к европейской интеграции. Центр Россия/ННГ. Ноябрь 2014.
5. Нантой 2012 - Нантой О. Гагаузская автономия и приднестровский регион: различия и сходства. // Интеграция этнических групп и консолидация гражданской нации в Республике Молдова. Кишинэу, 2012, с.142-165.
6. Холдоров 2016 - Холдоров О.Н. Соотношение категорий «актор» и «субъект», «участник», «агент» в политической теории. // Вестник Поволжского института управления. 2016, №4 (55), с.128-133.
7. Protsyk, Osoian 2010 - Protsyk O., Osoian I. Ethnic or Multi-ethnic Parties? Party Competition and Legislative Recruitment in Moldova. // ECMI Working Paper #47. March 2010.
8. Putina 2011 - Putina N. Rolul partidelor politice in reprezentarea politica a minoritatilor etnice (cazul gagauzilor din Republica Moldova). // MOLDOSCOPIE (Probleme de analiză politica). – nr.4 (LV), 2011. Chisinau: AMSP, 2011, p.163-177

¹⁴Постановление Правительства РМ 2016 - Постановление Правительства РМ №. 1464 от 30.12.2016 об утверждении Стратегии укрепления межэтнических отношений в Республике Молдова на 2017-2027 годы. Опубликовано: 24.02.2017 в Monitorul Oficial Nr. 60-66.

References

1. Borisova O.V. Etnicheskie gruppy v etnicheskom processe (konceptualnyye osnovy etnopolitologii): monografiya. Ulianovsk, 2003.
2. Botsan I. Analiz natsionalnykh i mezhdunarodnykh pravovykh norm po voprosam integratsii etnicheskikh grupp. In Integratsiya etnicheskikh grupp i konsolidatsiya grazhdanskoj natsii v Respublike Moldova. Kishineu, 2012, s.61-104.
3. Botsan I. Politicheskiye prava etnicheskikh grupp. In Integratsiya etnicheskikh grupp i konsolidatsiya grazhdanskoj natsii v Respublike Moldova. Kishineu, 2012, pp. 186-207.
4. Kosenkovskiy M., Shreyber V. Natsionalnyye menshinstva Moldovy i ikh otnosheniye k evropeyskoj integratsii. Tsentr Ros-siya/NGG. Noyabr 2014.
5. Nantoy O. Gagauzskaya avtonomiya i pridnestrovskiy region: razlichiya i skhodstva. In Integratsiya etnicheskikh grupp i konsolidatsiya grazhdanskoj natsii v Respublike Moldova. Kishineu. 2012. s.142-165.
6. Kholdorov O.N. Sootnosheniye kategoriy «aktor» i «subyekt». «uchastnik». «agent» v politicheskoy teorii. In Vestnik Povolzhskogo instituta upravleniya. 2016. №4 (55). s.128-133.

В. В. Граневский (г. Тирасполь, ПМР)
V. Granevsky (Tiraspol, PMR)

Некоторые вопросы развития национальных отношений в Молдове

Аннотация: В статье рассматривается состояние и развитие национальных отношений в Молдове и их влияние на взаимоотношения между двумя берегами Днестра.

Ключевые слова: национальные отношения, националистическая деятельность, Приднестровье, Парламент, власть, культура.

Some issues of the development of national relations in Moldova

Annotation: The article discusses the state and development of national relations in Moldova and their impact on the relationship between the two banks of the Dniester.

Key words: national relations, nationalist activity, Transnistria, Parliament, power, culture.

Мы живем во взаимосвязанном и взаимозависимом мире, в котором взаимодействуют большое количество государств с различными интересами. Социальные структуры этих государств достаточно схожие, особенно в том, что внутри этих государств и между ними действует один важный, общий, фактор межнациональные интересы и противоречия.

Этническая мозаика многих государств поднимает проблему поиска наиболее приемлемых форм межнационального общежития. На сегодняшний день накоплен большой как позитивный, так и негативный опыт решения межнациональных проблем. И в этой связи мы не можем рассматривать сложнейшую обстановку, возникшую между двумя берегами Днестра в национальной сфере, изолированно от мировой практики в области национальных отношений. Анализ этих процессов показывает, что в основе возникших национальных отношений лежат как объективные, так и субъективные факторы. Объективные факторы связаны с территориальными претензиями Кишинева. Свою лепту в обострение межнациональных отношений вносят и нерешенные проблемы в социальной сфере, создающие условия для обвинения в национальной дискриминации.

Наряду с этими причинами большое воздействие оказывают субъективные ошибки и деформации в области национальной политики, допущенные сейчас и в годы советской власти: игнорирование интересов и традиций отдельных этносов, ограничения в развитии национальных языков и обычаев. Следует отметить, что на атмосферу национальных отношений негативное воздействие оказывает низкая бытовая культура межнационального общения. В современной Молдове национализм (русофобия) под видом национального патриотизма служит орудием политического господства и сознательно используется правительством и парламентом для укрепления своей власти и разжигания ненависти к другим национальностям.

Обострение национальных отношений связано было с созданием народного фронта, который на выборах в 1990 году получил одну треть мест в Верховном Совете МССР. Поднимающееся молдавское национальное движение фактически сразу выдвинуло лозунг воссоединения с Румынией. Активно насаждалась румынская культура, проповедывались идеологические и исторические мифы, имевшие хождение в Румынии в межвоенный период и в годы второй мировой войны. Однако все это не вызывало энтузиазма даже у большей части молдавского населения. Тем более негативной была реакция на деятельность националистов немолдавского населения республики. В сентябре 1990 года чрезвычайный съезд депутатов всех уровней Левобережья Молдовы провозгласил создание Приднестровской Молдавской советской социалистической республики в составе СССР (с центром в Тирасполе). Это решение сразу же было отменено Верховным Советом Молдовы. Положение стало обостряться. Националистически настроенные силы в Кишиневе готовы были вооруженным путем установить свой контроль над левобережьем Днестра. На левобережье начали формировать собственные вооруженные отряды. 2 ноября на сессии горсовета в Бендерах было объявлено чрезвычайное положение. В то же время жители города Дубоссары перекрыли мосты через Днестр.

Усиление позиций молдавских националистов вызвало беспокойство еще одного национального меньшинства – 150 тысяч гагаузов, народа говорящего на языке тюркской группы, но исповедующего христианство, компактно расселенные в некоторых южных районах Молдавии, гагаузы не имели собственной территориальной автономии. Еще в августе 1990 года состоявшийся в Кишиневе съезд депутатов районов провозгласил создание Гагаузской республики в составе СССР и выход ее из подчинения молдавским властям. Возникший конфликт с молдавскими националистами быстро нарастал и тоже заставил гагаузов формировать свои силы самообороны.

Конфликт между двумя берегами достиг пика, начиная 28 марта 1992 года, когда власти Молдовы объявили чрезвычайное положение и конфликт перешел в открытое вооруженное противостояние. Наступление сил безопасности Молдовы на левый берег Днестра было остановлено вооруженными формированиями Тирасполя, использовавшими вооружения, получаемые у российской 14 армии, которая была расквартирована в Приднестровье. Кульминацией конфликта стало сражение за контроль над городом Бендеры.

21 июля 1992 года президент Молдовы М. Снегур и Б. Ельцин подписали в Москве соглашение о принципах урегулирования конфликта. Роль миротворческих сил было поручено выполнить 14 армии, новым командующим которой был назначен А. Лебедь. Лебедю удалось сдержать амбиции молдавских руководителей, однако конфликт был только заморожен, но принципиального разрешения не получил.

Приднестровский конфликт, экономический кризис, все уменьшающаяся идея объединения с Румынией ослабили позиции президента Молдовы М. Снегура и его сторонников. В контрнаступлении перешли левые силы. В 1993 году председателем парламента был избран бывший секретарь ЦК КПСС П. Лучинский. Ему удалось стабилизировать ситуацию. В 1994 г. была принята Конституция, состоялись президентские выборы, на которых П. Лучинский одержал победу. Политика руководства Молдовы стала более социально-ориентированной. Вопрос об объединении с Румынией был снят с повестки дня. В декабре 1994 г. была предоставлена автономия Гагаузии. Предложения об автономии были сделаны и Приднестровью, однако после вооруженного конфликта, принесшего большое количество жертв, лидеры республики отказались их принять. Таким образом, переговоры с Приднестровьем зашли в тупик.

Приход к власти В. Воронина в 2001 году вселил надежду на улучшение отношений между двумя берегами Днестра. Его приход к власти вселил надежду также у ряда политических сил России на развитие интеграционных процессов. Однако деятельность нового руководства Молдовы быстро разочаровала российских лидеров. Отношения между молдавским руководством и российским окончательно осложнились в 2003 г., когда президентом В. Ворониным было сорвано подписание соглашений по урегулированию Приднестровского конфликта (план Д. Козака). План предусматривал создание нового федеративного государства. В. Воронин увидел в этом плане возможность оказаться в большой зависимости от Москвы. Таким образом, была упущена возможность решения конфликта, хотя, следует отметить, что приднестровская сторона не была согласна с этим планом. Дело в том, что Россия этим планом навязывала Приднестровью планы мягкого поглощения Молдовой. В Приднестровье такая политика воспринималась как «предательство» со стороны России. Всем известно, что в 2006 году состоялся референдум о статусе республики. Явка составила 78,6%. На первый вопрос «Поддерживаете ли Вы курс на независимость

Приднестровской Молдавской Республики и последующее свободное присоединение Приднестровья к Российской Федерации?» положительно ответили 97,1% граждан, отрицательно- 2,3%. По второму вопросу «Считаете ли Вы возможным отказ от независимости Приднестровской Молдавской Республики с последующим вхождением в состав Республики Молдова?» - за проголосовали 3,4 % граждан, против- 94,6%. Эти цифры полностью оправдывают недовольство приднестровцев планом Д. Козака. Эти события «больно» отразились в душах приднестровцев.

В конце 2004 года в Тирасполе прошла научная конференция, посвященная 80-летию образования Молдавской АССР в составе Украины, с явным намеком на возможное сближение ПМР и Украины. В конференции участвовало очень мало российских представителей из числа «старых друзей Приднестровья». Однако «оранжевая революция» на Украине 2004 года перечеркнула все надежды приднестровцев.

Для Приднестровья наступил момент истины: единственной дружественной страной – Россия, кроме России никто не может гарантировать безопасность Приднестровья.

В совокупности, все эти события отдалили Приднестровье от Молдовы. Разногласия добавились и по вопросу о статусе русского языка в Молдове.

Парламент Молдовы до сих пор не ратифицировал Европейскую хартию региональных языков и языков нацменьшинств, которую Молдова подписала еще в 2002 г. В комментариях молдавских властей этот момент упомянут достаточно туманно. Предметом споров является статус русского языка – власти уклоняются от оценки значимости русского языка как языка межнационального общения. Часть проблемы власти рассчитывают решить при помощи одобренной правительством Национальной программы повышения качества преподавания государственного языка в учебных заведениях с национальными языками обучения на 2016-2020 гг. Сегодня в Молдове работают 214 детских садов, которые посещают 26 150 детей, принадлежащих к национальным меньшинствам, и только 30% из них осваивают государственный язык. Государственный язык изучается в 259 учебных заведениях с преподаванием на языках меньшинств (Решение проблемы дискриминации нацменьшинств в Молдове). Власти считают, что повышение качества изучения государственного языка нацменьшинствами на всех стадиях образовательного процесса в недалеком будущем снимет вопрос о статусе русского языка.

В 2015 году вышла в свет книга «Культура добрососедства. Куррикулум по межкультурному раннему воспитанию детей в Республике Молдова». Книга посвящена воспитанию гражданина, формированию межэтнического общения и образования. Книга нужная, цели хорошие, но вектор воспитания направлен на румынизацию подрастающего поколения. Так, например, на страницах 52-56 при перечислении литературных произведений всех молдавских авторов (Г. Виеру, С. Вингели, Д. Матковски, Л. Деляну, В. Руснак и др.) называют румынскими. На страницах 57-59 дается примерный перечень музыкальных произведений для слушания и опять все молдавские композиторы (В. Дубосарский, И. Маковой и др.) оказываются румынскими. Таким образом, достичь нормального межэтнического воспитания невозможно.

В отличие от Молдовы в Приднестровье три государственных языка – русский, молдавский и украинский. Если говорить сегодня о возможности вхождения Приднестровья в состав Российской Федерации, то с политико-правовой точки зрения это возможно. Более 200 тысяч приднестровцев (население Приднестровья на 1 января 2018 г. – 469000 человек) (Sputnic, Moldova) обладают российским гражданством, и еще тысячи выстраивают в очереди на его получение. Сфера науки и образования Приднестровья давно уже стали частью российской научно-образовательной сферы. В школах ученики учатся по российским учебникам. Приднестровский государственный университет признан российским вузом, выпускникам которого выдаются дипломы российского образца. В российских вузах учится огромное количество граждан Приднестровья и большое количество аспирантов.

Таким образом, в случае заключения федеративного договора с Россией не надо ничего менять во всех сферах жизни Приднестровья. Следует отметить, что в Конституции Приднестровья, принятой в 1995 году, есть статья, согласно которой осуществление отдельных полномочий органов государственной власти ПМР может быть делегировано посредством принятия конституционного закона в порядке предусмотренном статьей 57 настоящей Конституции иному государству либо наднациональным органам, что говорит о том, что шансы на вхождение ПМР в состав РФ велики (Конституция Приднестровской Молдавской Республики 1995).

Сегодня в Молдове очень сложная политическая ситуация, связанная с глубокими противоречиями между президентом И. Додоном и парламентом, правительством. Эти противоречия обострились особенно в связи с выборами парламента. Социалистическая партия и президент республики И. Додон прилагают усилия для духовного возрождения молдаван, и ведут активную пропаганду против зомбирования населения антиславянскими, антирусскими пропагандистскими лозунгами сторонниками унионистов. Большая работа в этом направлении осуществляется Посольством РФ в Республике Молдова, Славянским университетом РМ. Так, например, 29 ноября 2018 г. был организован форум Славянским университетом РМ, Молдавской организацией преподавателей русского языка и литературы при содействии Посольства России в РМ, Агенства межэтнических отношений РМ и при поддержке представительства Россотрудничества в РМ.

Старший советник Посольства России в РМ Надежда Калинина передала поздравления участникам форума от имени Посла России Олега Васнецова, в котором отмечается, что форум посвящен актуальной теме сохранения и углубления межкультурного диалога, что важно для таких многонациональных государств как России и Молдовы.

12 декабря 2018 г. в Кишиневе состоялся Круглый стол на тему «Защита прав национальных меньшинств, проживающих в Республике Молдова». Приняли участие – генеральный директор Агенства межэтнических отношений РМ Олег Бабенко, посол РФ, известные общественные деятели и деятели культуры. Председатель Координационного совета российских соотечественников в Молдове П. А. Донцов сказал: «национальные меньшинства в Молдове отличаются от национальных меньшинств других республик тем, что мы не являемся мигрантами, большинство наших людей – это коренные жители РМ, например, болгары и гагаузы живут здесь более 200 лет, русские старообрядцы – более 300 лет, а русины – более 1000 лет». Следовательно, славянский фактор был, есть и будет играть солидную роль в нашем государстве. Он отметил, что РМ находится на границе 2-х миров: романского и славянского, и за многие столетия совместного проживания наши культуры сплотились еще больше. Так же в 2018 г. этносы, проживающие в Молдове представляли культуру и традиции стран их происхождения.

24 сентября 2018 г. в рамках XVI-го фестиваля национальностей представители этнических общин в сопровождении президента РМ И.Додона возложили цветы к памятнику Штефану чел Маре. В своей речи на открытии Фестиваля глава государства отметил, что Молдова является страной, где рядом живут в мире представители разных национальностей и что они чувствуют себя как дома, как в странах их происхождения. «То, что рядом с нами, молдаванами, всегда, и в горе и в радости находятся русские, украинцы, белорусы, гагаузы и другие этносы – делает нас сильнее», - заявил И. Додон (Гагаузская правда 2017).

4 января 2019 г. подписан Указ президента Молдовы о назначении на должность советника президента по межэтническим отношениям Сергея Мишина – доктора права, члена Совета гражданского общества при президенте. 4 января 2019 г. президент Молдовы И. Додон провел встречу с Чрезвычайным и Полномочным Послом РФ в Молдове Олегом Васнецовым, обсудили план мероприятий по проведению года РМ в РФ, объявленного в 2019 году.

Президент страны Игорь Додон при встрече с Верховным комиссаром ОБСЕ по национальным меньшинствам Ламберто Заньером отметил, что «сохранение культурной, языковой и религиозной идентичности национальных меньшинств; содействие межкультурному диалогу и укрепление гражданской принадлежности национальных меньшинств к государству Республика Молдова; повышение уровня владения государственным языком в среде национальных меньшинств; продвижение культурной терпимости и плюрализма – вот лишь некоторые цели, на достижение которых мы должны работать, чтобы добиться межнационального согласия» (Президентура Республики Молдова). Также президент страны отметил, что прилагаются значительные усилия по урегулированию приднестровского конфликта, по укреплению мер доверия между жителями двух берегов Днестра, поблагодарив ОБСЕ за содействие по данному направлению.

Дальнейшее развитие национальных отношений во многом будет зависеть от нового Парламента, от выборного им вектора развития Молдовы. В заключении хочется отметить, что современная практика показывает, что успехов в национальной политике добиваются те страны, в которых создаются благоприятные условия для развития этнических групп. Главными пунктами этих условий являются:

1. Предоставление автономии национальным меньшинствам в политической, экономической, социальной и культурной сферах.

2. Защита прав и свобод человека любой национальности.
3. Равноправная ответственность перед законом человека, проживающего в условиях межнационального окружения.
4. Развитие экономического и культурного сотрудничества между этническими общностями.
5. Готовность к мирному урегулированию противоречий в достижении компромиссных решений.

Литература

1. Гагаузская правда 2017. – Очередной Фестиваль национальностей прошел в Кишиневе // Гагаузская правда от 25.09.2017 <http://gagauzpravda.md/social/ocherednoj-festival-natsional-noste-j-proshyol-v-kishinyove.html/>
2. Конституция Приднестровской Молдавской Республики 1995. - Конституция Приднестровской Молдавской Республики [Электронный ресурс]: принята на всенародном референдуме 24 дек. 1995 г. (текущая ред. по состоянию на 20 авг. 2016 г.) // Официальный сайт Президента Приднестровской Молдавской Республики. – Режим доступа: <http://president.gospmr.org/pravovye-akty/konstitutsiya-pmr>.
3. Sputnik, Moldova. – «Островок» России в Приднестровье. Sputnik, Moldova[Электронный ресурс]. // Режим доступа: <https://ru.sputnik.md/politics>
4. Президентура Республики Молдова. - Президентура Республики Молдова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.presedinte.md/rus/presa/presedintele-tarii-igor-dodon-a-avut-o-intrevedere-cu-lamberto-zannier-inaltul-comisar-osce-pentru-minoritati-na>
5. Решение проблемы дискриминации нацменьшинств в Молдове. - Решение проблемы дискриминации нацменьшинств в Молдове [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://www.moldovenii.md/ru/news/view/section/542/id/28254>

References

1. Gagauzskaya pravda 2017. – Ocherednoj Festival' nacional'nostej proshel v Kishineve // Gagauzskaya pravda ot 25.09.2017 <http://gagauzpravda.md/social/ocherednoj-festival-natsional-noste-j-proshyol-v-kishinyove.html/>
2. Konstituciya Pridnestrovskoj Moldavskoj Respubliki 1995. - Konstituciya Pridnestrovskoj Moldavskoj Respubliki [Elektronnyj resurs]: prinyata na vsenarodnom referendume 24 dek. 1995 g. (tekushchaya red. po sostoyaniyu na 20 avg. 2016 g.) // Oficial'nyj sajt Prezidenta Pridnestrovskoj Moldavskoj Respubliki. – Rezhim dostupa: <http://president.gospmr.org/pravovye-akty/konstitutsiya-pmr>.
3. Sputnik, Moldova. – «Ostrovok» Rossii v Pridnestrov'e. Sputnik, Moldova[Elektronnyj resurs]. // Rezhim dostupa: <https://ru.sputnik.md/politics>
4. Prezidentura Respubliki Moldova. - Prezidentura Respubliki Moldova [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.presedinte.md/rus/presa/presedintele-tarii-igor-dodon-a-avut-o-intrevedere-cu-lamberto-zannier-inaltul-comisar-osce-pentru-minoritati-na>
5. Reshenie problemy diskriminacii nacmen'shinstv v Moldove. - Reshenie problemy diskriminacii nacmen'shinstv v Moldove [Elektronnyj resurs]. // Rezhim dostupa: <http://www.moldovenii.md/ru/news/view/section/542/id/28254>

Возможно ли единение народов, проживающих на берегах Днестра?

Аннотация: В статье раскрываются причины возникновения Приднестровья как самостоятельного государственного образования. Показаны сложности его существования сегодня, возможные пути дальнейшего развития.

Ключевые слова: Приднестровье, национальные отношения, два берега Днестра, сосуществование.

Is it possible to unite the peoples living on the banks of the Dniester?

Annotation: The article reveals the causes of Transnistria as an independent public entity. Showing the complexity of its existence today, possible ways for further development.

Key words: Transnistria, national relations, the two banks of the Dniester, coexistence.

Рассматривая данную проблему важно учитывать не только временные рамки, но и те изменения, которые за это время прошли в Молдове и Приднестровье.

С развалом Советского Союза начался период провозглашения суверенитета национальными республиками. Как писали газеты того времени, первый Президент Республики Молдова с 3 сентября 1990 по 15 января 1997 Мирча Снегур, объявляя о суверенитете, обещал народу, что не пройдет 3-5 лет и Молдова станет развитым, суверенным, процветающим государством. Однако жизнь показала, что заявить о независимости - дело простое, но обеспечить при этом должный уровень жизни своему народу не удалось и за 25 лет.

После провозглашения независимости государственным языком был объявлен молдавский и заявлено, что все граждане должны заговорить на государственном языке. О русском не упоминалось даже как о языке межнационального общения. Ситуация ставила огромное количество русскоязычных граждан в положение лиц второго сорта. На территории Приднестровья тогда проживало около 30 % русских, 30% украинцев, 30% молдаван, а также евреи, болгары, гагаузы около 10% (Экономика Приднестровья 2018). Не знание государственного языка не давало возможность работать в государственных структурах, занимать должности руководителей предприятий.

Естественно, что живя в Молдавии, надо знать государственный язык. Если бы начиная с детского сада, школ, вуза люди приучались к двуязычию, то со временем никаких проблем бы не возникло. Но случилось то, что случилось. Возникшая ситуация привела и к миграции русскоязычного населения и к отделению Приднестровья с целью защитить украинцев, русских и людей других национальностей от диктата Молдовы.

Приднестровье предлагало федеративное устройство Молдовы, в которую и Приднестровье и собственно Молдова и Гагаузия входили бы на равноправных началах, что позволило бы остаться в рамках единого государственного образования. Но руководство Молдовы отказалось обсуждать подобные варианты, и Приднестровью пришлось ставить задачу развития в рамках самостоятельного государства, хотя и непризнанного другими, с ориентацией на Россию.

Важно видеть, анализируя данную проблему, экономический аспект. В рамках бывшего Союза существовало разделение труда между республиками Молдова производила сельскохозяйственную продукцию (сахар, подсолнечное масло, фрукты, овощи и консервы на их основе, виноматериалы, коньяки). Все это поставлялось в общесоюзный фонд, а взамен Молдова получала энергоносители, продукцию машиностроения, станки, оборудование и т.д.

После разрыва большинства экономических связей возник дикий дефицит самых общественных товаров. Резко снизился уровень жизни людей. Начались происки врагов, и русскоязычное население было объявлено виновниками.

Президент Молдовы, начиная военную интервенцию против народа Приднестровья, заявил, что его цель «восстановление конституционного порядка на периферии Приднестровья». За этой фразой скрывалось начало гражданской войны против части собственного народа. Приднестровцы стали на защиту своей территории и населения. Огромную помощь в отражении агрессии сыграли ограниченный контингент российской армии под руководством генерала А. Лебеда. Активные военные действия были остановлены и приднестровцы начали развивать собственную экономику.

На сегодняшний день мир сохраняется, но активного и результативного диалога между Молдовой и Приднестровьем не происходит. Граждане и одного и другого берега Днестра не испытывают негативных моментов, ненависти по отношению друг к другу, но власти Молдовы, взявшие курс на вхождение в Европейский Союз не желают реальных улучшений между обеими берегами, надеясь, что когда либо удастся Приднестровье так или иначе сделать одним из районов Молдовы.

Говоря о перспективах дальнейшего развития Приднестровья, важно с одной стороны ценить, беречь и приумножать взаимосвязи с Российской Федерацией, которая и сегодня остается гарантом нашей независимости, хотя и не признанной. С другой стороны, мы сами должны понимать (начиная от президента республики до рядового гражданина), что в условиях свободного рынка никто ни кому ничего не должен. Если мы совместными усилиями не сумеем оживить нашу экономику, не будем производить конкурентную продукцию не только для внутреннего рынка, но и на экспорт, - то мы как республика не будем представлять никакого интереса для соседей, той же Молдовы, Украины, России как экономические агенты. В республику не будет поступать валюта, следовательно и закупать, то что необходимо не будет возможности.

Продолжать политический диалог между властью ПМР и Молдовы также необходимо, привлекая для этого и международных посредников, чтобы было ясно для всех ПМР за цивилизованный и продуктивный диалог по самому широкому спектру проблем на благо народов, проживающих по обе стороны Днестра.

Другого варианта быть не может. Наша самостоятельность, плюс активный диалог с Молдовой, плюс активное взаимодействие с Россией и Украиной – залог дальнейшего существования и процветания республики.

Литература

1. Экономика Приднестровья 2018. - Экономика Приднестровья: реалии и перспективы развития. [Электронный ресурс]/ Первый Приднестровский телеканал// 24.04.18 г.

References

1. Ekonomika Pridnestrov'ya 2018. - Ekonomika Pridnestrov'ya: realii i perspektivy razvitiya. [Elektronnyj resurs]/ Pervyj Pridnestrovskij telekanal// 24.04.18 g.

И.А.Василенко (г. Москва, Россия)
I.A. Vasilenko (Moscow, Russia)

Возможности культурной политики в территориальном брендинге регионов России

Аннотация. В статье рассматривается роль культурной политики в процессе территориального брендинга регионов России. Автор подчеркивает, что культурные проекты и сценарии способны вывести депрессивные территории на новый уровень развития, сделать жизнь региона более интересной и насыщенной, привлечь инвестиции и трудовые ресурсы. Формирование конкурентоспособной региональной идентичности с помощью управления культурными ресурсами региона является сегодня ключевым фактором при разработке регионального имиджа.

Ключевые слова: культурная политика региона, имидж региона, территориальный брендинг.

The cultural policy opportunities in the territorial branding of Russian regions

Abstract. The article discusses the role of cultural policy in the territorial branding of Russian regions. The author emphasizes that cultural projects and scenarios are capable of bringing depressed territories to a new level of development, making the life of the region more interesting and rich, attracting investments and manpower. The formation of a competitive regional identity through the management of the cultural resources of the region is today a key factor in developing a regional image.

Key words: cultural policy of a region, image of a region, territorial branding.

Российская культура во все времена жила и развивалась регионами: в ее основе лежит яркая мозаика культур российских провинций, которая создает неповторимую ткань культурного полотна России. Сегодня формирование конкурентоспособной региональной идентичности с помощью управления культурными ресурсами территории является ключевым фактором при разработке региональной имиджевой политики. Культурные ресурсы каждого региона уникальны и неповторимы, и каждый из них потенциально может стать платформой для формирования конкурентоспособной региональной идентичности, а затем и бренда региона. Отметим наиболее важные социокультурные детерминанты, формирующие региональную идентичность:

- мифология территории и мифотворчество,
- историческая память региона, ключевые исторические даты и события;
- местный фольклор, сказания и предания;
- местные обычаи и духовно-религиозные праздники;
- традиционные ремесла;
- семейные традиции, особенности образования и обучения;
- традиции региональной кухни;
- местные спортивные традиции, региональные спортивные клубы и команды;
- региональные и городские праздники.

Российские города и регионы обладают колоссальным неиспользованным символическим капиталом культуры. И не всегда региональные власти понимают: культура обладает таким потенциалом, который фактически по долговременности и значимости перевешивает потенциал собственно индустриального или торгового секторов экономики.

Мировой опыт показывает, что культура в виде культурных проектов и сценариев развития может вывести депрессивные территории на новый уровень развития. Эксперты рекомендуют, выстраивая имидж территории, обратиться к истории, в которой есть много полузабытых выдающихся событий и героев, которыми можно и нужно гордиться. Информация об истории и культуре может использоваться как отправная точка для разработки имиджа территории. Еще одним ключевым фактором при проектировании имиджа региона становятся общие ценности, чувства, идеи: люди хотят почувствовать свою принадлежность к некой общности, ощутить объединительную силу идей.

Необходимо напомнить, что в советский период существовал ярко выраженный акцент на «производственном» образе российских регионов: Тольятти был «автомобильным центром», Кострома - «льняной столицей», Кубань - «хлебной житницей», Тула - «оружейной столицей». Производственные лозунги далеко не в полной мере отражали региональную идентичность жителей, хранивших в своей памяти дорогие сердцу исторические и культурные образы родного края. Поэтому в постсоветский период эти производственные образы регионов начали активно размываться, спровоцировав кризис региональной идентичности.

Сегодня в поисках конкурентных основ своей территориальной идентичности многие российские регионы активно обращаются к историческому прошлому, к региональным культурным символам. Например, Костромская область в процессе ребрендинга использует образ «царственной» Костромы – колыбели русской царской династии. В 2013 г. здесь прошло широкое празднование 400-летия Царственного Дома Романовых, где новый образ региона получил достаточно яркое выражение. Здесь были открыты новые интересные выставки в Костромском Государственном историко-архитектурном и художественном музее-заповеднике: выставка художника Ивана Глазунова «Спаси и Сохрани. Спаси и Сохранить. Спасись и Сохраниться»,

экспозиция архивов Великой княгини Ксении Александровны. Благодаря организаторам праздника «Романовский юбилей» в Россию из частных собраний Европы были переданы ранее не публиковавшиеся дневники Великой княгини Ксении Александровны, сестры императора Николая II.

Новгородская область сегодня также делает акцент на возрождении исторических культурных традиций. Отправной точкой ребрендинга здесь стало празднование 1150-летия Великого Новгорода, в процессе которого происходило активное позиционирование Новгородской земли как «родины России» и «колыбели демократии», используя образ новгородского «вече». Активное утверждение нового регионального бренда продолжалось в 2012-м году, когда Великий Новгород стал одним из центров общенационального празднования 1150-летия российской государственности.

Весьма оригинальным является территориальный ребрендинг на основе обращения к мифологии и сказочным персонажам. Например, древний русский город — Великий Устюг, нашел новую форму своей идентичности, использовав сказочный образ Деда Мороза. Благодаря этому сегодня о Великом Устюге знает каждый российский ребенок - город прочно ассоциируется в сознании россиян со «столицей» Деда Мороза.

Этот сценарий ребрендинга пока мало используется в российской провинции, хотя родиной абсолютного большинства мифологических персонажей русских народных сказок являются отдаленные уголки России: былинный богатырь Илья Муромец из города Муром, Царь Берендей из Переславля-Залесского, Снегурочка из Костромы, Курочка ряба из поселка Ермаково (Ярославская область), Соловей –разбойник из села Береза (Курская область), Данила-мастер и Хозяйка медной горы - из города Сысерть (Свердловская область). Сегодня современный социальный проект "Сказочная карта России" объединил всю имеющуюся информацию о музеях, усадьбах и резиденциях героев русских сказок и былин.

Таким образом, региональные власти способны стимулировать развитие конкурентоспособной региональной идентичности на основе самых разных культурных сценариев. В процессе формирования нового бренда региона важно грамотно управлять региональными культурными ресурсами, выстраивая региональную культурную политику. Как известно, наиболее эффективные инновационные подходы объединяют старые достоинства бренда с новыми (М.Линдстром). И культура здесь – настоящий кладезь инноваций. Современное управление культурными ресурсами региона предполагает:

- выявление региональных культурных ресурсов;
- оценку культурных ресурсов;
- поиск новых методов и технологий поддержки и развития региональных культурных ресурсов;
- оценка влияния культурных ресурсов на социально-экономическое развитие территории;
- создание новых культурных ресурсов региона. (Визгалов 2011, с. 88)

Весьма эффективным может быть имиджевый сценарий, направленный на формирование образа региона или города как современного культурного центра, региональной столицы. Именно программа культурного возрождения российских городов и регионов может стать основой ребрендинга, за счет чего организуется и долгосрочный приток капиталов на территорию, появляются новые рабочие места, развивается региональная экономика. (Имидж регионов России 2016, с.21- 25).

Формирование конкурентоспособной региональной идентичности должно быть нацелено на бережное сохранение культурного облика территории: архитектуры, исторических памятников, природно-ландшафтных объектов, культурных промыслов, рекреационные зон, В качестве технологий территориального брендинга здесь важно использовать меры по улучшению городской среды: создание новых пешеходных и велосипедных зон, развитие современной системы общественного транспорта, формирование новых парков и зеленых зон. Современные технологии вертикального озеленения предполагают использованием ползучих растений и подвесных горшков, восстановления городских набережных вокруг водоемов.

Для российских регионов еще одним важным направлением культурной политики является сохранение старых и открытие новых региональных музеев и картинных галерей. Многие города «Золотого кольца» используют небольшие оригинальные региональные музеи как культурную платформу для формирования привлекательного городского бренда. Например, в Суздале на

территории Спасо-Ефимьевского монастыря расположено пятнадцать небольших музеев. В маленьком городке Плес приобрели известность частные музеи — первобытный парк-музей, музей «Воинское шоу», музей свадьбы. Успех этих музеев во многом связан с современными интерактивными формами приема туристов: здесь предоставляется возможность познакомиться с исторической эпохой и культурными традициями в игровой форме.

В последние годы многие региональные музеи, театры, дома культуры стали очагами активной культурной деятельности, притягивая к себе множество творческих людей и коллективов, реализующих на этих культурных площадках свои персональные и групповые проекты. Динамично развивается региональное частное книгоиздательство: среди лидеров издательского бизнеса Ростовская и Волгоградская области, Краснодарский край. Во многих региональных центрах (Волгограде, Краснодаре, Ставрополе) стала формироваться сеть частных художественных галерей, существенным образом потеснившая государственные организации в области презентации достижений регионального искусства.

Современная стратегия оживления регионального бренда с помощью культурных ресурсов включает несколько основных направлений:

- Организация символических событий
- Гений места
- Управление культурными ресурсами
- Мифология города
- Public Art
- Специфичная среда для мобилизации творческого класса
- Социокультурное проектирование
- Культ низовых инициатив
- Стимулирование местного патриотизма (Визгалов 2011, с. 84)

Таким образом, современный бренд территории должен выполнять социокультурные функции. Среди важнейших социокультурных функций отметим: создание целостного впечатления о территории, формирование ее культурного образа; презентация территории с целью создания благоприятного впечатления о ней; развитие социокультурных коммуникаций, акцентирующих связь с историей и культурой; облагораживание территории.

Важным фактором развития культурной жизни российских регионов становится и развитие современных информационных технологий, формирование сетевых структур, соединяющих деятелей культуры в разных уголках России. Сегодня молодые амбициозные творческие деятели из российских провинций имеют возможность участвовать во всех столичных культурных конкурсах заочно: поэты и литераторы публикуются в столичных издательствах, архитекторы участвуют во всероссийских и международных конкурсах, художники выставляются в столичных галереях. Дальнейшая активизация культурной жизни российских регионов через Интернет-пространство имеет большое будущее, что также важно использовать в имиджевых региональных проектах.

В российской провинции сегодня культурные проекты часто поддерживает не только региональная администрация, но и местный бизнес в виде благотворительных проектов. Отметим, что пока такая практика является редкостью, а ведь в прошлом именно русские купцы и фабриканты создали крупнейшие отечественные музеи по всей России. Возрождение этой традиции является важной задачей для отечественной региональной элиты. Использование современных форм государственно-частного партнерства для реализации государственной культурной политики в российских регионах способно не только привести к формированию конкурентоспособной региональной идентичности, но и создать условия для сохранения культурного наследия нашей страны.

Литература

1. Визгалов 2011 - Визгалов Д.В. Брендинг города. М., 2011.
2. Имидж регионов России 2016 - Имидж регионов России: инновационные технологии и стратегии ребрендинга / под ред . И.А.Василенко . М., 2016.

References

1. Vizgalov 2011 - Vizgalov D.V. Brending goroda. M., 2011.
2. Imidzh regionov Rossii 2016 - Imidzh regionov Rossii: innovatsionnyye tekhnologii i strategii rebrendinga / pod red . I.A.Vasilenko . M., 2016.

О.В.Цветкова(г.Москва, Россия)

O.V. Tsvetkova (Moscow, Russia)

Этническая идентичность в социально-политическом пространстве государства

Аннотация. В статье рассматривается категория «этническая идентичность», ее составляющие особенности построение в социально-политическом пространстве государства. Отмечается, что этническая идентичность характеризуется относительной устойчивостью в сознании людей и выступает как один из исторических видов социальной идентичности в процессе самоопределения индивида к определенной этнической общности. Автор приходит к выводам, что этническая идентичность представляет собой форму взаимодействия между этнокультурными группами, действующими внутри большой общности. Этническая идентичность влияет на построение социально-политического пространства государства. Этническая идентичность способствует выделению персональной территориальной автономии и может способствовать конфликтным столкновения на внутривнутригосударственном уровне в отношении моделирования территории.

Ключевые слова: этничность, этническая идентичность, пространство, идентификация, территориальная автономия.

Ethnic identity in the socio-political space of the state

Abstract: the article deals with the category of "ethnic identity", its constituent features of the construction in the socio-political space of the state. It is noted that ethnic identity is characterized by relative stability in the minds of people and acts as one of the historical types of social identity in the process of self-determination of the individual to a certain ethnic community. The author comes to the conclusion that ethnic identity is a form of interaction between ethno-cultural groups operating within a large community. Ethnic identity affects the construction of the socio-political space of the state. Ethnic identity promotes the release of personal and territorial autonomy can promote ConFlicker collision on interstate level with regard to modeling territory.

Key words: ethnicity, ethnic identity, space, identification, territorial autonomy.

Феномен этнической идентичности возник сравнительно недавно в науке. В настоящее время категория «идентичность» рассматривается как «совокупность качественных и количественных характеристик, сопряженных со специфичностью какого-либо данного культурного или географического индивида (личности, группы, территориальной общности, территории)» (Крылов 2006, с. 19).

Этническая идентичность представляет собой форму взаимодействия между этнокультурными группами, действующими внутри большой общности. Этническая идентичность влияет на построение социально-политического пространства государства и способствует выделению в данном суверенном пространстве персональной территориальной автономии (Цветкова 2015, С.49).

В предметном поле исследования можно выделить ряд направлений российских и зарубежных ученых, затрагивающих проблему этнической идентичности. Теории и методы изучения личностного уровня межнациональных отношений и структуры этнической идентичности, проблема государственно-гражданской идентичности и факторов поддержания межэтнического согласия в социально-политическом пространстве раскрыты в исследованиях: Л.А. Беляевой (Беляева 2010),

Ю.Б. Бромлей (Бромлей 1983), В.Я. Гельмана (Гельман 2003), Л.М. Дробижевой (Дробижева 2003), С.В. Рыжовой (Рыжова), М.П. Крылова (Крылов 2006), В.А. Тишкова (Тишков 2013).

Современные исследователи по-разному интерпретируют этничность и этническую идентичность.

Под этничностью понимается «групповая идентичность, т.е. организация части людей, принадлежащих к одному этносу; форма взаимодействия между культурными группами, действующими внутри большой общности» (Cohen 1974).

Этническая идентичность представляет собой осознание человека своей принадлежности к определенному этносу или этнической группе. Этническая

идентичность чаще всего имеет позитивный смысл в том плане, что «потребность в этнической идентичности, как и в благополучии, безопасности, относится к базовым, жизнеутверждающим» (Истомина 2011, С.62).

Этническая идентичность передается посредством семьи через язык и культуру, которые трудно регулировать (Birnie 2007, С.8). Этническая идентичность не возникает одновременно с рождением человека, настоящая этническая идентичность формируется в процессе социализации, по мере осознания человеком своей этнической принадлежности. Более того, этническая идентичность не является аскриптивной (предписанной), то есть, человек может изменить свою этническую идентичность (ассимиляция, межнациональные браки). Таким образом, данная категория может иметь устойчивый характер, так и утрачиваться или приобретаться.

В зарубежных источниках исследователи указывают на одну из главных политических проблем нового столетия – это защита территориально-этнической и региональной идентификации индивидов (Elazar 1991, Р.322).

С. Роккан и Д. Урвин связывают построение социально-политического пространства государства с этнической идентичностью и национальным строительством (Роккан, Урвин 2003, С.127). Ученые выделили четыре категории территориального пространства.

1. *Территориальное пространство*, где имеется четко выраженный центральный пункт контроля при слабых или отсутствующих региональных институтах, которые могли бы сохранять идентичности или функционировать в качестве агентов сбора участников политического движения для протеста. При возникновении политического протеста, не меняется господствующая территориальная структура государства.

2. *Территориальное пространство с сильными признаками пространственной принадлежности*. Если территория географически отдалена от центра и обладает экономикой, которая отличается от экономики остальной части государственной территории (особенно центра), тогда ее можно более точно описать как «периферию», которая может обладать потенциалом генерирования политического протеста.

3. *Пространство принадлежности с сильными признаками территориального пространства*, где преобладает идея соглашения и существует разнообразие идентичностей. Однако принадлежность здесь подвержена давлению изнутри. Напряжение возникает из-за появления одного или нескольких конкурирующих центров со своими собственными амбициями, преследующих цель территориальной стандартизации.

4. *Преимущественно пространство принадлежности*, когда нет напряжений и территориальной политической мобилизации, направленной против государственного устройства. Там, где напряжения все же возникают, они вызваны в первую очередь давлением извне, к примеру, в результате самоотождествления различных участников соглашения с разными соседними государствами.

Роккан и Урвин выделяют главные источники территориальных и этнических напряжений: культурную дистанцию (лингвистическая, религиозная или смешанная, «этническая») между центральными областями и «менее привилегированными» перифериями; экономические конфликты между региональными центрами, соревнующимися за контроль над торговыми и промышленными ресурсами.

Стоит отметить, классификацию этнических и неэтнических федеральных систем государств швейцарского политолога Г. Эро (Heraud 1977). В фундаменте этнической модели социально-политического пространства государства находится предпочтение персональной территориальной системы. Например, Швейцария не является этнической страной, так как здесь отдается предпочтение персональной системе, а политическое и правовое устройство кантонов не предполагает этнического

фактора. Смысл этнической модели состоит в стремлении отдельных этносов, проживающих в едином государственном пространстве, к своей территориальной автономии. Причины этнизации федеральной системы в каждом отдельном случае специфические. К этнической модели относятся в прошлом СССР, Югославия, в настоящем - Российская Федерация, Эфиопия. Следует уточнить, что с некоторой натяжкой можно отнести к этническим федерациям Индию и Мьянму.

В заключении отметим, что этническая идентичность имеет сложносоставной характер. Моделирование социально-политического пространства государства зависит от многих факторов: исторического, социального, экономического, политического и этнического. В государствах, имеющих в своем составе национальные республики, этнический фактор и этническая идентификация играют ключевую роль. Для поддержания национальной безопасности государства необходимо тщательно подходить к феномену этнической идентичности, так как этническая идентификация индивида с территорией проживания, порой выступает основной причиной в территориальных конфликтах на этнонациональной почве в отношении моделирования социально-политического пространства государства (проведение и/или изменение субнациональных границ административно-территориальных единиц).

Литература

1. Беляева 2010 – Беляева Л. А. Толерантность в структуре гражданской идентичности личности = Tolerance in the structure of civil identity of the person / Л. А. Беляева, Ю. А. Семенова// *Философия образования*. - 2010. - N 2 (31). - С. 240-246.
2. Бромлей 1983 – Бромлей Ю.В. *Очерки теории этноса* / Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1983 - 412 с.
3. Гельман 2003 – Гельман В.Я. *Политические элиты и стратегии региональной идентичности* / Гельман // *Журнал социологии и социальной антропологии*. - 2003. — № 6. - С. 91—105.
4. Дробужева 2015 – Дробужева Л. М., Рыжова С. В. *Гражданская и этническая идентичность и образ желаемого государства в России*. – *Полис. Политические исследования*. 2015. № 5. С. 9-24.
5. Истомина 2011 – Истомина О. Б. *О типах этнической идентичности* // *Социологические исследования*. 2011. № 11. С. 62.
6. Крылов 2006 – Крылов М.П. *Современная российская региональная идентичность. Общество и пространство. Теоретико-методологические и дискуссионные вопросы* // *Изв. Российского географ. общества*, 2006. Т. 138. Вып. 6. С. 19-28.
7. Роккан, Урвин 2003 – Роккан С., Урвин Д. *Политика территориальной идентичности. Исследования по европейскому регионализму* // *Логос*. 2003. № 6 (40). С. 127.
8. Тишков 2013 – Тишков В.А. *Российский народ: история и смысл национального самосознания* / В.А. Тишков. — М.: Наука, 2013. — 649 с.
9. Цветкова 2015 – Цветкова О.В. *Политическое пространство России: границы и пограничье* / О.В. Цветкова. – М.: Логос, 2015. – 146 с.
10. Birnir 2007 – Birnir J. K. *Ethnicity and Electoral Politics*. Cambridge: Cambridge University
11. Press, 2007. P. 8.
12. Cohen 1974 – Cohen A. *The Lesson of Ethnicity*. In: Cohen A. (ed.) *Urban Ethnicity*. London etc: Tavistock Publications, 1974. с. XI.
13. Elazar 1991 – Elazar D.J. *Federal Systems on the World: a Handbook of Federal, Confederal and Autonomy Arrangements*. Harlow, UK: Longman Current Affairs, 1991. – P 322.
14. Heraud 1977 – Heraud G. *Ethnischer Foederalismus – zur Vermeidung ethnischer Konflikte. Foederalismus als Mittel permanenter Konfliktregelug*. Schrif tenreihe des Instituts fuer Foederalismusforschung. Wien, 1977. Bd. 6.

References

1. Belyaeva 2010 – Belyaeva L. A. Tol'erantnost` v strukture grazhdanskoj identichnosti lichnosti = Tolerance in the structure of civil identity of the person / L. A. Belyaeva, Yu. A. Semenova// *Filosofiya obrazovaniya*. - 2010. - N 2 (31). - S. 240-246.
2. Bromlej 1983 – Bromlej Yu.V. *Ocherki teorii e`tnosa* / Yu.V. Bromlej. M.: Nauka, 1983 - 412 s.

3. Gel'man 2003 – Gel'man V.Ya. Politicheskie e`lity` i strategii regional`noj identichnosti / Gel'man // Zhurnal sociologii i social`noj antropologii. - 2003. — № 6. - S. 91—105.
4. Drobizheva 2015 – Drobizheva L. M., Ry`zhova S. V. Grazhdanskaya i e`tnicheskaya identichnost` i obraz zhelaemogo gosudarstva v Rossii. – Polis. Politicheskie issledovaniya. 2015. № 5. S. 9-24.
5. Istomina 2011 – Istomina O. B. O tipax e`tnicheskoy identichnosti // Sociologicheskie issledovaniya. 2011. № 11. S. 62.
6. Kry`lov 2006 – Kry`lov M.P. Sovremennaya rossijskaya regional`naya identichnost`. Obshhestvo i prostranstvo. Teoretiko-metodologicheskie i diskussionny`e voprosy` // Izv. Rossijskogo geograf. obshhestva, 2006. T. 138. Vy`p. 6. S. 19-28.
7. Rokkan, Urvin 2003 – Rokkan S., Urvin D. Politika territorial`noj identichnosti. Issledovaniya po ev-ropejskomu regionalizmu // Logos. 2003. № 6 (40). S. 127.
8. Tishkov 2013 – Tishkov V.A. Rossijskij narod: istoriya i smy`sl nacio`nal`nogo samosoznaniya / V.A. Tishkov. — M.: Nauka, 2013. — 649 s.
9. Czvetkova 2015 – Czvetkova O.V. Politicheskoe prostranstvo Rossii: granicy i pogranich`e / O.V. Czvetkova. – M.: Logos, 2015. – 146 s.

С.В. Радченко (г. Орел, Россия)
S.V. Radchenko (Orel, Russia)

Формирование межкультурного пространства вуза и управление его развитием

В статье рассматриваются проблемы и условия организации межкультурного пространства вуза, а также особенности управления его развитием.

Ключевые слова: межкультурное пространство, интеркультурализм, социологическое обеспечение, моделирование, синергетический подход.

Formation of cross-cultural space of higher education institution and management of its development

In article problems and conditions of the organization of cross-cultural space of higher education institution and also feature of management of its development are considered.

Keywords: cross-cultural space, interkulturalizm, sociological providing, modeling, synergetic approach

Актуальность данной статьи обусловлена следующими обстоятельствами: во-первых, современное высшее учебное заведение является публичным пространством, где происходит межкультурное взаимодействие или, в соответствии с социологической теорией Дж. Хоманса и П. Блау, обмен ресурсами. Поэтому межкультурное пространство необходимо рассматривать как важнейший ресурс развития вуза, способствующий межкультурной интеграции студентов не только в рамках учебного заведения, но и далеко за его пределами. Во-вторых, межкультурное пространство вуза требует целенаправленного воздействия, основанного на применении системного, организационного подходов, а также на принципах интеркультурализма. То есть необходимы действенные социо-управленческие механизмы и технологии, направленные на использование вузовской инфраструктуры как мощной базы для ведения конструктивного межкультурного диалога. В-третьих, в условиях реализации ФГОС нового поколения современный вуз нуждается в проектах и программах, которые обеспечивали бы взаимодействие не только всех его представителей (обучающихся по различным образовательным программам, преподавателей и сотрудников учебного заведения разных уровней и структур), но также и стейкхолдеров, то есть всех заинтересованных лиц – представителей разных культур и разных поколений, общественных и национальных организаций.

Вуз как центр межкультурного взаимодействия

В соответствии со статьей 69 Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» «Высшее образование имеет целью обеспечение подготовки высококвалифицированных кадров по всем основным направлениям общественно полезной деятельности в соответствии с потребностями общества и государства, удовлетворение потребностей личности в интеллектуальном, культурном и нравственном развитии, углублении и расширении образования, научно-педагогической квалификации» (ФЗ № 273).

Как следует из контекста статьи 69 ФЗ, задачи системы высшего образования сводятся не только к подготовке высококвалифицированных кадров, но и к формированию у студентов общекультурных компетенций, способствующих межкультурному взаимодействию. Для решения этих задач каждый вуз выстраивает свою инфраструктуру в зависимости от имеющегося опыта, от научно-педагогических средств и информационно-коммуникационных технологий.

К примеру, система высшего образования Орловской области представлена 6-ю федеральными образовательными организациями высшего образования и 6-ю филиалами высших учебных заведений. По показателю «Численность студентов, обучающихся по программам бакалавриата, специалитета, магистратуры, в расчете на 10 000 человек населения» на начало 2016/2017 учебного года Орловская область занимала 6-е место в Российской Федерации.

В соответствии с задачей 3.4.2.2. «Развитие межнациональных и межконфессиональных отношений» Проекта стратегии социально-экономического развития Орловской области до 2035 года «необходимо обеспечить создание в Орловской области атмосферы взаимного доброжелательного отношения друг к другу людей различных национальностей и вероисповеданий, укрепление роли национальных общественных объединений, национально-культурных автономий в социальной и культурной адаптации иностранных граждан, вовлечение этнокультурных и общественных объединений, религиозных организаций в деятельность по развитию межнационального и межконфессионального диалога, укреплению традиционных для российской культуры ценностей, противодействию экстремизму, национальной и религиозной нетерпимости».

Указом Губернатора Орловской области от 19 ноября 2014 года № 438 утверждена Стратегия государственной национальной политики Орловской области на период до 2025 года. Распоряжением Правительства Орловской области от 15 июня 2016 года № 271-р утвержден План мероприятий по реализации Стратегии государственной национальной политики на территории Орловской области в 2016–2018 годах. Необходимо обеспечить совершенствование инструментов раннего предупреждения межнациональных конфликтов, проявлений агрессивного национализма, противодействие формированию замкнутых анклавов иностранных граждан по этническому признаку.

В целях содействия укреплению общественного согласия, гармонизации межэтнических и межконфессиональных отношений Указом Губернатора Орловской области от 23 октября 2014 года № 390 создан координационный совет по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений при Губернаторе Орловской области. В состав вышеуказанного совета вошли представители территориальных органов федеральных органов исполнительной власти, органов государственной власти Орловской области, национально-культурных автономий, этнокультурных общественных объединений, представляющих интересы иностранных граждан, представители религиозных организаций, научного сообщества. В 2018 году в Орловской области была зарегистрирована 21 социально ориентированная некоммерческая организация, деятельность которой направлена на развитие межнационального сотрудничества, сохранение и защиту самобытности, культуры, языка и традиций народов Российской Федерации. 7 НКО области работают в сфере социальной и культурной адаптации и интеграции мигрантов (по данным ФСГС по Орловской области).

В целом, концепция социально-экономического развития города Орла на 2011- 2025 годы ориентирована на создание города, комфортного для жизни населения, привлекательного для бизнеса и инвестиций, в частности, одним из приоритетных направлений Концепции является патриотическое, нравственное и гражданское воспитание молодежи, профилактика экстремизма в молодежной среде (Концепция социально-экономического развития города Орла на 2011- 2025 годы). Отмечено, что важно обеспечить воспитание у молодежи позитивных ценностей и установок на уважение, понимание и принятие многообразия культур, представленных в Российской Федерации. Целесообразно совершенствовать работу по распространению знаний об истории и

культуре, обеспечить привлечение институтов гражданского общества и Интернет-провайдеров к противодействию пропаганде идей экстремизма в социальных сетях.

С нашей точки зрения, центром межкультурного взаимодействия, площадкой для выстраивания конструктивного межнационального диалога должно стать высшее учебное заведение. В Орловской области такая модель университета, нацеленная на создание инновационной инфраструктуры и самореализацию личности в образовательной среде вуза, сложилась в Орловском государственном университете имени И.С. Тургенева.

Организация межкультурного пространства вуза

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева» (далее – «ОГУ имени И.С. Тургенева») – это первый опорный университет России; единственный в регионе многопрофильный центр, ведущий непрерывную подготовку специалистов всех уровней в области педагогического, инженерного, медицинского, естественнонаучного и гуманитарного образования (Проект стратегии социально-экономического развития Орловской области до 2035 года).

В рамках университета сформировано структурное подразделение – Центр сопровождения иностранных обучающихся (ЦСИО), цель которого обеспечить сопровождение и помощь иностранным гражданам, обучающимся в университете. Следует отметить, что количество иностранных студентов в ОГУ им. И.С. Тургенева растет с каждым годом. Сегодня в вузе обучаются студенты из разных стран мира, таких как Ботсвана, Гвинея-Бисау, Непал, Киргизия, Индия, Сирия, Туркменистан, Украина и др. Такая тенденция требует внимания не только к вопросам формального характера (оформление документов, проживание, питание), но и к проблемам социокультурной адаптации, как иностранных граждан, так и принимающей стороны.

В настоящее время в университете на основе межгосударственных и межправительственных договоров и соглашений, а также договоров с различными организациями и индивидуальных контрактов обучается более 250 иностранных студентов, аспирантов и стажеров. Это означает, что в межкультурное и образовательное пространство вуза включены представители двухсот пятидесяти культур с собственным менталитетом, укладом жизни, традициями и обычаями. Не стоит также забывать, что Россия – многонациональная страна, а молодежь наиболее мобильная социальная группа, поэтому в рамках вуза функционируют национальные, этнические культуры, обладающие устойчивыми культурными кодами или архетипами.

Следовательно, организация межкультурного пространства вуза представляет собой систему социальных, педагогических, культурных, образовательных действий, которые направлены на обеспечение целостности и функциональной продуктивности данного пространства. Обеспечить подобную целостность системы возможно только при соблюдении следующих условий.

Первое условие – социологический анализ деятельности вуза с целью выявления имеющихся проблем и барьеров, препятствующих ведению конструктивного межкультурного диалога. Отметим, что для большинства иностранных студентов и части национальных меньшинств процесс адаптации в «чужом», «инокультурном» обществе проходит со сложностями. На основе обобщения некоторых исследовательских работ выяснилось, что у 79,8 % возникает проблема культурного и языкового барьера при общении с местными жителями, у 64,2 % – проблема с непривычным климатом и питанием, у 54,7 % – проблема неадекватности имеющихся привычек в стиле одежды и поведения в публичных местах (Камара 2012).

Анализ вторичной информации, включая результаты социологических исследований, проведенных различными научными школами, позволяет выделить основные социальные проблемы, оказывающие влияние на организацию и развитие межкультурного пространства вуза. Прежде всего, отметим, что многие иностранцы и представители национальных меньшинств стремятся сохранить свою культурную идентичность, хотя далеко не все уверены в том, что сохранять ее необходимо. Большинство считает, что только религиозная вера и постоянное общение с родными и близкими (переписка и визиты на родину) позволят не утратить культурные корни (Савченко 2010).

Иностранные студенты испытывают колебания по отношению к России в целом, от «уважения к сильному государству» до «отсутствия уверенности в том, что это государство способно обеспечить приезжему безопасность и защиту». Такая ситуация обусловлена социально-психологическими факторами, свойственными любой личности: каждый человек считает «свой дом» (родину) безопасным и комфортным местом, идеализируя его (Белякова 2017).

Однако результаты проведенных социологических исследований показывают, что иностранные студенты проявляют слабую интеграционную активность (Гончарова 2015, с. 165-170). Так, живя бок о бок с русскими, иностранцы убеждены, что в результате такого соседства ничего у русских не переняли, да и русские ничего не заимствовали у приезжих. Иностранец уверен, что его поведение никак не зависит от социально-культурного окружения. При этом многие иностранцы хотя и не испытывают явной дискриминации, но отмечают периодическую холодность и недоброжелательность со стороны инокультурного окружения. И, что самое важное, в интеграцию культур иностранцы не верят. С нашей точки зрения, причина такого отношения коренится в интеграционной активности российской молодежи: идеология индивидуализма, критическое отношение к советским коллективистским ценностям, приоритет материальных ценностных установок, массовая культура потребительства и вещизма – всё это не способствует формированию у молодежи осознания себя как части единой русской культуры. Значительная часть молодежи не связывает своё будущее с Россией. Часто студенты участвуют в мероприятиях по межкультурному взаимодействию по принуждению (Покровская, Смольникова, Колесник 2016).

В связи с этим, *вторым важным условием обеспечения целостности межкультурного пространства вуза является моделирование этого пространства на основе синергетических подходов к научно-педагогической деятельности.* То есть основой интеграционного процесса становится обеспечение возможностей для самореализации всех студентов. Организация межкультурного пространства вуза не должна ограничиваться только мероприятиями по включению студентов в мир культур. Это также и другие виды деятельности: научная, исследовательская, художественно-эстетическая, проектная, просветительская, то есть в межкультурном пространстве проецируются многочисленные поведенческие практики студентов (Романенко 2016). При этом научно-педагогический состав вуза – это пространство сотворческих личностей, ориентированных на определенные установки и несущих ответственность за интеграционные процессы.

Управление развитием межкультурного пространства вуза

Под управлением развитием межкультурного пространства (МКП) вуза понимается разработка концептуальных положений, концентрация трудовых и материальных ресурсов для достижения цели проекта, оптимальное распределение управленческих взаимосвязей между всеми структурами вуза.

Эффективность управления развитием МКП вуза зависит от *эффективности социологического обеспечения деятельности высшей школы.* Репрезентативное социологическое исследование позволяет выявить и оценить две группы ключевых показателей организации межкультурного пространства. Первая группа показателей – личностные показатели обучающихся, их окружения, профессорско-преподавательского и управленческого состава вуза. Это уровень интеллектуального развития, коммуникативной компетентности и межкультурной мотивации коммуникантов. Личностные показатели включают ценностные установки, навыки, знания, опыт, привычки, личные качества, межличностные отношения, осведомленность о происходящих в вузе, городе, стране, мире событиях.

Вторая группа показателей – институциональные показатели или особенности взаимодействия коммуникантов с окружающим миром, пространство саморазвития. На групповом уровне оцениваются особенности межличностного общения – с друзьями, одноклассниками, преподавателями, представителями других культур посредством различных каналов связи (личное общение, интернет, социальные сети и др.). На уровне института образования оцениваются – политика вуза, организация межкультурного пространства, образовательные программы, работа ППС и др.

Оценка перечисленных выше показателей позволит повысить эффективность проектов и программ по развитию межкультурного пространства вуза по следующим индикаторам:

➤ Личностные индикаторы: повышение уровня межкультурной мотивации коммуникантов, формирование коммуникативной, межкультурной, языковой компетентности, формирование элитарной языковой и этнически толерантной личности.

➤ Институциональные индикаторы: становление интеркультурализма, формирование условий для становления культуры коммуникации, самореализации, социализации личности в мультикультурном мире (Хованова 2010).

Итак, следует отметить, что каждая личность уникальна, она имеет собственный стиль приобретения знаний, обладает собственным потенциалом развития и самореализации. Каждая

личность способна принимать решения, оценивать их последствия и нести ответственность за сделанный выбор. Высшая школа направляет человека, формирует деятельностную личность, способную жить во взаимосвязи с окружающим миром, ценить национальную культуру, легко включаться в пространство общемировых культур и вести конструктивный диалог с представителями различных культур (Горских, Покровская 2014).

С рамках современного вуза необходимо создавать непрерывную модель этнокультурного образования, которая способствовала бы выстраиванию долгосрочных партнерских взаимоотношений между школой, вузом, властными структурами и некоммерческими организациями.

Литература

1. ФЗ № 273 – Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 № 273-ФЗ
2. По данным ФСГС по Орловской области – По данным ФСГС по Орловской области http://orel.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts
3. Концепция социально-экономического развития города Орла на 2011- 2025 годы – Концепция социально-экономического развития города Орла на 2011- 2025 годы. Приложение 1к постановлению администрации города Орла от 03.10.2011 №3101 // <http://www.orel-adm.ru>
4. Проект стратегии социально-экономического развития Орловской области до 2035 года – Проект стратегии социально-экономического развития Орловской области до 2035 года <http://economy.gov.ru/wps/wcm/connect/b1fd4ab7-18a5-451d-899d-840c655b4893/strategor.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=b1fd4ab7-18a5-451d-899d-840c655b4893>
5. Камара 2012 – Камара Ишака. Иностранцы студенты в России: проблемы социальной адаптации // http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2012/8/sociologiya/camara.pdf
6. Савченко 2010 – Савченко И.А. Иностранцы студент в России: условия и барьеры интеграции // Вестник ОГУ №4 (110)/апрель 2010. – http://vestnik.osu.ru/2010_4/4.pdf.
7. Белякова 2017 – Белякова И. Г. Обучение навыкам межкультурной коммуникации в вузе как реализация культурной потребности молодежи в современном глобальном обществе. – [http://nf-innovate.com/content/files/sn/сн3\(34\)-17/БЕЛЯКОВА.pdf](http://nf-innovate.com/content/files/sn/сн3(34)-17/БЕЛЯКОВА.pdf)
8. Гончарова 2015, с. 165-170 – Гончарова Н. В. Отношение к иностранным студентам в вузе: некоторые аспекты межэтнического взаимодействия // Симбирский научный вестник. – 2015. – № 4(22). – С. 165-170.
9. Покровская, Смольникова, Колесник 2016 – Покровская Е.М., Смольникова Л.В., Колесник А.В. Университетская инфраструктура как движущая сила региональной молодежной политики в области межкультурного взаимодействия // Дискусия. – 2016. – КиберЛенинка: <https://cyberleninka.ru/article/n/universitetskaya-infrastruktura-kak-dvizhushchaya-sila-regionalnoy-molodezhnoy-politiki-v-oblasti-mezhkulturnogo-vzaimodeystviya>
10. Романенко 2016 – Романенко Н. М. Межкультурное взаимодействие в полиэтническом пространстве МГИМО как фактор профилактики и предупреждения межнациональной напряженности, 2016. – <https://mgimo.ru/upload/iblock/f99/romanenko-2.pdf>
11. Хованова 2010 – Хованова Е. В. Межкультурные коммуникации в образовательном пространстве регионального вуза: автореферат спец-ти 22.00.06, Саратов, 2010. – 20 с.
12. Горских, Покровская 2014 – Горских О. В., Покровская Е. М. Культурно-образовательная среда университета и ее функции как ресурс эффективного межкультурного взаимодействия // Pedagogical Journal. 5`2014. – <http://www.publishing-vak.ru/file/archive-pedagogy-2014-5/6-gorskikh-pokrovskaya.pdf>

References

1. FZ № 273 – Federal'nyj zakon «Ob obrazovanii v Rossijskoj Federacii» ot 29.12.2012 № 273-FZ
2. Po dannym FSGS po Orlovskoj oblasti – Po dannym FSGS po Orlovskoj oblasti http://orel.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts
3. Konceptsiya social'no-ekonomicheskogo razvitiya goroda Orla na 2011- 2025 gody – Konceptsiya social'no-ekonomicheskogo razvitiya goroda Orla na 2011- 2025 gody. Prilozhenie 1k postanovleniyu administracii goroda Orla ot 03.10.2011 №3101 // <http://www.orel-adm.ru>

4. Proekt strategii social'no-ekonomicheskogo razvitiya Orlovskoj oblasti do 2035 goda – Proekt strategii social'no-ekonomicheskogo razvitiya Orlovskoj oblasti do 2035 goda <http://economy.gov.ru/wps/wcm/connect/b1fd4ab7-18a5-451d-899d-840c655b4893/strategor.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=b1fd4ab7-18a5-451d-899d-840c655b4893>
5. Kamara 2012 – Kamara Ishaka. Inostrannye studenty v Rossii: problemy social'noj adaptacii // http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2012/8/sociologiya/camara.pdf
6. Savchenko 2010 – Savchenko I.A. Inostrannyj student v Rossii: usloviya i bar'ery integracii // Vestnik OGU №4 (110)/aprel' 2010. – http://vestnik.osu.ru/2010_4/4.pdf.
7. Belyakova 2017 – Belyakova I. G. Obuchenie navykam mezhkul'turnoj kommunikacii v vuze kak realizaciya kul'turnoj potrebnosti molodezhi v sovremennom global'nom obshchestve. – [http://nf-innovate.com/content/files/sn/sn3\(34\)-17/BELYAKOVA.pdf](http://nf-innovate.com/content/files/sn/sn3(34)-17/BELYAKOVA.pdf)
8. Goncharova 2015, s. 165-170 – Goncharova N. V. Otnoshenie k inostrannym studentam v vuze: nekotorye aspekty mezhetnicheskogo vzaimodejstviya // Simbirskij nauchnyj vestnik. – 2015. – № 4(22). – S. 165-170.
9. Pokrovskaya, Smol'nikova, Kolesnik 2016 – Pokrovskaya E.M., Smol'nikova L.V., Kolesnik A.V. Universitetskaya infrastruktura kak dvizhushchaya sila regional'noj molodezhnoj politiki v oblasti mezhkul'turnogo vzaimodejstviya // Diskussiya. – 2016. – KiberLeninka: <https://cyberleninka.ru/article/n/universitetskaya-infrastruktura-kak-dvizhushchaya-sila-regionalnoy-molodezhnoj-politiki-v-oblasti-mezhkulturnogo-vzaimodejstviya>
10. Romanenko 2016 – Romanenko N. M. Mezhkul'turnoe vzaimodejstvie v polietnicheskom prostranstve MGIMO kak faktor profilaktiki i preduprezhdeniya mezhnacional'noj napryazhennosti, 2016. – <https://mgimo.ru/upload/iblock/f99/romanenko-2.pdf>
11. Hovanova 2010 – Hovanova E. V. Mezhkul'turnye kommunikacii v obrazovatel'nom prostranstve regional'nogo vuza: avtoreferat spec-ti 22.00.06, Saratov, 2010. – 20 s.
12. Gorskih, Pokrovskaya 2014 – Gorskih O. V., Pokrovskaya E. M. Kul'turno-obrazovatel'naya sreda universiteta i ee funkcii kak resurs effektivnogo mezhkul'turnogo vzaimodejstviya // Pedagogical Journal. 5`2014. – <http://www.publishing-vak.ru/file/archive-pedagogy-2014-5/6-gorskikh-pokrovskaya.pdf>

Ю.В. Кузнецов (г. Орел, Россия)
Yu.V. Kuznetsov (Orel, Russia)

Изменение образа расово-этнических меньшинств в американских учебниках истории

Аннотация. В статье рассматривается освещение в американских учебниках истории последних десятилетий роли расово-этнических меньшинств в обществе..

Ключевые слова: США, учебники истории, расово-этнические меньшинства, межрасовые отношения.

Changing the image of racial and ethnic minorities in American history textbooks

Abstract. The article deals with the coverage of the role of racial and ethnic minorities in society in the American history textbooks of the last decades..

Key words: USA, history textbooks, racial and ethnic minorities, race relations.

Никто из исследователей не возьмет на себя смелость утверждать, что расовая проблема в США успешно решена или близка к этому. Наоборот, практически все признают проявления расового неравенства и напряженности в межрасовых отношениях. Некоторые ученые даже считают, что в Америке продолжает существовать институциональный расизм (Parillo.2009, p. 157). Тем не менее, следует признать, что после революции гражданских прав 1950-1960-х годов в течение нескольких десятилетий ситуация в сфере межрасовых отношений кардинально изменилась. Серьезные сдвиги

произошли в общественном сознании. Отношение американцев к расово-этническим меньшинствам стало гораздо более терпимым. Это подтверждают не только социологические опросы и специальные исследования. Весьма ярким подтверждением преодоления прежних расовых стереотипов стали американские учебники истории.

Изменение содержания материала в учебниках истории происходило под воздействием многих факторов. В 1960-е годы своего пика достигло движение за гражданские права афроамериканцев, которое подтолкнуло другие массовые социальные движения протестного характера. Пробуждение самосознания расовых и этнических групп сопровождалось сдвигами в представлениях о расовых взаимоотношениях белого большинства общества.

Следует заметить, что во второй половине XX века происходили изменения в научно-историческом сообществе. Пришедшие в науку молодые историки, как правило, разделяли левые и либеральные взгляды. Они выступали против традиционной историографии, изучавшей преимущественно политическую сферу и историю элит. Ученые нового поколения стремились подвергнуть ревизии ортодоксальную версию истории. Распространение «другой истории» воспринималось либералами как «демократизация исторической практики» (Scott 1989, p. 689). Действительно, для многих новых направлений исторической науки и в первую очередь для новой социальной истории, был характерен демократический этос – перемещения внимания с истории элит на историю социальных низов, меньшинств и дискриминируемых групп.

Еще одним фактором, оказавшим сильнейшее влияние на содержание учебников истории, стало распространение идей мультикультурализма. Мультикультурализм в США был и остается неоднородным и противоречивым явлением. Тем не менее, многие историки, обществоведы и педагоги восприняли мультикультурную парадигму как средство, способствующее межкультурному пониманию, диалогу и взаимодействию. С позиций мультикультурализма в его инклюзивном варианте, все расовые и этнические группы внесли важный вклад в формирование современного облика американского общества, следовательно, их необходимо рассматривать как самостоятельных субъектов истории.

До 60-х годов XX века американские школьные учебники истории совершенно игнорировали цветное население страны. По выражению Фрэнсис Фицджеральд, черные американцы являлись в буквальном смысле слова невидимками (FitzGerald 1979, p. 84). Американское общество описывалось без упоминания о неграх и индейцах. Использовался лишь безликий термин «рабы». В учебниках 1940-х годов присутствовал лишь один черный персонаж – Дред Скотт (Wineburg, Monte-Sano 1008, p. 1186). Но его имя упоминалось лишь в связи с нашумевшим делом, которое рассматривал Верховный суд в 1857 году.

Ситуация стала меняться в 1960-е годы, а перелом произошел в следующем десятилетии. Ф. Фицджеральд отмечала, что в 1970-е годы учебники истории были существенно дополнены материалом, посвященным расовым и этническим меньшинствам, а также женщинам. Более того, по ее мнению, уже тогда возникла опасность утраты общей истории, поскольку история освещалась сквозь призму отдельных групп (FitzGerald 1979, p. 104).

В 1983 году Н. Глейзер и Р. Уэда провели контент-анализ шести популярных в США учебников истории. Выяснилось, что объем материала, посвященного цветным меньшинствам, в четыре раза превышал информацию о белых иммигрантах (Glazer, Ueda 1983, p. 2). Впрочем, эти исследователи, в отличие от Ф. Фицджеральд, не били тревогу по поводу размывания единой исторической перспективы.

Ту же тенденцию отмечали в своем исследовании, проведенном в 1995 году, Р. Лернер, А. Нагаи и С. Ротман. Они констатировали «феминистский уклон» в учебниках истории, а также значительный рост числа черных американцев на страницах учебников. Эти исследователи показали, что черные деятели, как правило, гораздо чаще, чем белые удостоивались позитивной оценки авторов учебников. Что касается черных женщин, то они изображались непременно в позитивном свете (Lerner, Nagai, Rothman 1995, p. 62). Как видно, к 1990-м годам расовый компонент стал не просто нормой, а обязательным элементом американских учебников истории. Это было закономерно, так как к тому времени идеи мультикультурализма стали доминировать в научно-педагогическом сообществе.

Ярким примером инклюзивной, мультикультурной истории является учебник «История Соединенных Штатов. Американские голоса», вышедший в 1995 году. В написании учебника принимали участие 9 авторов. Среди них стоит особо отметить авторитетного историка, профессора

Колумбийского университета Эрика Фонера, известного своими демократическими взглядами. Уже в самом названии учебника присутствует демократический этос. Подзаголовок «Американские голоса» подразумевает характерное для социальной истории стремление изучать историю общества «снизу вверх», уделяя внимание всем его слоям и группам. Центральной темой учебника, судя по объему информац, является движение за гражданские права. Этой теме в учебнике уделено 33 страницы, что в три с половиной раза больше, чем войне за независимость, которая некогда являлась ключевой и относилась к классическому канону. Соответственно, в качестве наиболее значимой исторической личности в учебнике выступает Мартин Лютер Кинг. Подробный рассказ о нем и его деятельности создает образ подлинного героя, оказавшего сильнейшее влияние на американское общество. Подробным образом в различных ракурсах в «американских голосах» рассматривается мужественный поступок Розы Паркс, подтолкнувший массовое движение против дискриминации чернокожих (A History of the United States 1995, p. 753, 778-779). В рассматриваемом учебнике нашлось место и таким радикальным деятелям движения афроамериканцев, как Малькольм Икс, Стокли Кармайл, Хью Ньютон и Бобби Сил. Авторы, избегая моральных оценок, пытаются объяснить причины, породившие их экстремистские и сепаратистские идеи. Разумеется, в учебнике не оставлены без внимания индейцы, американцы мексиканского происхождения и многие другие группы. Но приоритет отдается афроамериканцам. Они представлены во всем многообразии – рабами, общественными и религиозными деятелями, учеными, деятелями культуры, спортсменами. Это многообразие, видимо, призвано показать учащимся важную роль афроамериканцев в истории американского общества.

В 2008 году Сэм Уайнбург и Ченси Монте-Сано опубликовали результаты своего исследования, охватившего 2000 американских старшеклассников из всех 50 штатов. Выяснилось, что наиболее значимыми фигурами американской истории школьники считают Мартина Лютера Кинга (67% респондентов), Розу Паркс (60%) и Гарриет Табмен (44%).(Wineburg, Monte-Sano 2008, p. 1191). С учетом тех- тенденций, которые характеризовали эволюцию учебников истории, не вызывает удивления, что все три ключевые фигуры американской истории – афроамериканцы. Исследователи отмечали, что именно этих трех деятелей называли даже я в классах, состоящих из одних белых учащихся. Все это говорит о сдвигах в расовом сознании американской молодежи.

Стремление авторов учебников наполнить их содержание материалом об историческом и культурном опыте меньшинств, создать позитивный образ их представителей, было обусловлено не только идеями мультикультурализма, но и, по всей видимости, желанием не попасть под огонь критики со стороны организаций, созданных на расовой и этнической основе. Представители меньшинств, как правило, присутствовали в школьных комитетах и советах на уровне округов и штатов. От их мнения зависело, принимать или нет тот или иной учебник. Тодд Гитлин приводит весьма интересный пример. В 1992 году группа авторов во главе с Гэри Гэшем подготовила серию школьных учебников по истории для штата Калифорния. Чтобы не допустить одобрения этих учебников департаментом образования штата, деятели «Объединенных общин против расизма в образовании» при поддержке других организаций провели бурную кампанию протеста. Они обвиняли авторов учебников во лжи, европоцентризме, расизме, апологии эксплуатации и дискриминации цветного населения (Gitlin 1996, p. 11). Парадокс заключался в том, что руководитель авторского коллектива Г. Нэш был искренним и последовательным проводником идей мультикультурализма в историческом образовании. Учебники, подготовленные под его руководством, содержали огромный материал о меньшинствах. Одну восьмую объема одного из учебников занимал рассказ о коренных американцах. В другом учебнике на 50 страницах повествовалось об ужасах рабовладельческой системы американского Юга (Nash, Crabtree, Dunn 1997, p. 115-116). Что могло не понравиться активистам из расово-этнических организаций? Трудно ответить. Не исключено, что в числе критиков учебников были черные радикалы, которые отвергали саму попытку белых авторов написать историю цветных американцев.

Расово-этнический крен в учебниках встречал и встречает неодобрение части ученых, общественных деятелей и журналистов, стоящих на консервативных позициях. По их мнению, этот крен вел к умалению «отцов-основателей», выдающихся государственных деятелей, ученых и изобретателей, считавшихся прежде символами Америки. В 2000 году были опубликованы результаты тестирования по истории студентов 55 университетов и колледжей. Оказалось, что молодые американцы плохо знают традиционных героев. В числе полузабытых оказались Джордж Вашингтон, Джеймс Мэдисон, Авраам Линкольн. Зато 98% тестируемых правильно ответили на

вопрос, кто такой Снуп Доги Дог (Neal, Martin, Moses 2000, p. 2). Это дало повод журналистам вновь заговорить о кризисе исторического образования, об утрате молодежью исторической памяти. По оценке консерваторов, с каждым десятилетием учебники истории становились хуже. Главная беда учебников виделась в преувеличенном внимании к проблеме жестокого отношения к меньшинствам, их угнетения и эксплуатации (Fields 200). Подобные выступления консерваторов были продиктованы отнюдь не расизмом, а опасениями по поводу возможной утраты общей американской идентичности. Протестуя против эксцессов мультикультурализма, против насаждения в индивидуальном и массовом сознании групповых идентичностей, консерваторы, возможно, вносили более позитивный вклад в нормализацию расовых отношений, чем либералы.

Таким образом, авторы американских учебников истории довольно чутко улавливали ситуацию в сфере расовых и этнических взаимоотношений. Более того, учебники не только отражали изменения в расовых представлениях американцев, но и сами влияли на характер этих изменений.

Литература

1. A History of the United States: American Voices. [Text] / C. Bercin et al. - Glenview, Ill.: Scott, Foresman and Company, 1995. - 1078 p.
2. Fields S. From George Washington to Manso Masu // Jewish World Review. - 2000. - May 4. - (<http://www.jewishworldreview.com/cols/fields050400.asp> htm).
3. FitzGerald F. America Revised: History Schoolbooks in the Twentieth Century [Text] / F. FitzGerald. - Boston: Little, Brown and Company, 1979. - 240 p.
4. Gitlin T. The Twilight of American Dream: Why America is Wracked by Culture Wars [Text] / T. Gitlin. - New York: Henry Holt and Company, 1995. - 294 p.
5. Glazer N., Ueda R. Ethnic Groups in History Textbooks [Text] / N. Glazer, R. Ueda. - Washington D.C.: Ethnic and Public Policy Center, 1983. - 74 p.
6. Lerner R., Nagai A.K., Rothman S. Molding the Good Citizen. The Politics of High School History Texts [Text] / R. Lerner, A.K. Nagai, S. Rothman. - Westport, Conn.: Praeger, 1995. - 187 p.
7. Nash G.B., Crabtree Ch., Dunn R. History on Trial. Culture Wars and the Teaching of the Past [Text] / G.B. Nash, Ch. Crabtree, R. Dunn. - New York: Alfred A. Knoph, 1997. - 318 p.
8. Neal A.D., Martin J.L., Moses M. Losing America's Memory: Historical Illiteracy in the 21st Century [Text] / A.D. Neal, J.L. Martin, M. Moses. - Washington D.C.: American Council of Trustees and Alumni, 2000. - 32 p.
9. Parrillo V.N. Diversity in America [Text] / V.N. Parillo. - Los Angeles: Pine Forge Press, 2009. - 240 p.
10. Scott J.W. History in Crisis? The Others' Side of the Story / J.W. Scott // American Historical Review. - 1989. - Vol. 94. - № 3. - P. 680-692.
11. Wineburg S., Monte-Sano Ch. "Famous Americans": The Changing Pantheon of American Heroes / S. Wineburg, Ch. Monte-Sano // The Journal of American History. - 2008. - Vol. 94. - № 4. - P. 1186-1202.

References

1. A History of the United States: American Voices / C. Berkin et al. Glenview, Ill.: Scott, Foresman and Company, 1995. 1078 p.
2. Fields S. From George Washington to Manso Masu // Jewish World Review, 2000, May 4. (<http://www.jewishworldreview.com/cols/fields050400.asp> htm (accessed March 3, 2019)).
3. FitzGerald F. America Revised: History Schoolbooks in the Twentieth Century. Boston: Little, Brown and Company, 1979. 240 p.
4. Gitlin T. The Twilight of American Dream: Why America is Wracked by Culture Wars. New York: Henry Holt and Company, 1995. 294 p.
5. Glazer N., Ueda R. Ethnic Groups in History Textbooks. Washington D.C.: Ethnic and Public Policy Center, 1983. 74 p.
6. Lerner R., Nagai A.K., Rothman S. Molding the Good Citizen. The Politics of High School History Texts. Westport, Conn.: Praeger, 1995. 187 p.
7. Nash G.B., Crabtree Ch., Dunn R. History on Trial. Culture Wars and the Teaching of the Past New York: Alfred A. Knoph, 1997. 318 p.

8. Neal A.D., Martin J.L., Moses M. Losing America's Memory: Historical Illiteracy in the 21st Century. Washington D.C.: American Council of Trustees and Alumni, 2000. 32 p.
9. Parrillo V.N. Diversity in America. Los Angeles: Pine Forge Press, 2009. 240 p.
11. Scott J.W. American Historical Review. 1989, vol. 94, no 3. pp. 680–692.
12. Wineburg S., Monte-Sano Ch. The Journal of American History, 2008, vol. 94, no 4, pp.. 1186-1202.

О.С. Городнина (г.Орел, Россия)
Е.В. Дворникова (г.Орел, Россия)
O.S. Gorodnina (Orel, Russia)
E.V. Dvornikova (Orel, Russia)

К вопросу о конструировании образа России

Аннотация. Авторы статьи рассматривают один из актуальных вопросов политической теории и практики - формирование образа современного государства средствами массовой информации и коммуникации. Оптимальное решение указанной задачи предусматривает учет целого комплекса факторов, связанных не только с институциональными, нормативными характеристиками современных политических систем. При разработке имиджа государства крайне важно найти баланс между достигнутым и ожидаемым, между прошлым, настоящим и будущим. В противном случае общественность получит архаичный, устаревший или, напротив, крайне футуристический образ государства, что, в конечном итоге, вызовет негативную реакцию и отторжение со стороны граждан. С учетом вышесказанного решение проблемы конструирования образа государства (в частности Российской Федерации) должно опираться на современные достижения и разработки социогуманитарных наук.

Ключевые слова: имидж, образ, политический имидж, государство, имидж государства, детерминанты формирования и корректировки имиджа государства.

On the issue of designing the image of Russia

Annotation. The authors of the article consider one of the topical issues of political theory and practice - the formation of the image of the modern state by the media and communication. The optimal solution of this task involves taking into account a whole complex of factors related not only to the institutional, normative characteristics of modern political systems. When developing the image of the state, it is extremely important to find a balance between what has been achieved and what is expected, between past, present and future. Otherwise, the public will receive an archaic, outdated or, on the contrary, extremely futuristic image of the state, which, ultimately, will cause a negative reaction and rejection by citizens. In view of the above, the solution to the problem of constructing the image of a state (in particular, the Russian Federation) should be based on modern achievements and the development of the social sciences and humanities.

Keywords: image, image, political image, state, state image, determinants of formation and adjustment of state image.

На сегодняшний день проблема имиджконструирования является актуальной не только для физических, юридических лиц, но и таких публичных институтов, как государство. Последние стремятся включить в создаваемый и тиражируемый образ черты и характеристики, позволяющие им не только отличаться от других государств, но и продемонстрировать собственные ключевые приоритеты, ценности, устремления. Как справедливо отмечают эксперты, на этапе информационного общества институты государственной власти отдают предпочтение новым методам и технологиям самопрезентации. Если в предшествующие периоды одним из классических/традиционных приемов демонстрации успешности, конкурентоспособности государства выступала, в первую очередь, военная сила, то в современных условиях постоянная

эксплуатация милитаристской компоненты, напротив, приводит к негативным результатам. Достаточно вспомнить государства, угрожающие возможным применением оружия массового поражения, и, как следствие, резко отрицательную реакцию мировой общественности на подобные заявления. Причем субъектами критики в данном случае становятся не только политики, но и рядовые граждане, в сознании которых формируется образ государства-агрессора, не способного к конструктивному диалогу и партнерству.

Таким образом, трудно не согласиться с точкой зрения И.А. Василенко, утверждающей, что жесткая власть, опирающаяся на военную силу, экономический шантаж и угрозы, вытесняется мягкой властью культуры, информации и образов (Василенко 2014, с.66-70).

Однако работа над имиджем и с имиджем – сложный, многошаговый процесс, в котором необходимо найти и сохранить, безусловно, хрупкий баланс между наукой и искусством. То есть, вариативность, импровизация, нешаблонные решения важны и уместны при создании образа субъекта политической жизни, с одной стороны, но, с другой, незнание, непонимание, игнорирование объективных закономерностей развития конкретной общественно-политической системы, несоблюдение базовых коммуникативных правил приведет, на наш взгляд, к крайне нежелательным результатам. Хотим подчеркнуть, что эпатажность уместна и интересна для общественности лишь в определенной степени. Граждане, действительно, с интересом будут отслеживать выступления, заявления конкретного политика, склонного к подобным действиям. Эпатаж в формате государства, скорее всего, вызовет непонимание, страх и желание убежать, спрятаться в безопасном, комфортном месте.

Конструируя имидж государства, необходимо учитывать две разновидности последнего, выделенные еще в середине XX века К. Боулдингом (Чумиков 2014, с. 128). Ученый различал внешний (то, как одна нация представляет другую) и внутренний (представление нации о самой себе) имиджи. Более того, корректное или непрофессиональное формирование указанных моделей непосредственным образом влияет на такие индикаторы политико-публичной сферы, как уровень доверия граждан к власти и их уверенность в будущем, место государства на международной арене, стабильность развития государства и общества и т.д.

Что же должен включать в себя имидж современной России?! Разумеется, все эксперты (и отечественные, и зарубежные) настаивают на позитивном образе государства. Однако каждый участник экспертного сообщества трактует, ставшую шаблоном, формулу – «позитивный образ», по своему. В связи с этим необходимо, на наш взгляд, определить, каким в принципе должен быть создаваемый образ России.

Во-первых, имидж РФ не должен быть архаичным. Напротив, нацеленность на будущее, открытие горизонтов для социального, экономического, политического, личностного роста гражданина, способность мотивировать, эмоционально поддерживать последнего – вот базовые критерии, в соответствии с которыми необходимо корректировать сложившийся образ России. Во-вторых, нельзя забывать и о внешних «потребителях» информационных импульсов от Российской Федерации (Красильников 2017, с.48). Представители других стран должны видеть в нашем государстве не только мощную военную державу, но и привлекательную страну, способную, готовую к диалогу и партнерству. Таким образом, эффективность имиджа современной России будет проявляться в масштабах распространения власти её политических идеалов, культурных символов, доктрин, идей политических лидеров (Василенко 2012, с. 76).

Анализируя сложившийся образ российского государства важно, по нашему мнению, выделить и изучить ключевые факторы, обуславливающие становление и динамику имиджевых характеристик современной России.

Отечественный исследователь Э.А. Галумов выделил две группы условий в зависимости от временной характеристики, влияющие на складывание внешнего и внутреннего имиджа России.

Сформировавшиеся в прошлом или никогда не изменяющиеся «условно-статичные» факторы, включают в себя:

- постоянные геополитические элементы (географическое положение, протяженность границ и т.д.);
- природный ресурсный потенциал;
- культурное и национальное наследие российского общества;
- события, повлиявшие на развитие российской государственности, и вклад выдающихся российских деятелей в историю страны (Галумов 2003, с.146).

К группе условно-динамичных факторов относят условия, влияющие в режиме «здесь и сейчас» на складывание образа государства, а именно:

- базовая форма устройства государства, структура управления;
- социально-психологические настроения в российском обществе;
- формы общественно-политической интеграции граждан;
- морально-нравственные аспекты развития российского общества;
- правовое пространство РФ;
- устойчивость российской экономики, определяемая на основе показателей ВВП, объема привлекаемых инвестиций и уровня доходов на душу населения;
- финансовая обеспеченность бюджетов всех уровней страны;
- эффективность властной организации в государстве (Галумов 2003, с.146).

Российская Федерация всегда лидировала по размеру площади среди большинства стран Запада, а в результате присоединения Крыма в 2014 г. территория вновь увеличилась, и теперь она составляет 17124442 км² (Садуллаева 2013, с.71). Безусловно, речь идет не просто о массивах почвы, непригодных или малопригодных для жизни. Россия – это страна с разнообразным и уникальным природным наследием, которое составляет значительную часть национальных богатств. Так, на территории России сосредоточены значительные запасы топливно-энергетических и сырьевых ресурсов, таких как, газ, олово, нефть, никель и т.д. (Давыборец 2015, с.66-72). Данный фактор можно было бы расценивать в качестве благоприятного для имиджа России, если бы не ряд обстоятельств. Во-первых, стоит признать, что стратегические партнеры и откровенные недоброжелатели России во все времена мечтали, стремились, пытались перераспределить ресурсы, столь щедро представленные в России. Достаточно вспомнить высказывание М. Олбрайт о том, что РФ не имеет права пользоваться запасами природных ресурсов, имеющихся на её территории (Пэнто 2012, с. 215). В основе данной и аналогичных точек зрения лежит установка, согласно которой Россия – дикая, варварская, невежественная страна, народ которой не понимает, не знает и не хочет жить по законам цивилизованного мира. Как итог, наши природные богатства вызывают зависть, озлобленность и нежелание воспринимать РФ в конструктивном, объективном контексте.

Во-вторых, характер использования природных ресурсов РФ вызывает немало споров и критики у самих россиян. Многие российские граждане считают несправедливым существующее распределение доходов от продажи природных ресурсов, так как «они утекают в карманы олигархов» (Горшков 2009, с.8), что вновь влияет на сохранение в России значительного разрыва между богатым меньшинством и основной массой населения, которая зачастую вынуждена решать проблемы социально-экономического выживания. В результате происходит обратный процесс: природные ресурсы в качестве фактора не работают при создании благоприятного внутреннего имиджа страны, а приводит к разобщенности в российском обществе.

Ещё одним немаловажным фактором восприятия государства является уровень его экономического развития как основы жизнедеятельности общества. В результате экономического кризиса в России в 2015 г., причинами которого оказались антироссийские санкции со стороны западных государств, снижение мировых цен на нефть и низкий уровень развития отечественного производства, основные экономические показатели Российской Федерации (ВВП и ППС) резко ухудшились (Давыборец 2015, с.69). В настоящее время сектор сельского хозяйства, промышленный комплекс слабо развиты, являясь при этом важнейшим фактором экономического развития страны. Однако уровень инфляции, по сравнению с предыдущими годами, остается сравнительно небольшим (2,5 %) (Сергеев 2017, с. 46). Необходимо отметить, что до сих пор проблемными ситуациями являются нестабильный курс рубля, резкая поляризация доходов населения и многие другие трудности в экономической сфере.

Фактор исторического прошлого играет немаловажную роль, так как именно он вызывает определенные ассоциации со своей страной. Историческая память, историческое сознание – это те феномены, которые являются ключевыми при восприятии прошлого в связи с будущим и настоящим любого народа, в том числе, и российского. По результатам неоднократных социологических опросов отмечается, что для граждан России особую ценность и гордость представляет, в первую очередь, такой комплекс показателей, как военные победы, мощь страны, укрепление государства и т.д. Данный феномен объясняет также искренний интерес к эпохам, в которых величие страны было наиболее заметным: периоды правления Петра I, Екатерины II, Великой Отечественной войны (Феоктистова 2003, с.20-35). Необходимо также отметить, что на современном этапе в изучении

истории доминирует интерес к отдельным историческим персонам в истории российского государства. Важным в данном ключе является то, что среди великих личностей россияне отдают предпочтение практически всем послереволюционным руководителям (особенно, В.И. Ленину), и тем, кто вошел в историю как жесткие реформаторы – Петр I и Екатерина Великая. Таким образом, историческое прошлое и историческая память оказывают непосредственное воздействие на государственный имидж, как внутренний, так и внешний, поскольку отражают специфику национальных ценностных ориентиров (Феоктистова 2003, с.20-35).

В научном сообществе вопрос об общих социально-психологических чертах представителей определенного этноса до сих пор носит дискуссионный характер. Большинство исследователей под менталитетом предлагают понимать «совокупность жизненных установок и моделей поведения, настроений, которая опирается на глубинные зоны, присущие данному обществу и культурной традиции» (Гуревич 2016, с. 259). Однако трудность возникает в том, что наша страна является сложным конструктором, объединившим целый ряд этносов и национальностей.

Изучением особенностей отечественного менталитета в рамках «русского вопроса» занимались многие философы: И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и другие. В своих работах ученые подчеркивали приоритет духовности в личности русского человека, силы воли, терпения и веры в особое предназначение. Необходимо отметить, что в последних Посланиях Федеральному Собранию Президент РФ неоднократно ссылаясь именно на историко-философские воззрения И.А. Ильина и Н.А. Бердяева по проблеме «русского вопроса». По мнению В.В. Путина (Федякин 2010, с.15), необходимо возвращаться к истокам духовного начала в личности и не терять это, так как только тогда можно будет говорить о подлинной свободе России как единстве всех национальных культур.

Отечественные исследователи Е.Н. Богданов и В.Г. Зазыкин, опираясь на результаты эмпирических изысканий, выделили в качестве ключевых доминант в аксиологической системе россиян такие черты, как:

1. патернализм. Более 80% респондентов призналось, что ожидает от государства отеческой заботы. При этом опрошенные подтвердили готовность поддержать власть и хранить ей верность.
2. эгалитаризм;
3. этатизм, с которым участники опроса связали необходимость возвращения Россией статуса великой державы (Богданов 2014, с. 76-79).

Сложившийся на сегодняшний день образ РФ, по мнению экспертов, отвечает далеко не всем требованиям и ожиданиям общественности. Как следствие, такой имидж порождает не столько позитивные, сколько скептические, негативные реакции. Причина указанной ситуации состоит, на наш взгляд, не «в проклятом историческом прошлом», а, во многом, вызвана отсутствием четкой продуманной стратегии имиджконструирования, а также его ребрендинга. Последний крайне необходим для государств, заинтересованных и стремящихся оставаться на лидерских позициях и быть объектом восхищения, поклонения, признания.

Как справедливо отмечают специалисты, в современной России проблема создания и корректировки имиджа государства решается довольно небрежно и непоследовательно. Подобный факт вдвойне неприятен, поскольку в предшествующий советский период власть и контролируемые СМИ смогли создать достойный образ страны и национальной культуры. Покорение космоса, достижения промышленности, спортивные рекорды, безусловные успехи и «открытия» в области культуры стали неотъемлемыми компонентами имиджа СССР. Конечно, на Западе Советский Союз рассматривался как идеологический и политический противник. Позднее, стал активно использоваться эпитет «империя зла». Однако воспринимать эти и подобные им «страшилки» в качестве истины было невозможно, так как советские космонавты Ю.А. Гагарин, В.В. Терешкова и другие покорили мир своей искренностью, человечностью, открытостью и добротой. Западная публика всегда рукоплескала и восторгалась величайшими советскими композиторами, хореографами, танцовщиками, вокалистами, художниками, писателями, режиссерами, актерами. Последние представляли в своей работе всё лучшее, на что способен российский человек. И это делало СССР менее устрашающим.

Признавая ошибочность, а порой и откровенный вред решений и действий, принятых в 90-е годы, государственная власть сегодня пытается исправить ситуацию. Это касается и имиджевой стратегии. Последняя, по мнению специалистов, должна включать в себя несколько направлений:

1. Разработка яркой идейной концепции и слогана, понятного основной массе населения, способного вызвать сильный эмоциональный отклик и коррелирующегося с важнейшими историческими и культурными традициями;
2. Системный охват всех каналов массовых коммуникаций, что позволит продвигать имидж государства повсеместно и на постоянной основе;
3. Активизация усилий публичной дипломатии;
4. Реанимация наиболее востребованных политических мифов;
5. Привлечение авторитетных деятелей науки и культуры к имиджевым проектам;
6. Развитие отечественного спорта и пропаганда его достижений;
7. Развитие туризма;
8. Активизация различных неправительственных организаций россиян, живущих за рубежом;
9. Информационное освещение, пропаганда национальных праздников, юбилеев и т.д. (Нарочницкая 2014, с. 40-66).

В качестве ведущей имиджевой идеи для современной России эксперты называют объединение ключевых характеристик страны и государства:

1. Исторический образ, включающий в себя архетип героя, защитника Отечества и всех несправедливо обиженных, способного отстаивать свободу, жизнь, принципы;
2. Географический образ, связанный с обширностью территории от Москвы до Владивостока;
3. Геополитический образ, предусматривающий трактовку России как особого евразийского пространства – Хартленда;
4. Индустриальный образ, опирающийся на уникальные запасы сырья;
5. Модернистский образ, предусматривающий наличие научных центров, успешно занимающихся перспективными научно-исследовательскими разработками (Василенко 2014, с.435-436).

По нашему мнению, к вышеназванным компонентам необходимо добавить и культурный образ, поскольку России уже давно пора избавиться от избитых шаблонов в лице матрешек, кокошников, балалаек и медведей. Россия – страна с уникальным культурным наследием, которым она по праву должна гордиться и грамотно использовать для формирования собственного полноценного образа.

Средства массовой информации и коммуникации, в принципе, обладают необходимым инструментарием для актуализации и популяризации имиджа РФ. Достаточно проанализировать возможности современного российского телевидения и кинематографа. Время, когда человек получал информацию из печатных или аудиальных источников, осталось в прошлом. На сегодняшний день рядовой россиянин хочет не только слышать, но и видеть визуальное сопровождение интересующего его события. Более того, среднестатистический индивид согласен получить готовый «ответ» на различные вопросы. И телевизионная, и кинематографическая продукция максимально отвечает требованиям, ожиданиям потенциальных потребителей.

Однако коммерциализация указанных сфер оборачивается против России и её граждан. Многочисленные опросы общественного мнения, проведенные Фондом Общественного Мнения (Барсуков 2009, с. 61-70), в рамках исследования проблемы «Духовная культура современного российского общества: состояние и тенденции формирования», красноречиво свидетельствуют о том, что современные россияне лучше, свободнее ориентируются в западной продукции массовой культуры, нежели в отечественной. Более того, господство американских кино- и телевизионных проектов приводит к выхолащиванию отечественных ценностей, к формированию готовности признать лидерство Запада, с одной стороны, и второсортности собственных достижений, с другой.

Стремясь преодолеть вышеназванные проблемы, российские власти не только финансово поддерживают культурные проекты, призванные воспитывать патриотизм, национальную гордость, но и приветствуют формирование новых каналов и площадок массовых коммуникаций. Так, с 2005 г. (Василенко 2014, с.405) канал Russia Today осуществляет свою информационную деятельность, ориентируясь при этом, в основном, на западноевропейскую и американскую аудиторию. С 2006 в такие газеты, как «Washington Post» (США), «Daily Telegraph» (Великобритания), «Жэньминь жибао» (Китай), в рамках проекта «Российские тренды» были включены отдельные статьи об общественно-политической, социально-экономической, культурной жизни России. В последнее время в США и в

Европе на постоянной основе проводятся различные экспозиции российского искусства, организуются международные площадки и т.д. Свою деятельность осуществляют такие медийные и культурные проекты, как «Петербургский диалог», «Валдайский клуб», «Диалог цивилизаций».

Интернет также является относительно новым источником информации, однако число его пользователей постоянно увеличивается, поскольку «просторы» всемирной паутины дают возможность сочетать письменную речь в интерактивном режиме, звук и видео. Все это положило начало конвергентной журналистике (Толочко 2016, с.1-9).

Сегодня перед Россией стоит задача расширения присутствия в сети Интернет-порталов и сайтов, касающихся основных политических, экономических, культурных и иных аспектов ее общественной жизни. Так, например, сайт радиостанции «Голос России» признан одним из лучших в сети Интернет. Редакторы крупнейшей Интернет-энциклопедии «Британика», проводившие в сети отбор наиболее интересных страниц, оценили оперативность и точность информации, размещенной на сайте, авторитет авторов, дизайн, простоту в общении. По всем критериям сайт «Голоса России» признан самым удачным, он дает наиболее полное представление о жизни России. Радиовещание и возможности сайта предлагают на выбор 32 наиболее распространенных языка в мире (Владимиров 2010, с. 20-24).

Наряду с традиционными средствами массовой информации функционируют информационные агентства, основная задача которых сбор и рассылка новостей. Наиболее известные из них ИТАР-ТАСС (Информационное телеграфное агентство России), РИА «Новости» (Российское информационное Агентство «Новости»), «Associated Press», «United Press International», «Reuters» и некоторые другие. Информация, поступающая из данных источников, всегда востребована СМИ (Сергеев 2017, с.1-10).

Средства массовой информации призваны играть важную роль в формировании имиджа государства, так как на сегодняшний день коммуникация стала системообразующим элементом политики. Использование системного подхода в работе с информационными ресурсами должно принести ожидаемый успех в построении оптимальной имиджевой стратегии государства. Однако при этом необходимо объединить усилия всех каналов массовой информации: телевидения, радио, печати и Интернет-ресурсов.

Для создания положительного внутреннего образа российского государства, который непосредственно связан, обуславливает внешний имидж, используются следующие приемы презентации и актуализации:

1. Организация важного для всего общества или значимой его части событий и привязка к «круглой» дате (например, празднование 70-летия победы во Второй Мировой войне в Москве, на которой присутствовали главы других государств и правительств, представители международных организаций) (Похлебкин 2004, с.216);

2. Работа с отечественными и зарубежными СМИ, в том числе:

- усиление эффекта новостных выпусков за счет привлечения авторитетных публичных персон;

- сочетание новостей с общественно важной проблематикой;

- подготовка и распространение пресс-релизов;

- проведение пресс-конференций и брифингов (Похлебкин 2004, с.216);

3. Привлечение лидеров мнений, «чьи суждения, оценки, утверждения воспринимаются аудиторией как значимые, заслуживающие доверия» (Похлебкин 2004, с. 216). Как правило, каждый лидер мнения имеет определенную аудиторию, т.е. определенный круг слушателей, который всегда готов согласиться с ним.

Таким образом, в современном обществе формирование образа государства во многом обусловлено влиянием средств массовой коммуникации, и, соответственно, может выступать объектом манипуляции. Факторами, способными оказать влияние на образ страны, являются и кинематограф, и художественная литература, и печатные СМИ. В этих условиях особенно важно оперативно отслеживать динамику восприятия государства и разрабатывать эффективные инструменты для воздействия на него (Максимова 2017, с.79).

Активность СМИиК по формированию образа государства развивается по нескольким основным направлениям. Во-первых, они создают определенную атмосферу своей информационной продукцией, в которой особым образом преломляются официальные внешнеполитические доктрины, мнения специалистов, а также экспертные заявления о месте страны в мире.

Успех государства и его политики на внутренней и международной арене во многом зависит от того, как издания и телеканалы представляют его действия и тем самым повлияют на оценки и настроения широкой общественности. То есть средства массовой информации и коммуникации принимают участие в создании общественного мнения по внутри и внешнеполитическим вопросам с целью обеспечения поддержки действий политического руководства. Иными словами, медийные структуры способны не только выступить в качестве каналов трансляции официальных заявлений, но и стать «площадкой» для публичных дискуссий по наиболее актуальным вопросам внутренней и внешней политики страны.

СМИиК не только транслируют образы, созданные лидерами общественного мнения; они сами располагают достаточными возможностями для их конструирования (частота упоминаний о тех или иных государствах, эмоциональная окрашенность материалов, фрейминг передаваемых сообщений). Однако, несмотря на значимость общественного мнения и средств массовой информации в конструировании образа страны, ведущая роль, тем не менее, принадлежит правящей политической элите, и прежде всего главам государств.

Публичной дипломатии отводится ключевая роль в рамках процесса формирования и продвижения государственного имиджа в массовых коммуникациях. Такая деятельность осуществляется с помощью усилий различных независимых и неофициальных институтов, движений, неправительственных организаций. Методы гражданской дипломатии сводятся к поиску сотрудничества и консенсуса, информационно-просветительской деятельности для продвижения государственной политики, различным акциям поддержки, солидарности и т.д.

В целом, в современной России сложилось достаточно благоприятных условий для формирования позитивного имиджа страны: большая территория, богатая полезными ископаемыми; уникальная природа; неповторимость исторических событий; прекрасные традиции русского народа и т.д.

Однако нельзя не учитывать, игнорировать и деструктивные проявления общественно-политических и социально-экономических отношений и процессов, активизация которых способствует складыванию и укреплению малопривлекательного образа России. Экономическая отсталость, низкая эффективность политического управления, коррумпированность власти на всех уровнях, проблемы в социальной сфере детерминируют негативное восприятие страны своими гражданами. Данный эффект усиливается искусно тиражируемыми стереотипами об отсталой и опасной России. В связи с этим крайне важно повышать профессионализм и ответственность публичных персон и управленческих субъектов, чья деятельность непосредственно связана с реформированием отечественной общественно-политической системы, поскольку эффективны и своевременные решения не только оптимизируют процессы и отношения в стране, но и станут основой конструктивного имиджа государства.

Литература

1. Барсуков 2009 - Барсуков, С.Ю. Принадлежит ли Россия к третьему миру? // Политические исследования. 2009. № 4. С. 60–71.
2. Богданов 2014 - Богданов, Е.Н. Психологические основы «Паблик рилейшнз». СПб.: Питер, 2014. 110 с.
3. Василенко 2014 - Василенко, И.А. Современная российская политика: учебник для магистров. М.: Издательство Юрайт, 2014. 488 с.
4. Василенко 2012 - Василенко, И.А. Имидж России: концепция национального брендинга// Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2012. № 4. С. 66-78.
5. Владимиров 2010 - Владимиров, А.И. О национальной государственной идее России // Вестник Московского университета. 2010. №2. стр.18-25.
6. Галумов 2003 - Галумов, Э.А. Международный имидж России: стратегия формирования. М.: Известия, 2003. 446 с.
7. Горшков 2009 - Горшков, М.К. Российское общество в социологическом измерении // Мир России. 2009. № 2. С. 3-21.
8. Гуревич 2016 - Гуревич, А.Я. Опыт словаря нового мышления. М., 2016. – 532 с.
9. Давыборец 2015 - Давыборец Е.Н., Радиков И.В. Роль объективных факторов в формировании имиджа России// Вестник Забайкальского государственного университета. 2015. № 5. С. 66-74

10. Красильников 2017 - Красильников, О.Ю. Российская экономика: структурные сдвиги в свете глобализации // *Общественные науки и современность*, 2017. № 6. С. 46-50.
11. Максимова 2017 - Максимова С.Т., Морковкина А.Г. Образ России в представлениях населения современных приграничных регионов// *SIBERIAN SOCIUM*. 2017. № 1. С.76-83
12. Похлебкин 2004 - Похлебкин, В.В. Международная символика и эмблематика. М.: Международные отношения, 2004. 300 с.
13. Пэнто 2012 - Пэнто, Р. Методы социальных наук. М.: Прогресс, 2012. 607 с.
14. Нарочницкая 2014 – Нарочницкая Е.А. Россия и мир: анатомия современных процессов. М.: Из-во «Международные отношения». 2014. С. 680.
15. Садуллаева 2013 - Садуллаева, О.Н. PR и СМИ: СМИ как PR-инструмент органов власти и политических партий // *Вестник Челябинского государственного университета. Политические науки. Востоковедение*. Вып. 14. 2013. № 23 (314). С. 71-73.
16. Сергеев 2017 - Сергеев, Е.Ю. Образ России и русских в общественном мнении США. М.: Альфа-Пресс, 2017. 248 с.
17. Толочко 2016 - Толочко А.В. Особенности применения технологий PR и СМИ в формировании имиджа политических организаций современной России// *БИЗНЕС И ДИЗАЙН РЕВЮ*. 2016. №4. с.12
18. Федякин 2010 - Федякин, А.В. Политика формирования позитивного образа Российского государства (теоретико-методологические и прикладные аспекты политологического анализа): автореф. дис. д-ра полит. наук: 23.00.02. М., 2010. 45 с.
19. Феоктистова 2003 - Феоктистова И.Р. Проблема имиджа постсоветской России (историко-политические подходы). Диссертация на соискание степени кандидата исторических наук. Казань. 2003. 218 с.
20. Чумиков 2014 - Чумиков, А.Н. Связи с общественностью: теория и практика. М : Дело, 2014. 495 с.

References

1. Barsukov 2009 - Barsukov, S.YU. Prindlezhit li Rossiya k tret'emu miru? // *Politicheskie issledovaniya*. 2009. № 4. S. 60–71.
2. Bogdanov 2014 - Bogdanov, E.N. *Psihologicheskie osnovy «Pablik rilejshnz»*. SPb.: Piter, 2014. 110 s.
3. Vasilenko 2014 - Vasilenko, I.A. *Sovremennaya rossijskaya politika: uchebnik dlya magistrrov*. М.: Izdatel'stvo YUrajt, 2014. 488 s.
4. Vasilenko 2012 - Vasilenko, I.A. Imidzh Rossii: koncepciya nacional'nogo brendinga// *Kontury global'nyh transformacij: politika, ekonomika, pravo*. 2012. № 4. S. 66-78.
5. Vladimirov 2010 - Vladimirov, A.I. O nacional'noj gosudarstvennoj idee Rossii // *Vestnik Moskovskogo universiteta*. 2010. №2. str.18-25.
6. Galumov 2003 - Galumov, E.A. *Mezhdunarodnyj imidzh Rossii: strategiya formirovaniya*. М.: Izvestiya, 2003. 446 с.
7. Gorshkov 2009 - Gorshkov, M.K. Rossijskoe obshchestvo v sociologicheskom izmerenii // *Mir Rossii*. 2009. № 2. S. 3-21.
8. Gurevich 2016 - Gurevich, A.YA. *Opyt slovarya novogo myshleniya*. М., 2016. – 532 s.
9. Davyborec 2015 - Davyborec E.N., Radikov I.V. Rol' ob"ektivnyh faktorov v formirovanii imidzha Rossii// *Vestnik Zabajkal'skogo gosudarstvennogo universiteta*. 2015. № 5. S. 66-74
10. Krasil'nikov 2017 - Krasil'nikov, O.YU. Rossijskaya ekonomika: strukturnye sdvigi v svete globalizacii // *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 2017. № 6. S. 46-50.
11. Maksimova 2017 - Maksimova S.T., Morkovkina A.G. Obraz Rossii v predstavleniyah naseleniya sovremennyh prigranichnyh regionov// *SIBERIAN SOCIUM*. 2017. № 1. S.76-83
12. Pohlebkina 2004 - Pohlebkina, V.V. *Mezhdunarodnaya simbolika i emblematika*. М.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. 300 s.
13. Pento 2012 - Pento, R. *Metody social'nyh nauk*. М.: Progress, 2012. 607 s.
14. Narochnickaya 2014 – Narochnickaya E.A. Rossiya i mir: anatomiya sovremennyh processov. М.: Из-во «Международные отношения». 2014. С. 680.

15. Sadullaeva 2013 - Sadullaeva, O.N. PR i SMI: SMI kak PR-instrument organov vlasti i politicheskikh partij // Vestnik CHelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. Politicheskie nauki. Vostokovedenie. Vyp. 14. 2013. № 23 (314). S. 71-73.
16. Sergeev 2017 - Sergeev, E.YU. Obraz Rossii i russkikh v obshchestvennom mnenii SSHA. M.: Al'fa-Press, 2017. 248 s.
17. Tolochko 2016 - Tolochko A.V. Osobennosti primeneniya tekhnologij PR i SMI v formirovanii imidzha politicheskikh organizacij sovremennoj Rossii// BIZNES I DIZAJN REVYU. 2016. №4. s.12
18. Fedyakin 2010 - Fedyakin, A.V. Politika formirovaniya pozitivnogo obraza Rossijskogo gosudarstva (teoretiko-metodologicheskie i prikladnye aspekty politologicheskogo analiza): avtoref. dis. d-ra polit. nauk: 23.00.02. M., 2010. 45 s.
19. Feoktistova 2003 - Feoktistova I.R. Problema imidzha postsovetskoj Rossii (istoriko-politicheskie podhody). Dissertaciya na soiskanie stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Kazan'. 2003. 218 s.
20. CHumikov 2014 - CHumikov, A.N. Svyazi s obshchestvennost'yu: teoriya i praktika. M : Delo, 2014. 495 s.

И.А. Сорока (г. Орёл, Россия)
I.A. Soroka (Orel, Russia)

К вопросу о сущности изучения политического лидерства

Аннотация. В статье анализируются основные теории изучения политического лидера. Автор отмечает, что развитие представлений о политическом лидерстве как популярном направлении исследовательской мысли находится в неразрывной связи с анализом гносеологических компонент, таких как политическая культура, политические интересы, носителем которых и является политический лидер.

Ключевые слова: политический лидер, политическая культура, манипуляция, манипулятивные технологии.

On the essence of the study of political leadership

Annotation. The article analyzes the main theories of the study of political leader. The author notes that the development of ideas about political leadership as a popular area of research is inextricably linked with the analysis of epistemological components, such as political culture, political interests, the bearer of which is a political leader.

key words: political leader, political culture, manipulation, manipulative technologies.

Ключевой проблемой политологии является лидерство, в том числе и политическое. Исторически сложилось, что организация совместной жизнедеятельности людей посредством политического лидерства является важнейшей потребностью социума. Возникновение и расширение сферы публичной политики, демократизация политической жизни актуализируют проблему политического лидерства. Развитие представлений о политическом лидерстве как популярном направлении исследовательской мысли находится в неразрывной связи с анализом гносеологических компонент, таких как существующий познавательный уровень, политическая культура, политические интересы, носителем которых является политический лидер.

Многочисленные работы современных политологов, базирующиеся на ставших классическими научных трудах о лидерстве (в том числе и политическом) не стали свидетельством достижения абсолютной научной разработанности проблемы политического лидерства. Причины этого, по нашему мнению, кроются в методах и способах научной деятельности: зачастую исключительно эмпирическое описание фактической стороны деятельности лидеров подменяет объективное политическое анализирование. Именно это обстоятельство тормозит выработку

качественного системного знания о политическом лидерстве как об актуальном направлении научного поиска. В связи с вышеназванным, целью данного параграфа является описание и анализ различных подходов к исследованию политического лидерства.

По мнению ряда авторов, главная причина, объясняющая желание людей в участии в политике, приписывается аккумуляции власти. Например, политики определяются как «искатели власти» в работах Г. Лассуэлла. Автор, помимо прочего, делает акцент на поиске власти из-за необходимости отдельных лиц компенсировать низкую самооценку. Он утверждает, что некоторые люди имеют «необычайно сильную потребность или стремление к власти в качестве средства поиска компенсации уязвимой или неадекватной самооценки» (Лассуэлл 2005, с.18).

Власть представляет собой средство для изменения этой уязвленной самооценки путем обеспечения удовлетворения личных потребностей (таких как достижение признания, уважения, контроля). Тем не менее, необходимо отметить, что данный взгляд на общие причины, побуждающие отдельных лиц становиться политическими лидерами слишком упрощен, и не включает в себя множество дополнительных факторов, подталкивающих человека к данной деятельности.

Однако, Г. Лассуэлл открывает дверь, ведущую к размышлению о концепции власти. Основываясь на данном подходе, Александр Джордж описывает три причины объяснения желания власти:

- доминирование и/или угнетение других
- защита от чужой власти/гнета
- достижение политических целей и задач

Сущность лидерства как такового впервые была проанализирована в рамках биологизаторского подхода. Данный подход характеризуется тем, что феномен лидерства рассматривается по аналогии с животным миром, для которого характерно существование в стае вожака. Доминировать над стаей вожаку помогает агрессивность, крупные размеры, сила и сексуальная привлекательность. Тем самым особая позиция вожака стаи завоевывается в результате ожесточенной конкурентной борьбы. Лидер является не только носителем эффективной биологической программы, но и ее передатчиком потомству. Такое положение лидера помогает ему встраиваться в господствующие в природе механизмы естественного отбора. В трудах российского психолога В.А. Вагнера уже в начале двадцатого столетия выдвинулась гипотеза о существовании особого «вожаческого» типа людей, для которых характерен эгоизм, повышенная половая функция и честолюбие. По этой причине способность быть лидерами прослеживается лишь у небольшого количества людей.

Таким образом, биологизаторский подход утверждает о закладывании лидерства в биологические программы лишь некоторых индивидов, у всех остальных же данные качества отсутствуют.

Пограничными с биологизаторским подходом являются суждения о политическом лидерстве как о характеристике сильной личности конкурентного типа. Представителями «конкурентного» направления в психологической науке, описывающими лидера как личность, которой присуща особая духовная энергия являются Ч. Ламброзо, Т. Карлейль, Ф. Гальтон, С. Сигеле, Г. Тард, Г. Лебон и др. Существенным недостатком данной модели является акцент ее сторонников на описании и анализе личностных характеристик политических лидеров, образцов и стандартов их поведения для завоевания и удержания власти, что не позволяет достаточно глубоко и многоаспектно исследовать функциональную нагрузку лидерства как такового для общества.

Возрастание роли и влияния общественно-политических движений потребовало выработки новых тактик и стратегий взаимодействия власти с обществом, а также определения стилей политической коммуникации руководителей с партийными системами. Именно эти обстоятельства послужили катализатором формулирования и оформления в начале XX в. представлений о политическом лидерстве как феномене социально-психологической действительности.

Акцент на психологические особенности политического лидерства не случаен: несмотря на различную принадлежность исследователей к тем или иным политологическим направлениям, вывод о том, что центральной категорией политического лидерства является личность не требует подтверждения. А как известно, категория «личность» традиционно находится в поле зрения психологической науки. Однако ограничение сугубо психологическим анализом искомого феномена не представляется верным, т.к. это не позволит выработать системное и многоаспектное представление о политическом лидерстве. Знание психологических аспектов политического

лидерства позволит понять какие внутриспсихические и причинно-следственные связи, способствовали определенным результатам деятельности лидеров.

Психологический подход включает в себя биографическое направление, позволяющее обобщить типы лидеров, проанализировать их поведенческие стратегии, давшие лидерам возможность сыграть заметные политические роли.

По мнению французского мыслителя Ж. Блонделя, для биографического метода существует такой недостаток, как акцент исследовательского интереса лишь на тех, кто, как считается, оказал существенное влияние на политику (Blondel 1987, с. 14).

Г. Лассуэла также причисляет к психологическому направлению трактовки политического лидерства как феномена в виду того, что ученый обращает внимание на события, произошедшие с лидером в детстве. Исследователь считает что именно в период взросления индивид приобретает те черты и качества характера, которые в дальнейшем выступают в качестве первопричин лидерского стиля поведения. «Поступая так или иначе, политический лидер действует в соответствии с собственной самооценкой, отношением к себе и к окружающему миру, что в своей совокупности составляет его Я-концепцию».

Обращение к вопросу о становлении и формировании личности помогает значительно глубже и основательнее понять феномен лидерства, однако природа и сущность психологической категории «личность» является недостаточно изученной, в виду ее субъективности. Так, не вызывает сомнения тезис о том, что личность - это набор уникальных и неповторимых с той же последовательностью и интенсивностью качеств и черт характера, однако, в структуре личности мы можем обнаружить мотивационные, эмоциональные и когнитивные элементы, которые имеют схожесть с набором этих же элементов у другой личности.

Наиболее популярным подходом, в рамках которого прослеживаются попытки выделить наиболее характерные лидерские качества, является «теория черт», которая была отражена в ряде научных работ XX века. Наиболее авторитетными трудами в данной области является работа «Heroes and Hero Worship» (1841) Т. Карлейля, где автором определены физические качества, навыки и таланты политических лидеров. Также широко известен труд Ф. Гальтона «Hereditary Genius» (1869), где исследователем предпринята попытка проанализировать лидерские качества людей, воспитанных в семьях, имеющих социальное и политическое влияние. В результате проделанного исследования Ф. Гальтон заключает, что лидерство – не приобретенное, а врожденное качество. Данные работы признаны научным сообществом классическими, т.к. именно в них были заложены основы понимания феномена лидерства и сформулирована идея о том, что любые управленческие способности зависят от личностных особенностей лидера.

В середине XX столетия в работах К. Бёрда, Р. Стогдилла и Р. Манна была предложена принципиально иная точка зрения проблему политического лидерства. На основе анализа ряда фактологического материала, авторами была выдвинута теория о ситуативном характере проявления лидерских качеств индивидами. Являясь лидером в одном конкретном моменте, индивид не сможет проявить своих лидерских качеств в другой ситуации (Журавлев, Кулапов, Сухарев 1998).

При анализе деятельности политических лидеров Р. Стогдиллом были выделены основные черты, которые помогают лидеру завоевать и удержать господствующее положение в обществе, среди них:

- интеллект;
- желание управлять;
- уверенность в собственных способностях;
- активная жизненная позиция;
- знание дела.

Список личностных качеств, расширил конкретизировал У. Беннис. На основе исследования биографий успешных лидеров, автором были выделены следующие группы лидерских способностей:

- способность управлять вниманием, которая выражается в умении привлечь сторонников к деятельности посредством создание наиболее ярких и привлекательных образов этой деятельности.
- способность управлять значением, проявляющаяся в сборе и анализе материалов об окружающих, с целью выяснения их предпочтений, на основе которых будет предложена понятная сторонникам идея;
- способность управлять доверием – возможность на протяжении длительного времени поддерживать достаточно высокий уровень поддержки и доверия со стороны окружающих.

- способность управлять собой - желание признавать свои ошибки и просчеты для их дальнейшей корректировки, осознавать собственные сильные стороны для дальнейшего привлечения ресурсов.

Проанализировав теорию черт, мы можем выделить ряд спорных моментов: сам список необходимых лидеру качеств может быть как сокращен, так и расширен исследователями, различные методы вычленения лидерских качеств, их оценка в конкретной ситуации затрудняет анализ корреляции между рассмотренными качествами и лидерством. При этом, многие лидерские качества можно развивать в процессе становления и развития индивида, как личности. Безусловно, данные качества основываются на врожденных задатках, но и утверждать, что они являются окончательно данными человеку от рождения нельзя. Тем самым, можно сделать вывод о том, что лидером нужно не столько родиться, сколько стать (имеются в виду такие процессы, как социализация и инкультурация).

Преодолением ограниченности «теории черт» занимались представители ситуационного подхода (П.Херши, К.Бланчхард), утверждающие о зависимости между стилем поведения лидера и типом социального контекста. Фундаментальным положением теории выступает идея об отсутствии лучшего стиля управления, при этом существует корреляция стиля управления и социального контекста. Ситуационное лидерство зависит от уровня и степени развития таких компонент, как стиль управления и уровень групповой сплоченности. Исследователи при анализе стилей управления обращают внимание на те отношения, которые складываются между лидером и коллективом. Приведем характеристику каждого из стилей управления.

К первому виду стиля управления относится «повествование» – односторонний процесс взаимодействия, где роль политического лидера сводится к формулированию целей и задач, выбору способов и методов их достижения, а также распределению функциональной нагрузки в коллективе.

Второй вид обозначен авторами как «продажа». Из названия становится понятно, что здесь уже используется двухсторонняя схема взаимодействия, в рамках которой политический лидер также формулирует цели и задачи, способы их достижения, однако в результате использования техник социально-эмоциональной вовлеченности индивидов, создается впечатление полной включенности коллектива в процессы управления.

В качестве третьего вида управленческого стиля авторами предлагается такой вид взаимодействия и распределения статусно-ролевых позиций как «участие», где решения принимаются коллегиально. Как следствие политический лидер занят не столько управленческими вопросами, сколько вопросами протекания и улучшения межличностных отношений.

Заключительным видом стиля управления является «делегирование», при котором политический лидер несмотря на возможность принимать управленческие решения самостоятельно, делегирует ответственность за принятие таких решений и ответственность за них на определенных индивидов. Статусно-ролевая позиция лидера в данном случае ограничивается мониторингом.

По строгому замечанию К. Бланчхарда, обозначенные виды стилей управления не смогут претендовать на роль универсальных, однако при грамотном сочетании в процессе принятия управленческих решений, способны повысить лидерскую эффективность.

Так, по мнению Хартли, индивид может проявлять себя в наиболее выгодном ракурсе только в определенной ситуации, следствии чего он начинает восприниматься общественным сознанием лидером вообще. Однако, в процессе социального движения прежний лидер может оказаться несоответствующим «духу времени». В рамках ситуационного подхода становится невозможной идентификация лидерства как феномена, претендующего на статус универсального. Лидерство выступает в качестве функции конкретной ситуации, именно поэтому, лидерство может быть утрачено в связи с потерей ситуацией своей актуальности. Таким образом, ситуационная трактовка лидерства смещает акцент с личности лидера в сторону его способностей и умений встроиться в сложившуюся «повестку дня».

Лидерская эффективность в рамках ситуативной теории проявляется в способности адаптировать различные стили руководства в зависимости от конкретной ситуации. На выбор наиболее подходящего управленческого стиля влияют компетенции и уровень ответственности подвластных индивидов.

Так уровень эффективности управленческого стиля можно представить в виде шкалы, где начальную ступень занимает подвластная группа с низкими уровнем компетенций и степенью ответственности за результаты выполненной работы.

Промежуточную точку занимают коллективы, которые имеют желание выполнять поручения, однако не способны нести ответственность за их результаты.

Наивысший уровень лидерской эффективности определяют группы, в которых наряду с высокой мотивацией членов, их высокой работоспособностью и опытом, присутствует желание брать на себя ответственность за результаты выполненных задач.

Таким образом, предложенная К. Бланчхардом модель политического лидерства, ставит своей целью описать линейный процесс повышения лидерской эффективности. Где последняя находится в прямой зависимости от таких компонент как мотивация, опыт, навыки, способности и ответственность членов управляемых общностей. Основная задача лидера в рамках ситуативной модели, как можно раньше определить уровень развития коллектива и подстроить под него лидерскую стратегию, способную учесть все особенности и предложить новый путь достижения эффективности.

Свою дальнейшую конкретизацию ситуационная теория лидерства нашла в концепции конститuentов или последователей. В рамках данного направления природа и сущность лидерства объясняется через его последователей. «Именно последователь, по мнению Ф. Стэнфорда, - воспринимает лидера, воспринимает ситуацию и в конечном счете принимает или отвергает лидерство». Прежде всего данная концепция отмечает, что последователи имеют гораздо большее значение в демократических обществах, а также для неформальных лидеров, т.к. именно легитимный статус является первостепенным для утверждения руководящей роли.

Еще одной теорией, в рамках которой рассматривается природа политического лидерства является «теория обмена», разработчиком которой выступил Т. Джекобс. По мнению автора, лидерская роль предоставляется индивиду группой, при этом на лидера возлагается решающая роль в достижении групповой цели. Тем самым группа обменивает свое право возложить лидерский статус на определенного члена коллектива взамен на выполнение поставленных целей и задач. Переноса данное положение на сферу политических отношений, можем констатировать, что в современных условиях, когда демократические практики выдвигаются на первый план, от избранного политического лидера население (группа, поменявшая свой голос на конкретные достижения в социально-экономической, политической и культурных сферах) ждет определенных результатов. В случае невыполнения политическим лидером предвыборных обещаний, его ждет постепенное снижение общественного одобрения и как следствие падение легитимности власти.

С середины XX века наибольшую популярность во многих областях социо-гуманитарного знания (в том числе и в политологии) приобрел поведенческий подход или бихевиоризм. Смысловым ядром данного подхода является гипотеза о том, что определенный стиль поведения при конкретных обстоятельствах может претендовать на статус лидерского. В рамках бихевиористского направления изучения политического лидерства описаны три управленческих стиля, среди которых авторитарный, демократический и либеральный. На основе данной типологизации сторонниками подхода были предприняты попытки выявить наиболее подходящий лидерский стиль. Однако сами исследователи столкнулись с рядом сложностей: невозможно выделить оптимальную лидерскую модель не учитывая социальный контекст, т.к. различные условия среды требуют от лидера навыков четкой корректировки управленческого стиля; на эффективность лидерского стиля большое влияние оказывает группа соратников, поэтому используя эмпирические данные важно учитывать и «внутригрупповой климат».

В политическом процессе современной России и, прежде всего в выборных политических кампаниях достаточно широко используются манипулятивные технологии. Слово «манипуляция» имеет своим корнем латинское слово *manus* – рука (*manipulus* – пригоршня, горсть, от *manus* и *ple* – наполнять). В словарях европейских языков слово толкуется как обращение с объектами с определенными намерениями, целями (например, ручное управление, освидетельствование пациента врачом с помощью рук и т.д). Имеется в виду, что для таких действий требуется ловкость и сноровка. В технике те приспособления для управления механизмами, которые как бы являются продолжением руки (рычаги, рукоятки), называют манипуляторами. А тот, кто работал с радиоактивными материалами, знаком с манипуляторами, которые просто имитируют человеческую руку. Отсюда и произошло современное переносное значение слова – ловкое обращение с людьми как с объектами, вещами. «Современный словарь социологии» определяет манипуляцию как «вид применения власти, при котором обладающий ею влияет на поведение других, не раскрывая характер поведения, которое он от них ожидает».

Таким образом, проанализировав основные подходы к трактовке политического лидерства, можно констатировать, что в природе политического лидерства лежит взаимодействие, выстроенное по линии субъект-объект. При этом в зависимости от условий среды, социального контекста, уровня развития политической культуры, распределения групповых ролей политический лидер может менять свой статус от объекта до субъекта. В роли субъекта он выступает в виду своих личностных качеств и благоприятно сложившейся обстановки, когда в результате добровольного выбора общности на лидера были возложены функции представлять и защищать интересы общности, его выдвигавших. Роль объекта применима к политическому лидеру в условиях, когда ему необходимо прислушиваться к мнениям различных социальных групп, удовлетворять их запросы и потребности.

Литература

1. Лассуэл 2005. – Г.Д. Лассуэл Психология и политика М., 2005.
2. Журавлев, Кулапов, Сухарев 1998. – Журавлев П.В., Кулапов М.Н., Сухарев С.А. Мировой опыт в управлении персоналом. Обзор зарубежных источников/ Монография. М.: Изд-во Рос. экон. акад., Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 232 С.
3. Blondel 1987. – Blondel J. Political Leadership: towards a General Analysis. L., 1987, с. 14.

References

1. Lasswell 2005. – G. D. Lasswell Psychology and politics M., 2005.
2. Zhuravlev, Kulapov, Sukharev. . – Zhuravlev P. V., Kulapov M. N., Sukharev S. A. World experience in personnel management. Review of foreign sources/ Monograph. M.: Izd-vo ROS. Econ. Acad., Ekaterinburg: Business book, 1998. 232 PP.

СЕКЦИЯ 3. «СВОЁ И ИНОЕ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ ТРАНСФОРМАЦИИ В СОЗНАНИИ»

М.В. Бейлин, (г. Белгород, Россия)
M.V. Beilin, (Belgorod, Russia)

Диалог как условие функционирования гражданского общества

Аннотация. Диалог, построенный на уважении к Другому, является необходимым условием гражданского общества.

Ключевые слова: гражданское общество, диалог, трансцендентная инаковость.

Dialogue as a condition for the functioning of civil society

Abstract. A dialogue built on respect for the Other is a prerequisite for civil society.

Key words: civil society, dialogue, transcendental otherness.

Диалогизм как философская концепция, рассматривающая диалог как основу построения субъект-субъектных отношений, проецируя их на общество вообще, представлен в концепциях целого ряда мыслителей, из которых следует особо выделить Ф. Розенцвейга и М. Бубера, которые оказали значительное влияние на философию Э. Левинаса. Понимание диалога Розенцвейгом может быть объяснено с помощью его известного высказывания: «мыслю, значит говорю», поскольку для философа способность к диалогу рассматривается как дар, которым человек наделен от природы как существо разумное. Мнение, согласно концепции Розенцвейга, существует лишь в форме

направленности на Другого. Сама форма диалога, предлагаемая Розенцвейгом, сформулирована как дискурс между «Я» и «Ты», где Бог выступает как равный «Ты» и всегда присутствует в отношениях между «Я» и «Ты». Понимание всеми тремя названными мыслителями божественной сути «философии диалога» опирается на еврейскую традицию, предлагая общение с Богом посредством священного писания. Если сравнивать концепцию Розенцвейга со взглядами Левинаса, то можно заметить, что Левинас полагает, что Другой должен стать для «Я» Богом, в то время как в представлении Розенцвейга Бог выступает в роли высшей силы и приобретает статус «Он», поскольку остается для «Я» непознанным, в то время как для Левинаса непознанным есть Другой. Таким образом, «философия диалога» Левинаса более ориентирована на другого субъекта и предстаёт перед «Я» в виде Бога. Сама модель «Я» и «Ты» предусматривает симметричность в отношениях между субъектами, в то время как обожествление Другого делает модель общения «Я» и Другой асимметричной, поскольку Другой всегда имеет более высокий статус, нежели «Я».

«Философия диалога» М. Бубера в основном основывается на противостоянии двух моделей дискурса – «Я»-и-«Ты» и «Я»-и-«Оно», считая, что «Я»-и-«Ты» отражает глубину межличностных отношений, в то время как «Я»-и-«Оно» выступает в роли модели утилитарных отношений, где другой объект или субъект предстаёт в роли неодухотворенной вещи. Бубер отмечает, что модель отношений «Я»-и-«Оно» характерна для классической философской мысли, поэтому в классической философии другой субъект выступает как познаваемый. Для того, чтобы понять сущность взаимодействия, происходящего между «Я» и «Оно», а именно субъект-объектных отношений, необходимо прояснить понятие владения, которое использует Бубер. Понятие владения близко к понятию «иметь», которое используется Г. Марселем и Э. Фромом в качестве объяснения модуса существования. Взаимодействие «Я»-и-«Оно» противостоит взаимодействию между «Я»-и-«Ты», которое заключается в том, что в диалоге типа «Я»-и-«Ты» имеют место субъект-субъектные отношения, когда «Я» относится к другому индивиду, как к тому, к которому необходимо обращаться и поддерживать диалог с ним, поскольку только в момент взаимодействия с ним происходит диалог в форме «Я»-и-«Ты». Момент непосредственного взаимодействия очень важен для Бубера, так как для понимания противопоставления двух моделей взаимодействия «Я» важную роль играет концепция темпоральности мыслителя. Модель «Я»-и-«Оно» отражает прошлое, поскольку любой объект мыслитель рассматривает как то, что уже существовало уже до того, как «Я» начало его узнавать, а поэтому является уже свершившимся и постоянным, а, следовательно, отсылает нас к прошлому. Зато модель «Я» и «Ты» всегда актуальна настоящим и открытым для широкого пространства диалогом со всем возможным спектром отношений, которые могут возникнуть. «Ты», так же, как и «Я», находится в постоянном обращении к другому.

Данный взгляд близок к концепции Левинаса, который настаивает на том, что диалог между «Я» и «Другим» является постоянной актуализацией и незавершенным актом познания. Однако в концепции Левинаса имеет место существенное различие с теориями Розенцвейг и Бубера, которое заключается в асимметричности отношений между «Я» и «Другим». Только в пределах герменевтического и лингвистического анализа модель «Я»-и-«Ты» является типом отношений, согласно которому «Я» и «Ты» выступают равными субъектами взаимодействия. «То другое, о котором говорит Э. Левинас, является другим, его нельзя мыслить, как элемент системы. Чтобы почувствовать его, нужно предположить наличие такой связи, отношения между «Я» и «Другим», которое не было бы симметричным. Возвратность взаимоотношения делает Я и не-Я частями уравнения, в котором части могут читаться как справа налево, так и слева направо. Следовательно, в таком симметричном отношении трансцендентность невозможна, здесь царит тотальность. Зато в асимметричности мы вообще не берём во внимание факт наличия обратного движения, мы не ожидаем ни возвратности, ни взаимности» (Ямпольская 2006, с.323). Большинство современных моделей гражданского общества основываются на возвратности субъект-субъектных отношений, которая была предложена ещё в Новое время, когда и возникла идея гражданского общества в относительно современном её понимании. В большинстве это связано с тем, что только при условии возвратности субъект-субъектных отношений возможно обеспечить гарантии, которыми индивидов наделяет гражданское общество на уровне законодательства. Закон, как таковой, имеет такую особенность, как предвидение возможных правонарушений или посягательств на свободу другого, а затем прогнозирование действий индивидов с приписыванием им соответствующих ролей. Даже такое поведение, которое выходит за пределы заранее предусмотренных моделей, попадает под статью прецедентного права, вводит конкретный нетипичный случай в общую систему права.

Таким образом, идея гражданского общества воплощается в конкретном обществе только в пределах правовой системы, а именно потому терпит крах. Левинас, как никто другой, понимал ограниченность идеи гражданского общества в пределах правовой системы. Гражданское общество, если выводить его идею из модели взаимодействия индивидов французского мыслителя, выходит за рамки закона, предлагая отказаться от уверенности и гарантии своих прав в пользу Другого. Такая открытость позволяет осмыслить идею гражданского общества нового типа, который бы удовлетворил требованиям современного западного общества, правда такое общество никогда не смогло бы опираться на букву закона для того, чтобы обеспечить своим членам соблюдение их прав и свобод.

Еще одной причиной сложности воплощения асимметричной модели Левинаса в рамках современного общества является этическая направленность философии французского мыслителя. Если для современного общества этика и общественные отношения предстают как две разные сферы, то для Левинаса они не только предстают как неразделимые, а этика предшествует праву и закону. Исходя из собственного опыта, французский мыслитель, понимает, что то, что является законным чисто по внешним признакам, может при этом не быть нравственным. Воплощение идеи гражданского общества в её высоком значении возможно только на этическом, а не на законодательном уровне. Попытки западного общества усовершенствовать систему законодательства только отдаляет его от этических аспектов взаимоотношений между индивидами. А. Ямпольская также отмечает «этичность» концепции Левинаса: «Итак, перед нами сложная сверхзадача – путь к конкретному Другому в его абсолютной уникальности. Чтобы найти эту конкретность, нужно ускользнуть из-под власти понятий и теории, что, оказывается, довольно сложно. Трансцендентная инаковость не-Я, которая априори ему присуща, пугает Я. Находясь в неэтичной области Тождественного, которое стремится ассимилировать Трансцендентное, Я видит в инаковости угрозу собственной безопасности, а также угрозу ограничения всех стремлений доминировать и властвовать над не-Я. Такой способ поведения, конечно, не является этическим» (Ямпольская 2006, с.89). Понятие «Другого», которое вводит Левинас, является возвращением субъект-субъектных отношений к утраченной этичности. Речь идёт о потерянной этичности, поскольку ещё в предложенной теории Канта этичность выступает как исходное условие построения гражданского общества. Однако последователями Канта гносеологическая концепция мыслителя и познавательные способности были развиты таким образом, что в течение значительного периода в истории философии они считались основной сферой философского знания, над которой работал немецкий мыслитель.

Величие нравственного закона, который заметил Кант, было несколько нивелировано его последователями и теми, кто брался толковать философскую концепцию мыслителя. Подобное отношение к моральному закону, как к чему-то невероятному и удивительному, возрождается у Левинаса, который возвращает нравственным отношениям утраченную асимметричность. Речь идёт об асимметричности, поскольку западный этический дискурс в течение почти двух веков после Канта рассматривал отношения между индивидами как симметричные и прямо пропорциональные взаимоотношения между выполнением обязанностей и соблюдением прав. Идентичность отношений между субъектами является лишь формой (результатом когнитивных способностей) и на вопросы морали, Кант считает, что отношение к другому не должно определяться отношением этого другого к «Я».

Относительно недостаточности опираться на способность ума к спекулятивным суждениям для достижения идеи общего блага, в «Критике практического разума» Кант говорит: «Если человеческой природе предназначено соотношение, человек должен считаться пригодным для этой цели. Критика же чистого спекулятивного разума доказывает, что этого ума мало, чтобы в соответствии с этой целью решить важнейшие предлагаемые ему задания, хотя эта критика не отрицает природных и достойных внимания указаний спекулятивного разума, а также крупных шагов, которые он в состоянии делать, чтобы приблизиться к этой великой цели, никогда, однако, не достигая её саму по себе, даже с помощью самого познания природы. Итак, здесь природа, кажется, наделила нас способностью, необходимой для нашей цели, только как мачеха» (Кант 1965, с.46). Тем самым Кант подтверждает мнение о том, что практический разум способен решить моральные дилеммы только по форме, но сущность нравственного закона остается вне его компетенции.

Левинас, рассматривая гражданское общество как состояние общественных отношений, при которых имеет место диалог между составляющими его субъектами, отмечает, что асимметричность выступает условием функционирования гражданского общества. Речь идёт именно о

функционировании, поскольку гражданское общество возможно лишь при условии постоянного диалога, который не может быть прерванным, если речь действительно идёт о гражданском обществе.

Левинас находит учение Ж.-П. Сартра об абсолютном характере свободы достаточно интересным, продолжая его и находя выход через диалог с Другим. Свобода перестает быть произволом, когда она ставит условием своего осуществления свободу Другого. Свобода, приобретающая признаки произвола, для Левинаса представляет собой явление, которое он характеризует как состояние тотальности, при котором происходит постоянный диалог с Другим, и которая является бесконечностью, где разворачивается настоящая свобода. Для сравнения можно осуществить компаративный анализ высказываний, сделанных о свободе Сартром и Левинасом. В своём фундаментальном труде «Бытие и ничто», в разделе «Свобода и ответственность» Сартр утверждает обречённость человека на свободу и его отверженность в мире: «Существенные последствия наших предыдущих замечаний заключаются в том, что человек, будучи осужденным на свободу, несёт все тяжесть мира на своих плечах; он ответственен за мир и за себя, в качестве способа бытия. Мы берем слово «ответственность» в его обычном понимании, как «осознание неоспоримого авторства события или объекта» (Сартр 2000, с.238). В этом смысле ответственность для-себя обременительна, поскольку она (для-себя) является тем, благодаря чему существует мир, и поскольку она является также и тем, что делает себя бытием, какой бы ни была ситуация с её коэффициентом враждебности, даже невыносимой, она должна принять эту ситуацию с гордым осознанием того, что является её автором, так как плохие неудобства, худшие опасности, которые могут угрожать моей личности, имеют смысл только через мой проект. Было бы, следовательно, бессмысленно сетовать на это, поскольку никто из посторонних не определяет того, что мы чувствуем, как мы живем или чем мы являемся. Эта абсолютная ответственность не является, впрочем, принятием; она – просто логическое требование последствий нашей свободы (Сартр 2000, с.206). Левинас предлагает нести ответственность не столько за свою собственную свободу, а прежде всего, за свободу Другого, поскольку собственная свобода возможна лишь при условии свободы Другого, и только тогда возможен диалог, который, в свою очередь, утверждает в нём «Я».

Таким образом, можно сделать вывод, что субъект-субъектные отношения для Сартра исходят от «Я» к Другому, в то время, как для Левинаса это движение от Другого к «Я». Способ, с помощью которого «Я» утверждается в мире, является ничем иным, как построением диалога с «Другим». Итак, трансформация Левинасом идей, предложенных Сартром, в целом может пониматься, как переход от абсолютной свободы, на которую человек обречён, и от одиночества, в которое он погружен, к свободе в мире, предполагающей постоянный диалог между «Я» и Другим.

Следующая линия развития идей Канта представлена в работе «Религия в пределах только разума», где свобода рассматривается как одна из трансцендентальных идей наряду с Богом и бессмертием, описывается как основной фактор в вопросах морали и объясняется через такие понятия как «Божий замысел» и «Божье провидение». Несмотря на то, что Кант, будучи христианином, относится к другому религиозному течению, нежели Розенцвейг и Левинас, однако пиетизм, по своей сути, имеет много общего с иудаизмом, особенно в вопросах морали, которые по отношению к проблемам гражданского общества, как для Канта, так и для Левинаса приобретают первостепенное значение. Так же как для пиетизма, в традициях которого был воспитан Кант, так и в иудаизме значительное внимание уделяется непосредственному общению с Богом через молитву. Данное обстоятельство объясняет позицию Канта относительно церковной веры и общения верующего с Богом, которое, хотя и происходит путём постижения трансцендентальных идеи умом, но оставляет за собой определённую мистичность, поскольку Кант неоднократно отмечает, что достаточного для ума доказательства существования Бога быть не может. Философия после Канта порой нивелировала мысль о том, что идея Бога и свободы не может быть объяснена с помощью логики, поэтому после Канта деизм приобретает такую популярность, и роль Бога сводится к перводвигателю, который создал и «запустил» мир, однако не принимает дальнейшего активного участия в его дальнейшем развитии.

Франц Розенцвейг предлагает несколько иной подход к рассмотрению религии, морали и философии. «Классическая философия», по его мнению, не актуальна в новой духовной ситуации. Её главный постулат – принцип тождества бытия и мышления, идея о единстве существующего (целостности бытия) и возможности философии — это единство познать – не более чем идеалистическая фикция. Розенцвейг отказывается от общепринятой модели истории и вводит

понятие «метаистория» – непознаваемый процесс развития неэмпирической действительности, лежащей за пределами нашего мира и являющейся объектом религиозной веры. «Бог», «Мир», «Человек» – это не логические понятия, а скорее три «первослова», составляющие экзистенциально-целостного опыта веры в «всеединство». «Первослово» интуитивного опыта Бога дано сознанию и подсознанию как «творящее ДА», Мир в «первослове» – как «показывающее НЕТ»; Человек – как «формообразующее Я», которое соединяет абстрактные элементы опыта. Данная позиция по отношению к философскому познанию Розенцвейга имела большое значение для построения Левинасом собственной философской концепции. Влияние Розенцвейга на Левинаса заключается не в том, что французский мыслитель предлагает новую модель построения диалога, поскольку диалог с Розенцвейгом представлен в иной форме, нежели диалог, предложенный Левинасом. Однако само отношение Розенцвейга к философской мысли оказало огромное влияние на отношение к философии в целом и проблеме морали в обществе в частности. Левинас выступает против отношения к морали как позитивному праву, объясняя это тем, что общество не может быть нравственным, а затем претендовать на звание гражданского, если все его правовые и моральные нормы продиктованы прецедентным правом. О состоянии философии и отношении философов к морали и политике в работе «Тотальность и бесконечное» он говорит следующее: «В исторической перспективе мораль сможет противопоставить себя политике и подняться над соображениями благоразумия и канонами красоты, чтобы стать безусловной и универсальной, когда эсхатология мессианского мира возобладает над онтологией войны. Философы с недоверием относятся к такому утверждению. Они, разумеется, используют его в своих выступлениях за мир, однако, выводят конечные основания мира от разума, не остаются равнодушными к войнам –рассмотрении.

Литература

1. Кант 1965 – Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Собрание сочинений в 6 т. Т 4., Ч 1. Москва : Мысль, 1965. С. 311–501.
2. Левинас 2000 – Левинас, Э. Тотальность и бесконечное / Избранное. М.; СПб.: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. 416 с.
3. Сартр 2000 – Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.
4. Ямпольская 2006 – Ямпольская А.В. Творческая эволюция Э. Левинаса / Эмманюэль Левинас: путь к другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. СПб, 2006. Серия "Апории". Вып. 1, Издательство СПбГУ. С. 7–21.

References

1. Kant 1965 – Kant I. *Kritika prakticheskogo razuma* / I. Kant // Collected Works in 6 volumes. vol. 4., Ch 1. Moscow : Mysl', 1965, pp. 311–501.
2. Levinas 2000 – Levinas, E. *Total'nost' i beskonechnoe* / Selected works. Moscow; Saint Petersburg: Kul'turnaya initsiativa: Universitetskaya kniga, 2000, 416 p.
3. Sartr 2000 – Sartr Zh.-P. *Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii*. Moscow: Respublika, 2000, 639 p.
4. Yampol'skaya 2006 – Yampol'skaya A.V. *Tvorcheskaya evolyutsiya E. Levinasa* / Emmanuelle Levinas: the path to another. Collection of articles and translations dedicated to the 100th anniversary of the birth of E. Levinas. Saint Petersburg, 2006, Series "Aporia". Release 1, Publisher SPbGU, pp. 7–21.

Культурно-исторические трансформации в сознании своего под воздействием чужого

Аннотация. В статье нами рассматривается процесс культурно-исторической трансформации своего (сознания, представления, понимания, мироощущения) под воздействием чужого в условиях глобализации. Покажем, что основное воздействие чужого заключается в утрате традиций, обычаев, некоторых нравственных качеств, чувства комплексного системного видения целостной реальной картины мира, в появлении нового. На наш взгляд процесс культурно-исторической трансформации своего затрагивает все стороны бытия человека, вызывая противоречия во всех сферах его жизни и прежде всего культурных ценностей. Это есть не что иное, как взаимодействие прошлого и настоящего.

Ключевые понятия: свое, чужое, трансформации, культурные ценности, прошлое, настоящее.

Cultural and historical transformation in the consciousness of his under the influence of another

Abstract. In the article we consider the process of cultural and historical transformation of your (consciousness, representation, understanding, attitude) under the influence of others in the context of globalization. We show that the main impact of someone else is the loss of traditions, customs, some moral qualities, a sense of complex systemic vision of the whole real picture of the world, the emergence of a new one. In our opinion, the process of cultural and historical transformation affects all aspects of human existence, causing contradictions in all spheres of his life and above all cultural values. This is nothing but the interaction of the past and the present.

Keywords: his, someone else's, transformation, cultural values, past, present.

В современном мире, когда границы для передвижения и общения людей открыты, процесс обмена знаниями, открытиями, культурными и материальными ценностями происходит стремительно.

Вопросами культурно-исторических трансформаций своего под воздействием чужого занимались и занимаются социологи, психологи, этнографы, педагоги и другие исследователи, отмечая негативные и позитивные последствия.

В статье мы остановимся на исследованиях, проведенных в 70-е – начале 80-х годов XX века молдавскими учеными гагаузского происхождения, доктора исторических наук Мария Васильевна Маруневич и Степан Степанович Курогло в монографии «Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР» и своих собственных наблюдениях. М.Маруневич и С. Курогло отмечали, что «В Буджак гагаузы прибыли с определенными, уже сложившимися чертами быта и культуры, во многом общими с бытом и культурой населения Северо-Восточной Болгарии. Однако в течение XIX в. многие стороны быта и культуры гагаузов в условиях Южной Бессарабии изменились.» (Мария Маруневич 2018, с.45-46) В частности в течение XIX - начале XX вв. изменились: форма земельных отношений, архитектура домов, планировка сел; уровень грамотности. В гагаузское село проникают элементы культуры городской мещанской среды. (Мария Маруневич 2018, с. 49)

Авторы отмечают, что социалистические процессы, происходившие во 2 пол. 40-х – 70-е гг. XX века повлияли на социально-профессиональную структуру села: «Увеличился отряд работников умственного труда — агрономов, зоотехников, инженеров, экономистов, учителей, врачей и т. д. В селе появился рабочий класс — рабочие совхозов, совхозов-заводов, государственных предприятий.» (Мария Маруневич 2018, с.161)

Другим последствием социалистических процессов стало изменение облика гагаузских населенных пунктов: большинство домов стали каменными, крытые жстью и шифером; завершилась электрификация, проводится водопровод(колонка). В гагаузских семьях большее применение находят электробытовая техника и другие виды бытовых приборов; растет число личных транспортных средств. Значительно вырос образовательный уровень жителей: ликвидирована неграмотность, появились свои специалисты со средне специальным и высшим образованием. Значительно изменились духовные потребности и поведение в быту.

Если в XIX — начале XX в. в гагаузской семье неукоснительно соблюдали национальные традиции: мононациональные браки, свадебные обычаи от сватовства до свадьбы, празднование рождения ребенка, похоронно-поминальная обрядность и др. То уже в начале 80-е гг. XX в. в « гагаузском селе частым явлением стали браки с представителями других национальностей: русскими, украинцами, болгарами, молдаванами. Исследования М.Маруневич и С.Курогло показали, что «...56,45% респондентов указали на то, что их ближайшие родственники состоят в браке с лицами другой национальности: с русскими — 3,5%, молдаванами — 2,44, болгарами — 0,86, украинцами — 0,46%. Гагаузские мужчины вступают в брак с лицами другой национальности несколько чаще, нежели женщины. Аналогичное явление наблюдается в среде городских гагаузов. Процент межнациональных браков здесь выше. Большее количество их заключается с болгарами, затем с молдаванами, украинцами и русскими.»(Мария Маруневич 2018, с.241)

Уже в 70-80-е гг. XX века засватанная девушка выходила в общество вместе со своим нареченным, посещала киносеансы, танцы, молодежные вечера и концерты в Доме культуры или клубе. Как рудимент ушел в прошлое обычай целования младшими руки старшим, невестой и женихом руки всех гостей, присутствующих на свадьбе, публичное мытье невестой ног свекра и свекрови при гостях на свадьбе.

Мария Васильевна и Степан Степанович отмечали, что « Бытовые обычаи проверки хозяйственных способностей невесты и расторопности жениха в работе приняли развлекательно-игровой характер. «...Исчезли или получили новое осмысление многие магические обряды свадьбы. Например, редким явлением стал перевод невесты при выходе из дома через кочергу с целью отогнать от нее «злые силы». Роль любовной магии придавали в прошлом угощению жениха яблоком, окунутым в предсвадебную купель невесты. Ныне этот обряд воспринимается как антигигиенический и отвергается жизнью» и заменен игровым действием, когда жених и невеста по очереди вынимают из яблока спичинки и говорят друг другу нежные слова. «Исчез обряд стелить овчину под ноги жениху с невестой у входа в родительский дом. В прошлом ему придавали смысл содействовать плодовитости молодоженов. Шуточно-игровой характер получили магический обряд обсыпания мукой родителей жениха и обмазывания их сажей у порога дома в момент встречи жениха с невестой, битье посуды посаженным отцом на свадебном столе и др.» (Мария Маруневич 2018, с.246-247).

В наши дни сохранились древние свадебные ритуалы осыпания молодых зерном. Происходит обряд при выводе невесты из дома, при выезде жениха за невестой или выходе молодых супругов ЗАГСа, поливают водой дорогу, по которой пройдут молодые, на колени молодых усаживают разнополых детей. В магическую силу этих действий никто не верит, смысла их не помнят, их исполняют как символ пожелания счастья, благополучия молодым.

Как и в советскую эпоху, в наши дни в торжественной обстановке происходит регистрация брака, но после этого нередко молодожены отправляются в церковь на венчание. К ЗАГСу или сельскому Совету свадебный кортеж убранных машин подъезжает. Под звуки свадебного марша жених и невеста входят в красочно убранный зал, где происходит торжественная церемония регистрации брака. После регистрации брака молодожены возлагают цветы к памятнику В. И. Ленину или погибшим воинам, устраивают фото сессию с гостями. Впоследствии празднество перемещается в ресторан, банкетный зал или кафе, а не в корт, палатку, которую устраивали во дворе или перед двором посредине улицы. В наши дни свадьбы играютя сообща, гости со стороны жениха, невесты и садичей/посаженных родителей. В то время как ранее пиршество гостей жениха и посаженных родителей было отдельно от гостей невесты.

Как мы видим, что под влиянием чужого и временных трансформаций свадебный обряд эволюционирует, приобретает новые черты, сохраняя наиболее красочные моменты из прошлого.

Под влиянием чужого, нового значительные изменения претерпели у гагаузов и свои обряды, связанные с рождением ребенка. Как отметили М. Маруневич и С. Курогло, «в досоветский период ребенка рожали дома, где не соблюдались соответствующие санитарно-гигиенические нормы. Роль акушеров выполняли повивальные бабки.» (Мария Маруневич 2018, с.250) В советское время, как и сейчас в роды принимают в больницах квалифицированные врачи и акушерки. Если в советское время к роженице никого не пускали 3-5 дней, то в наши дни родственники могут присутствовать на родах и посетить в приемные часы мать и новорожденного. Чуть более 100 лет назад рождение ребенка отмечалось на третий день с участием женщин — ближайших родственниц и соседок. А сейчас, отец с родственниками, друзьями обычно встречает жену с новорожденным/новорожденной, привозит их домой, где происходит небольшое торжество. Гости преподносят дары для младенца и высказывают свои пожелания, а родители объявляют имя ребенка.

В наши дни чужое оказало влияние на отказ от своего – выбирать имя ребенка по святцам или называть именем садычей (посаженных родителей). Родители сами дают имя ребенку. Это привело к тому, что практически исчезли такие имена как Точи, Дока, Василка, Домна, Бойку, Савку, Дафи, Мина, Пена, Йоргу, Тани, Танас и др. (Мошков 2004, с.176-179)

В 70-80-е годы XX-го века популярными были такие имена как, Александр, Анатолий, Николай, Михаил, Вячеслав, Светлана, Алена, Наталья, Валентина, Людмила, Татьяна. Анастасия, Диана, Кристина и т.д. (Каранфил Г.)

В 90-е годы и в наши дни появились новые имена, заимствованные извне Севда, Дениз, Кямиль, Айдын, Эмин, Ян, Яна, Нэлли, Владлена и др. Под влиянием чужого-традиций Запад, в наши дни, детям даются двойные или даже тройные имена Мария-Королина, Аннета-Стела-Виктория, Эмин - Байрам, Влад-Демир и др.

Под влиянием изменений происшедших в советское время появилась традиция проведения торжественной регистрации рождения ребенка, во время которой в ЗАГСе или примэрии обрядовый исполнитель поздравляет родителей и желает успехов в воспитании ребенка, объявляются имена почетных свидетелей/родителей, ребенок провозглашается гражданином РМ. Как и ранее, обычно на 40-й день проводится обряд крещения и празднуется кумэтрия, при крещении ребенок может получить другое, церковное имя, соответствующее православным традициям.

Изменения претерпела и похоронно-поминальная обрядность являвшаяся наиболее консервативной. В наши дни, исчезли обряды, связанные с представлением о «нечистоте» покойника и предметы, используемые для его омовения.(Мария Маруневич 2018, с. 251-252) Похороны, как правило, совершаются со служителями культа, чего не было в советское время. Вошло в обычай хоронить умерших под траурную музыку, произносить панегирик (траурную речь), возлагать венки на могилу, цветы. Воздействие чужого повлияло и на то, что вместо традиционных ранее крестов водружаются гранитные, мраморные, каменные памятники. Эта традиция пришла из католической Европы. Если ранее неукоснительно соблюдались поминки календарного цикла, то сейчас они сохранились частично.

Уже в конце XX века произошло переустройство гагаузского села, в корне изменившее его экономику, быт и культуру. Изменились условия труда и жизни людей, семейный быт и культура особенно сельчан.

Ускорение научно-технического прогресса, внедрение европейских стандартов привели к стиранию граней различия городского и сельского быта. Большинство дворов и въездов в них обрели твердое покрытие. Дома сельчан стали многокомнатными, с ванной комнатой, санузелом, кухней и столовой. Неотъемлемыми элементами домашнего быта стали электричество, газ, паровое отопление, современная мебель, убрaнство и домашняя утварь «как в Европе».

Редко в сельской семье сохранился обычай выпекания хлеба на всю семью в печи, традиционно хлеб покупается в магазине или печется в духовке. Изменился рацион питания

и правила сервировки стола; закрепляются новые блюда, которые по вкусовым качествам, составу, технологии приготовления отличаются от традиционных. Если раньше семья трапезничала за низким трехногим столиком софра, то сейчас это удобная кухонная мебель.

Под влиянием чужого кординальным образом изменилась одежда жителей гагаузских городов и сел. За порог дома или за калитку женщина не могла выйти без платка, девочка подросток, девушка или женщина не могли ходить в брюках, бриджах или шортах. Так же блузки платья с декольте запрещались. Уже в советское время это стало меняться, а в наши дни от старых традиций в одежде практически не осталось следа. Главным образом традиционные черты гагаузской одежды сохранились у старшего поколения в повседневной одежде.

Глубокие преобразования произошли в духовной жизни гагаузов. В советское время была создана широкая сеть культурно-просветительных учреждений, подготовлены кадры специалистов, что привело к значительному повышению образовательного уровня населения. Как отмечали М. Маруневич и С. Курогло: «По темпам роста образовательного уровня гагаузы опередили остальные национальности республики, что позволит сократить и ликвидировать сохраняющееся пока еще отставание гагаузского населения по этим показателям. Быстро растет образовательный уровень гагаузских женщин, что обеспечит более широкое их участие в производительном труде, в различных формах культурной деятельности.» Мария Маруневич 2018, с.160-161)

Существенные изменения своего в отношении женщины произошли в жизни гагаузок. Еще в 1 пол. XX века наблюдалось ограничение ее хозяйственной роли узким кругом домашних работ, что во многом определяло ее общественное положение. Женщина была бесправна, о чем свидетельствуют исследования Наты Чакир: «Хотя в предвыборной агитации говорилось, что правом голоса пользуются все, но, к примеру, при выборах в Чадыр-Лунгский Коммунальный Совет и сельскохозяйственную палату в 1937 году в списках избирателей не числилось ни одной женщины.» (Чакир Н.) Изменения происходят во 2 пол XX века: женщины получают образование, право голоса. Существенные изменения претерпевает характер взаимоотношений в семье, формы деятельности ее членов и численность. В прошлое ушли патриархальные семьи. Сегодня в молодой гагаузской семье образовательный уровень супругов выше и отношения между ними носят демократический характер. Женщины активно занимаются общественной работой. Не просто работают в образовательной сфере, здравоохранении, юриспруденции, в сфере бухгалтерского учета, текстильной и швейной промышленности, в сельском хозяйстве. Сегодня практически в учебных заведениях Гагаузии 80-90% учителей - местные кадры.

Под влиянием чужого – эмансипация, феминизм женщины гагаузки получают право участвовать в политической жизни, так глашатаем в период борьбы гагаузов за право на самоопределение и государственность была Мария Васильевна Маруневич, женщины гагаузки представлены в Парламенте РМ – Ирина Влах(эксдепутат) ныне Башкан - Глава АТО Гагаузия, Ивана Кексал, Анна Харламенко(Дудогло) – экс председатель Народного Собрания АТО Гагаузия IV созыва, экс Председатель ОК GRT, ныне заместитель главы департамента экономического взаимодействия при исполкоме СНГ, *Вера Балова, экс депутат Народного Собрания и экс начальник Главного управления образования АТО Гагаузии, Елена Коваленко, экс депутат НСГ, Екатерина Жекова, депутат НСГ и др.*

В населенных пунктах Гагаузии под влиянием чужого появились диско бары, суши бары, караоке бары и даже прототип McDonald's. Вместо традиционных универмагов и универсамов торговые центры Фуршет, Бонус, JYSK и др.

Наблюдающиеся под влиянием чужого перемены влияют на профессиональную подготовку гагаузов, изменяют их ценностные ориентации.

Таким образом, можно отметить, что под влиянием чужого глубокие изменения произошли в культуре, обычаях, традициях, быту, облике населенных пунктов гагаузов. Это проявляется в активном взаимодействии традиционного с новым, этнического с иноэтничным. Исследование показало, что интенсивность этих процессов в материальной и духовной жизни гагаузов различна. Национальные традиции проявляют большую устойчивость в духовной культуре, а в материальной культуре инновации более активно внедряются в одежду, жилище, быт.

Исследование показало, что активно протекающие европеизация, миграция и инкультурация привели к взаимодействию новых традиций со старыми. А также придали многим процессам противоречивый характер, порождают специфические особенности в развитии городов и сел Гагаузии.

Литература

1. Каранфил Гюллю Антропонимика гагаузов. (Личные имена) - <http://serin.su> – 28.03.2019 в 14.35
2. Маруневич 2018 – Мария Маруневич: Ученый, педагог, общественный деятель/ сост: Романова С.Я. Серия Гагаузоведение XIX – XXI вв. Т.2. К.:Ф.Е-Р. «Tipogr. Centrală», 2018 – 386 р.
3. Мошков 2004 – Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда.-К.:Ф.Е-Р. «Tipogr. Centrală», 2004 – 550 р.
4. Чакир Н. Гагаузская женщина. Раскрепощение. <https://nataliacebotari.wordpress.com/>- 12.09.2019 в 17.00

References

1. Karanfil Gyullyu Antroponimika gagauzov. (Lichnye imena) - <http://serin.su> – 28.03.2019 v 14.35
2. Marunevich 2018 – Mariya Marunevich: Uchenyj, pedagog, obshchestvennyj deyatel'/ sost: Romanova S.YA. Seriya Gagauzovedenie XIX – XXIvv. T.2. K.:F.E-P. «Tipogr. Centrală», 2018 – 386 r.
3. Moshkov 2004 – Moshkov V.A. Gagauzy Benderskogo uezda.-K.:F.E-P. «Tipogr. Centrală», 2004 – 550 p.
4. CHakir N. Gagauzskaya zhenshchina. Raskreposhchenie. <https://nataliacebotari.wordpress.com/>- 12.09.2019 v 17.00

Приложение

Было



Дом гагаузов в 50-60 –е гг. XX в.

Стало



Наши дни



Гагаузская свадьба



Свадьба в наши дни



За ужином



Выпечка хлеба



Какой хлебушек выберем?



Гагаузские девушки, сер. XX в.



Выпуск - 2017



Приданное



Приданное 80-е гг. XX в.

*В наши дни дарят квартиры, машины,
электроприборы, туристические поездки или
просто деньги*



Гагаузы в традиционном народном костюме (с. Авларма Комратского района)



Дуэт Ясти



По вечерам



По вечерам



Убранство



Современный интерьер

Ю.М.Лустин (г. Донецк, ДНР)
Yu.M.Lustin (Donetsk, DPR)

Типологическая идентичность личностей в социокультурном дискурсе оппозиции «свое – иное»

Аннотация. Статья посвящена исследованию социокультурных оснований оппозиции «свое – иное» в аспекте проблемы типологии идентичности человека. В ней анализируются два противоположаемых дискурса культурного бытия «своего» и «иного» в диалогическом формате их объективных и субъективных интенций. Предпринята попытка социально-онтологического и логико-гносеологического обоснования и введения в научный оборот понятия «типологическая идентичность личности».

Ключевые слова: человек, личность, типологическая идентичность, культура, социальность.

Typological identity of individuals in the sociocultural discourse of the opposition "their-other"

Abstract. The article is devoted to the study of the sociocultural foundations of the opposition "our-other" in the aspect of the problem of the typology of human identity. It analyzes two opposing discourses of the cultural being of "one's own" and "other", in the dialogical format of their objective and subjective intentions. An attempt was made to socially ontological and logical and epistemological substantiation and introduction into the scientific circulation of the concept of "typological identity of the person"

Key words: person, personality, typological identity, culture, sociality.

*Вопрос о смысле самости есть
вопрос о сущности тождества»
Мартин Хайдеггер*

В середине второго тысячелетия человечество столкнулось с вызовами невиданных социально-экономических потрясений, глобальное проявление которых типологически определило их явленность в системе таких основных направлений, как демографическое, военно-стратегическое, социокультурное, информационное, идеологическое, этнонациональное, финансово-капитализационное, экологическое, технологическое, институциональное, геополитическое, урбанистическое, организационное.

Углубляющийся кризис личности, ее мировоззренческая деградация, релятивность социальности, феноменологическая субституция групповыми симулякрами, смысловая утрата архетипических основ «самостной существенности» приводят к неопределенности сам факт человеческого существования. «В новом веке актуализация конфликтных идентичностей, по утверждению М.Е.Попова, кризис традиционных культурных моделей и строительство наднациональных идентичностей в стремлении российского общества к формированию общественной безопасности воздвигают новые ценностно-символические границы, формируя мозаичные и парадоксальные образы групповых идентичностей» (Попов 2010, с.29). В этом контексте тема диалогового самообнаружения, социокультурного совершенствования самости человека рассматривается как онтологический поиск и познавательное развитие его сущности, представляя этим самым одну из важных типологических проблем идентичности.

Цель статьи – выявить типологическую идентичность личности в дискурсе социокультурной оппозиции «свое – иное».

В методологии исследования используются диалектический метод, принципы социальной онтологии и гносеологии, системный подход в применении общенаучных методов познания субстанциональных критериев типологии человека.

Понятие идентичности впервые получает смысловое обоснование в рамках психоанализа. Введенный З. Фрейдом в научный оборот термин «идентификация», созвучный с понятием «идентичность», постулирован как бессознательный процесс подражания действиям того человека, с которым индивид себя отождествляет. В теории идентичности Э. Эриксона «нарративное Я» рассматривается как социокультурный феномен формирования и переживания самости (self).

Развитие данных основоположений нашло свое развитие в различных областях социогуманитарного знания. Так, в общесоциальном дискурсе вопросы идентичности актуализированы в работах В.Н.Бадмаева, П. Бурдые, Д. Н. Замятина, А. А. Зиновьева, В.В. Козлова, В. С. Малахова, А.С. Панарина, К.В. Патырбаевой, А.А. Пелипенко, Е.О. Труфановой, В. Цымбурского, Г. Л. Тульчинского. В рамках данных исследований идентичность преимущественно анализируется в социально-онтологическом контексте отношения к самости, персональности, инаковости, а также в гносеологической соотнесенности с их антропо-культурными образами индивидуальной и групповой характерности. Особо следует выделить диссертационное исследование В.Г. Фильде «Оппозиция «свой – чужой в культуре» (2015).

Социально-философский аспект познания феномена идентичности отражен в исследованиях С.А.Азаренко, Д.А.Антонова, К.В.Веричевой, В. В. Давыдова, М.В.Заковоротной, П.И.Новгородцевой, М.А.Пушкаревой, М.С.-А. Шайкемелиева. В работах данных мыслителей заметно выражена роль социокультурной содержательности общества в его влиянии на процесс возникновения и формирования сходных свойств индивида.

Особо следует выделить работы, связанные с типом идентичности (И. Гоффман, М.В. Сусоев, Р. Фогельсон, М.М. Шахбанова), типологией идентичности (Г.М. Галмагова, А.А. Озерина, Н.А. Самойлик). В них данные понятия являются одной из имманентных характеристик, которые определяют неизменную сущность человеческой данности, обуславливают ее архетипическое значение в суммативности личности.

Исследование показало, что идентичность человека, как феномен био-социальной данности имеет многовидовой характер (Борбодоев 2016, с.20-25). По нашему мнению, основными видами человеческой идентичности, классифицированные по различным основаниям, являются: социальная (С.Н.Боголюбова, И.В. Лескова), социокультурная (А.А.Сауткин, К.Л.Япринцева), духовная (А.С.Яненко), национальная (В.Э.Багдасарян, С.В.Кончакова), культурная (А.Ф.Поломошнов, Д.Н.Шульгина), коллективная (Н.А.Курнаева), гражданская (О.Е.Егоров), цивилизационная (В.В.Кочетков), этническая (М.И.Билалов, Н.Е.Осипов, С.В. Попова), религиозная (Т.С.Пронина), гендерная (Е.С.Иванова, Д.С.Ласнова), социально-психологическая (И.А. Семикашева, Е.Я. Эльяфи). В этой связи правомерно выделение типологической идентичности человека в один из основополагающих ее видов. Доказательством этому могут служить аргументация следующего содержания.

Во-первых, интегральный характер типологической идентичности личности является фокусом средоточия различных видовых характеристик близкородственных свойств человека, ввиду своей субстанциональной определенности в предельно широком диапазоне соотношения понятий «самость – инаковость». Смысловой контекст их явленной одноприродности и гносеологической отчуждаемости отмечал еще Аристотель, говоря о сравнительных свойствах ума человека. Выдающийся философ утверждал, что «мыслящее мыслит формы в образах (phantasmata), и в какой мере ему в образах проясняется, к чему следует стремиться и чего следует избегать, в такой же мере оно происходит...» (Аристотель 1976, с.438-439). Следовательно, в интерпретации на человеческую самость и инаковость, образ идентичности есть некое предметное поле значений, которое определено типологическим дискурсом взаимосочетания персональных свойств как личности, так и другого человека. Опираясь на свой тезис «душа есть все сущее», Стагирит далее разъясняет: «Способность ощущения и познавательная способность души в возможности тождественны этим предметам (самость, как личность, инаковость, как дружба – автор), первая – тому, что ощущается, вторая – тому, что познается» (Аристотель 1976, с.439-440). Как следствие, типологический аспект проблемы «Я» – «Чужой», в парадигме социокультурного знания, неразрывно связан с диалектикой социальных контрастов в противоположении типологий своего и иного. Как правило, личностные ощущения в образно-познавательных контурах созидającego бытия «Другого», субстанциализируют сущностные свойства конкретного человека. Контекстуальность данного вывода созвучна с крылатым выражением выдающегося русского философа А.Н. Радищева: «Только тогда станешь человеком, когда научишься видеть человека в другом».

Во-вторых, типологическая идентичность – это многосоставной компонент духовного мира человека и, как субъективная реальность, она концептуализирована в диалектической взаимосвязи с такими рядоположенными понятиями как «самость», «ипостась», «инаковость», «другость», «персональность», «интерубъектность», благодаря которым типология деятельности индивида адекватна типологическому содержанию социокультурного бытия личности, общества и проявляется в диалоге между ними. Из этого следует, что диалоговый формат схождения данных понятий типологически видоопределен, а в парадигмальном смысле своих субстанциональных значений приобретает стабильную рядоположенность и особую личностную бытийность.

В-третьих, идентичность есть основа человеческого бытия, которая, в свою очередь, интенционально обеспечивает многофакторное проявление типологического потенциала личности. В этом отношении типологическая идентичность самовыражается как интериоризированная личностная способность усваивать социокультурный опыт, проявлять на практике персональные качества целостного существования индивида.

Из сказанного выше следует и то, что типологическая идентичность, как социальное явление, выражает специфический конструктив самостной индивидуальности человека, становясь при этом интегральным единством дифференцированного подмножества различных человеческих свойств, видов персональности. Они познаются в сравнении сходства и различия их черт (признаков) по отношению к некому образцу в процессе культурно-исторической деятельности индивида. Следует также иметь в виду, что данные черты (свойства) обнаруживаются в социальном опыте типологического познания, который предполагает отождествление образов деятельности, прототипов мышления человека с некими образцами Инакобытия, существующими в культурных практиках человечества. Динамика такого рода отношения носит диалоговый характер, отражающий проявление прямых и обратных связей в культуре общественного взаимодействия. В значительной степени они определяют «модельные параметры» качественной характеристики человека, в которых сохраняются, прежде всего, неповторимые черты его самобытности, уникальность свойств одноприродности, самодостаточные признаки инаковости. По этому поводу профессор Х.Г.Тхагапсоев авторитетно утверждает: «И идентичность также (смыслы, сопрягаемые с этим понятием), являет собой именно форму связи-отношения, а именно: фиксацию некоей формы различимости и регулярности бытия – тождественности вещи (или Я) эталону, модели, норме, образу или самому себе. Идентичность имеет еще одну особенность – в ней субъектные и объектные начала практически не поддаются разграничению, что характерно для «знаниевых конструкторов» (Тхагапсоев 2011, с.14).

Следует особо подчеркнуть, что своеобразное проявление личностного «Я» в дихотомии «свой – Другой» находится в прямой зависимости от коммуникативных отношений, определяемых типологическими критериями сходства и различия черт характера, индивидуальных навыков и умений каждой из сторон. Представляется, что человеческая идентичность детерминирована не только информационно-коммуникационными процессами, а в силу «глубины» своей субъективности, обусловлена типологией бытия другого человека, социальным опытом межличностного (межгруппового) общения, прежде всего, диалогового характера. Этим подтверждается ключевой тезис Э. Мунье, задекларированный в его «Манифесте персонализма»: первичный опыт личности есть ни что иное, как опыт «другой» личности.

Следовательно, типологическая идентичность – это специфический компонент человеческой сущности, определяющий сопричастность к целостности индивидуального «Я» как способу самоотжествленного единства свойств сходного и различного характера в структуре личности и своеобразно проявляемый в деятельности субъекта социальности.

Исходя из типологических особенностей культурного бытия «своего» и «иного», идентичность личности выражает:

а) в социально-онтологическом отношении – концептуальную форму проявления жизнедеятельности индивида, многогранность свойств которой объективирована социокультурными противоречиями общественного бытия.

Одна из особенностей типологической идентичности состоит в сравнительном соотношении собственного «Я» с различными личностями, индивидуальными группами социального (этно-национального) сообщества. Противоречивое онто-гносеологическое восприятие интеллектуальной и ценностной принадлежности личности к конкретной социальной группе, согласно всеобщей культурно-исторической традиции, приобретает значение лишь в процессе типологического

сравнения с иными образцами (образами) материальной и духовной культуры того или иного общества, испытывающего даже кризисный период своего развития. Безусловно, структурная динамика общественного кризиса сказывается на личности и содержании ее типологической идентичности, модифицирует много свойственность индивида.

Трансформационное развитие человека есть, прежде всего, культурно-социальный способ сохранения его этно-национальной тождественности с типом государственности в противоречивых условиях геополитической деформации, корректирующей проявление свойств субъективной индивидуальности. При этом, как отмечает Ю.Г.Овчинникова и П.Б.Селюгина «понимание идентичности как структуры, содержащей в себе противоположности, которые не исключают друг друга, а находятся в отношениях взаимодополнения, позволяет говорить о развитии личности как о процессе трансформации» (Овчинникова, Селюгина 2012, с.160).

б) в социально-гносеологическом аспекте – рефлексивное сравнительное постижение культурнозначимой социальной реальности, ориентированное на самоутверждение концепта «Я-идентичность» в ее тождественности с идеалами, морально-нравственными ценностями, национально-бытовыми традициями определенной социальной группы и общества в целом.

Строго говоря, гносеологическая субстанциональность идентичности, обнаруживается как истинность родственного существования человеческих свойств и равнозначность их субъективного функционирования в предметности культурного значения. Исходя из этого, когнитивно-гносеологический аспект типологической идентичности выступает архетипом человеческого бытия, представляя собой субстанциональное системообразующее начало, универсальную прототипическую модель устойчивого развития личности.

Логико-гносеологическое понимание идентичности апеллирует к бытийственности культуры человека и «Другого», к их архетипическим смыслам, выступая тем самым в форме антропо-социального, духовно-интеллектуального синтеза сравнительных (типологических) свойств познания и культурных практик. Взаимная конфигурация этих свойств и их проявление на практике совершенствуют личностный типологический потенциал друг друга. Значит, типологическая идентичность обладает экзистенциальным смыслом, то есть, «индивидуальной проекцией самости» на запредельную реализацию личностного «Я», предопределенную высоким уровнем персонифицированной равнозначности с «иным-другим». Разумеется, что при этом каждый человек должен всегда оставаться самим собой, осуществляя выбор тех вариантов обоюдного взаимодействия, которые адекватны культурно-цивилизационным потребностям социума.

Диалогический формат культурного бытия «своего» и «иного» фиксирует в типологии человеческих взаимоотношений такие духовные смыслы, которые выступают воплощением ценностных абсолютов, предполагают развитие и обогащение сапиентных способностей людей в аспекте их познавательных, коммуникативных, эстетических, этических возможностей. Присущее типологической идентичности ценностно-смысловое богатство всеобщего человекомерного содержания определено архетипом индивидуальной сущности, предметность которого методологически четко выразил Фридрих Шиллер в своем крылатом выражении «загадкой вечно буду я себе...». Наряду с этим, духовные скрижали феноменологической энигматичности человеческой идентичности одновременно предполагают разрешение противоречия между степенью принадлежности типологии личности к типу той социальной среды, в социокультурных возможностях которой реализуется ее потенциал.

Таким образом типологическая идентичность личности есть полимодальный конструкт самождественности человеческого «Я», отражающий единство самости, инаковости, персональности, субъективности, социальности в их всеобщей одноприродности в личностном. Их актуализация в предметном поле типологической содержательности объективного и субъективного мира личности, свидетельствует об идентифицирующем единстве субстанциональных свойств человека, которые определяют его в качестве устойчивого социокультурного концепта как своей жизнедеятельности, так и жизненного пространства другого.

Социально-онтологическая значимость и гносеологическая адекватность диалогического формата межличностных отношений в дихотомии «свое – иное» дает возможность осуществления их единства не через культурную унификацию, а в дискурсе коммуникативной гармонии социокультурных свойств каждого человека.

Одним из эффективных средств становления и совершенствования идентичности личности является типологическое сравнение, позволяющее определять критерии (параметры) различной содержательности «своего», «чужого», «иноного» в диалоговом контексте их социальной явленности.

Типологическая идентичность личности обнаруживает себя в интегральном формате деятельной человекомерности, которая детерминирована доминантными ценностями материальной и духовной культуры социума, архетипическими смыслами целеопределенной практики конкретного человека. В этой связи, с позиций объективной интенциональности и субъективной репрезентативности, характерно высказывание Г.В.Гегеля: «движение вперед есть возвращение к первооснове». Идентифицирующий смысл данного гегелевского постулата прост: в диалектическом разрешении противоречий оппозиции «свое – иное» социальная тенденция движения людей навстречу друг другу всегда относительна в своей извечной абсолютности генезисных истоков прототипической явленности каждого.

Литература

1. Попов 2010 – Попов М.Е. Конфликты идентичностей и общественная безопасность // Попов М.Е. Конфликтология. СПб., 2010. С.29-39.
2. Борбодоев 2016 – Борбодоев Ж.М. Идентичность: разновидности ее проявления // Борбодоев Ж.М. Вопросы политологии. М., 2016. Вып.3(23). С.20-27.
3. Аристотель 1976 – Аристотель. Сочинения в четырех томах / Ред. В.Ф.Асмус. М., 1976. Т.1. 550 с..
4. Тхагапсоев 2011 – Тхагапсоев Х.Г. Идентичность как философская категория и мера социального бытия // Тхагапсоев Х.Г. // Философские науки – Спецвыпуск. М., 2011. №1. С.10-25.
5. Овчинникова, Селюгина 2012 – Овчинникова Ю.Г., Селюгина П.Б. Личностная идентичность: от философских истоков к психологической сущности/ Овчинникова Ю.Г., Селюгина П.Б. // Психология. Журнал Высшей школы экономики. М., 2012. Т.9. №1. С.153-161.

References

1. Popov 2010 – Popov M.E. Konflikty identichnostej i obshchestvennaya bezopastnost' // Popov M.E. Konfliktologiya. SPb., 2010. S.29-39.
2. Borbodoev 2016 – Borbodoev ZH.M. Identichnost': raznovidnosti ee proyavleniya // Borbodoev ZH.M. Voprosy politologii. M., 2016. Vyp.3(23). S.20-27.
3. Aristotel' 1976 – Aristotel'. Sochineniya v chetyrekh tomah / Red. V.F.Asmus. M., 1976. T.1. 550 с..
4. Thagapsoev 2011 – Thagapsoev H.G. Identichnost' kak filosofskaya kategoriya i mera social'nogo bytiya // Thagapsoev H.G. // Filosofskie nauki – Specvypusk. M., 2011. №1. S.10-25.
5. Ovchinnikova, Selyugina 2012 – Ovchinnikova YU.G., Selyugina P.B. Lichnostnaya identichnost': ot filosofskih istokov k psihologicheskoy sushchnosti/ Ovchinnikova YU.G., Selyugina P.B. // Psihologiya. ZHurnal Vyshej shkoly ekonomiki. M., 2012. T.9. №1. S.153-161.

Н.В. Бабилунга (г. Тирасполь, ПМР)
N.V. Babilunga (Tiraspol, PMR)

Роль А.В. Суворова в исторической судьбе Приднестровья

Аннотация. Рассматривается образ А. Суворова, выдающегося полководца как символа приднестровского сообщества. А.В. Суворов заложил строительство города Тирасполя на Днестре, способствовал освоению приднестровской земли русскими, украинцами и молдаванами. Служение

русскому Отечеству Александра Суворова отражается в чаяниях приднестровцев быть вместе с Россией. Потому А.В. Суворов абсолютно свой.

Ключевые слова: А. В. Суворов, Приднестровье, патриотизм, Россия, вера.

The role of A.V. Suvorov in the historical fate of Transnistria

Annotation. The image of A. Suvorov, an outstanding commander as a symbol of the Transnistrian community, is considered. A.V. Suvorov laid the foundation for the construction of the city of Tiraspol on the Dniester, and contributed to the development of the Transnistrian land by Russians, Ukrainians and Moldovans. The service to the Russian Fatherland by Alexander Suvorov is reflected in the aspirations of Transnistrians to be together with Russia. Because A.V. Suvorov is absolutely yours.

Keywords: A.V. Suvorov, Transnistria, patriotism, Russia, faith.

В Приднестровье Суворов вездесущ. Он всюду. И в названиях улиц, площадей, учреждений, обществ, и на денежных знаках («сувориках», как ласково называют их приднестровцы), на почтовых марках, в памятниках истории и культуры, а главное, - в памяти, в сознании, и в менталитете проживающих здесь людей. Причем, неважно к каким этносам они относятся, - молдаванам ли, украинцам, русским ли, болгарам или к каким-то другим; самое важное, что все они приднестровцы, а значит, - суворовцы.

Не так давно имя Суворова вновь громко прозвучало в республике, - в этом году ожидается первый выпуск воспитанников Суворовского училища. Это учебное заведение открыто в начале 2015 г. в Тирасполе. В нем обучаются на бюджетной основе и на полном государственном обеспечении дети-сироты, дети защитников Приднестровья, дети военнослужащих ПМР.

Популярность этого имени в Приднестровье – Александр Васильевич Суворов - не остается незамеченной. Из уст гостей республики, друзей или недругов, зачастую приднестровцы слышат вопрос: Почему вы считаете, что Приднестровье – суворовская земля?

А, собственно, в самом деле, - почему? Здесь действительно когда-то был великий полководец. Но мало ли в каких землях побывал Александр Васильевич от Швейцарии до Волги, от Финляндии до Балкан, где его, конечно же, помнят и ценят. Но не связывают же свою историческую судьбу с его именем! Почему в Приднестровье по-другому? Попытаемся разобраться.

И, конечно же, первое, что всплывет в памяти, - это основание и строительство крепости и города Тирасполь на берегу Днестра. Основание города, который должен был защитить от агрессии турок освобожденную от ногайцев Татарскую пустыню, как называли степи Северного Причерноморья в Средние века. Ведь присоединенная по Ясскому миру 1791 г. к России земля стала очень быстро заселяться несколькими мощными миграционными потоками: из внутренних губерний России шли русские, украинцы, белорусы, из Молдавского княжества шли молдаване, армяне, цыгане, евреи, из других балканских стран, поработанных Турцией, шли болгары, греки, сербы и др., из Западной Европы шли немцы. Это мирное население ничего не желало другого, кроме как спокойно жить и трудиться в стабильных условиях под сенью мощной православной державы. И их безопасность была в руках фельдмаршала Суворова. По распоряжению высших властей страны.

Гениальный полководец и стратег сразу же по присоединении примыкающих к Днестру земель был поставлен во главе специальной созданной правительством экспедиции «строения южных крепостей». В письме к Суворову, поручая именно ему это ответственное государственное задание, императрица Екатерина II писала: «Возлагаем на Вас и все предположенные для безопасности тамошних границ и опробованные нами по проектам инженер-майора де Волана, в разных местах укрепления, немедленно привести в исполнение». Для решения этой задачи А.В. Суворов оставил руководство по укреплению русско-шведской границы и прибыл в Новороссию. Правый берег Днестра и турецкие крепости на нем ему были хорошо известны.

Место для головной крепости Днестровской линии по левому берегу Суворов выбрал не случайно. Здесь с 1752 г. существовало молдавское рыбацкое село Суклея, сожженное турками в период войны 1768–1774 гг. Рыбаки основали затем Новую Суклею ниже по течению Днестра. На месте впадения речки Ботны в Днестр Суворов приказал строить крепость, которая поначалу называлась Ботна. Она должна была охранять территорию от возможных военных набегов турецкого

гарнизона из расположенной почти напротив считавшейся неприступной Бендерской крепости, построенной по распоряжению султана Сулеймана Великолепного ещё в 1538 г. его знаменитым архитектором Синаном. Днестр стал границей двух империй – Российской и Османской. Военной мощи одной державы должна была противостоять столь же несокрушимая мощь другой. Под руководством русского полководца в строительстве крепости принимали участие херсонский гренадерский полк, Троицкий, Александрийский, Витебский и Полоцкий мушкетерские полки, а также Бугский егерский корпус.

Большое количество войск, занятых на строительстве этой крепости, нуждалось в маркитантах (поставщиках продуктов и напитков для войск), а также в тех, кто обслуживал бы повседневные нужды участников работ, - в сапожниках, портных, плотниках и прочих ремесленниках. Возле строящейся крепости возникает небольшое поселение (форштадт), первыми жителями которого с позволения Суворова стали казаки и русские переселенцы из Херсонской губернии. Их насчитывалось всего 69 семейств. Они-то и стали первыми жителями города, который тогда еще не имел названия.

Преклонявшаяся перед античным искусством, русская императрица повелела назвать рождающийся у стен Срединной крепости Ботна город красивым именем Тирасполь от греческого названия Днестра (Тирас). И крепость, и город должны были противостоять турецкому бастиону в Бендерах на другом берегу реки. Эта крепость считалась неприступной, ибо с момента постройки никому не удавалось взять её штурмом.

Строительство будущего Тирасполя шло в таких быстрых темпах, что петербургские чиновники не успевали оплачивать векселя, подписанные Суворовым. Это обидело полководца, ибо ему пришлось заплатить за выполненные работы из своих личных денег немалую сумму – 100 тыс. рублей. Он приказывает продать свои имения, чтобы достроить крепость Ботна, которая в плане была обозначена как Срединная. Суворов с обидой и сарказмом пишет в Петербург: «Заберите у меня крепости; лучше я был бы неграмотным». Однако Екатерина пресекла самоуправство чиновников, взяла А.В. Суворова под защиту и распорядилась выделить из казны нужные средства, а также начать строительство необходимых складов и сооружений в Дубоссарах, Ботне (Тирасполе), Аджидере (Овидиополе) и Аджибее (Одессе).

Вскоре было обнаружено, что Тирасполю могут угрожать наводнения и это создает определенные неудобства и даже опасности для жителей. Однако, как сообщал инженер-генерал П.К. Сухтелен, «Тирасполь... как и Одесса с Овидиополем, есть однако же наилучшая из наших крепостей». Тогда же, в 1792 г. на месте Черной слободы был основан город Григориополь. С позволения князя Г.А. Потемкина в этой армянской колонии селились беженцы – армяне, уходившие в Россию от турецких бесчинств из Аккермана, Бендер, Кишинева, Измаила, Каушан и других населенных пунктов Молдавского княжества. В 1795 г. получило статус города и село Дубоссары. Эти новые и старые поселения на Днестре быстро стали центрами, где селились ремесленники и купцы, где проводились ярмарки и базары, где развивалась торговля и сосредотачивались административные органы. Так в низовьях левобережного Приднестровья в последнем десятилетии XVIII в. впервые появились городские центры. Их спокойствие и безопасность обеспечивала потрясающая стратегическая прозорливость военного гения Суворова.

И, наверное, уже само по себе это во многом объясняло бы, почему Приднестровье – суворовская земля была и будет. Но есть и более весомые основания так говорить. И чтобы их понять, нам необходимо учитывать особенности приднестровской истории на протяжении полутора тысяч лет, с одной стороны. А с другой стороны, основные элементы русской национальной идеи, которую так тонко чувствовал в душе и так легко мог объяснить солдатам А.В. Суворов.

С VI в. Приднестровские земли осваиваются славянами, а с середины X в. они входят в состав Древнерусского государства и становятся важной частью русского православного мира. Но после распада Киевской Руси Приднестровье как «Понизье» Галицко-Волынского княжества попадает в руки всевозможных язычников-кочевников, потом становится частью Подольского улуса Золотой Орды, затем завоевывается Великим княжеством Литовским, Польским королевством, Крымским ханством. Раздираемое между католической Речью Посполитой и крупнейшей мусульманской мировой державой Османской империей с её верными вассалами крымчаками, угнетаемое и подавляемое православное русское население Приднестровья ниоткуда не ждало ни защиты, ни помощи, ни поддержки на протяжении столетий.

Защитить свою веру, свои идеалы, свой образ жизни, да и самую жизнь от многочисленных, хорошо вооруженных и организованных врагов это население могло лишь опираясь на свои собственные силы, на руку брата, на плечо друга. Искра надежды мелькнула, когда по решению Переяславской рады приднестровцы давали клятву верности русскому государству, вступая в состав Московской Руси в 1564 г. Но Польша вскоре сумела вернуть себе эти территории. Лишь в ходе кровопролитных русско-турецких войн XVIII в. удалось приблизить, а затем и осуществить заветную мечту многих поколений приднестровцев, - возвратиться в состав православной России. Имя А.В. Суворова в этом процессе играло ключевую роль.

Как известно, Суворов был глубоко набожным человеком, ежедневно посещал церковь, соблюдал все православные посты, усердно клал земные поклоны и молился Богу. Он и своих солдат воспитывал в искренней и твердой православной вере. В вере он видел всё: и залог побед русского оружия, и усердное служение своему Отечеству, и вселенскую справедливость того дела, которому он преданно служил. В своей «Науке побеждать» Суворов говорил своим подчиненным: «Солдату надлежит быть здорову, твердо, решиму, справедливу, благочестиву! Молись Богу! От него победа! Чудо-богатыри! Бог нас водит – он нам Генерал!».

Вдумаемся еще раз в те качества, которые Суворов специально выделил как главные черты русского воина. Это – здоровье, храбрость, твердость, решимость... И вряд ли мы здесь найдем что-либо оригинальное. Наверное, командиры любой армии везде и всегда требуют этих качеств от своих солдат. Но Суворов рядом с ними ставит справедливость и благочестие! А какое значение они могут иметь для успеха в бою? Ни Цезарю, ни Чингисхану, ни Сулейману, ни Бонапарту или Людендорфу не могла и в голову прийти мысль о значении справедливости и благочестия своих солдат для достижения победы. Но ведь для тех, кто справедлив и благочестив Бог – Генерал. Бог ведет вперед тех, кто за справедливость, за благочестие. Именно отсюда знаменитое суворовское: «Мы – русские, с нами – Бог!».

Мы не захватываем чужие земли, мы не грабим, не убиваем, не калечим население, мы не подчиняем чужие народы, не превращаем их в рабов. Мы, русские, несем людям мир, поработанным – надежду, освобождение и благодать! Мы не гордецы; не испытываем чувства превосходства над другими народами, не считаем себя исключительной нацией, нам чуждо национальное чванство. Это наша данность, наша национальная идея.

Идея эта зарождается вместе с началами русской государственности, с Нестора, с «Повести временных лет», с призвания варягов на Русь. Уже тогда Русь выступает в качестве многоэтнической державы. Все народы, проживавшие на территории Руси, летописи упоминают в качестве равноправных («Реша Руси Чюдь и Словени и Кривичи и вси: "Земля наша велика и обильна, а наряда в ней нет; да поидете княжить и володети нами"»). Принятие христианства полностью соответствовало исторически сложившемуся характеру народа и взаимоотношениям славян с проживавшими с ними рядом финскими племенами, с различными кочевниками. Вместе с обитавшими с ними на одних землях народами русские создавали государственность на началах равноправия, что полностью соответствовало евангельскому принципу «нет эллина, нет иудея». Идея равенства всех народов была сформулирована и принята в качестве незыблемой истины зарождающегося государства.

Во времена Ярослава Мудрого в середине XI в. первый митрополит из русских людей Илларион изящно и с блеском разъяснил эту идею в своем произведении «Слово о законе и благодати». По мнению Иллариона «Ветхий завет» дан одному, богоизбранному народу, который как бы изначально превосходит все другие. Этот закон означает рабство. А вот благодать в качестве «Нового завета» дана всем народам и основана на равноправии и справедливости. И в то время, как человек в отношении закона является рабом, в отношении благодати человек – сын. Благодать - это истина; принять её или отвергнуть дело каждого народа в его свободном выборе. И человечеству в законе тесно, а в благодати просторно...

Так уже в первые века формирования русской государственности утверждалось не просто христианское сознание, а сознание типично русское. Прославляя деяния русских князей по защите Отечества и соотечественников, Илларион говорит о равенстве всех народов, которое базируется на гуманизме Нового завета, его благодати, его правде. В последующие исторические эпохи русская идея приращивалась и развивалась из этих двух корней. С одной стороны, равенство всех людей, возможность всем жить по правде, воспользоваться Божьей свободой и благодатью. С другой

стороны, это державность, умение и способность государства защитить справедливость, установить равенство там, где оно нарушено и попорно, поддерживать правосудие и братство в обществе.

Один корень русской идеи – справедливость и равенство – рос снизу, из гущи русского народа, которому было присуще желание жить по правде, а не по лжи. Это именно то, о чем писал Ф.М.Достоевский: «Для русских характерно стремление к справедливости, жажда справедливости». Это типично русская идея, которая ничего общего не имеет с «американской мечтой» успеха любой ценой и любыми путями, а значит с культом прагматизма, полезности, выгоды, индивидуализма. Вообще типично западноевропейское самосознание и ощущение себя центром всего мироздания абсолютно не вписывается ни в русский характер, ни в православное понимание благодати, ни в восприятие христианской свободы воли, ни в стремление самого духа народного к справедливости и праведности.

Другой корень русской идеи – державность и сила – шел сверху, из столицы, из княжеских чертогов, из крупных монастырей. Его пестовали монахи-мыслители и православные интеллектуалы XV-XVI вв. (Зосима, Филофей и др.). Теория «Москва – третий Рим» (два Рима пали, а третий стоит и четвертому не бывать) утверждала преемственность ведущей роли русского православного государства в христианском мире после того, как эта роль была утрачена Западной Римской империей и Византийской империей. Защита православной державности, таким образом, становится защитой христианского миропонимания, справедливости и благодати.

Эти два корня русской идеи могли в какие-то периоды русской истории гармонизировать между собой, могли противоречить и конфликтовать. Но солдатско-крестьянское сознание чудо-богатырей Суворова не требовало многословных рассуждений о своеобразии русского исторического пути, об истоках Великой французской революции, национальных устремлениях Барской конфедерации в Польше или геополитических планах Блистательной Порты в Северном Причерноморье. «Мы русские, с нами Бог!», - этого было достаточно для объяснения всего сущего, всего прошлого и всего будущего. Русская национальная идея во всей своей наднациональности органично вписывалась в менталитет каждого из суворовских бойцов и не требовала никаких дополнительных разъяснений.

Точно так же она органично является частью самосознания приднестровского многонационального православного народа. Здесь никогда не вспыхивало никаких межэтнических противоречий и конфликтов. В период развала Советского Союза, такой многонациональный регион как Приднестровье, должен был, казалось бы, взорваться от одной поднесенной спички. Ничего подобного не произошло. Если бы не прямая вооруженная агрессия Молдовы против республики, никто никогда и не заподозрил бы о существовании какого-то «Приднестровского конфликта». В то время, как у соседей Приднестровья всё происходило иначе, происходило четко по сценарию.

Как по команде, неожиданно стали подниматься и муслироваться проблемы, очень далекие от житейских, от насущных. Органы печати и другие средства массовой информации вдруг взялись за исследование лингвистических проблем «титовых» наций, глубокого исторического прошлого, в том числе каких-то исторических несправедливостей и обид, которые были отдалены от современников столетиями и тысячелетиями. Всплеск неожиданной любви к своей истории спровоцировал поиск врагов, той или иной нации, чаще всего среди соседей, живущих рядом, иногда – на одной улице. Ну а дальше – всё просто: обнаружение врага (вот кто съел нашу колбасу!) требовало немедленного его изгнания из родной среды, либо, как минимум, превращения в изгоя, человека второсортного, недостойного гражданства «возрождающейся нации». Одновременно укреплялись жесткие этнически однородные авторитарные структуры власти местных правящих кланов и элит.

Этот сценарий в Приднестровье не прошел. Народ, состоящий из разных этнических начал, не стал выяснять, кто здесь главный, кто хозяин на этой земле, а кто «пришелец», «оккупант», «манкурт». Слишком уж это противоречило русскому православному самосознанию и суворовскому миропониманию. Приднестровцы ответили решительным отказом водрузить на своей земле румынский флаг и прочую символику, принятую парламентом Молдовы. Чтобы избавиться себя от агрессивного прорумынского национализма и государственной русофобии Молдовы, приднестровцы возрождают свою государственность, которую они потеряли в 1940 г., когда одним росчерком пера Приднестровье было присоединено к создававшейся тогда Молдавской ССР.

Когда уже в разгар «перестройки» в 1990 г. верховная власть Молдовы в лице её парламента провозгласила создание МССР незаконным актом «большевистской оккупации», а территорию Молдавии «оккупированной румынской землей», приднестровцы посчитали себя свободными от

каких бы то ни было обязательств перед упраздненной МССР. Тем более, - от обязательств перед создающимся на их глазах этнототалитарным режимом антинародной власти, демонстративно русофобствующей власти. Они во всех своих городах и селах провели референдум и выявили желание народа воссоздать свою утерянную государственность. Это был первый свободный референдум на пространстве тогда ещё существовавшего Советского Союза.

Все предложения Приднестровья о создании общего государства на федеративной основе (собственно Молдова, Приднестровье, Гагаузия, а возможно, ещё болгарские или, возможно, другие районы) Молдова отвергла, развязав страшную братоубийственную бойню на берегах Днестра с использованием тяжелой техники, танков, авиации и артиллерии. Но приднестровцы сумели отбить все атаки и дать достойный отпор агрессии. Как будто все они с детства штудировали «Науку побеждать» А.В.Суворова и хорошо знали, что «солдату надлежит быть здорову, храбру, тверду, решиму, справедливу, благочестиву».

В Приднестровской Молдавской Республике существует три равноправных официальных языка (русский, молдавский, украинский). Конституция провозглашает равенство всех граждан, независимо от национальности и языка общения, независимо от всех прочих различий, которые могут быть у людей. Уголовный кодекс ПМР содержит специальные статьи, предусматривающие наказание за любые попытки ущемления или оскорбления граждан по признакам их национальности или языка общения. А главное, приднестровцы всегда чувствовали, и всегда будут чувствовать себя частью православного русского мира.

На референдуме 1996 г. более 96% жителей республики всех этносов и национальностей высказались за независимость и самостоятельность республики, против её слияния с Молдовой, рвущейся в состав Румынии. Жители высказались за сближение и слияние с братской Россией. С этого курса республика не свернет никогда.

Вот почему приднестровцы считают свой край суворовской землей. Как показывают многочисленные социологические исследования, для приднестровцев не столь важна этническая идентичность, как гражданская. Кем бы ни были по своему этническому происхождению жители многонациональной ПМР, прежде всего они считают себя приднестровцами, а значит наследниками А.В.Суворова. А потому в их горячих сердцах как святая клятва неумолчно стучит суворовский категорический императив: «Мы – русские, с нами Бог!».

С.Т. Минаков (г. Орел, Россия)
S.T. Minakov (Orel, Russia)

Конфликт интерпретаций (герменевтика) «свое» и «чужое» в мировосприятии А.В. Суворова и А.С. Пушкина

Аннотация. В настоящей статье, в контексте особенностей историко-культурной природы и исторического развития на примере некоторых аспектов мировосприятия и мировоззрения А.В. Суворова и А.С. Пушкина анализируется снятие конфликта «свое» и «чужое» посредством индивидуально-личностной адаптации «чужого» и собственной его интерпретации через «свое». Эта проблема рассматривается и анализируется через восприятие Суворовым и Пушкиным выдающихся явлений западноевропейской культуры, в частности некоторых выдающихся ее представителей. Основное внимание в этом плане сосредоточено на «явлении» Наполеона.

Ключевые слова. Россия, Европа, Суворов, Пушкин, Наполеон, стихотворение «Герой».

Conflict of interpretations (hermeneutics) "own" and "foreign" in the worldview of A. V. Suvorov and A. S. Pushkin

Abstract. In the present article, in the context of features of the historical and cultural nature and historical development on the example of some aspects of worldview and Outlook of A. V. Suvorov and A. S. Pushkin the removal of the conflict "own" and "foreign" by means of individual personal adaptation of "foreign" and its own interpretation through "own" is analyzed. This problem is considered and analyzed

through Suvorov and Pushkin's perception of the outstanding phenomena of the Western European culture, in particular some of its outstanding representatives. The main attention in this plan is focused on the "phenomenon" of Napoleon.

Keyword. Russia, Europe, Suvorov, Pushkin, Napoleon, the poem "Hero".

Два, можно сказать достаточно ритмичных проявления характерны для российской истории – «перманентные реформы», в своем наивысшем напряжении, потрясавших Россию «революциями», и столь же ритмично-перманентное обострение проблемы Россия и Европа – от самозабвенного влечение России в Европу, до неприятия, ментальной враждебности, неоднократно перераставшей в кровавое противостояние. Этот процесс возникает с зарождения российской общности, из заложенного в ее основание сложного взаимоотношения в ней различных этнокультурных элементов. Достаточно показательным в этом отношении представляется снятие проблемы «свое» – «чужое» в мировосприятии двух великих русских людей, являвшихся своего рода воплощением некой «русскости».

Мироощущение Суворова было религиозным по своему существу, выражаясь во всей совокупности христианско-православной психоментальности, в органично-нерасчленном единстве вероучения, церковно-православной обрядовости, всего образа жизни русского человека.

Однако, «когда я спросил однажды у него, - писал ротный командир отцу капрала л-гв. Семеновского полка А.В. Суворова, - отчего он не водится ни с одним из своих товарищей, но даже избегает их общества, он отвечал: «У меня много старых друзей: Цезарь, Аннибал, Вобан, Кегорн, Фолард, Тюренн, Монтекукули, Ролен... и всех не вспомню. Старым друзьям грешно изменять на новых» (Александр Васильевич Суворов 2013, с. 361).

Среди «старых друзей» Суворова, как мы видим, нет ни одной русской фамилии. Суворов позднее четко определяет свои идеалы, сложившиеся, благодаря «науке из книг» (Суворов 1987, с. 257-258), благодаря именно «европейской учености», «веку Просвещения», - я лгу как Эпаминонд, бегаю как Цесарь, постоянен как Тюренн и праводушен как Аристид» (Суворов 1987, с. 100).

«Великий Тюренн»¹⁵, в восприятии Суворова наиболее полно и выразительно воплощал в себе «ученую» Европу, просвещавшую его «в добродетели». По-своему прочитанный в книгах и осмысленный Суворовым, он был принят им для себя, а, по существу, им же самим выстроен как нравственно-поведенческий «архетип Тюренна».

Весьма ревниво и скептически относившийся к молодым военным гениям, Суворов сделал, еще в юности, исключение для Карла XII и сразу же высоко оценил первые успехи генерала Бонапарта.

«О, как шагает этот юный Бонапарт! – пишет А.В. Суворов 25 октября 1796 г. А.И. Горчакову. - Он герой, он чудо-богатырь, он колдун! Он побеждает и природу и людей.... Казалось, что неприятель тогда только замечал его солдат, когда он их устремлял, словно Юпитер, свою молнию, сея повсюду страх и поражая рассеянные толпы австрийцев и пиемонтцев. О, как он шагает! Лишь только вступил на путь военачальства, как уж он разрубил гордые узел тактики. ...У него военный совет в голове. В действиях свободен он, как воздух, которым дышит; он движет полки свои, бьется и побеждает по воле своей! ...». И далее Суворов делает совершенно провидческое завершение своей «оды Бонапарту». «Вот мое заключение:

Пока генерал Бонапарт будет сохранять присутствие духа, он будет победителем; великие таланты военные достались ему в удел. Но ежели, на несчастье свое, бросится он в вихрь политический, ежели изменит единству мысли, - он погибнет» (Суворов 1987, с. 311-312).

Позволю себе заметить, что, независимо от намерений старого фельдмаршала, а вскоре и генералиссимуса войск российских, но с А.В. Суворова можно начинать отсчет и «русскому бонапартизму», и «культу Наполеона» в России.

Не задавая целью фундаментально исследовать в данной статье проблему «Пушкин и Наполеон», конспективно отмечу, что пушкинское понимание исторической сущности «властителя его дум» Наполеона менялось, начиная с 1815 г.. Сначала он видел в Наполеоне «коварством, дерзостью венчанного царя» (Пушкин 2005, с. 402), называл его «в могущей дерзости венчаный исполин» (Пушкин 2005, с. 165), на рубеже 1823 – 1824 гг. – «мятежной вольности наследником и

¹⁵ Великий французский полководец маршал Франции, виконт А. де Тюренн (1611 – 1675). Уже к концу XVII в. в Европе сложился настоящий «культ Великого Тюренна».

убийцей» (Пушкин, 2005, с. 159). В 10-й главе «Евгения Онегина», сожженной Пушкиным 19 октября 1830 г., Наполеон – это уже «всадник папою венчаный» (Пушкин 2005, с. 219), а в стихотворении «Герой» 1830 г. – «всадник вольностью венчаный» (Пушкин 2005, с. 188).

Стихотворение это не имеет датировки. В конце самого стихотворения поставлено число – «29 сентября 1830 г.». Но это дата приезда в холерную Москву императора Николая I, а не написания стихотворения. Это действие Николая I восхитило Пушкина (Пушкин, 2006, с. 335). Он выразил его в своем письме к П.А. Вяземскому от 5 ноября 1830 г. (Пушкин 2006, с. 335).

По единодушному мнению пушкинских биографов, этот поступок Николая I побудил Пушкина к созданию его «Героя» (Лотман, 1981, с. 186-187; Анненков, 1984, с. 261-262). По свидетельству П.В. Анненкова, «когда государь император соизволил в самом разгаре поветрия (эпидемии холеры. – С.М.) собственным личным присутствием в Москве утешить и ободрить опечаленный народ, Пушкин излил свое восторженное удивление в известном стихотворении «Герой», которое он послал в Москву при письме М.П. Погодину» (Анненков 1984, с. 261-262). Следует, однако, заметить, что известие о приезде императора в холерную Москву Пушкин получил, по собственному признанию, 1 октября, а не 29 сентября (Пушкин 2006, с. 323, 342). Письмо к М.П. Погодину, о котором подробнее будет сказано ниже, в котором Пушкин просил опубликовать свое стихотворение, одновременно посылая его к указанному адресату, не датировано (Пушкин 2006, с. 330-331). Однако известно, что Погодин получил его 8 ноября (Пушкин 2006, с. 331). Стал ли поступок императора смыслополагающим для этого стихотворения?

Необходимо заметить, что название стихотворения «Герой» дано ему не самим Пушкиным. Под этим заголовком оно было опубликовано М.П. Погодиным. В письме к М.П. Погодину он писал: «Посылаю Вам из моего Пафмоса Апокалипсическую песнь. Напечатайте ее, где хотите, хоть в «Ведомостях» - но прошу Вас и требую именем нашей дружбы не объявлять никому моего имени...» (Пушкин 2006, с. 330). Таким образом, сам Пушкин назвал свое стихотворение «Апокалипсическая песнь». Необходимо заметить, что это название своему стихотворению Пушкин дал не случайно, а вполне сообразуясь с ситуацией и обстановкой, в которой поэт оказался. Он сравнивает свое вынужденное пребывание в Болдине, обусловленное карантином, по существу, принудительное, с местом заключением апостола Иоанна, на острове Патмос (Пафмос, называет его Пушкин, следуя греческой транскрипции), где тот написал свой «Апокалипсис». Органично взаимосвязаны название стихотворения и предпосылаемый ему эпитафия, определяющий философско-исторический смысл стихотворения.

Эпитафия к стихотворению послужил взятый Пушкиным из Евангелия от Иоанна вопрос Понтия Пилата, обращенный к Иисусу Христу: «Что есть истина?». Вопрос Пилата, обращенный к Христу, был риторическим: скептик-прокуратор и не нуждался в ответе Иисуса. Сам его вопрос содержал его собственный ответ: «а кто знает, что такое истина?!». Вынося в эпитафия этот вопрос-ответ Пилата, Пушкин аналогичным образом выражает свой скепсис по отношению к «научно-исторической истине». Однако это касается именно «исторической истины». Кроме того, ставя это вопрос в качестве эпитафия к своей «Апокалипсической песне», Пушкин не указывает, что это вопрос Пилата. Он просто ставит этот вопрос, как бы пребывая в евангельском контексте и одновременно покидая его – просто ставя вопрос: «что есть истина?». Памятуя, что «апокалипсис» в переводе на русский язык означает «откровение», это стихотворение – тоже «откровение» – Пушкина об «истине». Поставив евангельский вопрос, Пушкин намерен дать на него ответ. Думается, что именно поэтому он соотносит свое стихотворение с «Апокалипсисом» Иоанна (Пушкин 2006, с. 331).

Нельзя не заметить, что по своему содержанию и текстуально «Апокалипсическая песнь» («Герой») и строчки, посвященные Пушкиным Наполеону в 10-й главе «Евгения Онегина», фрагментарно сохранившиеся после сожжения рукописи этой главы, перекликаются, а то, и почти совпадают. В 10-й главе: «... Сей странник бранный,

Пред кем унизились цари,
Сей всадник папою венчаный...

Наполеон видится Пушкину «странником бранным», т.е. неким «бродячим воином», «пред кем унизились цари». Власть Наполеона над ними была «унижением». Верный историческому факту, Пушкин называет Наполеона «всадником, папою венчаным», хотя само именование Наполеона «всадником» ассоциируется с «всадниками Апокалипсиса».

В «Апокалипсической песне» Пушкин существенно иначе квалифицирует Наполеона.
«... Пришлец сей бранный,

Пред кем смирились цари,
Сей ратник вольностью венчанный...

В этом тексте Наполеон не «бродячий воин», а пришедший, появившийся из безвестности «пришлец сей бранный». И цари не «унизились» перед ним, а «смирились», вынужденные были признать его превосходство. И самое существенное: не «всадник папою венчанный», что помещает Наполеона лишь в текст и контекст Истории, а «ратник вольностью венчанный», т.е. Воин, возведенный на трон Революцией. Это уже философско-историческая, даже, историософская трактовка.

Как известно, 10 глава «Евгения Онегина» была написана и сожжена Пушкиным между 25 сентября и 19 октября 1830 г. Свою же «Апокалипсическую песнь» Пушкин отослал Погодину, как было выше уже сказано, в конце октября – начале ноября 1830 г. Более раннего упоминания об этой пушкинской «Апокалипсической песни» нет. Поэтому имеется основание считать это его стихотворение, следовательно, и оценку Наполеона в его тексте более поздним, чем в 10-й главе «Евгения Онегина». Правда сохранившиеся фрагменты 10-й главы, касающиеся Наполеона, свидетельствуют о том, что «Апокалипсическая песнь» была написана Пушкиным, отчасти, на основе стихотворного текста из 10-й главы. Напомню, однако, что, завершив свою «Апокалипсическую песнь», Пушкин сделал пометку «29 сентября 1830 г.», связав, таким образом, ее написание с посещением холерной Москвы императором Николаем I.

Однако «Апокалипсическая песнь» Пушкина посвящена именно Наполеону, а неожиданное для Пушкина появление российского императора в холерной Москве лишь спровоцировало «откровение» Пушкина о «властителе своих дум» Наполеоне. Приезд Николая I в холерную Москву, естественно вызвал у Пушкина ассоциацию с его кумиром, с посещением Наполеоном своих солдат, заболевших чумой в Яффе в 1799 г. Для ободрения заболевших чумой солдат он пожал руку одному из них. Этот факт нашел отражение в «Апокалипсической песне» Пушкина: «и хладно руку жмет чуме и в погибающем уме рождает бодрость».

Наполеон действительно посещал госпиталь с солдатами, заболевшими чумой, прикасался к ним, чтобы их ободрить (Лас-Каз, 2014, с. 142). Сомнения в достоверности факта рукопожатия Бонапарта с чумным солдатом были высказаны в так называемых «Мемуарах» Бурьена, секретаря Наполеона, на самом деле были составлены бывшим дипломатом, журналистом Виллимаре. Пушкин, с огромным вниманием относился к различным свидетельствам о Наполеоне в большом числе начавшим появляться во Франции после его смерти. Сравнивая изложенные в них факты со свидетельствами самого Наполеона, Пушкин приходил к выводу, что Наполеон не всегда правдив в собственных свидетельствах о себе, в частности в «Мемориале Святой Елены», который, по существу, и представляет собой мемуары «великого Корсиканца». Как заметил Пушкин в письме к брату, «это, между прочим, *прекрасный роман*, но все, что относится к политике, *писано только для черни*» (Пушкин, 2006, с. 361). Не могу не обратить внимания на эту ремарку Пушкина. В определенном смысле мнение Пушкина совпало с мнением самого Наполеона: «какой прекрасный роман моя жизнь». В этом же контексте показательна также дневниковая запись Пушкина о перевороте Бонапарта 18 брюмера 1799 г. (Пушкин 1948, с. 213-214). Заметной иронией пронизаны и строчки, касающиеся до вульгарности распространенным в России «культом Наполеона» при писании «кабинета Онегина», каким его увидела Татьяна Ларина.

*«...И столбик с куклою чугунной
Под шляпой с пасмурным челом,
С руками, сжатыми крестом»* (Пушкин 2005, с. 155-156).

Впрочем, указанные факты и обстоятельства несколько не умалили преклонение Пушкина перед личностью Наполеона, который, по признанию поэта в анализируемой «Апокалипсической песне» продолжал и в 1830 г. оставаться «властителем дум» его.

Возвращаясь, однако, к обстоятельствам появления «Апокалипсической песни», прибытие Николая I, так или иначе, явно спровоцировало в Пушкине «откровение» о подлинной сущности Наполеона, послужив поводом и сюжетным основанием для появления этого «апокалипсиса от Пушкина». Этим «раскрытием» сущности Наполеона Пушкин снимал противоречия между историческим Наполеоном и Наполеоном-мифом в своем мировосприятии. Для Пушкина важно было не то, что Наполеон посещал барак с чумными солдатами, пожимал руки некоторым из них – «хладно руку жал чуме», как пишет поэт, или все это легенда, не подтверждаемая достоверными свидетельствами. Для Пушкина важно то, что, даже если это «легенда», она является «нас

возвышающим обманом», который «дороже» поэту «тьмы низких истин». И это был «возвышающий обман» не только для самого Пушкина. Это – «обман, возвышающий» к Вере обреченных на смерть больных чумой солдат. Наполеон отправился в чумной барак не для сочувствия солдатам, умирающим в мучениях: появление его в чумном бараке «в погибающем уме рождало бодрость», веру в выздоровление, в «спасение» от Смерти. Наполеон показывал больным солдатам, что он не боится заболеть чумой, быть пораженным «мощной чумой», «сумрачным недугом», «царицею болезней». Он пришел в чумной барак побеждать чуму вместе со своими солдатами. Он, Наполеон, сильнее чумы.

Внутренним «откровением» для Пушкина стало сделанное им открытие: самое главное, самое великое деяние Наполеона – великая «наполеоновская легенда», созданная всей его жизнедеятельностью. Сам Наполеон часто говорил: «Какой великий роман моя жизнь» с историческими реалиями и легендами, часто им же самим созданными. И это все было главным творением Наполеона – «нас возвышающим обманом». В этом-то и заключалась Истина – ответ на вопрос Пилата: «Что есть истина?» Не исторический Наполеон, а «великий роман», созданный Наполеоном собственной жизнью и ее описанием – «нас возвышающий обман» и – «наполеоновская легенда». Истина, по мнению Пушкина, таким образом, в «возвышающем нас обмане», поднимающим нас над тиранией обыденности, мелочной корыстью и себялюбием и влекущем к подвигу, в большом и малом, к героическому, вдохновляемому в нас Героем.

Пушкинская «апокалипсическая песнь» была напечатана в первом номере журнала «Телескоп» под названием «Герой» в начале ноября 1830 г. Таким образом, именно в этом стихотворении Пушкин дает свою последнюю и окончательную историческую квалификацию Наполеону – «сей ратник вольностью венчанный» – последняя, персональная ипостась революции.

Вновь обращаю внимание на настоятельную просьбу Пушкина в связи с предстоящей публикацией его «Апокалипсической песни»: «Напечатайте ее, где хотите, хоть в «Ведомостях» - но прошу Вас и требую именем нашей дружбы не объявлять никому моего имени...».

Конечно, Пушкин сомневался в том, что император Николай I, объявивший поэту, что отныне он сам будет его цензором, дал бы разрешение на публикацию этого стихотворения. Принять строчки «пред кем смирились цари», в том числе и русский царь, «сей ратник вольностью венчанный», т.е. признать величие «императора разбойной вольницы», которого Пушкин назвал «властителем своих дум» и «другом Неба», принять и это вряд ли смог бы Николай I. Да и вряд ли российскому императору могло понравиться название это стихотворения – «Апокалипсическая песнь», такое сравнение с «Апокалипсисом Иоанна Богослова». Оно могло ассоциироваться с другой, действительно кощунственной «апокалипсической песней», шалостью молодого Пушкина, «Гавриллиадой». Не могу согласиться с биографами Пушкина, утверждавшими, что «Апокалипсическая пень» - стихотворение «Герой» являлось некой развернутой стихотворной метафорой, скрывавшей восхищение Пушкина поступком Николая I – приездом в «зачумленную» Москву. Этот факт, действительно восхитивший поэта стал лишь толчком, спровоцировавшим восхищение и «откровение» о Наполеоне.

Литература

1. Суворов 2013 – Александр Васильевич Суворов. Наука побеждать. М., ЭКСМО, 2013.
2. Анненков 1984 – Анненков П.В. Материалы для биографии А.С. Пушкина. М., Современник, 1984.
3. Лас-Каз 2014 – Лас-Каз. Мемориал Святой Елены. М., Захаров, 2014. Книга 1.
4. Лотман 1981 – Лотман Ю.М. Александр Сергеевич Пушкин. Л., Просвещение, Ленинградское отделение, 1981.
5. Пушкин 2005 – Пушкин А.С. Собрание сочинений. М., Вагриус, 2005.
6. Пушкин 2006 – Пушкин А.С. Письма. М., Захаров, 2006.
7. Пушкин 1948 – Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. Т. 6. Кн. 1. М., ОГИЗ, Государственное издательство художественной литературы, 1948.
8. Русская литература. Век XVIII 1991 – Русская литература. Век XVIII. Т. 1. М., Художественная литература, 1991.
9. Суворов 1987 – Суворов А.В. Письма. М., Наука, 1987.

References

1. Suvorov 2013 – Aleksandr Vasil'evich Suvorov. Nauka pobezhdat'. M., EKSMO, 2013.
2. Annenkov 1984 – Annenkov P.V. Materialy dlya biografii A.S. Pushkina. M., Sovremennik, 1984.
3. Las-Kaz 2014 – Las-Kaz. Memorial Svyatoj Eleny. M., Zaharov, 2014. Kniga 1.
4. Lotman 1981 – Lotman YU.M. Aleksandr Sergeevich Pushkin. L., Prosveshchenie, Leningradskoe otделение, 1981.
5. Pushkin 2005 – Pushkin A.S. Sobranie sochinenij. M., Vagrius, 2005.
6. Pushkin 2006 – Pushkin A.S. Pis'ma. M., Zaharov, 2006.
7. Pushkin 1948 – Pushkin A.S. Polnoe sobranie sochinenij. T. 6. Kn. 1. M., OGIZ, Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1948.
8. Russkaya literatura. Vek XVIII 1991 – Russkaya literatura. Vek XVIII. T. 1. M., Hudozhestvennaya literatura, 1991.
9. Suvorov 1987 – Suvorov A.V. Pis'ma. M., Nauka, 1987.

Э.А. Минакова (г. Орел, Россия)
E. A. Minakova (Orel, Russia)

«Варяжский вопрос» и «Святая София» в контексте диалога-конфликта «свое» и «чужое» в Древней Руси

Аннотация. В статье в контексте диалога-конфликта «свое» – «чужое» рассматривается его проявление на самом раннем этапе возникновения и начального становления России как народа, страны и государства в условиях ложных, противоречивых обстоятельств межэтнических отношений на территории Восточной Европы. В центре внимания автора статьи полупоэтическая эпическая фигура древнерусского князя Олега Вещего и связанное с ним зарождение мифологемы «Царьград», которая, по мнению автора статьи, явилась одной из ранних смыслообразующих основ преодоления конфликта «свое» – «чужое», превращение его в продуктивный диалог, с принятием христианства воплотившемся в «русской» Святой Софии – «русском Царьграде».

Ключевые слова. «Свое», «чужое», Древняя Русь, Вещий Олег, Царьград, София.

"Varangian question" and "Saint Sophia" in the context of dialogue-conflict "own" and "foreign" in Ancient Russia

Abstract. In the article in the context of dialogue-conflict "own" – "foreign" its manifestation at the earliest stage of emergence and initial formation of Russia as the people, the country and the state in the conditions of false, contradictory circumstances of interethnic relations in the territory of Eastern Europe is considered. The author focuses on the semi-legendary epic figure of the old Russian Prince Oleg prophetic and the related origin of the mythologeme "Tsargrad", which, according to the author, was one of the early sense-forming foundations of overcoming the conflict "own" – "foreign", turning it into a productive dialogue, with the adoption of Christianity embodied in the "Russian" Saint Sophia – "Russian Tsargrad".

Keyword. "His", "alien", Ancient Russia, Prophetic Oleg, Tsargrad, Sofia.

Когда ко граду Константина
С тобой, воинственный варяг,
Пришла славянская дружина
И развила победы стяг,
Тогда во славу Руси ратной,
Строптиву греку в стыд и страх,
Ты пригвоздил свой щит булатный

На царьградских воротах... (Пушкин 2005, с. 310).

В цитированном выше фрагменте стихотворения «Олегов щит» А.С. Пушкин достаточно просто обозначил ситуацию, сложившуюся у истоков российской истории, окрашенную драматизмом последующих многовековых идейных споров, – начального становления Руси, русского народа, русского государства, сердцевину диалога-конфликта восточного славянства и «варяжского» этнокультурного элемента: «воинственный варяг» Олег Вещий и славянская дружина. Хотя, справедливости ради, следует отметить, что проблема межэтнического взаимодействия, преодоления конфликта «свое» и «чужое» на древнейшем этапе российской истории была сложнее, в силу полиэтнической почвы, на которой возникала и оформлялась Древняя Русь. Согласно летописному свидетельству, опирающемуся на старинные предания, в походе Олега Вещего сначала на Киев, а затем и на Царьград участвуют почти все восточнославянские племена вместе с варягами, Русью, финно-уграми (меря, весь, чудь) (Повесть временных лет 2007, с. 14, 16).

Автор Повести временных лет весьма живописно повествует о походе Вещего Олега на Царьград, датируемого Повестью временных лет 907 годом, завершает его описание фразами: «И повеси щит свой в вратах показуа победу, и поиде от Царяграда. ...И приде Олег к Киеву, неся злато, и паволоки, и овощи, и вина, и всякое узорочье. И прозваша Олга – вещий» (Повесть временных лет, 2007, с. 17). Далее было добавлено уже пояснение летописца: «бяху бо людие погани и невеигласи» (Повесть временных лет 2007, с. 17). Косвенным указанием на «сакрализацию» Олега Вещего его современниками и ближайшими за ним поколениями можно считать и разночтения о месте его захоронения: на горе Щекавица (Повесть временных лет 2007, с. 17), у Жидовских ворот (Пчелов 2001, с. 115), в Ладоге или «за морем, и там умре» (Новгородская первая летопись, 2001, с. 109). Опираясь на архео-топографические, археологические и исторические изыскания Г.С. Лебедева, можно с достаточным основанием полагать, что указание об уходе Олега «за море, и уклюна и змия в ногу, и с того умре» означало, что Олег Вещий ушел в урочище, расположенное в нескольких километрах к северу от Ладоги, называемой «заморьем», от слова «мор» - место захоронений, а в настоящее время курганный заповедник, где находится и 11-метровая «Могила Олега».

Наличие преданий о нескольких могилах Вещего Олега в разных местах ассоциируется с сообщением Снорри Стурлусона о смерти популярного древненорвежского конунга IX в. Хальвдана Черного, отца конунга Харальда Прекрасноволосого, расчленении его тела и захоронении в пяти местах (Снорри Стурлусон 2002, с. 42). Очень похоже на то, что при сходных обстоятельствах и появились в разных местах «курганы» или «могилы» Вещего Олега, а также князя Игоря Старого.

Анализ текста летописного предания о смерти Олега от коня и змеи по предсказанию кудесника (Повесть временных лет 2007, с. 20) позволяет выявить совершенно определенный конфликт «свое» и «чужое».

В этом предании совершенно очевиден скрытый конфликт между «варяжским князем» Олегом Вещим и славянскими волхвами. Сталкиваются две сверхестественные силы – князь-вещун и волхвы-предсказатели. Идеология предания явно прославянская и «антиваряжская». Самоуверенному в своих провидческих свойствах Олегу Вещему кажется, что он с легкостью обманул саму Смерть, затаившуюся в облике его любимого коня. Но оказалось, что предсказания волхвов-славян более верные, чем предвидение и хитрость Олега. «Варяжская» хитрость оказалась слабее славянского пророчества.

Известный историк и археолог Г.С. Лебедев считает, что «предание о смерти Олега в Ладоге, от коня и от змеи, можно рассматривать как фольклорную редакцию древнего ритуала, в свою очередь воспроизводящего какой-то языческий миф» (Лебедев 2005, с. 456). В контексте своих предположений историк обращает внимание на то, что конь и змея в предании о смерти Олега Вещего являются атрибутами культа древневосточнославянского божества Велеса и в этом смысле, они противостоят другому восточнославянскому божеству, богу-громовержцу, богу войны и воинов, Перуну, аналогу скандинавского Тора. Предание о смерти Олега от коня и змеи связано не с варяго-славяно-финской Ладогой, а со славянским Приднепровьем. Оно не могло сложиться в Приладожской полиэтнической этнокультурной среде, которая ко времени Олега Вещего уже не представляла собой почвой, благоприятной для межэтнического конфликта. Здесь уже сложилась новая варяго-славяно-финская культурная общность. Этноним «русь», обозначающий выходцев из Скандинавии, финского происхождения. В первой половине X в. он был уже принят в качестве самоназвания для самих выходцев из Скандинавии (Константин Багрянородный 1991, с. 45, 47, 318-

322; Лиутпранд, 2006, с. 96-97). Можно согласиться с предположением Лебедева, что в предании о смерти Олега Вещего просматривается противоборство «небесного» громовержца-Перуна-Тора и «земного» земледельца-Велеса.

Необходимо отметить, что сведения об Олеге Вещем в древнерусских летописях дошли до нас преимущественно лишь в преданиях с накопившимися со временем в их текстах бесспорными фольклорными элементами. Единственным достоверным документом, напрямую свидетельствующем об историзме этой личности, является текст русско-византийского договора 2 сентября 911 г. В его преамбуле указывается, что с русской стороны этот договор заключает с византийскими императорами Львом, Александром и Константином «великий князь русский» Олег (Повесть временных лет 2007, с. 17). Зарубежные современники этого древнерусского князя не оставили прямых свидетельств об Олеге Вещем, если не считать сведений, содержащихся в так называемом «Кембриджском документе» - источнике X в. хазарского происхождения.

Этот исторический источник является единственным, можно сказать, современным Олегу Вещему, в котором упоминается некий «царь Руси, называемый Хлгу» (варианты: «Хелгу», «Халевгу»). В этом имени легко угадывается славянизированное древнерусское «Олег» или «Олг, Ольг», этимологически восходящее к скандинавскому «Хелги» – «святой, чудесный, божественный» (Фасмер 2003, с. 133). На Руси в первой половине X в. древнерусского князя Олега звали близко к исходному скандинавскому – «Элг, Эльг» (Литаврин 2000, с. 360). Однако хронологические рамки событий, описываемых в «Кембриджском документе», приблизительно, 940 – 945 гг. Это время правления на Руси «великого князя русского» Игоря «Старого», невозможно также игнорировать дату Игорева похода на Царьград – 941 год – утверждаемую современными этому событию свидетелями (Лиутпранд 2006, с. 97). Поэтому представляется наиболее вероятным, что имя «царя Руси Хлгу» в «Кембриджском документе» использовалось его составителем не как имя собственное, а как «титул», «присваиваемый» затем преемникам Олега Вещего. Такого рода превращения собственных имен славянских и неславянских властителей в титул неоднократно встречается в восточных источниках (Древняя Русь в свете зарубежных источников 2009, с. 45-46, 60).

Мифологизация личности Олега Вещего, в силу его личностных сакрально-магических свойств влекла за собой и легендирование и мифологизацию его победоносного похода на Константинополь-Царьград. Поход Вещего Олега на Царьград в 907 г. не представляется исторически достоверным, в силу отсутствия каких-либо свидетельств о нем зарубежных, прежде всего, византийских современников. Был лишь один исторически достоверный договор его с Византией в 911 г., который не обязательно был связан с победоносным походом Олега на Царьград. Красочное описание этого похода и «Олеговых хитростей» содержится лишь в русской летописи и явно представляет собой предание, легенду, историческую песню, во всяком случае, имеет скорее фольклорное происхождение, а не запись хрониста. В контексте таковых сказаний и известий и закладывалась основа одной из мифологем древнерусской историософии – мифологема «Царьграда». Рассуждая в этом ключе, выдвину предположение, что одним из средств преодоления конфликта «свое» и «чужое» и превращение межэтнического конфликта в диалог и продуктивное взаимодействие на начальном этапе становлении «древнерусской цивилизации», а затем и России, как цивилизационной и культурной целостности, было реализовано, в частности, в мифологеме «Царьград» и в «культе Олега Вещего».

Согласно летописному свидетельству, опирающемуся на старинные предания, в его походе на Царьград участвуют почти все восточнославянские племена вместе с варягами, Русью, финнами (меря, весь, чудь) (Повесть временных лет 2007, с. 16). Снятие межплеменных противоречий достигается совместным военно-политическим успехом. «Обретение Царьграда» оказывалось в контексте летописных свидетельств, своего рода, *смыслом этого объединения*. Иными словами все эти разные племена объединились ради одной цели – пойти походом в Царьград, а победительный, удачливый предводитель этого похода «воинственный варяг» князь-провидец Олег Вещий. Именно его чудесные провидческие свойства и обеспечили ему успех – овладение Царьградом, ибо именно укрепление щита на воротах Царьграда и являлось символическим знаком овладения Царьградом.

И дело не столько в том, в какой мере отражает историческую истину это летописное сказание о «царьградском походе» Олега Вещего, а в том, что в это хотелось верить объединенному древнерусскому населению. Так должно было быть, значит – так было. Овладение Царьградом оказывалось смыслополагающим фактором-идеей объединения Руси (восточнославянских и неславянских племен) Вещим Олегом в самосознании древнего русского человека. В известной мере

«Царьград» оказывался мифологемой, снимавшей межэтническую разность и объединявшей в единый народ славян, финнов и варягов, по крайней мере, в мировоззрении. Можно сказать, это был и один из первичных элементов складывавшегося этно-культурного «русского» самосознания. Таким образом, закладывалась смысловая основа существования Руси как полиэтнической общности, снимавшей противоречия межэтнического характера, как позднее они снимались принятием христианства, пропагандой идеи «Москва – Третий Рим», затем созданием Российской империи, и, наконец, в XX в. – образованием СССР.

В летописном сказании о походе на Царьград князя Олега Вещего в 907 г. присутствует момент символического овладения «Царьградом» русским князем – он повесил свой щит на ворота города. И если Олег Вещий вешает свой щит на ворота Царьграда, то этот жест символизирует власть русского князя над византийской столицей, над главным Городом, над «Римом», над Царем городов – власть над миром (в тогдашнем понимании его масштабов древнерусским человеком).

Изначальная генетическая связь Царьграда с Русью, на раннем этапе русской истории с «матерью городов Русских» Киевом определяется летописцем еще в предании об основании Киева. Летописец пишет, что, основав Киев, князь Кий пошел «к Царюгороду, ...велику честь приял от царя...» (Повесть временных лет 2007, с. 9). Примечательно, что хронологическая часть русской истории также начинается с того времени, когда Русь впервые приходила на Царьград при императоре Михаиле, который начал, согласно летописной версии, свое правление в 852 г. и именно в это время «нача ся прозвати Руска земля. О сем бо уведехом, яко при сем цари приходиша Русь на Царьгород, яко же пишется в летописаньи гречестем» (Повесть временных лет 2007, с. 12). Иными словами история Руси начинается с Царьграда. Она была, как бы, «открыта» Царьградом, благодаря своему появлению под Царьградом. Она «открылась» Царьграду и ее «открыли» именно в Царьграде, она была, таким образом, порождена Царьградом, и с Царьграда началась ее История. Получается, что «поход Руси на Царьград» оказывается сущностью и смыслом ее существования, ее Истории – истории Руси.

Крещение князя Владимира Святославича, христианизация им Руси и тем самым подчинение Руси Царьграду кладет начало новой истории Руси – ее «христианской истории». Ее апофеозом становится правление и деятельность князя Ярослава Мудрого, чье прозвание как бы невзначай перекликается по смыслу с «Софией – Премудростью Божией» - Софией Царьградской, Софией Киевской, Софией Новгородской – Ярослав «Софийный» (можно и так его прозвать). Само крещение Руси как бы материализуется в сакральной сущности «Царьграда» - в «Софии». Там, где София, там и «Царьград». Во всяком случае, древнерусское мировоззрение и ментальность желает видеть «Царьград» именно там, где «София».

Впервые «книжным» образом о «державной» равнозначности Руси с другими народами и странами было заявлено митрополитом Илларионом ок. 1051 г. в его «Слове о Законе и Благодати».

Суть «слова Илариона» сводится к прославлению великого князя русского Владимира Святославича, крестившего Русь и тем самым уподобившегося апостолам Христовым, т.е. ставших, таким образом, «равноапостольным». Далее же, однако, митрополит, по существу, объясняет величие и значимость князя Владимира Равноапостольного его происхождением от выдающихся предков-предшественников, еще до Владимира прославивших Русскую землю. Митрополит вспоминает деда князя-крестителя «старого Игоря» и его отца «славнаго Святослава, «иже, в своа лета владычествующа, мужством же и храбрством прослуша (прославились) в странах многих и победами и крепостию поминаютс ныне и словут». Чем же они прославили Русь? – «Мужством же и храбрством прослуша (прославились)... победами и крепостию», т.е. прославили Русь во многих странах военными успехами и победами. Именно этим Русь известна и ныне (т.е. во времена князя Ярослава Мудрого) «во всех концах земли». Митрополит Иларион (явно с санкции и с подачи самого Ярослава Мудрого) тем самым утверждает значимость Руси. Несмотря на то, что крещение Руси произошло позже, чем в других странах, однако Русь и до крещения была знаменита и прославлена князьями-предками (хотя и язычниками) Владимира и Ярослава Мудрого – «старым Игорем» и «славным Святославом». *«Не в худе бо и не в неведомее земли владычествовашия, но в Русской, яже ведома и слышима есть всеми концы земля...»* (Хрестоматия 1955, с. 31-32).

В контексте смоделированной выше древнерусской мифологемы «Царьграда» Россия немислима без осознания себя «Царьградом». Одним из признаков этого стремления к собственному «Царьграду», к собственной, русской, «софийности» можно считать возведение в Киеве своего Софийского собора – некоего символа Царьграда. Собор, посвященный святой Софии со времени

крещения Руси превратился на Руси в символ «царствующего Града», символ суверенного Царства Земного, Града Земного. Отсюда – София в Новгороде, затем София в Полоцке. Можно сказать, что легендарная часть рассказов русской летописи о дохристианской истории Руси группируется вокруг сказаний о походах Руси под предводительством русских князей на Царьград. Это – «древнерусский миф о Царьграде».

Литература

1. Древняя Русь в свете зарубежных источников 2009 – Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3. Восточные источники. М., Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009.
2. Багрянородный 1991 – Константин Багрянородный. Об управлении империей. М., Наука, 1991.
3. Лебедев 2005 – Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., Евразия, 2005.
4. Литаврин 2000 – Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). СПб., Алетейя, 2000.
5. Кремонский 2006 – Лиутпранд Кремонский. Антаподосис. М., Русская панорама, 2006.
6. Новгородская первая летопись 2001 – Новгородская первая летопись. Рязань, Александрия, Узорожье, 2001.
7. Повесть временных лет 2007 – Повесть временных лет. СПб., Наука, 2007.
8. Пушкин 2005 – Пушкин А.С. Собрание сочинений. М., Вагриус, 2005. Т. 3.
9. Пчелов 2001 Пчелов Е.В. Генеалогия древнерусских князей IX – начало XI в. М., 2001.
10. Российское законодательство XI-XX веков 1984 – Российское законодательство XI-XX веков. Законодательство Древней Руси. Т. 1. М., Юридическая литература, 1984.
11. Стурлусон 2002 – Снорри Стурлусон. Круг Земной. М., Ладомир, Наука, 2002.
12. Фасмер 2003 – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., Астрель, АСТ, 2003.
13. Хрестоматия по древней русской литературе. 1955 – Хрестоматия по древней русской литературе. М., Учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1955.
14. Шахматов 2001 – Шахматов А.А. Разыскания о русских летописях. М., Академический проект, Кучково поле, 2001.

References

1. Drevnyaya Rus' v svete zarubezhnyh istochnikov 2009 – Drevnyaya Rus' v svete zarubezhnyh istochnikov. T. 3. Vostochnye istochniki. M., Russkij Fond Sodejstvija Obrazovaniyu i Nauke, 2009.
2. Bagryanorodnyj 1991 – Konstantin Bagryanorodnyj. Ob upravlenii imperiej. M., Nauka, 1991.
3. Lebedev 2005 – Lebedev G.S. Epoha vikingov v Severnoj Evrope i na Rusi. SPb., Evraziya, 2005.
4. Litavrin 2000 – Litavrin G.G. Vizantiya, Bolgariya, Drevnyaya Rus' (IX – nachalo XII v.). SPb., Aletejya, 2000.
5. Kremonskij 2006 – Liutprand Kremonskij. Antapodosis. M., Russkaya panorama, 2006.
6. Novgorodskaya pervaya letopis' 2001 – Novgorodskaya pervaya letopis'. Ryazan', Aleksandriya, Uzoroch'e, 2001.
7. Povest' vremennyh let 2007 – Povest' vremennyh let. SPb., Nauka, 2007.
8. Pushkin 2005 – Pushkin A.S. Sobraenie sochinenij. M., Vagrius, 2005. T. 3.
9. Pchelov 2001 Pchelov E.V. Genealogiya drevnerusskih knyazej IX – nachalo XI v. M., 2001.
10. Rossijskoe zakonodatel'stvo XI-XX vekov 1984 – Rossijskoe zakonodatel'stvo XI-XX vekov. Zakonodatel'stvo Drevnej Rusi. T. 1. M., YUridicheskaya literatura, 1984.
11. Sturluson 2002 – Snorri Sturluson. Krug Zemnoj. M., Ladomir, Nauka, 2002.
12. Fasmer 2003 – Fasmer M. Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka. M., Astrel', AST, 2003.
13. Hrestomatiya po drevnej russkoj literature. 1955 – Hrestomatiya po drevnej russkoj literature. M., Uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo Ministerstva prosveshcheniya RSFSR, 1955.
14. SHahmatov 2001 – SHahmatov A.A. Razyskaniya o russkih letopisyah. M., Akademicheskij proekt, Kuchkovo pole, 2001.

С.В. Свечникова (г. Орел, Россия)
S.V. Svechnikova (Orel, Russia)

Эволюция Австрийской народной партии под влиянием современного миграционного кризиса

Аннотация. В статье рассматривается идейно-политическая эволюция Австрийской народной партии в 2017-2019 гг. под влиянием миграционного кризиса и успехов АПС.

Ключевые слова: Австрийская народная партия, Австрия, миграционный кризис, Себастьян Курц, Австрийская партия свободы.

Evolution of the Austrian People's Party under the influence of the current migration crisis

Abstract. The article deals with the ideological and political evolution of the Austrian People's Party in 2017-2019 under the influence of the migration crisis and the success of the FPÖ (The Freedom Party of Austria).

Keywords: Austrian People's Party, Austria, migration crisis, Sebastian Kurz, Freedom Party of Austria

2015 год, принесший Европе крупнейший миграционный кризис, окончательно не преодоленный и по сей день, стал поворотным для политической ситуации в современной Австрии. Хотя Альпийская республика и до этого в 1999 г. неожиданно для всей Европы продемонстрировала серьезный успех крайне правой политической силы – Австрийской партии свободы, набравшей 27% голосов и вошедшей в правящую коалицию с консервативной Австрийской народной партией. Причем прорыв партии большинство специалистов связывало именно с апеллированием к болезненной для Австрии теме миграции. Однако этот крайне правый рывок довольно быстро сошел на нет как благодаря расколу внутри самой партии, так и благодаря шоку самих избирателей от итогов выборов и зримого недовольства европейских партнеров, угрожавших «неофашистской» Вене санкциями.

Но обострение миграционной проблемы после 2015 г. принесло партии новый успех, а политической ситуации в Австрии – пристальное внимание всего мира. Проблема заключалась в том, что в 2015 г. Вена неожиданно для себя получила почти 90 тыс. заявлений о предоставлении убежища, в 2016 г. примерно 42 тыс. заявлений, в 2017 – 17 тыс. (Ortner 2017) Ряд экспертов считает, что Австрия приняла за вторую половину 2015 г. больше мигрантов на душу населения, чем другие страны Европы. (Завьялов 2017) А за весь период кризиса альпийская республика заняла второе место по приему мигрантов после Швеции.

Поэтому текущий миграционный кризис вызвал резкий рост антимигрантских настроений и соответственно мощнейший рост симпатий к крайне правым политическим силам, использовавшим антимигрантскую риторику. Наибольший шок поджидал Австрию и Европу в 2016 г.: I тур президентских выборов в стране выиграл кандидат от АПС Норберт Хофер, набравший 35% голосов. Причем еще большей неожиданностью стало то, что полностью провалились кандидаты от крупных партий, собравшие вместе меньше 23 % голосов. Вторым кандидатом, прошедшим во II тур также четко продемонстрировал общую ситуацию политического кризиса в Австрии. Им стал представитель не слишком популярных в стране зеленых Александр ван дер Беллен. Причем хотя именно он в итоге занял президентское кресло, добиться этого удалось только с помощью объединения всех партий Австрии против АПС, да и то с незначительным перевесом голосов.

Таким образом, результаты президентской гонки потрясли страну, и все эксперты предрекали АПС победу и на парламентских выборах 2017 г. Фактически под угрозой оказалось сохранение традиционной политической системы Австрии и ключевых партий послевоенной эпохи – СПА (Социалистическая партия Австрии) и АНП (Австрийская народная партия). Желание сохранить свою партию и стабильную политическую систему вынудило АНП решиться на жесткую модернизацию как ответ на эволюцию электората, резко ушедшего вправо.

Для этого партии пришлось накануне парламентских выборов радикально сменить лидера и вместе с ним значительную часть идей. Собственно рост популярности АНП почти все эксперты объясняют появлением у консерваторов именно молодого решительного лидера, Себастьяна Курца, жестко заговорившего именно о той теме, которая была наиболее болезненной – о миграционной проблеме. Газета «Wiener Zeitung» прямо заявила, что Курц скопировал идеи АПС. (Kurz führt 2017) В целом проблему миграции можно назвать личной темой австрийского канцлера.

Курц провел серьезную модернизацию партии в целом, включая даже с ее название. Ныне логотип партии всем сообщает, что это «новая» Народная партия, а старое название Австрийская народная партия размещено мелким шрифтом выше. Изменился даже партийный цвет, теперь это голубой, дабы еще раз продемонстрировать обновление партии.

Причем во многом модернизация имела довольно поверхностный характер, явно нацеленный на рост популярности накануне выборов, на внешнее обновление в глазах избирателей. Так Курц не стал рисковать и менять официальную программу АНП, принятую еще в 2015 г., где о миграции прямо не говорится и только косвенно о том, что партия разделяет христианско-гуманистические ценности. (Grundsatzprogramm OeVP 2015)

Таким образом, партия пыталась сочетать старый политический фундамент и новые популярные идеи вместе с новым популистским стилем. При этом показательно, что в отличие от сайтов других партий, ссылка на программу АНП расположена очень неудобно и ее надо специально поискать, более значимыми для партии являются текущие актуальные политические заявления. Причем любой поиск в интернете по словам «АНП» и «Курц» сразу же подскажет их ключевую направленность: миграция!

Хотя надо признать, что и до выборов Курц большое внимание уделял миграционному вопросу. В начале своей карьеры он занимал в МВД пост, связанный с миграционными вопросами и выступал за обязательную интеграцию мигрантов, причем в основном «интеграцию через достижения» (учеба, карьера). (Макаренко 2017) Став министром иностранных дел, в 2017 г. он от имени Австрии выполнял функции председателя ОБСЕ и предлагал пакет мер по ограничению и оформлению миграционных потоков. (Швейцер 2018)

Встав во главе партии накануне важной предвыборной кампании, Курц акцентировал свое внимание на наиболее болезненных вопросах, используя кроме популистской риторики и властные полномочия (АНП до выборов дорабатывала в правительственной коалиции с СПА). Так был принят пакет мер, нацеленный на интеграцию беженцев, начиная от традиционных языковых курсов и заканчивая введением обязательных общественных работ на пользу новой родине и запретом на бесплатную раздачу Корана в общественных местах. (Гуца 2017)

Во многом благодаря усилиям Курца накануне выборов 1 октября в Австрии вступил закон о запрете «закрывающих лицо головных уборов». Причем для того, чтобы смягчить антиисламскую направленность закона, его привязали фактически к обеспечению общественной безопасности, тем самым запретив и медицинские маски, и клоунские костюмы, правда в отношении этих вещей в законе оставлена лазейка «по медицинским показаниям, во время исполнения профессиональных обязанностей, а также на народных гуляниях и карнавалах». (Кропман 2017)

Так что реализация традиционных призывов крайне правых пошла на пользу не им, а Курцу и АНП, позволив резко поднять рейтинг партии в стране. Также Курц четко показал австрийцам, что при наличии желания официальные власти вполне способны эффективно противодействовать миграционным угрозам.

Причем показательно, как и АПС когда-то, нового канцлера Курца с его заявлениями о том, что перекрыт фактически балканский маршрут нелегальной миграции, оппоненты обвиняли чуть ли не в новом Холокосте (Kurz wehrt 2018), но репутация лидера традиционной консервативной политической силы помогает ему игнорировать данные выпады.

Итог кампании нового лидера был блестящий: решительная победа консерваторов Курца, чудом вырванное второе место социал-демократов и все же третье АПС, хотя две последние партии набрали примерно равное количество голосов: свыше 26% и их разделили лишь две десятые доли процента.

Несмотря на создание правой коалиции АНП с АПС можно уверенно говорить, что благодаря решительной модернизации Курца австрийская политическая система в 2017 г. устояла и сохранила привычные очертания. Традиционно сильная АНП в сочетании с новым харизматичным лидером Курцем вряд ли предоставят крайне правым из АПС шанс в ближайшее время усилить свои позиции.

В любом случае можно сказать, что именно миграционная проблема стала ключевым фактором парламентских выборов в Австрии в 2017 г., именно о миграции говорили победители, именно активные антимиграционные призывы называли причиной их успеха эксперты.

Причем Курц и после победы на выборах демонстрирует прежнюю тактику: использование миграционной темы для возвращения себе правого электората, а также приобретение симпатий протестного. Так Курц в 2018 г. в интервью «Интерфакс», например, заявил, что «миграционный кризис еще не закончился, достаточно просто взглянуть на развитие демографической ситуации на африканском континенте. Наблюдается сокращение числа нелегальных мигрантов, прибывших в ЕС в прошлом году, что является положительным явлением. Но нам все еще необходимо усиленно работать над созданием новой европейской системы предоставления убежища и обеспечить безопасность наших внешних границ. Мы, а не контрабандисты людей, должны решать, кому можно приезжать в Европу». (Себастьян Курц 2018) В одной небольшой цитате четко прослеживается позиция современной австрийской коалиции: борьба с нелегальной миграцией, упор на избирательную миграцию и четкий курс на европейское сотрудничество. Так в последнем случае решение миграционного кризиса, например, связывается с усилением полномочий Европейского пограничного агентства Frontex для пресечения средиземноморского миграционного маршрута, а, в идеале для борьбы с нелегальной миграцией прямо на территории Африки. (Muelher 2018)

И в этом плане Курц явно активно работал на перспективу, учитывая председательство страны в ЕС во II половине 2018 г. От него все ждали обращения к теме мигрантов и Курц оправдал ожидания. Ключевым пунктом австрийской программы для ЕС стала безопасность. Принимая полномочия от имени Австрии, канцлер прямо заявил «Мы хотим создать Европу, которая защищает». (Auftakt 2018) Именно эти слова стали девизом австрийского председательства. В рамках австрийского пакета предложений было ожидаемое противодействие неконтролируемой миграции. Поэтому австрийские предложения включали в себя увеличение штата и полномочий Frontex, создание лагерей беженцев за пределами ЕС, выработку альтернативы политике квот по принятию беженцев. Правда, большую часть положений удалось лишь начать согласовывать, но не реализовать. (Siebenhaar, Норре 2018) Также Курц отметился резкой критикой Всемирного пакта ООН о миграции. Таким образом, АНП сохраняет свою антимигрантскую риторику и практику как ключевой элемент своей политики.

Эту же тенденцию демонстрировал сайт партии, который также акцентировал в 2017-2019 гг. миграционную политику. Так ключевая тема сайта в мае 2018 г. – реклама последней реформы в отношении мигрантов в духе «изучай немецкий – получи пособие». И только далее были видны сообщения про климатическую стратегию и день Европы. В марте 2019 г. сайт менее явно, но по-прежнему концентрировал внимание на миграции, обращая внимание на введение уроков этики для учеников, не посещающих религиозные занятия различных конфессий, как на необходимость научить общаться с представителями разных религий, на преследование христиан во всем мире и создание трудовых мест для лиц, имеющих право на убежище.

Поэтому австрийская ситуация уникальна. С одной стороны, Австрия демонстрирует консенсус правых и крайне правых, показывая вероятный путь для преодоления текущего политического кризиса в Европе, с другой стороны, Австрия доказывает, что традиционные партии как АНП при желании способны себе на пользу обратить рост антимиграционных настроений и популярности крайне правых сил, модернизировать свою программу и вновь отеснить крайне правых на обочину национальной политики, что тоже может стать вероятным путем выхода из политического и миграционного кризиса.

Литература

1. Auftakt zum österreichischen EU-Ratsvorsitz 2018 – Auftakt zum österreichischen EU-Ratsvorsitz in Schladming. <https://www.eu2018.at/de/latest-news/news/06-30-Auftakt-zum--sterreichischen-EU-Ratsvorsitz-in-Schladming.html> (дата обращения 13.03.2019)
2. Grundsatzprogramm 2015 – Grundsatzprogramm. <http://www.oevp.at/Grundsatzprogramm.pdf> (дата обращения 13.03.2019)
3. Kurz 2017 – Kurz fuehrt ÖVP auf Platz eins // Wiener Zeitung. 15.10.2017. <https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/wahlen/nationalratswahl/923179-Kurz-fuehrt-OeVP-auf-Platz-eins.html> (дата обращения 14.03.2019)

4. Kurz 2018 – Kurz wehrt sich gegen NS-Vergleich // Wiener Zeitung. 08.05.2018. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/oesterreich/politik/963704_Kurz-wehrt-sich-gegen-NS-Vergleich.html (дата обращения 13.03.2019)
5. Muelher 2018 – Muelher S. Sebastian Kurz will EU-Grenzschaetzer in Afrika einsetzen // Die Welt. 27.05.2018. <https://www.welt.de/politik/ausland/article176705004/Migration-Sebastian-Kurz-will-EU-Grenzschaetzer-in-Afrika-einsetzen.html> (дата обращения 14.03.2019)
6. Ortner 2017 – Ortner M. Heikles Thema Migration // Wiener Zeitung. 11.10.2017. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/wahlen/nationalratswahl/922362_Heikles-Thema-Migration.html (дата обращения 13.03.2019)
7. Siebenhaar 2018 – Siebenhaar H.-P., Hoppe T. Sieben Gründe, warum Österreichs EU-Ratspraesidentschaft enttaeuscht hat // Handelsblatt. 15.12.2018. <https://www.handelsblatt.com/politik/international/alpenrepublik-sieben-gruende-warum-oesterreichs-eu-ratspraesidentschaft-enttaeuscht-hat/23761076.html> (дата обращения 14.03.2019)
8. Гуца 2017 – Гуца С. Австрия запрещает носить паранджу в общественных местах // Deutsche Welle. 28.03.2017. <http://p.dw.com/p/2a7V5> (дата обращения 14.03.2019)
9. Завьялов 2017 – Завьялов В. Триумф правых. Чем закончились выборы в Австрии? <http://actualcomment.ru/triumf-pravykh-chem-zakonchilis-vybory-v-avstrii-1710161234.html> (дата обращения 14.03.2019)
10. Кропман 2017 – Кропман В. В Австрии с 1 октября запрещено закрывать лицо в общественных местах // Deutsche Welle. 01.10.2017. <http://p.dw.com/p/2l2B7> (дата обращения 13.03.2019)
11. Макаренко 2017 – Макаренко Г. Курц наш: почему итоги выборов в Австрии выгодны России. <https://www.rbc.ru/politics/16/10/2017/59e47c3e9a79473dced2da3> (дата обращения 14.03.2019)
12. Курц 2018 – Себастьян Курц: долгосрочный мир в Европе возможен только с Россией, а не против нее. <http://www.interfax.ru/world/601660> (дата обращения 14.03.2019)
13. Швейцер 2018 – Швейцер В. Австрия-Евросоюз: председательство с венским акцентом. Аналитическая записка Института Европы Российской Академии наук. 2018. № 42. www.instituteofeurope.ru/publications/analytics (дата обращения 13.03.2019)

References

1. Auftakt zum österreichischen EU-Ratsvorsitz 2018 – Auftakt zum österreichischen EU-Ratsvorsitz in Schladming. <https://www.eu2018.at/de/latest-news/news/06-30-Auftakt-zum--sterreichischen-EU-Ratsvorsitz-in-Schladming.html> (accessed March 13, 2019)
2. Grundsatzprogramm 2015 – Grundsatzprogramm. <http://www.oevp.at/Grundsatzprogramm.pdf> (accessed March 13, 2019)
3. Kurz 2017 – Kurz fuehrt ÖVP auf Platz eins. Wiener Zeitung. 15.10.2017. <https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/wahlen/nationalratswahl/923179-Kurz-fuehrt-OeVP-auf-Platz-eins.html> (accessed March 14, 2019)
4. Kurz 2018 – Kurz wehrt sich gegen NS-Vergleich. Wiener Zeitung. 08.05.2018. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/oesterreich/politik/963704_Kurz-wehrt-sich-gegen-NS-Vergleich.html (accessed March 13, 2019)
5. Muelher 2018 – Muelher S. Sebastian Kurz will EU-Grenzschaetzer in Afrika einsetzen. Die Welt. 27.05.2018. <https://www.welt.de/politik/ausland/article176705004/Migration-Sebastian-Kurz-will-EU-Grenzschaetzer-in-Afrika-einsetzen.html> (accessed March 14, 2019)
6. Ortner 2017 – Ortner M. Heikles Thema Migration. Wiener Zeitung. 11.10.2017. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/wahlen/nationalratswahl/922362_Heikles-Thema-Migration.html (accessed March 13, 2019)
7. Siebenhaar 2018 – Siebenhaar H.-P., Hoppe T. Sieben Gründe, warum Österreichs EU-Ratspraesidentschaft enttaeuscht hat. Handelsblatt. 15.12.2018. <https://www.handelsblatt.com/politik/international/alpenrepublik-sieben-gruende-warum-oesterreichs-eu-ratspraesidentschaft-enttaeuscht-hat/23761076.html> (accessed March 14, 2019)
8. Gushcha 2017 – Gushcha S. Avstriya zapreshchaet nosit' parandzhu v obshchestvennykh mestakh. [Austria prohibits the wearing of the burqa in public places] Deutsche Welle. 28.03.2017. URL: <http://p.dw.com/p/2a7V5> (accessed March 14, 2019)

9. Zav'yalov 2017 – Zav'yalov V. Triumf pravyykh. Chem zakonchilis' vybory v Avstrii? [The triumph of the right. What the outcome of the elections in Austria?] <http://actualcomment.ru/triumf-pravykh-chem-zakonchilis-vybory-v-avstrii-1710161234.html> (accessed March 14, 2019)
10. Kropman 2017 – Kropman V. V Avstrii s 1 oktjabrja zapreshheno zakryvat' lico v obshhestvennyh mestah. [In Austria, from October 1, it is forbidden to cover the face in public places] Deutsche Welle. 01.10.2017. <http://p.dw.com/p/2l2B7>
11. Makarenko 2017 – Makarenko G. Kurts nash: pochemu itogi vyborov v Avstrii vygodny Rossii. [Kurz our: why the election results in Austria are beneficial to Russia] <https://www.rbc.ru/politics/16/10/2017/59e47c3e9a79473dced2da3> (accessed March 14, 2019)
12. Kurts 2018 – Sebast'yan Kurts: dolgosrochnyy mir v Evrope vozmozhen tol'ko s Rossiey, a ne protiv nee. [Sebastian Kurz: long-term peace in Europe is possible only with Russia, not against it] <http://www.interfax.ru/world/601660> (accessed March 14, 2019)
13. Shveytser 2018 – Shveytser V. Avstriya-Evrosoyuz: predsedatel'stvo s venskim aktsentom. Analiticheskaya zapiska Instituta Evropy Rossiyskoy Akademii nauk. [Austria-EU: presidency with Viennese accent. Analytical note of the Institute of Europe of the Russian Academy of Sciences] 2018, no 42. www.instituteofeurope.ru/publications/analytics (accessed March 13, 2019)

Т.В. Алентьева (г. Курск, Россия)
T.V. Alentieva (Kursk, Russia)

Ирландская диаспора в США в XIX веке: этнокультурный конфликт и диалог

Аннотация. В статье анализируется эволюция положения ирландской диаспоры в США в XIX веке от этнокультурного конфликта к поискам диалога.

Ключевые слова: история США, XIX век, ирландская диаспора, этнокультурный конфликт.

Irish Diaspora in the USA in the XIX century: ethno-cultural conflict and dialogue

Abstract. The author analyzes the evolution of the situation of the Irish Diaspora in the USA in the XIX century from conflict to the search for dialogue

Key words: history of the USA, XIX century, Irish Diaspora, ethno-cultural conflict.

Проблема формирования единой американской нации всегда привлекала внимание ученых, столь разные народы и этнические группы заселяли американский континент со времени открытия его Колумбом. Разумеется, потомки первых переселенцев англосаксов, «отцов-пилигримов», намеревавшихся найти в Новом Свете «землю обетованную», создать библейский «град на холме», были убеждены в своем национальном и расовом превосходстве по отношению к аборигенам-индейцам и чернокожим рабам. Недаром возникла аббревиатура именно в отношении первых английских переселенцев и их потомков, считавших себя коренными американцами – WASP (белые англо-саксонские протестанты). Протестантская религия играла важнейшую роль в формировании американской нации, заложив ее архетипические коды. Все, что не соответствовало складывающимся традициям, стереотипам поведения, ментальности нового общества отторгалось как нечто чуждое, инаковое. Американские пуритане четко проводили линию разграничения между «своими» и «чужими». Последние или подлежали уничтожению или должны были ассимилироваться, утратив свою собственную национальную идентичность, свою самость.

Долгое время исследователи считали, что история США представляют собой гигантский «плавильный котел», в котором переплавлялись все судьбы иммигрантов в единую американскую нацию, происходили процессы ассимиляции и этнической консолидации. По их мнению, при этом терялись ярко выраженные черты национальной идентичности, и возникал известный всему миру

феномен американской цивилизации с присущим ему типом американца-янки, разделявшего истинно американские ценности (Хантингтон, 2004, с. 72).

В настоящее время все более популярной стала теория мультикультурализма, или как ее иначе называют теория «миски с салатом», поскольку в единой американской нации ее отдельные составные части все же умудрились во многом сохранить в определенной мере свою национальную идентичность и неповторимые черты национального колорита, особенно в области культуры (Чертина 2000, с. 85-86). В значительной мере это относится к американцам ирландского происхождения. Когда бываешь в Америке, то невольно обращаешь внимание на красочные и многолюдные парады в честь небесного покровителя Ирландии святого Патрика. Этот день практически превратился в один из общеамериканских праздников, в котором охотно участвуют и не ирландцы. Поражает огромное количество школ ирландских танцев, музыки и пения. Довольно влиятельной является католическая церковь в США, укрепление позиций которой было связано, прежде всего, с ирландскими иммигрантами. Несомненно, что ирландцы внесли огромный вклад в становление и развитие американской культуры.

Но вот каким было отношение тех, кто считали себя стопроцентными американцами, чьи семьи происходили от первых поселенцев английских протестантов к католикам-иммигрантам в прошлом? Не так много исследователей, как в США, так и в нашей стране изучают, какой трудный путь прошли ирландские иммигранты до того, как стать уважаемой и достойной частью американского народа.

К сожалению, Ирландии географически не повезло со своим агрессивным соседом. Начиная с XII века, англичане методически завоевывали «зеленый остров», окончательно покорив его в период Английской революции, когда военный поход О. Кромвеля в Ирландию окончательно превратил эту страну в колонию. С 1641 по 1652 свыше 500 000 ирландцев были убиты англичанами, а другие 300 000 были проданы в качестве рабов (История Ирландии 1980, с. 106, 110). Их продавали с аукциона именно как невольников, приравнивая к скоту. Ирландские рабы были из самых дешевых, их жизнь ничего не стоила даже по сравнению с африканскими рабами. После подавления очередных восстаний и мятежей непокорных ирландцев ссылали в английские колонии все также в качестве белых рабов. Война за независимость США практически покончила с белым рабством, ее основным документ «Декларация независимости» провозглашал, что все люди равны от рождения. Однако сложившиеся ранее стереотипы в отношении ирландцев оказались настолько живучими, что в общественном сознании американцев они по-прежнему стояли даже ниже негров. Показательна в этом плане карикатура, опубликованная 6 декабря 1870 года в популярном иллюстрированном еженедельнике «Harper's Weekly». Она называется «Весы», и на двух чашах этих весов представлены негр и ирландец. Негр выглядит явно привлекательнее, он улыбается, несмотря на свой бедняцкий наряд и отсутствие башмаков. По контрасту ирландец одет вполне прилично, но концентрация внимания здесь направлена на его лицо. Оно напоминает обезьянью морду с совершенно зверским выражением (Harper's Weekly, 1870). Растиражированный многими печатными изданиями образ ирландца как пьяницы, дебошира, насильника, дегенерата, бездельника, лентяя, нищего оборванца, попрошайки стал расхожим стереотипом в американском общественном сознании на долгие десятилетия XIX века. И если английская пресса охотно изображала ирландца как чудовище Франкенштейна, злобного убийцу, американская пресса охотно подхватила идею об ирландских террористах-фениях. И вот уже страницы американских иллюстрированных журналов украсились карикатурами, на которых обезьяноподобный персонаж с бутылкой рома в одной руке и горящим факелом в другой восседает на бочке с порохом (Harper's Weekly, 1871). Это должно было порождать в обществе фобии, также как коллективная бессознательная ненависть к католицизму и папизму, поскольку это была преобладающая религия ирландцев. Популярная тогда физиогномика находила в лицах ирландцев сходство с животными, в том числе с гориллами и собаками: плоский нос, сильно выпяченные губы, низкий лоб. Насмешкам подвергался и их рыжий цвет волос и даже неизменные веснушки.

Накануне Гражданской войны в США ирландцы составляли самую большую группу иммигрантского населения страны – 38, 9% и насчитывали 1,6 млн. чел., составляя 5% населения страны (Богина 1965, с. 123-126). Их эмиграция из Ирландии приняла наиболее массовый характер во второй половине 1840-х годов, особенно вследствие страшного голода 1845–1847 гг., унесшего по некоторым данным до 1 млн жизней. Они брались за любую работу, соглашаясь на самый грязный, тяжелый, изнурительный, низкооплачиваемый труд. Ирландцы стояли на одной из низших ступеней

социальной лестницы, ниже них были только свободные цветные. Вот что писал о положении ирландцев американский философ Генри Торо: «Ошибочно было бы думать, что если в стране существуют обычные признаки цивилизации, то в ней не может быть огромных масс населения, низведенных до уровня дикарей. Я сейчас говорю о деградации бедняков, а не богачей. Чтобы увидеть ее, мне достаточно заглянуть в лачуги ирландцев, выстроенные вдоль всей железной дороги...» (Эмерсон, 1986, с. 408).

Свидетельства современников характеризуют ту отвратительную дискриминацию, которой подвергались выходцы из Ирландии. В глазах американцев они были не просто эмигрантами, а низшей, по сравнению с англосаксонской, кельтской расой. Сложившийся в американском массовом сознании стереотип ирландца как бездельника, неудачника, пьяницы, во многом, базировался на английском имидже «Пэдди» (презрительная кличка ирландцев – Т.А.) (Knobel 1986, p. 137-138).

Мнение, что ирландцы ничем не лучше негров, было особенно укоренено на Юге. Журналист Ф. Олмстед писал, что в Алабаме на более тяжелых работах охотнее использовались ирландцы, чем рабы. Рабовладельцы утверждали: «Негры слишком дорого стоят, чтобы рисковать ими; если Пэдди вылетит за борт или сломает себе шею, то никто ничего не потеряет» (Olmstead 1983, p. 30).

Яркая национальная и культурная идентичность ирландцев, их инаковость, то, что в них видели «врага» коренных американцев, «агентов римского папы», спланировали ирландцев, вели к компактному проживанию в крупных городах Северо-Востока, а также к объединению в различного рода общества, в том числе в гангстерские банды. Именно эти города становятся ареной ожесточенных уличных схваток, погромов, различных проявлений насилия и нетерпимости. Важной отличительной чертой ирландцев была их фанатичная приверженность к католической церкви, вызывавшая непримиримую ненависть американских протестантов. Согласно данным статистики в 1860 г. в США было 3 млн. 103 тыс. католиков (Кислова 1989, с. 137).

Большинство ирландских эмигрантов оседали в крупных городах, особенно в Нью-Йорке, объединяясь в религиозно-этнические диаспоры. Им приходилось селиться на самом дне. Страшно перенаселенные, чудовищно грязные трущобы, где обитали другие нищие иммигранты и свободные негры, были районами беспросветной нужды, болезней и голода, здесь процветали насилие, порок и преступность. Чарльз Диккенс, посетивший Америку в 1842 году, писал: «Идемте дальше и погрузимся в Пять Точек... Ну и местечко! Узкие проходы расходятся направо и налево. Везде запах грязи и отбросов... Грубые обрюзгшие лица, которые мы видим в этих домах таковы же, как и по всему миру. Сами дома преждевременно постарели от дебоширства. Посмотрите, как обрушиваются прогнившие балки и как разбитые и запачканные окна хмуро смотрят тусклыми глазами, словно подбитыми в пьяной драке ...Все, что есть гнусного, опустившегося разлагающегося, – все вы найдете здесь» (Диккенс 1958, с. 110, 112).

Чтобы защититься от коренных американцев ирландцы объединялись в гангстерские банды, промышленные также воровством, грабежами. Особенно опасным в Нью-Йорке считался район Пяти Углов (Five Points) – в Нижнем Манхэттене. Здесь ирландские иммигранты создали свою банду «Мертвые Кролики». (На тогдашнем слэнге «кролик» обозначал «крутого бесстрашного парня», а «мертвый» — крутейшего из крутых. В названии обыгрывалось ирландское выражение «*ráibéad*», обозначающее человека, не знающего страха) (Asbury 1928, p. 102-106). Против них постоянно боролись «Парни Бауэри», гангстерская группировка, состоявшая в основном из коренных американцев.

Между бандами постоянно возникали потасовки с поножовщиной. Как пишет Г. Осбери: «Иногда бои бушевали по два-три дня без перерыва, улицы были забаррикадированы телегами и булыжниками из мостовой, а гангстеры то перестреливались из мушкетов и пистолетов, то вступали в рукопашный бой, орудуя ножами, кирпичами, дубинами, зубами и кулаками» (Осбери 2004, с. 37-38).

Особенно крупным бунтом «мертвых кроликов» были двухдневные настоящие сражения с «парнями Бауэри» 4–5 июля 1857 года. Воспользовавшись неорганизованным состоянием городской полиции беспорядки переросли в широкомасштабные грабежи, к которым примкнули гангстеры других банд. По оценкам современников, в беспорядках приняли участие 800-1000 членов банд, а также несколько сотен других, которые использовали беспорядки для грабежа района Бауэри. Члены обеих банд громили лавки, магазины, бары и пабы, тут же напиваясь до бесчувствия. На улицах сооружались импровизированные баррикады, у обеих сторон имелось огнестрельное оружие. Во время двухдневных беспорядков восемь человек были убиты и от тридцати до ста ранены, примерно

половина из них была госпитализирована. Однако, точное число погибших установить не удалось, так как многие убитые члены банды были похищены их друзьями, а затем похоронены в подвалах и других потайных местах. Это было одно из самых крупных столкновений на этноконфессиональной основе до Гражданской войны. Порядок был восстановлен только милицией штата Нью-Йорк при поддержке отрядов городской полиции под командованием генерал-майора У. Чарльза (New York Times, July 6, 1857).

В этих кровавых столкновениях ярко выразилась трагическая для XIX века коллизия – неприятие «коренными» американцами-протестантами (англосаксами) массовой эмиграции из Ирландии. Уроженцы Зеленого Эрина были чуждым этническим элементом со своими кельтскими корнями и традициями, преданностью родной стране и ее культуре, приверженностью к католической вере. Что еще больше отдаляло их от «коренных американцев», так это страшная нищета, безграмотность и бесправность, которые в новой стране были предосудительными.

В 1850-е гг. различные шовинистические и масонские организации, в том числе нативисты, объединились в Американскую партию «ничего не знающих». Среди ее лидеров оказались многие видные политики и даже ученые, например С. Морзе. Нативистские агитаторы и проповедники с помощью ложных обвинений натравливали толпу на католиков. В середине 1840–1850-х гг. были разгромлены десятки их церквей (New York Daily Tribune. Aug. 22. 1854; Billington 1964, p. 313-314).

Для большинства ирландских иммигрантов партией, защищавшей их интересы, представлялись демократы, имевшие большой пропагандистский опыт и заинтересованные в голосах новых избирателей. Поэтому они добивались отмены закона о натурализации и стремились, чтобы только что прибывшие ирландцы сразу становились их избирателями. Довольно тесными оказались связи демократической партии с ирландскими гангстерскими бандами, особенно, в Нью-Йорке, где штаб-квартира демократов располагалась в знаменитом Таммани-холл.

В 1858 году Уильям Твид, бывший пожарный, а впоследствии конгрессмен и сенатор, стал председателем правящей в Нью-Йорке демократической партии. Население города составляло в то время 800 тысяч человек. Больше половины из них родилось за границей, в том числе 200 тысяч в Ирландии. Демократы заигрывали с иммигрантами, помогая им в устройстве на работу, в нахождении пристанища, а в обмен получали их поддержку. Голоса эмигрантов позволили Твиду провести более 100 своих сторонников на выборные должности в местном управлении, в том числе мэра, городского казначея и губернатора штата. Причем широко применялось запугивание избирателей с помощью оружия, двойное голосование, подтасовка результатов и др. (Loth 1970, p. 139-143; Summers 1987, p. 145).

И все-таки не смотря на все выпавшие на новой родине испытания ирландцы оказались стойкими защитниками единства страны. В годы гражданской войны 150 тысяч ирландцев сражались в армии Союза (Ural 2006, p. 33; Miller 1985, p. 570).

Понадобились десятилетия, чтобы яркая самобытная идентичность ирландцев нашла признание американцев и они стали полноправными гражданами страны. И теперь эта диаспора – одна из наиболее многочисленных. Около 33 миллионов американцев – 10,5% от общей численности населения заявили об ирландском происхождении в переписи населения 2013 года, в то время как на самом острове Ирландия проживает 6,7 миллиона человек (U.S. Census Bureau, Dec. 11 2014). Во многих американских городах (Нью-Йорке, Филадельфии, Бостоне) созданы мемориалы жертвам ирландского голода 1846–1848 годов. Ирландская самобытная культура повлияла на многие сферы жизни американцев.

Литература

1. Богина 1965 – Богина Ш.А. Иммиграция в США накануне и в период Гражданской войны (1850-1865). М.: Наука, 1965. 251 с. – Bogina 1965 – Bogina Sh. A. Immigrazia v SHA nakanune I v period Grajdanskoj voyni [Immigration to the United States before and during the Civil war (1850-1865)].
2. Диккенс 1958 – Диккенс Ч. – Американские заметки // Собр. Соч. в 30 т. Т. 9. М.: ГИХЛ, 1958. С. 7-310. – Dikkens 1958 – Dikkens Ch. Amerikanskie zametki [American Notes] // Sbranie sochinenii v 30 t, t.9.
3. История Ирландии 1980 – История Ирландии /под ред. Л.И. Гольмана. М.: Мысль, 390 с. – Istoria Irlandii [History of Ireland] 1980.

4. Кислова 1989 – Кислова А.А. Религия и церковь в общественно-политической жизни США в первой половине XIX в. М.: Наука, 1989. 240 с. – Kislova A.A. Religii i zerkov v obschestvenno-politicheskoj jizni SHA v pervoj polovine XIX veka. [Religion and Church in the social and political life of the United States in the first half of the XIX century.]
5. Осбери 2004. – Осбери Г. Банды Нью-Йорка. М.: Центрполиграф, 2004. 249 с. – Osberi Bandi Nyu-Yorka. [Gangs of New York]
6. Хантингтон 2004. – Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ-Транзиткнига, 2004. 635 с. – Hantington S. Kto mi? Vizovi amerikanskoj nacionalnoj identichnosti. [Who are we? Challenges to American national identity]
7. Чертина 2000. – Чертина З.С. Плавильный котел? Парадигмы этнического развития США. М.: ИВИ РАН, 2000. 164 с. – Chertina Z.S. Plavilnii kotel? Paradigmi etnicheskogo razvitiya SShA. [Melting pot? The paradigm of ethnic development of the USA]
8. Эмерсон 1986. – Эмерсон Р. Эссе. Торо Г. Уолден, или Жизнь в лесу. М.: Художественная литература, 1986. 639 с. – Emerson R. Esse, Toro G. Jizn v lesu. [Essays; Walden, or Life in the forest]
9. Asbury 1928. – Asbury H. The Gangs of New York: An Informal History of the New York Underworld. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1928. 400 p.
10. Billington 1964. – Billington R.A. The Protestant Crusade, 1800-1860. A Study of the Origin of American Nativism. Chicago: Quadrangle Books, Inc., 1964. 407 p.
11. Harper's Weekly, 2 Sept. 1871.
12. Harper's Weekly, 6 Dec. 1870.
13. Knobel 1986. – Knobel D.T. Paddy and the Republic. Ethnicity and the Nationality in Antebellum America. Middletown: Wesleyan University Press, 1986. 251 p.
14. Loth 1970. – Loth D. Public Plunder. A History of Graft in America. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1970. 436 p.
15. New York Daily Tribune. Aug. 22. 1854
16. New York Times, July 6, 1857.
17. Olmstead 1883. – Olmstead F.L. The Cotton Kingdom. N.Y.: McGraw-Hill Humanities', 1983. 624 p.
18. Summers 1987. – Summers M.W. The Plundering Generation. Corruption and the Crisis of the Union. 1849-1861. N.Y. Oxford University Press, 1987. 362 p.
19. Ural 2006. – Ural S. J. The Harp and The Eagle. Irish-American Volunteers and the Union Army, 1861-1865. N.Y.: NYU Press, 2006. 323 p.

References

1. Bogina 1965 – Bogina S.H.A. Immigraciya v SSHA nakanune i v period Grazhdanskoj vojny (1850-1865). М.: Nauka, 1965. 251 с. – Bogina 1965 – Bogina Sh. A. Immigracija v SHA nakanune i v period Grajdanskoj vojni [Immigration to the United States before and during the Civil war (1850-1865)].
2. Диккенс 1958 – Диккенс Ч. – Американские заметки // Собр. Соч. в 30 т. Т. 9. М.: ГИИЛ, 1958. С. 7-310. – Dikkens 1958 – Dikkens Ch. Amerikanskije zametki [American Notes] // Sobranie sochinenii v 30 t, t.9.
3. Istoriya Irlandii 1980 – Istoriya Irlandii /pod red. L.I. Gol'mana. М.: Mysl', 390 с. – Istoria Irlandii [History of Ireland] 1980.
4. Кислова 1989 – Кислова А.А. Религия и церковь в общественно-политической жизни США в первой половине XIX в. М.: Наука, 1989. 240 с. – Kislova A.A. Religii i zerkov v obschestvenno-politicheskoj jizni SHA v pervoj polovine XIX veka. [Religion and Church in the social and political life of the United States in the first half of the XIX century.]
5. Осбери 2004. – Осбери Г. Банды Нью-Йорка. М.: Центрполиграф, 2004. 249 с. – Osberi Bandi Nyu-Yorka. [Gangs of New York]
6. Хантингтон 2004. – Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ-Транзиткнига, 2004. 635 с. – Hantington S. Kto mi? Vizovi amerikanskoj nacionalnoj identichnosti. [Who are we? Challenges to American national identity]

7. Chertina 2000. – Chertina Z.S. Plavil'nyj kotel? Paradigmy etnicheskogo razvitiya SSHA. M.: IVI RAN, 2000. 164 s. – Chertina Z.S. Plavilnii kotel? Paradigmi etnicheskogo razvitiya SShA. [Melting pot? The paradigm of ethnic development of the USA]
8. Emerson 1986. – Emerson R. Esse. Toro G. Uolden, ili ZHizn' v lesu. M.: Hudozhestvennaya literatura, 1986. 639 s. – Emerson R. Esse, Toro G. Jizn v lesu. [Essays; Walden, or Life in the forest]
9. Asbury 1928. – Asbury H. The Gangs of New York: An Informal History of the New York Underworld. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1928. 400 p.
10. Billington 1964. – Billington R.A. The Protestant Crusade, 1800-1860. A Study of the Origin of American Nativism. Chicago: Quadrangle Books, Inc., 1964. 407 p.
11. Harper's Weekly, 2 Sept. 1871.
12. Harper's Weekly, 6 Dec. 1870.
13. Knobel 1986. – Knobel D.T. Paddy and the Republic. Ethnicity and the Nationality in Antebellum America. Middletown: Wesleyan University Press, 1986. 251 p.
14. Loth 1970. – Loth D. Public Plunder. A History of Graft in America. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1970. 436 p.
15. New York Daily Tribune. Aug. 22. 1854
16. New York Times, July 6, 1857.
17. Olmstead 1983. – Olmstead F.L. The Cotton Kingdom. N.Y.: McGraw-Hill Humanities', 1983. 624 p.
18. Summers 1987. – Summers M.W. The Plundering Generation. Corruption and the Crisis of the Union. 1849-1861. N.Y. Oxford University Press, 1987. 362 p.
19. Ural 2006. – Ural S. J. The Harp and The Eagle. Irish-American Volunteers and the Union Army, 1861-1865. N.Y.: NYU Press, 2006. 323 p.

С.В Дадаян (г.Степанакерт, Армения)
S. V. Dadayan (Stepanakert, Armenia)

**К вопросу о возвращении армянства в Арцах-Карабах
 в первой трети XIX в.
 (по материалам российских первоисточников XIX в.)**

Аннотация. В начале XIX века были созданы новые объективные условия для присоединения Восточной Армении к России. Ключевая роль в добровольном присоединении части Армении к России принадлежала армянам Арцаха-Карабаха, которые наладили тесные политические связи с последними со времен царя Петра I. В результате Гюлистанского (1813 г.) и Туркменчайского (1828) договоров, часть армянского населения, примерно 40-42 тысячи человек, вернулась на родину. Став частью России, армянское население получило как физическую защиту, так и возможность для дальнейшего духовного развития.

Ключевые слова: Арцах-Карабах, Восточная Армения, Российская империя, шахская Персия, Гюлистанский и Туркменчайский договоры, возвращение, переселение, армянство, фальсификация, освободительная борьба.

**In Regard to the Issue of the Return of the Armenians to Artsakh-Karabakh
 in the First Third of the XIX Century
 (basing on the material of the Russian original sources)**

Abstract. In the beginning of the XIX century new objective conditions were predetermined for the accession of Eastern Armenia to Russia. The key role in the voluntary joining of the part of Armenia to Russia belonged to the Armenians of Artsakh-Karabakh, who had elaborated close political ties with the latter since the times of Tsar Peter I. In the result of Gulistan (1813) and Turkmenchai (1828) Agreements, part of the Armenian population, approximately 40-42 thousand people, returned to their native lands. Having become a part of Russia, the Armenian population gained both physical protection and opportunity for the further spiritual development.

Keywords: Artsakh-Karabakh, Eastern Armenia, Russian Empire, Shah Persia, Gulistan and Turkmenchay treaties, return, resettlement, Armenians, falsification, liberation struggle.

Присоединение территорий Восточной Армении к России, в т. ч. Арцах-Карабах, обусловили появление объективных условий для возвращения армянства на свою историческую родину. Туркменчайским договором этот процесс приобрел правовую основу. Русский историк первой половины XIX в. С. Н. Глинка писал: "Исполнились радостные надежды армян... по пятнадцатую статью договора". (Глинка 1831, с. 44)

Приступая в начале XIX в. к завоеванию Южного Кавказа, Российская империя возлагала большие надежды на армянский народ. В это же время у петербургского двора зародилась идея возвращения армянского народа в свои родные очаги, которых угнал шах Аббас I в Персию в начале XVII века.

Этому вопросу особое внимание уделяют азербайджанские историки. При этом, они считают этот процесс не возвращением, а "заселением" или "переселением". "Вынашивая планы заселения его христианами, Российская империя начала переселенческую компанию еще до заключения Гюлистанского мирного договора 1813 года с Иранским государством" - пишут Х. Вердиева и Р. Гусейн-заде. (Вердиева, Гусейн-заде 2003, с. 16)

А историк М. Гасымлы, будучи очень далеким от сути проблемы, пишет: "Оккупация царской Россией Северного Азербайджана имела тяжелые последствия. Применением новой системы управления царизм сверг регион в катастрофу и в плане межнациональных отношений". При этом корень зла в этих "отношениях" Гасымлы видит в армянском народе. "Армяне являлись одним из многочисленных средств, - продолжает он, - использовавшихся царизмом для достижения целей в захватнических войнах". (Гасымлы 2014, с. 18).

Отличился и историк Р. Мустафа-заде, который вышел за пределы разумного, приводя мифические цифры. "В этот период в Карабах было переселено 18 тыс. армянских семей, для расселения которых были образованы новые деревни",- пишет он. (Мустафа-заде 2006, с. 170). Если иметь в виду, что в те времена число душ в армянских семьях по меньшей мере составляло более 6-7 человек, то число возвращавшихся приблизилось к 100-150 тыс. человек.

Этот факт историк С. Алиярлы комментирует следующим образом: "В итоге из 41 245 армян (8 249 семей), прибывших из Ирана за первые три с половиной месяца, примерно около 30 000 оказались в Карабахе". (Алиярлы 2014, с. 30).

Однозначно то, что ни 18 000 семей по версии Мустафа-заде, тем более и ни 30 000 по утверждению Алиярлы, не могут соответствовать действительности. Хотя возвращение такого количества армян в Карабах, безусловно, сыграло бы неопределимую роль в защите его от засилия тюркского кочевья.

Проблема возвращения армян в Арцах-Карабах была в центре внимания военно-политического руководства России. Еще в первые годы русско-персидской войны 1804-1813 гг., она озадачила и князя П. Цицианова*. В рапорте Александру I от 22 мая 1805 года он сообщил царю: "Людность онаго владения (Карабаха) в настоящем положении дел весьма различна с прежнего, ибо до нашествия Ага Мамед-хана, яко эпохи падения Карабахского владения, одних Армян находилось до 40 т. домов". В этом же послании он писал, что у Ширванского хана Мустафы отберет всех карабахских армян, более 800 семей которых спаслись там еще в 1795-1797гг. Он планировал возвращать карабахских армян и с Карадага (правобережье Аракса). (Акты собранные Кавказскою археологическою комиссию 1436, с. 703).

Подполковник 17-ого егерского полка Котляровский в рапорте главнокомандующему графу Гудовичу от 30 ноября 1806 г. доложил: "...я долгом поставляю, представляя сем "Вашему Сиятельству", испросить повеления, угодно ли будет приказать... для переведения из-за Аракса бежавших и угнанных в разные времена Карабахских жителей**, находящихся у бунтовщика Абухерета (Абул-фета) и других здешних беков, там же живущих сделать за Аракс экспедицию". (Нагорный Карабах в междун. праве и мир. пол., 2009 с. 149).

В 1806 году Карабахские мелики: Варанды - мелик Джумшуд Шахназарян, Джраберда - мелик Межлумян, Гюлистана - мелик Бегларян, Хачена - мелик Мирзаханян и Дизака - мелик Аванян в письме Минасу Лазаряну в Петербург просили содействовать возвращению всех карабахских армян

на родину, а они со своей стороны обязались создать вооруженные отряды и всячески помочь русским. (Абрамян 2015, с. 203).

С конца XVIII в. правители Персии совместно с лже "ханом" в Карабахе, планомерно опустошали край. Генерал А. Ермолов в своих записках от 19 ноября 1816 года излагает разрушительные последствия режима Ибрагима*. "Народонаселение Карабаха простирается до 24т. (тысяч) семейств. Оно не составляет половины прежнего, ибо неоднократно наносимая прежде персиянами война разорила землю, - пишет он, - жители в большом количестве увлечены в плен, - не в меньшем разошлись по разным местам... Повсюду видны развалины городов и больших деревень, остатки обширных шелковичных садов и земледелия, свидетельствующих богатое некогда земли состояние". (Нагорный Карабах в междун. праве и мир. пол., 2009 с. 162).

О массовом исходе коренного армянского населения Карабаха указывает генерал А. Ермолов Александру I и в рапорте от 4 марта 1817г., где говорится: "Карабахское ханство, богатейшее по плодородию с 1806 по исход 1813гг. служило театром непрерывных неприятельских действий со стороны персиян и претерпело величайшее разорение. Провинция сия в 1805г. при вступлении своем вечное подданство Российской империи, заключала в себе народаселение более 10 000 сем., но в 1812г., при переписи жителей Карабаха имела уже не более 3080 сем. и тех вовсе разоренных и лишившихся своего имущества...". (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 34).

Согласно Гюлистанскому договору (1813г., статья VI) была представлена "свобода возвращаться в Отечество свое всем кои добровольно того пожелают, а кто не пожелает возвратиться какой бы нации не был, тех не принуждать". (Нагорный Карабах в междун. праве и мир. Пол 2009, с. 159).

Генерал А. Ермолов обратил внимание царя на проблему народонаселения края, с которой столкнулась Россия в Карабахе после перехода его в состав России. "При личном обозрении моем Карабага я усмотрел,- писал он,- что провинция сия только что начинает исправляться в своем народонаселении; по заключении мира в течение 3-х лет возвратилось побегом из Персии до 4 тыс. карабахских семейств, кои поселились на своих прежних жилищах... Карабаг имеет уже теперь 7872 сем., но все еще не достает более 3 тыс. в сравнении с прежним населением". (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 34). Как видно, русское правительство, само способствовавшее добровольному возвращению, но не "переселению", как утверждают азербайджанские историки, армянского населения на прежние места жительства, что было оговорено в договоре.

Для российского правительства отстоять границы, которые сложились после двух русско-персидских и двух русско-турецких войн в неуязвимости, было возможным при активной помощи армянского населения, показавшего свою преданность России на протяжении ста лет. Такова была реальность положения, на что опиралось Российское правительство. Возвращая армян "в свое отечество и Карабах, - писал А. Ермолов царю Александру I, - положением своим составляющей твердую связь границ наших, умножа народонаселение оградил бы безопасность их". (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 44). Эта была позиция профессионального военного. Возвращение армян к своим родным очагам стало более значимым политическим событием. Этот факт значительно обогатила русско-армянские политические отношения, оставив неизгладимый след России в судьбе армянского народа. Оно одновременно ознаменовалось обратным эффектом, роли армянского народа в судьбах и истории России, в состав которой вошел и Арцах-Карабах. В связи с изданием книги "История Армении", русский историк второй половины XIX в. В. Абаза в своем обращении к императору Александру III писал: "В нравственном... отношении армяне оказали на Востоке одну из величайших услуг христианскому миру, оставшись неизменными носителями христианского света, при самой неравной многовековой борьбе своей с язычниками и мусульманами". (Абаза 1888, с. V).

В годы режима лже "хана" Ибрагима карабахские армяне вынуждены были найти убежище в соседнем с Арцах-Карабахом Ширванском и Шекинском ханствах. После присоединения их к России (1813) генерал В. Мадатов* добивался возвращения их в Карабах. Часть этих семей, переселившихся в Нуху (Шеки) просили генералу А.П. Кутузову (25.08.1817г.) не принуждать их к возвращению в Карабах. "Отцы наши, и мы с самых малых лет вышли из Карабаха по причине делаемых тамошними ханами разных притеснений и поселились в городе Нухе, где по сие время большими и несносными трудами построили себе дома и развели сады, - писали Карабахские армяне из Нухи, - где под сенью богом посланного нам государя жили по сие время благополучно и спокойно". (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 44). Все же, генералу Мадатову удалось убедить 240 семей,

бывших жителей Варандинского меликства вернуться в свои прежние места жительства. Они просили российские власти снабдить их "бумагой, чтобы никто нас не трогал и не разорили бы...переселением с места на место и тем не привести нас в самое бедное и горестное состояние". (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 44). Между тем, численность армянских семей из Карабаха в 1811 году только в Шекинском ханстве составила 5 000 семей, а в Ширванском 1 500 семей. (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 562). Как видно, никакого силового давления в целях перемещения армянских семей в пределах одного государства, даже со стороны всемогущего генерала В. Мадатова не имело место.

Почему они болезненно восприняли процесс своего возвращения на родину? Видимо они опасались того, что в Карабахе еще сохранилось ханское правление в лице Мехти-Кули, многие из которых спаслись от его отца Ибрагима и от его сатрапов в 90-е годы XVIII в. Следует также иметь ввиду, что и русское военное командование было заинтересовано иметь при возможности побольше армянского населения в Шекинском и Ширванском ханствах. В предписании генерала А. Кутузова Шекинскому хану от 29 августа 1817 года говорилось: "... предписываю вам оставшихся в Нухе прочих карабахских армян отнюдь не трогать с места нынешнего их жительства, чьи бы ни были на сие настаивание, исключая воли начальства, и ни под каким предлогом не делать им притеснения". (Присоединение Восточной Армении к России 1972, с. 44). Данное предписание генерала говорит о военно-политической и социально-экономической значимости присутствия армянского населения во всех регионах Южного Кавказа, как объективная необходимость.

Стремление армянского населения к возвращению нашло свое отражение в Туркменчайском (10.02.1818 г.) и Андрианопольском (14.IX.1829 г.) договорах. Так, пятнадцатая статья Туркменчайского договора дала возможность армянам в течении года "...для свободного перехода со своими семействами из Персидских Областей в Российские, для вывода и продажи движимого имущества, без всякого со стороны Правительства и местных Начальств препятствия...". (Нагорный Карабах в междун. праве и мир. пол 2008 с. 199).

Российское правительство считало возвращение армянства, как задача общегосударственной значимости. В решении этой задачи неоценимую роль сыграл полномочный представитель России в Персии А.С.Грибоедов. По его инициативе в Туркменчайский договор была выложена специальная 15-я статья.

Чтобы придать этому процессу организованный характер и исключить хаос, для возвращения армян был создан специальный комитет во главе которого назначен полковник Егиазар (Лазарь) Елизаров (Лазарев). Переселенцы получали землю и были освобождены от уплаты налогов сроком на 6 лет. (Абрамян 2015 с. 221).

Известно, что из Персии вернулись на родину 8 249 тыс. армянских семей, что примерно составляло 40-42 тыс. человек. Из числа прибывших на долю Карабаха выпало всего 750 семей (3 500 тыс. душ), что составляет 2,8 % от общего числа. Подавляющее большинство возвращенцев разместили в г. Ереване (366 семей, или 1 715 чел.) и в Ереванской провинции (4 193 семей или 21 853 чел.), в Нахиджеване и провинции 2 137 семей (10 652 чел.), в г. Ордубаде и округе 250 семей (1 340 чел.). Другая часть семей была переселена в другие районы Восточной Армении. (Саркисян 2002, с. 62-69). Вернувшихся в Арцах-Карабах было бы намного больше, если бы армяне Тавриза и вокруг него не обманули себя надеждой, что российские войска останутся там надолго. Следует также учесть, что нарушались и условия переселения со стороны правителя Карабаха Н. Абхазова:

- для организации переселения создавались особые комитеты в Ереване, Нахиджеване, чего не было в Карабахе;
- был нарушен принцип размещения возвращенцев: селять переселенцев из равнинных мест в равнинные места, а предгорных в предгорные места, по возможности целыми селениями. В Карабахе этого не соблюдали;
- запрещалось селять беженцев в селах - владениях помещиков, чтобы они не попали в зависимость;
- места для будущих селений должны были благоприятствовать жизненным условиям, наличия вокруг него питьевой воды... (Абрамян 2015, с. 222-223).

Они и стали причиной того, что более 300 армянских семей покинули территорию Карабаха. Значительная часть оставшихся погибла в результате эпидемии чумы. Письменные источники тех времен сообщают: "Кн. Абхазов мнением положил по оному, сих людей поселил на развалинах древнего столичного города Армении, известного по летописям под именем Барда. Для пропитания

переселенцев вместо хорошей пшеницы велел отпускать им... испорченную муку... Между переселенцами скоро появилась... особая какая-то болезнь, от которой они ужаснейшим образом умирали, а к ним... не были посланы медики даже для освидетельствования и узнавания рода болезни...". (Мурадян 1990, с. 93). В записке очевидца этих событий от 20 апреля 1830 г. Д.Е. Зубарев в записке генералу И. Паскевичу "О Карабахской провинции" говорится: "Место сие (Барда), находясь на равнине, близ берега Куры летом подвержено сильному зною солнечному, а водящиеся в лесах разные ядовитые насекомые делают сие место жилищем смерти... Не имея ни воды, ни пищи, живя под открытым небом и подвергаясь палящему зною злополучные армяне сдывались добычею смерти. В течение трех месяцев погибло из числа их 1021 душ обоого пола. К довершению их бедствия окрестных кочевьев татары, пользуясь их болезнью ограбили все их имущество и рогатый скот". (АКАК 1878, с. 461). О свирепствовавшей эпидемии свидетельствуют также рапорты прапорщика русской армии Туманова коменданту Карабаха майором Колачевскому. В его рапорте от 24 августа 1828 г. сообщается: "Из числа состоящих при переселенцев армянском обществе нет из них ни одного человека здоровы, которые могли бы явиться к вам для отдания отчет об умерших и наличность...". Спустя день, 25 августа он писал: "Переселенцы находятся в таком тяжелом положении, что умерших тела совершенно некому зарыть в земли, каждый день умирают по двадцати". (Нагорный Карабах в междун. праве и мир. пол. 2008 с. 212-213).

Историк из Баку А. Балаев считает, что переселение армян из Персии и Турции в Восточную Армению, в т. ч., и в Карабах, имело целью "максимально приуменьшить роль и значение мусульманского, в том числе и азербайджанского этнического фактора". (Балаев 2012, с. 61). Во-первых, "азербайджанцы", как этнос в те времена на политической карте Закавказья не значились. О них заявили лишь во второй половине 30-х годов XX века. Не лучше ли, вещи называть своими именами: тюрские племена кара-гоюн, аг-гоюн, отузики и т. д.? Во-вторых, не имея целью быть адвокатом царского правительства, но тем не менее трудно согласится с другим заявлением А. Балаева: "Российская империя никогда не терпела существования на своей территории иноконфессиональных анклавов...". (Балаев 2012 с. 60). Позиция любой имперской страны однозначна в том, что она стремится к возможности быстрой интеграции инородцев в цивилизационное пространство своей страны. Россия, как империя держава, была не исключением. Но при всем желании, петербургский двор не мог так легко разрушать естественное состояние образа жизни мусульманских племен, тем более приобщить их к действующим российским законам. Поэтому, ему пришлось в 30-50-е годы XIX в. приобщить к разрешению имперских задач в Закавказье представителей армянского народа, которые легко освоив действующие законы России, активно отстаивали ее интересы. Этого никто и не скрывал.

Армянство осознанно возвращалось в свои родные очаги, вопреки персидским властям, которые всячески препятствовали уходу армян. Можно сказать, Персия значительно оскудела. Существенно сокращалось число людей, занимавшихся земледелием и ремесленным производством. Персидские власти пугали армян, что в России их превратят в крепостных, а молодежь - рекрутчиной. "Они обещали, что те, кто останется, освободятся на долгое время от всяких податей, и предлагали армянам для оставления на местах больше денег, нежели я мог давать им для переселения", - писал Е. Лазарев, руководитель комитета по организации переселения армян. (Галоян 1976, с. 170). Один из чиновников персидского правительства, некий Аскер-хан, пожелав узнать, добровольно ли армяне желают возвращаться, был ошарашен их ответом: "Да, - ответили они, - лучше есть траву русскую, чем хлеб персидский", - писали русские историки В. Абаза и С. Глинка. (Абаза 1990, с. 259).

Историк С. Глинка, показывая общее настроение армян, возвращающихся на родину, писал: "Они (армяне - С. Д.), как будто бы говорили выходом своим: "Вы не хотели и не умели сблизить нас с собою союзом любви; мы оставляем вас. Вы не умели в странах своих упрочить плодов и трудов наших; мы переселим их в недра России; мы переселим туда и сокровища и семейства наши". (Глинка 1831, с. 261)

Такова правда истории первых десятилетий после присоединения Закавказья к России, в период т. н. "особого расположения" российских правящих кругов к армянам. Известный государственный деятель царской России конца XIX начала XX вв. С. Витте отмечал, что "туземцы, в особенности христианского вероисповедания, добровольно предавшиеся спектру России, должны были пользоваться полным равноправием". (Витте 1960, с. 293). Армянство, как в XVIII - начале XIX

вв., так и в период обустройства Закавказья, после присоединения Арцах-Карабаха к России, было востребованным как в социально-экономической, так и в военно-политической жизни страны.

В 1834 году граф П. Зубов писал: "Все те должности, где нужны люди знающие, оборотливые, терпеливые и деятельные, заняты армянами...". (Зубов 1834, с. 149). А через неполные пять десятилетий, в 1883 г. московский купец А. Макаров, порученец известного промышленника Т. Морозова, побывал в Тифлисе, Баку, Ереване и Константинополе с целью изучения состояния торговли. Возвратившись в Москву, А. Макаров в своем отчете писал: "Общий вывод, к которому я пришел, заключается в глубоком убеждении, что... вся производительность края эксплуатируется армянами, захватившими в свои руки почти всю торговлю и стремящимся в настоящее время присвоить себе и политическое преобладание в крае. (Макаров 1884, с. 175). Что касается участия армян в оборонной и военной жизни России, то число генералов и адмиралов армянского происхождения только в XVIII в. насчитывалось 12 человек, а в XIX в. до 1917г. Их было 235 генералов, в т. ч. 15 адмиралов, многие из которых были уроженцами Арцах-Карабаха. (Аязы, Газарян 2009, с. 244-353, 559-567)

Возвращение армянства в родную гавань, в Арцах-Карабах, пусть даже ограниченным числом, есть наилучший ответ фальсификаторам истории относительно его цивилизационной принадлежности. Арцах-Карабах, во все времена истории, как до Гюлистана (1813 г.), так и после, принадлежит к христианской армянской цивилизации. Бесспорно, то, что в начале XIX в. армянство Арцах-Карабаха сыграло важную цивилизационную роль в этническом несообразии восточной части Закавказья. В этом плане возможности армянства Арцах-Карабаха, петербургским двором были использованы сполна.

Литература

1. Абаза 1888 – Абаза В., История Армении. СПб., 1888.
2. Абрамян 2015 – Абрамян Г., Арцах в 18-19-ых вв., Ер., 2015, (на армянском языке).
3. Акты собранные Кавказскою археологическою комиссию 1878 – Акты собранные Кавказскою археологическою комиссию, т. II, Тифлис, 1868, т. VII, Тифлис, 1878.
4. Алиярлы 2014 – Алиярлы С., Республика Азербайджан. Заметки о государственных границах в прошлом и настоящем. – "Карабах". История в контексте конфликта. СПб, 2014.
5. Аязы Газарян 2009 – Аязы Т., Газарян Г., 1000 генералов и адмиралов армянской национальности. Ер., 2009.
6. Вердиева 2003 – Вердиева Х., Гусейн-заде Р., "Родословная" армян, и их миграция на Кавказ с Балкан, Баку, 2003.
7. Витте 1960 – Витте С. Ю., Воспоминания в 3-х томах, т. 2, М., 1960.
8. Галоян 1976 – Галоян Г., Россия и народы Закавказья, М., 1976.
9. Гасымлы 2014 – Гасымлы М., Анатолия и Южный Кавказ в 1724-1920 гг. в поисках исторической истины. М., 2014.
10. Глинка 1831 – Глинка С., Описание переселения армян аддербиджанских в пределы России, М., 1831.
11. Зубов 1834 – Зубов П., Картина Кавказского края, принадлежащего России и сопредельных оному земель, ч. I, СПб, 1834.
12. Макаров 1884 – Макаров А., Закавказье в торговом отношении. М., 1884.
13. Мурадьян П., История-память поколений. Проблемы истории Нагорного Карабаха. Ер., 1990.
14. Мустафа-заде 2006 – Мустафа-заде Р., Две республики. Об азербайджано-российских отношениях 1919-1922. М., 2006.
15. Нагорный Карабах в междун. праве и мир. пол. 2008 – Нагорный Карабах в междун. праве и мир. пол., т. 1, М., 2008.
16. Присоединение Восточной Армении к России 1972 – Присоединение Восточной Армении к России, т. II, Ер., 1972.
17. Саркисян 2002 – Саркисян Г., Население Восточной Армении. Ер., 2002.

References

1. Abaza 1888 – Abaza V., Istoriya Armenii. SPb., 1888.
2. Abramyan 2015 – Abramyan G., Arcah v 18-19-yh vv., Er., 2015, (na armyanskom yazyke).
3. Akty sobrannye Kavkazskoyu arheologicheskoyu komissiyu 1878 – Akty sobrannye Kavkazskoyu arheologicheskoyu komissiyu, t. II, Tiflis, 1868, t. VII, Tiflis, 1878.
4. Aliyarly 2014 – Aliyarly S., Respublika Azerbajdzhan. Zametki o gosudarstvennyh granicah v proshlom i nastoyashchem. – "Karabah". Istoriya v kontekste konflikta. SPb, 2014.
5. Ayazy Gazaryan 2009 – Ayazy T., Gazaryan G., 1000 generalov i admiralov armyanskoj nacional'nosti. Er., 2009.
6. Verdieva 2003 – Verdieva H., Gusejn-zade R., "Rodoslovnaya" armyan, i ih migraciya na Kavkaz s Balkan, Baku, 2003.
7. Vitte 1960 – Vitte S. YU., Vospominaniya v 3-h tomah, t. 2, M., 1960.
8. Galoyan 1976 – Galoyan G., Rossiya i narody Zakavkaz'ya, M., 1976.
9. Gasymlly 2014 – Gasymlly M., Anatoliya i YUzhnyj Kavkaz v 1724-1920 gg. v poiskah istoricheskoy istiny. M., 2014.
10. Glinka 1831 – Glinka S., Opisanie pereseleniya armyan adderbidzhanskih v predely Rossii, M., 1831.
11. Zubov 1834 – Zubov P., Kartina Kavkazskogo kraja, prinadlezhashchego Rossii i sopredelennyh onomu zemel', ch. I, SPb, 1834.
12. Makarov 1884 – Makarov A., Zakavkaz'e v trgovom otnoshenii. M., 1884.
Muradyan P., Istoriya-pamyat' pokolenij. Problemy istorii Nagornogo Karabaha. Er., 1990.
13. Mustafa-zade 2006 – Mustafa-zade R., Dve respubliki. Ob azerbajdzhan-rossijskih otnosheniyah 1919-1922. M., 2006.
14. Nagornyj Karabah v mezhdun. prave i mir. pol. 2008 – Nagornyj Karabah v mezhdun. prave i mir. pol., t. 1, M., 2008.
15. Prisoedinenie Vostochnoj Armenii k Rossii 1972 – Prisoedinenie Vostochnoj Armenii k Rossii, t. II, Er., 1972.
16. Sarkisyan 2002 – Sarkisyan G., Naselenie Vostochnoj Armenii. Er., 2002.

А.Н. Гребенкин (г. Орел, Россия)
A.N. Grebenkin (Orel, Russia)

Восприятие «другого» в социокультурном пространстве военно-учебных заведений Российской империи

Аннотация. В статье рассмотрено восприятие воспитанниками кадетских корпусов и военных училищ Русской императорской армии гражданских лиц и питомцев не их собственных корпусов и училищ как чуждого социокультурного элемента.

Ключевые слова: кадетский корпус, военное училище, традиция, социокультурное взаимодействие.

Perception of the "other" in the sociocultural space of military educational institutions of the Russian Empire

Abstract. This article deals with the perception by pupils of cadet corps and military schools of the Russian Imperial army of civilians and students of not their own military schools as an alien socio-cultural element.

Keywords: cadet corps, military school, tradition, social and cultural interaction.

Самоидентификация является основой военного корпоративизма. Ее логическим продолжением является формирование образа «другого» – потенциального противника. В жизни представителей военного сословия дихотомия «мы – они» неизменно занимала важное место.

Представление о ней рождалось уже на школьной скамье. Обратной стороной товарищеской сплоченности, создававшейся в течение нескольких лет в стенах «кадетских монастырей», было настороженное, а зачастую – негативное отношение к тем, кто не принадлежал к тесной дружеской семье и чем-то отличался от ее членов.

Один из главных водоразделов проходил по линии «военные – штатские». Неприязненное отношение к штатским было так или иначе присуще всем, кто носил эполеты или погоны. В 1-й половине XIX в. его основой было чувство превосходства лихих собратьев Дениса Давыдова над «фрачниками», многие из которых были робкими, застенчивыми, неуклюжими. Писатель Н.С. Лесков вспоминал о нравах русских офицеров середины XIX в.: «Иду я домой, а передо мною идут два офицера и говорят: «Видишь штафирку?» Другой отвечает: вижу. И указывают друг другу на чиновника, который покупает крендельки и завязывает их в платочек... шляпенка на нем рыженькая, и сам он тощий, заморененький, а на нем шинелька суконная, ветхая, подол подтрепан и разрез сзади, – как это делалось. Один офицер говорит: давай, разорвем его. Другой отвечает: давай. И тут же, на моих глазах, взяли его за край шинельного разреза, потянули в разные стороны и располосовали пополам до самого воротника. Только пыль из старого суконца посыпалась, и крендельки он свои, бедняк, разронял» (Лесков 1984, с. 174). Таким же диким было отношение к штатским со стороны кадет и юнкеров. В конце 1840-х гг. родители воспитанников Главного инженерного училища, жалуюсь начальнику штаба великого князя Михаила Павловича по управлению военно-учебными заведениями Я.И. Ростовцеву на дурное воспитание своих детей, отмечали: «...3 февраля юнкера катались с гор на Неве, по прилегающей дороге мимо гор проезжал господин в штатском платье на извозчике, двадцать человек юнкеров старшего класса кинулись без всякой причины на извозчика, остановили лошадь, ругали извозчика и седока, седок скромно заметил им, что это неприлично, они больше напали на него, до того, что вынужден были идти к дежурному офицеру, юнкера начали хохотать, кричать: Вон рябчик, мерзавец, подлец и прочее, тот молча пошел отыскивать дежурного, которого никогда не бывает при юнкерах, юнкера навели его на классного офицера – подпоручика Шумского, г-н обратился к нему, говоря: г-н офицер, я в штатском платье, но служил в военной службе и служебный порядок знаю, тот не дал ему продолжать, закричал, что прикажет его выгнать в шею и тут приказал его гнать...» (РГВИА, ф. 725, оп. 56, д. 5710, л. 2 об. – 3)

К концу XIX – началу XX вв. нравы существенно смягчились, однако враждебное отношение к тем, кто не носит военную форму, продолжало сохраняться в подсознании части офицерства, иногда прорываясь наружу. Социокультурный подтекст неприязни был уже иным: в пореформенной России чувство превосходства лихих гусар над забытыми «штафирками» уступило место чувству зависти и бессильной злобы армейских офицеров, тянущих лямку в «медвежьих углах», к образованным и успешным сверстникам – чиновникам престижных ведомств, адвокатам, финансистам. Не случайно наиболее острые формы враждебное отношение к штатским приобретало в провинциальных армейских полках. Яркий тому пример – ряд сцен из основанной на реальных событиях повести А.И. Куприна «Поединок».

Воспитанники кадетских корпусов продолжали враждовать с учащимися невоенных школ – гимназий и реальных училищ. Известный современный исследователь военно-учебных заведений А.А. Михайлов отмечает, что «любовь кадет ко всему военному имела, однако, и такую оборотную сторону, как неприязнь, даже презрение, к штатским, и в особенности к своим сверстникам из гражданских учебных заведений» (Михайлов 2004, с. 68). Кадеты, по словам выпускника Орловского-Бахтина кадетского корпуса Г. Месняева, представляли собой специфическую социокультурную общность, которую невозможно было «растворить» в массе учащихся гражданских школ: «Особняком, не сливаясь с ними, держали себя эти дети и юноши, носившие имя «кадет», как бы сознавая себя членами особого ордена, к которому русская дореволюционная интеллигенция относилась если не враждебно, то, во всяком случае, с некоторым осуждением. Кадетские корпуса не пользовались в штатских кругах, да и не могли пользоваться, популярностью, так как жили совсем другими идеалами, поклонялись иным богам и дышали иным воздухом» (Марков 2001, с. 9).

В городах, где располагались кадетские корпуса, обычно находились как минимум одна классическая мужская гимназия и одно реальное училище. Так, в Варшаве гимназий было несколько, и отношения между их воспитанниками («карандашами», по кадетской терминологии) и питомцами Суворовского кадетского корпуса бывший «суворовец» В. Крейтерн охарактеризовал как «столетнюю войну» (Суражевский 1949, с. 25). О пренебрежении кадет к гимназистам говорится в

известном стихотворении В. Сумбатова «Кадет»: «Локтем ткнул раззяву гимназиста – / Рябчик, шпак, а корчит панибрата» (Меньшов 2003, с. 178).

Гимназисты не оставались в долгу. Широкою известность приобрела рифмованная дразнилка: «Кадет – на палочку надет, палочка трещит – кадет питтит». Ее полный вариант приводится, в частности, в мемуарах П.Ф. Волошина «Три времени года в четырех стенах» (Волошин 1958, с. 8). Встречается эта фраза и на страницах повести «На переломе (Кадеты)» А.И. Куприна. «Палочкой» противники кадет называли штык, который воспитанник, находившийся в отпуске, носил на поясе в ножнах.

Стычки кадет с реалистами и гимназистами на почве ухаживаний за девушками или случайных недоразумений обычно не выходили за рамки словесных перепалок и одиночных драк. Характерная ситуация описана в автобиографической повести Л. Кассиля «Конduit и Швамбрия»: «...Я спрыгнул со стены и остолбенел. Рядом с Таей гулял по садику незнакомый мальчишка в форме воспитанника военного кадетского корпуса. Он был гораздо старше и выше меня. У него были настоящие погоны, настоящий штык, и вообще он зазнавался». Далее следовал обмен «любезностями»: кадет назвал гимназиста Кассиля «штатским юношей» и «шпаком несчастным», тот ответил ему уже упоминавшейся классической дразнилкой: «Кадет – на палочку надет».

Однако иногда конфликты принимали характер массовых столкновений. Так, в августе 1915 г. в городском саду Владикавказа произошла массовая драка между кадетами и гимназистами, которая прекратилась лишь благодаря вмешательству корпусных офицеров. Кадеты захватили из корпуса палки и кегли, но не успели пустить их в ход. Поводом к «турниру», как называли это безобразие сами кадеты, послужило то, что за несколько дней до этого трое кадет 6-го класса в нетрезвом виде вступили в потасовку с компанией гимназистов и были побиты. В ходе расследования было выявлено, что стычки такого рода уже давно происходили именно накануне начала учебного года, когда распустившиеся за лето кадеты возвращаются в корпус, что «во всех столкновениях кадет с гимназистами заметен какой-то род соревнования, спорт» (РГВИА, ф. 725, оп. 49, д. 884, л. 8), что драки зачастую являлись следствием футбольных матчей, и что, наконец, ухудшение отношений в последний год обусловлено обстоятельствами военного времени: «...многие гимназисты сделались прапорщиками и стали подтягивать кадет за неотдание чести; сами же прапорщики и одеваться не умеют, а туда же подтягивать, как говорят кадеты» (РГВИА, ф. 725, оп. 49, д. 884, л. 8). Примечательно, что во владикавказской прессе столкновение, подавленное в самом начале, было представлено как кровопролитное побоище. Так, в газете «Закавказская речь». 17 сентября была опубликована заметка А. Черного «Битва на треке», в которой говорилось буквально следующее: «Кадеты вооружились обложками водопроводной трубы, кистенями и штыками. Воевода вооружился булавой. Разведчики сообщили кадетам, что ими замечена группа гимназистов на городском треке. Воевода с булавой повел 150 кадетов в наступление густыми колоннами. Войдя на трек, кадеты с боевыми кликами «ура», «бей их» бросились на гимназистов. Кадеты стали избивать гимназистов, оттеснили их к центральному пруду и стали сбрасывать их в пруд. Некоторые гимназисты, спасаясь от вражеских нападений, сами бросались в пруд. В гимназистов полетели камни. Один гимназист был легко ранен ножом в голову, у другого была разбита голова» (РГВИА, ф. 725, оп. 49, д. 884, л. 18). На самом деле в саду находилось не более 100 кадет, а столкновение произошло лишь в одной из аллей парка.

Юнкера военных училищ, особенно специальных, в массе своей нейтрально относились к студентам и к штатским в целом. Артиллеристы-михайлоны и юнкера Николаевского инженерного училища были всецело поглощены учебой и отличались от своих гражданских сверстников лишь тем, что носили военную форму. Стремление самоутвердиться за счет притеснения «штафинок» было свойственно лишь питомцам Николаевского кавалерийского училища, которые оставались верны традициям давидовского «забиячества». Князь В.С. Трубецкой, державший в 1912 г. офицерский экзамен в «Славной школе» и хорошо знакомый с нравами воспитанников петербургских военно-учебных заведений, писал: «Интересоваться науками вообще считалось в училище своего рода дурным тоном. Гульнуть же с хорошей бабенкой, кутнуть в веселой компании, а при случае смазать по роже штатского интеллигента или же подцепить болезнь, про которую громко в обществе не говорят, – вот это были стоящие дела – куда интереснее всяких наук» (Трубецкой 1991, с. 81).

В юнкерских училищах неприязнь к «штатскому обществу» проявлялась гораздо сильнее. Как правило, она выражалась в площадной брани в адрес гражданских лиц, притеснениях и избиениях, то есть принимала форму, тождественную той, в которую была облечена ненависть к «шпакам»

офицеров захолустных полков. Это было обусловлено тем, что юнкера окружных училищ, в большинстве своем молодые люди с несколькими классами образования и низким уровнем развития, по своему интеллектуальному уровню и культурному облику были схожи с героями Куприна. Юнкерские училища считались второсортными военно-учебными заведениями, аналогом «шморгонской академии», в которой обучали пляске медведей, а их воспитанники презрительно именовались «шморгонцами». В печати откровенно писалось о том, что в юнкерские училища «...стекаются, обыкновенно, неудачники всех профессий. Неокончивший реалист, выгнанный классик, недотянувший до конца ученик земледельческого, технического или коммерческого училища – вот обычный контингент, которыми пополняются окружные училища. Все эти люди, в огромном большинстве случаев, идут на военную службу, не чувствуя к ней ни малейшего призвания, только потому, что им некуда деться. Откровенные родители так и объясняют: «Ваня глуп или Ваня не хочет учиться – придется отдать в юнкера» (Мартынов 1907, с. 40).

Неудивительно, что питомцы окружных училищ – будущие подпрапорщики, для которых венцом карьеры был капитанский чин, ненавидели все то, что выходило за тесные рамки их служебного обихода. В.Н. Болдырев, поступивший в 1890 г. в Чугуевское пехотное юнкерское училище, вспоминал: «В юнкерской среде господствовал не только консервативный дух, но царили явно ретроградные, крепостнические настроения. Упразднение всех наук и искусств, закрытие университетов и чуть не гимназий, возвращение к самой свирепой реакции времен императора Николая I огромное большинство нас приветствовало был с явной и искренней радостью. Битье солдат «по морде» большинством признавалась необходимым. Все люди разделялись юнкерами на «шпаков» и «военных». Первые презирались сплошь, вторые настолько уважались, что все их недостатки (даже пороки) и проступки (чуть не преступления) извинялись» (ГАРФ, ф. Р-6797, оп. 1, д. 29, л. 46).

Не менее значимую роль в жизни воспитанников любого из военно-учебных заведений играло отношение к тем, кто носил погоны не их корпуса или училища. Традиционная рознь между армией и флотом, пехотой и кавалерией, гвардейскими и армейскими частями находила отражение в жизни питомцев Пажеского корпуса, Николаевского кавалерийского училища, Павловского военного училища, Морского кадетского корпуса. В свою очередь, неприязнь, возведенная в ранг кадетских и юнкерских традиций, поддерживала разобщенность представителей разных родов оружия (Режепо 1909, с. 26).

Любопытно, что для воспитанников шляхетного кадетского корпуса в правление Анны Иоанновны главными противниками были не питомцы Морской академии, а солдаты гвардейских полков, вплоть до конца XVIII в. игравших роль своеобразных военных школ. Английский путешественник Джон Кук, который побывал в Петербурге в середине 1730-х гг., обратил внимание на то, что встречи кадет с солдатами часто превращались в кровавые поединки: «Все гвардейцы имеют широкие шпаги, а кадеты маленькие мечи. Если гвардейский солдат бьет первым, кадету конец; но очень часто кадет отклоняет удар, и прежде чем гвардеец изготавится для другого, пронзает его» (Кук 1997, с. 408). В 1740-е гг. вражда кадет и гвардейцев все еще сохраняла присущую ей дикую форму (РГВИА, ф. 314, оп. 1, д. 2068). В 1752 г. Морская академия была преобразована в Морской кадетский корпус, после чего начались кровопролитные схватки морских и сухопутных кадет (РГВИА, ф. 314, оп. 1, д. 2625; РГВИА, ф. 314, оп. 1, д. 2695). Столь же напряженными были отношения питомцев шляхетного корпуса с воспитанниками Артиллерийской и инженерной школы, которые дразнили кадет «красной говядиной» (Мелентьев 1986, с. 11).

Разобщенность петербургских военно-учебных заведений сохранялась и в 1-й половине XIX в., породив ряд обидных прозвищ. Так, кадеты 1-го корпуса, расположенного на набережной Невы, назывались «невскими вибрионами», а воспитанники 2-го корпуса, который находился на реке Ждановке, – «ждановскими китами». Встретиться противники могли без труда – для этого достаточно было перейти Тучков мост. Был у них и общий враг – «дворяне», или на кадетском жаргоне, «древляне». Так именовались питомцы Дворянского полка, учрежденного при 2-м кадетском корпусе в 1807 г. Сам полк иносказательно назывался «древлянским региментом». Кроме того, поскольку многие из кандидатов в «древляне» приезжали в столицу из отдаленных уголков империи, с притороченным за спиной тючком с вещами и съестными припасами, их стали называть «тюками». Обмен «любезностями» и драки учащались в лагерное время, когда сводный отряд составлялся из воспитанников разных корпусов. Будущий военный министр А.Н. Куропаткин, окончивший в 1864 г. 1-й кадетский корпус, вспоминал: «Рядом с нами, сколько помню, был

расположен 2-й кадетский корпус. Существовало соперничество, которое разражалось дракой» (РГВИА, ф. 165, оп. 1, д. 1740, л. 31). Драки эти, однако, не имели ничего общего с кровопролитиями аннинской эпохи и носили характер обычных мальчишеских поединков.

В милютинских военных гимназиях на первых порах была заметна «партийная» разобщенность воспитанников, являвшаяся следствием массовых переводов из одних заведений в другие. Например, 2-я Санкт-Петербургская военная гимназия была укомплектована не только бывшими кадетами 2-го корпуса, но и питомцами 1-го и Павловского корпусов, и непримиримые противники, таким образом, оказались под одной крышей. Эта «разнопогонщина», со временем сгладившаяся, поначалу была причиной ожесточенных драк. В 1866 г. в одно из отделений 5-го класса 1-й Санкт-Петербургской военной гимназии были переведены воспитанники упраздненной Тульской-Александровской военной гимназии, что также привело к постоянным трениям, мешавшим эффективной учебе.

В 1880-е гг. стал складываться весьма интересный военно-культурный феномен противостояния пажей и юнкеров петербургских военных училищ. Иногда эта вражда имела вполне реальную подоплеку: так, обострение в 1881 г. отношений между воспитанниками Пажеского корпуса и Николаевского кавалерийского училища, выразившееся «в неприличных выходках, насмешках, не дошедших, однако, до серьезных столкновений», было вызвано тем, что «пажи заняли без того немногие вакансии полков гвардейской кавалерии, присланные в училище» (РГВИА, ф. 725, оп. 19, д. 31, л. 1). Тогда же, очевидно, в традиционную песню юнкеров-кавалеристов были включены язвительные строки: «С тех пор как юнкерские шпоры надели жалкие пажи, пропала лихость нашей Школы...»

Но чаще война между пажами и юнкерами – питомцами «Славной школы», «павлонами», «констапулами» – носила шуточно-карнавальную характер и была вызвана не соперничеством, а желанием развлечься, сбросить хотя бы на несколько мгновений тяготившие живое юношество оковы военной дисциплины. Не случайно самая активная фаза противостояния приходилась на летнее время, когда юнкера и пажи выезжали в лагеря на съемку местности, а в свободное от занятий время могли совместно проводить досуг.

Наиболее колоритными эпизодами летнего противостояния будущих офицеров были ритуал встречи пажами маршировавших мимо них юнкеров Павловского училища и «морские баталии» на Дудергофском озере.

Первый эпизод отражал традиционное высокомерие гвардейцев к армейцам. Пажи поджидали «павлонов», обычно ходивших строем на стрельбу мимо их барака, и приветствовали их разнообразными нелестными возгласами, выражавшими презрение к пехоте. Остроумие не знало пределов: пажи разглядывали своих антагонистов в специально приобретенные монокли на ярких цветных лентах, зажимали носы от «пехотного духа», корчились, а затем, в целях «дезинфекции», опрыскивали дорогу, по которой промаршировали «павлоны», из огромного медицинского пульверизатора. Символическое значение насмешек юнкеров Павловского училища, являвшихся элементом корпоративной военной культуры пажей, подчеркивалось тем, что они допускались лишь в отношении массы «павлонов», шедших строем. При всех прочих встречах отношение было подчеркнуто корректным. Один из бывших пажей вспоминал: «... наш антагонизм с павлонами был основан на традиционных, а не на личных чувствах и являлся исключительно «групповой» стихийной необходимостью. Единичных павлонов мы не затрагивали, так же как и они не затрагивали единичных пажей. Юнкер Павловского училища, производящий, например, съемки на нашем лагерном участке, считался нашим гостем, и мы всегда приглашали его как в наш барак, так и к нашему обеду или завтраку» (Барклай де Толли 1958, с. 19).

«Морские баталии» на Дудергофском озере представляли собой шуточные сражения пажей и юнкеров, плававших на лодках. При встрече с «неприятелем» нужно было взять его судно на абордаж, сорвать с него флаг, а команду сбросить в воду. Поскольку некоторые заведения (например, Павловское и Константиновское училища) были в хороших отношениях, создавались объединенные флотилии, которые могли разыгрывать настоящие кампании. «Дудергофские баталии» служили прекрасным отдыхом после утомительного дня съемок, позволяли продемонстрировать силу, удаль и ловкость. «Образ врага» здесь также был игровым, условным. Примечательно, что при этом сохранялось корпоративное единство выпускников одного и того же кадетского корпуса: так, павлоны, окончившие Тифлисский кадетский корпус, не топили пажей – бывших тифлисцев (Архив Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» им. А.И. Солженицына, Ф-2, М-127, л. 255).

Таким образом, если штатские сохраняли статус «других» вплоть до начала XX в., хотя отношение к ним уже не было облечено в дикую и жестокую форму, то антагонизм между представителями различных военно-учебных заведений постепенно сглаживался и к рубежу XIX-XX вв. трансформировался в карнавальный элемент культуры досуга. Его рецидив произойдет в кадетских корпусах Русского Зарубежья, но обусловлен он будет экстраординарными условиями Гражданской войны и исхода.

Литература

1. Барклай де Толли 1958 – Мой последний год в стенах родного корпуса. Воспоминания кн. Н.Л. Барклай де Толли Веймарн, старшего камер-пажа и знаменщика выпуска 1913 г. //
2. Волошин 1958 – Волошин П.Ф. Три времени года в четырех стенах // Военная быль. 1958. № 33. С. 7-11.
3. Кук 1997 – Кук Дж. Путешествия и странствия по Российской империи, Татарии и части Персидского царства // Беспятых Ю.Н. Петербург Анны Иоанновны и иностранных описаниях. Введение. Тексты. Комментарии. СПб.: БЛИЦ, 1997. С. 385-454.
4. Лесков 1984 – Лесков А.Н. Жизнь Николая Лескова. М.: Художественная литература, 1984. Т. 1.
5. Марков 2001 – Марков А.Л. Кадеты и юнкера // Марков А. Кадеты и юнкера; Никитин В.Н. Многострадальные. М.: Воениздат, 2001.
6. Мартынов 1907 – Мартынов Е.И. Из печального опыта русско-японской войны. Изд. 2-е. СПб.: Рус. скоропечатня, 1907.
7. Мелентьев 1986 – Мелентьев В.Д. Кутузов в Петербурге. Л.: Лениздат, 1986.
8. Меньшов 2003 – Меньшов В.М. Российские кадеты. Т. 1. Кн. 1, 2. СПб.: Береста, 2003. Михайлов 2004 – Михайлов А.А. Обаяние мундира. Псков: Псковская областная типография, 2004.
9. Режепо 1909 – Режепо П. Офицерский вопрос. СПб.: Тип. Генерального штаба, 1909.
10. Союз пажей. Сборник № 7, посвященный выдержкам из воспоминаний бывших пажей. Париж, 1958. С. 15-20.
11. Суражевский 1949 – Суражевский Э.Н. Суворовский кадетский корпус (Памятка 1899-1949). Мюнхен, 1949.
12. Трубецкой 1991 – Трубецкой В.С. Записки кирасира. М.: Россия, 1991.

References

1. Barklaj de Tolli 1958 – Moj poslednij god v stenah rodnogo korpusa. Vospominaniya kn. N.L. Barklaj de Tolli Vejmar, starshego kamer-pazha i znamenshchika vypuska 1913 g. //
2. Voloshin 1958 – Voloshin P.F. Tri vremeni goda v chetyrekh stenah // Voennaya byl'. 1958. № 33. S. 7-11.
3. Kuk 1997 – Kuk Dzh. Puteshestviya i stranstviya po Rossijskoj imperii, Tatarii i chasti Persidskogo carstva // Bespyatyh YU.N. Peterburg Anny Ioannovny i inostrannyh opisaniyah. Vvedenie. Teksty. Kommentarii. SPb.: BLIC, 1997. S. 385-454.
4. Leskov 1984 – Leskov A.N. Zhizn' Nikolaya Leskova. M.: Hudozhestvennaya literatura, 1984. T. 1.
5. Markov 2001 – Markov A.L. Kadety i yunkera // Markov A. Kadety i yunkera; Nikitin V.N. Mnogostradal'nye. M.: Voenizdat, 2001.
6. Martynov 1907 – Martynov E.I. Iz pechal'nogo opyta russko-yaponskoj vojny. Izd. 2-e. SPb.: Rus. skoropechatnya, 1907.
7. Melent'ev 1986 – Melent'ev V.D. Kutuzov v Peterburge. L.: Lenizdat, 1986.
8. Men'shov 2003 – Men'shov V.M. Rossijskie kadety. T. 1. Kn. 1, 2. SPb.: Beresta, 2003. Mihajlov 2004 – Mihajlov A.A. Obayanie mundira. Pskov: Pskovskaya oblastnaya tipografiya, 2004.
9. Rezhepo 1909 – Rezhepo P. Oficerskij vopros. SPb.: Tip. General'nogo shtaba, 1909.
10. Soyuz pazhej. Sbornik № 7, posvyashchennyj vyderzhkam iz vospominanij byvshih pazhej. Parizh, 1958. S. 15-20.
11. Surazhevskij 1949 – Surazhevskij E.N. Suvorovskij kadetskij korpus (Pamyatka 1899-1949). Myunhen, 1949.
12. Trubeckoj 1991 – Trubeckoj V.S. Zapiski kirasira. M.: Rossiya, 1991.

Л.Ф. Хорозова (г. Комрат, Республика Молдова)
L. F. Horozova (Comrat, Republic of Moldova)

Социально-психологические проблемы этнической идентичности «свой-другой»

Аннотация. В статье изложены результаты эмпирического исследования изучения этнических стереотипов Болгар и гагаузов как основного компонента их этнической идентичности. Цель исследования реализована на примере молодежи Автономной территориальной единицы Гагаузии Республики Молдова, студентов Комратского государственного университета. Сделан вывод о необходимости укрепления не только позитивной этнической автоидентификации, но и позитивного образа "другого".

Ключевые слова: этническая идентичность, этнические стереотипы, автостереотип, гетеростереотип, АТО Гагаузия, стереотипы болгар и гагаузов.

Socio-psychological problems of ethnic identity "own-other"

Abstract. In the article there are stated the results of empirical research of the studying of the ethnic stereotypes of Bulgarians and the Gagauz as a basic component of their ethnic identity. The goal of the research is realized on the example of the youth of Autonomous Territorial Unit of Gagauzia of Republic of Moldova, the students of Comrat State University. It is made the conclusion about the necessity to strengthen not only the positive ethnic auto identification, but also the positive image of the "other"

Keywords: ethnic identity, ethnic stereotypes, autostereotype, heterostereotype, Autonomous Territorial Unit of Gagauzia, stereotypes of Bulgarians and the Gagauz.

Межкультурное взаимодействие, в отличие от внутрикультурного, обладает рядом особенностей, способствующих возникновению социально-психологических барьеров, которые вызывают определённые трудности. Социально-психологические барьеры означают определённые состояния или свойства человека, блокирующие его духовно психические резервы и замедляющие его жизнедеятельность (Почебут, Безносков 2017, с. 9).

Межкультурная коммуникация, межэтническое взаимодействие и межкультурный диалог предполагает «готовность человека к восприятию, пониманию и принятию чужих этнических стереотипов поведения, нравов, обычаев, интересов, культурных ценностей» (Почебут 2005, с. 95), однако это возможно при условии соблюдения принципа «все культуры разные, но равноценные». Принятие Другого возможно при сформированности позитивного образа «мы» и уверенности в сохранении собственной культуры.

Одной из основ уверенности в позитивности образа «мы» является положительная этническая идентичность. Поэтому исследование этнической идентичности различных этнических групп в период структурных изменений общества представляет особую научную и практическую актуальность.

Этническая идентичности обладает устойчивостью, способностью передаваться от поколения к поколению, изменчивостью, способностью «дремать» в латентном состоянии и активизироваться в ситуации межэтнического взаимодействия или общей внешней угрозы. Это объясняет необходимость её постоянного мониторинга.

Этническая идентичность определяется нами как «результат когнитивно - эмоционального процесса самоопределения индивида в конкретном социальном контексте и социальном пространстве относительно многих этносов» (Стефаненко 1998, с. 124).

В контексте с изучением этнической идентичности различных этнических групп целесообразно изучение их этнических стереотипов, поскольку этнические стереотипы являются базовым, эмоционально- оценочным компонентом этнической идентичности. Мониторинг

этнических стереотипов очень важен, поскольку стереотип- это образ, созданный исторической практикой межэтнических отношений, он почти не поддаётся произвольному изменению, обладает мощной психоэнергетикой и позволяет группе идентифицировать себя в водовороте истории. Поэтому исследование этнических стереотипов представляется актуальным как в теоретическом плане, так и в практическом.

Целью проведённого нами исследования было изучение психологических особенностей этнических стереотипов гагаузов и болгар.

Стоит отметить, что гагаузы и болгары Молдовы - представители малочисленных этнических групп, чьи предки переселились на территорию современной Молдовы в XVIII в. из территории современной Болгарии. Этнические группы гагаузов и болгар обладают рядом этнических и лингвистических особенностей. Для гагаузов и болгар их этническая идентичность является основным регулятором их этнического поведения.

Выборка набиралась с учётом статуса, региональной и этнической принадлежности. Общий объём выборки составил 329 чел., социальный статус – студенты I-IV курсов Комратского Государственного университета. Этническая принадлежность - гагаузы (229 чел.) и болгары (100 чел.). Возрастной состав: 18-25 лет. При составлении выборки применялась стратегия рандомизации.

Регион исследования: АТО Гагауз Ери Р. Молдовы.

Базовой методикой изучения этнических стереотипов гагаузов и болгар явился «Диагностический тест отношений», сокращённо – «ДТО» Солдатовой Г.У. (Солдатова 1998, с.78).

С помощью ДТО мы выявляли величины коэффициентов стереотипа: амбивалентность (А) - степень эмоциональной определённости стереотипа; выраженность (S)- интенсивность, силу стереотипного эффекта и направленность (D) - знак и величину общей эмоциональной ориентации субъекта по отношению к данному объекту (далее – ASD). Изучали также и содержательные характеристики стереотипа.

Представим результаты эмпирического исследования этнических стереотипов гагаузов и болгар.

На основе анализа показателей коэффициентов направленности (D), выраженности (S) этнических стереотипов у *гагаузов и болгар* выявлена положительная самоидентификация и положительные гетеростереотипы молдаван, русских, болгар/гагаузов, что свидетельствует о позитивной этнической идентичности молодёжи гагаузов и болгар

Таблица 1. Средние величины коэффициентов амбивалентности (А), выраженности (S), направленности (D) этнических стереотипов – *студенты гагаузы и болгары*

Вид оценки	Гагаузы			Болгары		
	A	S	D	A	S	D
Самооценка	0,59	0,25	0,22	0,56	0,31	0,26
Образ «Идеал»	0,51	0,39	0,31	0,47	0,45	0,36
Автостереотип	0,63	0,2	0,16	0,62	0,24	0,19
Гетеростереотип. молдаван	0,67	0,03	0,02	0,65	0,09	0,07
Гетеростереотип русских	0,63	0,2	0,17	0,6	0,27	0,22
Гетеростереотип. болгар/гагаузов	0,69	0,08	0,07	0,67	0,07	0,07

Анализ автостереотипов студентов *гагаузов* выявил наиболее позитивную эмоциональную определённость оценки образа «Идеал», самооценки. Амбивалентность (А) автостереотипа, гетеростереотипа русских выражены одинаково. У студентов гагаузов показатели амбивалентности

(А) относительно групп болгар и молдаван высокие, а параметры выраженности и направленности данных гетеростереотипов - низкие (таб. 1).

У студенческой молодежи болгар наиболее высокие показатели коэффициента направленности (D) выявлены по оценке образа «Идеал», затем следуют показатели гетеростереотипа русских и автостереотипа; самые низкие показатели направленности (D) у гетеростереотипов гагаузов и молдаван. Слабо выраженная сила стереотипного эффекта (S) относительно данных групп свидетельствует об определённой дистанции студенческой молодежи болгар в отношении гагаузов и молдаван (таб. 1).

Выявив с помощью критерия χ^2 Фридмана наличие статистически значимых различий между связанными выборками у студенческой молодежи гагаузов и болгар, мы далее применяли тест Данна для множественных сравнений с поправкой Бонферрони для того, чтобы выявить, между какими именно объектами оценивания различия статистически значимы.

У студентов гагаузов при сопоставлении направленности (D) автостереотипа и гетеростереотипа русских не было выявлено статистически значимых различий ($Z=0,094$, $p=0,629$), т.е. автостереотип молодежи гагаузов по своей эмоциональной окраске схож с гетеростереотипом русских. Не было выявлено статистически значимых различий между самооценкой и гетеростереотипом русских ($Z=0,548$, $p=0,069$), что свидетельствует о близости молодежи гагаузов с данной группой на личностном уровне. По параметру выраженности (S) не выявлено статистически значимых различий между автостереотипом и гетеростереотипом русских ($Z=0,003$, $p=1,000$), самооценкой и гетеростереотипом русских ($Z=0,487$, $p=0,178$). Эти данные могут свидетельствовать о биэтничности студентов гагаузов с группой русских. Не было выявлено статистически значимых различий между автостереотипом и образом «Я», т.е. этническая идентичность значима для студентов гагаузов на личностном уровне и её можно определить как актуализированную. По показателям направленности (D) выявлена диффузность образа титульного этноса у студенческой молодежи гагаузов на групповом ($Z=1,361$, $p=0,001$) и на личностном ($Z=2,003$, $p=0,001$) уровнях, что объясняется нами сужением коммуникативного поля взаимодействия. Неожиданным для нас явилась низкая направленность (D) и слабая выраженность (S) гетеростереотипа у гагаузов относительно болгар, и, забегая наперёд, отметим – и у болгар относительно гагаузов. Нам представляется, что длительное проживание рядом, возможно, приводит к тому, что срабатывает механизм психологической защиты, когда высокая размытость образа «Другого» проявляется через снижение степени выраженности стереотипа.

У студенческой молодежи болгар выявлены статистически значимые различия при сопоставлении по критерию направленности (D) автостереотипа с гетеростереотипами молдаван ($Z=1,235$, $p=0,001$) и гагаузов ($Z=1,375$, $p=0,001$); образа «Я» с гетеростереотипом молдаван ($Z=2,175$, $p=0,001$) и гагаузов ($Z=2,315$, $p=0,001$). Это свидетельствует о дифференциации (свой – другой) молодежи болгар от данных этнических групп на групповом и личностном уровнях. Гетеростереотип гагаузов у молодежи болгар характеризуется самым высоким уровнем амбивалентности (А), низкой эмоциональной насыщенностью (S), хотя эти группы проживают рядом длительное время. Взаимные гетеростереотипы студентов болгар/гагаузов диффузны, амбивалентны. У студенческой молодежи болгар при сопоставлении направленности (D) автостереотипа и гетеростереотипа русских не было выявлено статистически значимых различий ($Z=0,475$, $p=1,000$); не было выявлено статистически значимых различий и между самооценкой и гетеростереотипом русских ($Z=0,465$, $p=1,000$). Эти данные могут свидетельствовать о биэтничности студенческой молодежи болгар с группой русских на групповом и личностном уровнях. Сравнение коэффициентов выраженности (S) этнического стереотипа студентов болгар выявило у них значимость этнической идентичности на личностном уровне ($Z=0,630$, $p=0,259$), а также близость с группой русских на личностном и групповом уровнях. Этническую идентичность болгар мы обозначаем как актуализированную, биэтническую.

Содержательный анализ этнических стереотипов студенческой молодежи гагаузов и болгар подтвердил результаты, описанные выше. У молодежи гагаузов образ «Я» включает такие качества, как общительный (3,33), активный (3,25), аккуратный (3,35), осторожный (3,13). Качества личности как активность, общительность сегодня являются наиболее востребованными в транзитивном обществе, каким является Республика Молдова. В содержании качеств автостереотипа гагаузов доминируют положительные качества. У них проявилась значимость такого качества, как гордость (3,08), т.е. у молодежи гагаузов солидаризация по этническому признаку является высоко

значимой ценностью. У молодежи гагаузов качества гетеростереотипа русских наиболее выражены, что свидетельствует об определённости образа русских и эмоциональном переживании молодежью гагаузов тождественности с данной группой.

Болгары оценивают себя как аккуратных (3,25), экономных (3,26), активных (3,25), общительных (3,66) и осторожных (3,23) представителей своего этноса. У них гетеростереотипы молдаван, русских позитивны, образ молдаван менее стереотипизирован - только одно качество «активный» (3,06) было на уровне «выражено в полной мере». Болгары включают в образ гагаузов такое качество, как «вспыльчивость» (3,13), которое тоже выражено в автостереотипе гагаузов.

Полученные результаты дают нам основание сделать следующие выводы:

1) У студенческой молодежи гагаузов и болгар позитивная этническая самоидентификация, что, несомненно, является большим социальным капиталом, особо ценным в условиях социальной неопределённости Молдовы;

2) У студентов гагаузов и болгар позитивный образ других этноконтактных групп (молдаван, русских, болгар у гагаузов и гагаузов у болгар). Это может явиться основой для успешной интеграции молодежи гагаузов и болгар в этнокультурное пространство страны, а так же для формирования гражданской идентичности, призванной консолидировать этнические группы. Как показывают исследования социальных психологов, толерантность в межэтнических отношениях формируется на основе позитивной этнической идентичности;

3) Студенческая молодежь гагаузы и болгары дистанцируются от этнической группы молдаван. Это явление возможно объяснить не только с позиции стратегии самокатегоризации, т.е. тем, что на особенности конструирования этнической идентичности групп меньшинств влияет субъективно воспринимаемый статус группы, но и тем, что есть проблемы в области межгрупповых отношений в стране, поскольку стереотипы всегда отражают межличностные и межгрупповые отношения. Диффузность образа титульного этноса у этнических меньшинств была так же выявлена в исследованиях И. Кауненко и L. Gaşper. Исследователи указывали на одну из причин размытости образа титульного этноса - это сужение поля коммуникативного взаимодействия» (Кауненко, Гашпер 2005, 34)

4) Гетегостереотип гагаузов у болгар по всем параметрам «копирует» гетеростереотип молдаван, что свидетельствует также о дистанцированности молодых болгар от этнической группы гагаузов. Гетеростереотип болгар у гагаузов характеризуется самым высоким уровнем амбивалентности, низкой эмоциональной насыщенностью. И это несмотря на накопленный опыт более близкого совместного проживания у этих двух этнических групп.

Нам представляется, что здесь возможно несколько объяснений: первое – разность тюркской и славянской культуры, это один «водораздел», второй - длительное проживание рядом, что порождает порой определённое дистанцирование для самосохранения группы. К тому же, болгары, по всей вероятности, воспринимают группу гагаузов как более высокостатусную (на региональном уровне с превалированием надэтнической идентичности). Выявленный нами феномен требует дальнейшего специального исследования в области социальной перцепции групп относительно друг друга.

В истории имеются материальные свидетельства того, что негативные стереотипы и конфликты существовали между двумя этническими группами в регионе в начале 19 века. Но со временем отношения между гагаузами и болгарами потеряли былую остроту» (Шабашов 2013, с.438- 439).

Один из вариантов объяснений такой дистанцированности гагаузов и болгар мы нашли и у другого историка - Н.В Аникина. Он объясняет дистанцированность болгар и гагаузов друг от друга на современном этапе тем, что в ходе бурных политических событий 1989-1991 годов, приведших к появлению в 1994 году национальной автономии в составе республики Молдова, болгары и гагаузы молдавской части Буджака оказались вновь разделёнными, на этот раз административными границами АТО Гагаузии и Тараклийского района. Политические элиты болгар и гагаузов не смогли умерить собственные амбиции и воплотить историческое единство двух народов в политические формы. (Аникин 2009, с.21).

5) Студенческая молодежь гагаузы и болгары биэтничны с этнической группой русских на личностном и групповом уровнях. Такое предпочтение этнической группы русских мы объясняем следующим образом:

- ✓ историческим развитием края и тем фактором, что гагаузы и болгары остаются в регионе русскоязычными;
- ✓ это также находит своё объяснение в длительном развитии в русской культуре;
- ✓ выбором основного вектора трудовой миграции.

Таким образом, *в области межгрупповых отношений у молодёжи гагаузов и болгар есть проблемы*: это некоторая дистанцированность гагаузов и болгар друг от друга и от титульного этноса. *Но есть и мощный ресурс* – в целом позитивная этническая идентичность, которая даёт возможность использовать эту мощную социальную поддержку. Необходимо укреплять позитивную этническую идентичность гагаузов и болгар. И не только позитивную этническую самоидентификацию, но и положительный образ Другого, поскольку они способствуют упрочению гражданской идентичности и формированию этнической толерантности.

Несомненно, использование конструкта Другой обогащает, расширяет и углубляет психологическое знание о феноменологии межгруппового и межличностного общения, о способах и средствах познания Другого при столкновении или диалоге культур, о постижении себя в различных социальных дискурсах.

Литература

1. Аникин 2009 - Аникин Н.В. Проблема этнической идентификации гагаузов Молдавии Автореф. .канд. истор.. наук М. 2009
2. Каунснко, Гашпер 2005 - Каунснко И.И. Гашпер Л. Психологические особенности этнической идентичности подростков и юношей Молдовы //Кросс-культурная психология: актуальные проблемы. Под ред. Л.Г. Почебут. И.А. Шмелёвой.- СГ16.: Изд-во С.- Петерб.ун-та.2005
3. Почебут, Безносков 2017 - Почебут Л.Г. Безносков Д.С. Ассертивность и толерантность в межкультурном взаимодействии //Социальная психология и общество. 2017. Т.8. №3 с.8-19
4. Почебут 2005 - Почебут Л.Г. Взаимопонимание культур: Методология и методы этнической и кросс-культурной психологии //Психология межэтнической толерантности: Учебное пособие. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. 281 с
5. Стефаненко 1998 - Стефаненко, Т.Г. Этнопсихология. Вып.1, Москва: Российское психологическое общество, 1998. 302 с.
6. Солдатова 1998 - Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряжённости. М. 1998
7. Шабашов 2013 - Шабашов А. В. Болгары и гагаузы Украины: проблемы и перспективы этнокультурного развития //Инновационное развитие Республики Молдова: национальные задачи и мировые тенденции. Comrat: A&V Poligraf, 2013. С. 438-439.

References

1. Anikin 2009 - Anikin N.V. Problema etniceskoj identifikacii gagauzov Moldavii Avtoref. .kand. nstor.. nauk M. 2009
2. Kaunsnko, Gashper 2005 - Kaunsnko I.I. Gashper L. Psihologicheskie osobennosti etniceskoj identichnosti podrostkov i yunoshej Moldovy //Kross-kul'turnaya psihologiya: aktual'nye problemy. Pod red. L.G. Pochebut. I.A. SHmelyovoj.- SG16.: Izd-vo S.- Peterb.un-ta.2005
3. Pochebut, Beznosov 2017 - Pochebut L.G. Beznosov D.S. Assertivnost' i tolerantnost' v mezhkul'turnom vzaimodejstvii //Social'naya psihologiya i obshchestvo. 2017. T.8. №3 s.8-19
4. Pochebut 2005 - Pochebut L.G. Vzaimoponimanie kul'tur: Metodologiya i metody etniceskoj i kross-kul'turnoj psihologii //Psihologiya mezhetniceskoj tolerantnosti: Uchebnoe posobie. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2005. 281 s
5. Stefanenko 1998 - Stefanenko, T.G. Etnopsihologiya. Vyp.I, Moskva: Rossijskoe psihologicheskoe obshchestvo, 1998. 302 s.
6. Soldatova 1998 - Soldatova G.U. Psihologiya mezhetniceskoj napryazhyonnosti. M. 1998
7. SHabashov 2013 - SHabashov A. V. Bolgary i gagauzy Ukrainy: problemy i perspektivy etnokul'turnogo razvitiya //Innovacionnoe razvitie Respubliki Moldova: nacional'nye zadachi i mirovye tendencii. Comrat: A&V Poligraf, 2013. S. 438-439.

С. Г. Хорозов (г. Комрат, Республика Молдова.)
S. G. Horozov (Comrat, Republic of Moldova.)

Возможности использования Молдавскими неправительственными организациями (НПО) передового европейского опыта деятельности НПО в области социальной политики

Аннотация. Использование my-Another конструктов углубляет социологические знания о деятельности такого социального института, как неправительственные организации (НПО). На основе анализа социальной практики НПО в Молдове и Европейском Союзе молдавскими НПО разрабатываются рекомендации в целях укрепления их потенциала в области социальной политики.

Ключевые слова: неправительственные организации; Социальная политика; ваш-другой; европейский опыт; законодательная база; финансирование; рекомендации.

Opportunities for Moldovan non-governmental organizations (NGOs) to use the best European practices of NGOs in the field of social policy

Abstract. The use of the My-Another constructs deepens sociological knowledge about the activities of such a social institution as non-governmental organizations (NGOs). Based on an analysis of the social practices of NGOs in Moldova and the European Union, recommendations are being developed by Moldovan NGOs with a view to strengthening their potential in the field of social policy.

Keywords: non-governmental organizations; social politics; Your-Other; European experience; legislative framework; financing; recommendations.

Понятия Свой - Другой представляют собой многомерные и полифункциональные образования, обладающее большими интерпретационными возможностями. Использование этих конструктов обогащает, расширяет и углубляет социологическое знание о феноменологии деятельности социальных институтов в различных социальных дискурсах.

Для идентификации и расширения возможностей использования молдавскими неправительственными организациями (в дальнейшем- НПО) передового опыта в области реализации задач социальной политики, рассмотрим опыт, накопленный европейским неправительственным сектором.

Практика европейских НПО очень богата и многообразна, поскольку европейские НПО, в отличие от молдавских НПО, формировались в процессе исторического развития европейской цивилизации как независимая от государства форма самодеятельности граждан. В Европе социальные практики имеют институциональное оформление.

Молдавским НПО предстоит проделать большую работу, прежде чем можно будет ожидать от отечественного неправительственного сектора столь же впечатляющих, как в странах Евросоюза, масштабов вовлечения общественных организаций в решение проблем социальной политики. Неправительственные организации Молдовы в этом смысле находятся лишь на начальном этапе. Трансформация неправительственных организаций происходит в сложной ситуации, когда нормы и правила советских времён уже отброшены, а новые только нарабатываются.

Развитие НПО Молдовы невозможно без изучения успешного опыта стран Европейского Союза и адаптации его к молдавским условиям. Анализ европейского опыта включает в себя как законодательные основы, так и конкретные формы и практики, в том числе в области финансирования деятельности НПО, участия их в реализации социальной политики. Мы исследовали наиболее эффективные, на наш взгляд, европейские практики, которые могут быть полезны НПО нашей страны.

Анализ европейского опыта деятельности НПО начнем с изучения наиболее интересных практик в области правового регулирования и возможности их применения в условиях Республики Молдова.

Евросоюзом и странами Евросоюза приняты ряд нормативно-правовых актов, направленных на регулирование деятельности НПО в сфере социальной политики, а также на установление и укрепление контактов с другими акторами социальной политики. В них отражена позиция государственной власти (правительств, парламентов, институтов ЕС) относительно роли гражданского общества в социальном развитии, заложена основа будущего конструктивного взаимодействия с организациями третьего сектора. Они различаются по форме: от двухсторонних официальных соглашений (например, договоры, заключенные между государством и гражданским обществом Великобритании), до соглашений «де-факто», принимаемых в виде государственных программ правительством (Хорватская программа сотрудничества). В большинстве случаев процесс реализации нормативно-правовых документов в странах ЕС показал, что к участию в нем следует привлекать все стороны (государственные структуры, широкий круг организаций гражданского общества и общественность в целом) (Закон РМ о народном адвокате 2014).

Интересную форму взаимодействия органов государственной власти местного уровня и НПО практикуют в Германии, Молдавские НПО могли бы использовать такой опыт, когда бюджеты районов, получаемые из центральных источников, обсуждаются с группой активно работающих в районе НПО и прочих общественных объединений. Путем совместных дискуссий определяются приоритеты, формируются проекты, НПО объединяются в группы для реализации проектов. Контроль за осуществлением проектов, финансируемых из местного бюджета, также ведется со стороны общественных объединений. (Булейн 2010)

В Европе не существует единой модели институциональной основы взаимодействия между НПО и государством, решающей конкретные задачи сотрудничества на центральном и местном уровнях. Институциональными основами сотрудничества являются: парламент, правительство, министерства, советы и совместные комитеты, агентства и управления, государственные организации гражданского общества (ГОНГО) и квази-НПО, специализированные структуры и местные формы сотрудничества. Наиболее распространенной формой институционального сотрудничества с НПО как в Западной, так и в Центральной и Восточной Европе является сотрудничество с министерствами. Кроме того, иногда одно министерство фактически отвечает за выполнение задачи или программы, которые касаются всего сектора НПО. В качестве примера можно привести Словакию, где регистрацией всех НПО занимается Министерство внутренних дел. В Молдове подобные функции выполняет Министерство юстиции. К тому же, в Молдове (по европейскому образцу) уже функционируют такие «ГОНГО», или «квази-НПО» (гражданские организации гражданского общества) как Офис Народного адвоката и Совет по предупреждению пыток, созданные или финансируемые государством. Отличительной чертой таких организаций является то, что, несмотря на «принадлежность» государству, они независимы от политической воли с точки зрения руководства организацией и, по крайней мере, в принципе, с профессиональной точки зрения (Закон Республики Молдова «Об аккредитации поставщиков социальных услуг» 2012).

Интересная модель нетрадиционного и взаимовыгодного сотрудничества между местной властью и НПО в деле информирования и поддержки граждан в их повседневной жизни в местных сообществах имеется у европейских стран: бюро консультаций для граждан. Они предоставляют бесплатные, конфиденциальные, объективные и независимые консультации гражданам через неправительственные организации по любому вопросу, касающемуся различных аспектов их жизни (Шорн 2011). Бюро консультаций для граждан, построенные по британской модели, действуют в Чешской Республике, Польше и Литве и могут быть использованы и в Молдове.

В европейской практике взаимодействие государства и НПО, равно как и формы государственной поддержки НПО, принимают самые разные формы: от консультаций до совместной проектной работы и прямого финансирования.

Не менее важным, чем опыт в области законодательных инициатив, представляется опыт, накопленный Европейскими странами в области финансирования НПО, где наиболее распространенной формой, в отличие от Молдовы (здесь основной формой являются зарубежные гранты), остается государственное финансирование, предоставляемое в различных формах и путем различных механизмов. При этом используются две основные формы: Прямое финансирование – предполагает выделение финансовых средств из госбюджета центрального или местного уровня организациям третьего сектора (субсидии, гранты, государственные конкурсные закупки, нормативная поддержка, ваучеры, налоговые льготы). Косвенная поддержка - представляет собой льготу, которая позволяет НПО использовать свои средства на достижение уставных целей, а не на

оплату других финансовых обязательств (пользование государственным имуществом бесплатно либо по сниженным ставкам; механизм процентных отчислений). Однако, финансовая помощь предоставляется не всем организациям, а лишь тем, которые соответствуют критерию общественной пользы, (т.е. организации общественной пользы – организации, занимающиеся филантропией, то есть деятельностью, посредством которой частные ресурсы добровольно распределяются их обладателями в целях содействия нуждающимся (в широком смысле слова), для решения общественных проблем, а также усовершенствования условий общественной жизни). От данного критерия также зависят размер и сроки финансирования (Закон Республики Молдова «Об аккредитации поставщиков социальных услуг» 2012).

В Молдове, как и в странах ЕС, организациями общественной пользы являются организации, занимающиеся филантропией. Они подразделяются на два типа: общественно полезные организации и организации взаимопомощи («взаимной пользы»). В отдельных случаях в странах Евросоюза государственное финансирование получают даже организации самопомощи. В Молдове, на наш взгляд, также целесообразно перенять данный опыт.

Еще одним источником финансирования НПО в Евросоюзе являются гранты. Они используются тогда, когда необходимо перечисление денег, передача имущества, оказание услуг или предоставление любых других имеющих ценность объектов получателю для реализации государственной цели поддержки или стимулирования в соответствии с законом, когда не ожидается существенного участия государства. В Евросоюзе существуют ограничения в отношении права НПО на участие в грантовых конкурсах - например, в некоторых случаях подавать заявки на финансирование могут только НПО со статусом общественно полезных. Подобные ограничения в Молдове не практикуются.

Европейские государства рассматривают третий сектор как поставщика общественно значимых услуг, причем значительная часть их финансируется из государственных источников. Общественные организации успешно конкурируют с другими на определенных сегментах рынка в предоставлении социальных услуг, здравоохранении, науке и образовании, культуре, самоуправлении, защите окружающей среды (Шорн 2011).

В Молдове целесообразно также необходимо расширять использование такой формы поддержки НПО государством, хотя определенные результаты имеются. Так, в конце февраля 2019 г. правительство Республики Молдова выделило четырем общественным организациям около 7 млн леев (более 350 тыс. евро) на проведение исследований в разных областях публичной политики. Госканцелярия впервые проводит подобный конкурс. Деньги на исследования выделяют из госбюджета. Всего правительство планирует заказать восемь разных исследований. Кроме перечисленных, будут изучать борьбу с коррупцией и неподкупность. Для этих областей госканцелярия не определила профильные НПО, конкурс проведут повторно.

В Евросоюзе используется такая форма поддержки НПО, как предоставление налоговых льгот или освобождение от налогов. Это поощряет и стимулирует деятельность НПО. Общественно полезные организации пользуются более широкими правами в плане освобождения от налогов и налоговых льгот. Им предоставляется:

- освобождение от налога на прибыль (Эстония, Словения, Венгрия, Словакия);
- льгота по налогу на доходы от коммерческой деятельности (Словакия – если доход ниже определенной суммы, Польша – если доход направляется на общественно полезную деятельность, Венгрия – если деятельность соответствует уставным целям организации);
- освобождение от налогообложения грантов и членских взносов, инвестиций, недвижимости, освобождение от таможенных сборов, судебной пошлины и др.

Как некий позитив стоит отметить, что все НПО Молдовы также освобождаются от налога на прибыль. Частные лица и предприятия имеют право на вычет до 10% своих доходов для пожертвований неправительственным организациям.

Успешным признан «Процентный механизм», который был внедрен в Центральной Европе главным образом с целью поддержки гражданского общества, т. е. НПО. В Республике Молдова в 2014 г. были приняты изменения в Налоговый кодекс РМ, которые начали действовать лишь в 2017г. и позволяют налогоплательщикам отчислять 2% от уплаты налога на прибыль в НПО. Приоритет отдается общественно полезным организациям. Это позитивный момент, особенно с учетом того, что процентная ставка, установленная в Молдове, выше, чем в Евросоюзе (1%). Министерство юстиции опубликовало перечень получателей процентного отчисления в 2019 г. В частности, в список

потенциальных бенефициаров процентных отчислений физлиц вошли общественные объединения, частные фонды и учреждения, осуществляющих общественно-полезную деятельность.

На наш взгляд, важно, чтобы в Молдове учли и негативный опыт отдельных европейских стран, которые ошибочно решили, что законы о процентных отчислениях удовлетворяют потребность, как в государственной, так и в частной поддержке третьего сектора и начали отмену других налоговых льгот для НПО.

Кроме получения государственной помощи европейские НПО финансируют свою деятельность за счет собственных доходов и частных пожертвований. Собственные доходы (взносы и платежи частных лиц) поступают от продажи услуг или продуктов непосредственно клиентам. Частные (благотворительные) пожертвования включают дары и пожертвования от отдельных лиц, компаний и фондов, передаваемых непосредственно или в рамках кампаний по сбору средств.

В Молдове наличие множества нерешенных социальных проблем побуждает людей к социальному предпринимательству. Однако недостаток опыта в организации пока тормозит его развитие. В странах Евросоюза проблема социального бизнеса решается успешнее, нежели в Молдове. Там получили широкое распространение социальные предприятия, НПО, имеющие доходную деятельность, социально-ответственный бизнес, компании, ведущие какие-либо социальные программы. В Молдове для реализации этой задачи были внесены изменения в ст.26¹ Закона об общественных объединениях (Закон РМ «Об общественных объединениях» 1996).

Таким образом, на основе анализа социальных практик НПО Молдовы и Евросоюза можно выработать ряд рекомендаций молдавским НПО с целью укрепления их потенциала для эффективной реализации ими задач социальной политики.

1) НПО важно проявлять больше инициативы в налаживании и укреплении взаимодействия с другими социальными институтами общества, установить долгосрочные партнёрские отношения посредством коалиций, создания фондов, ресурсных центров и других видов совместной деятельности.

2) Активизировать усилия для обеспечения финансовой жизнеспособности НПО:

а) потенциальным источником дохода для неправительственных организаций должен стать социальный заказ, для осуществления которого необходимо выработать чёткую процедуру заключения договоров НПО с государственными структурами;

б) диверсифицировать источники финансирования НПО за счёт привлечения средств малого и среднего бизнеса;

с) активнее изыскивать собственные средства, развивая социальное предпринимательство за счёт:

- оказания платных услуг сотрудникам государственных учреждений и бизнес структур;
- производства и реализации сувенирной продукции;
- членских взносов;
- оказания разнообразных услуг (правовых, психологического консультирования, семейно - бытовых и т.п.) состоятельным гражданам;
- привлечения средств из местного сообщества: лотереи, ярмарки, кинопоказы, караоке и др.

3) Третьему сектору очень важно активнее осваивать передовой опыт западноевропейских стран в области социального предпринимательства, межсекторного взаимодействия, участия НПО в выработке законодательных актов, оказания услуг и в других сферах деятельности НПО.

Таким образом, неправительственным организациям Республики Молдова для прикидки возможностей собственных практических действий необходимо критически (в единстве успехов и просчётов) присмотреться к опыту тех европейских стран, которые успешно прошли этап активизации социальной политики. Не только основываться на собственной позиции, но и учитывать взгляд Других и точки зрения Других в перспективе своих возможностей.

Литература

1. Закон РМ «Об общественных объединениях» 1996 – Закон РМ «Об общественных объединениях» № 837 от 17.05.1996
2. Закон Республики Молдова «Об аккредитации поставщиков социальных услуг» 2012 – Закон Республики Молдова «Об аккредитации поставщиков социальных услуг» № 129 от 8 июня 2012 года
3. Закон РМ о народном адвокате 2014 – Закон РМ о народном адвокате (омбудсмене) № 52 от 03.04.2014
4. Булейн Н. Европейская политика и практика в области сотрудничества между государством и НПО: сравнительный анализ, 2010. URL: http://www.infoipi.ru/news/news_arhiv/news_1066_09_04_2010/analysis_03_2010.pdf (accessed March 11, 2019)
5. Шорн А., Обзор европейского опыта государственной поддержки НПО. Немецко-Русский/ 2011 Обмен. URL: <http://www.ecoinfo.spb.ru/news/index.php?id=957> (accessed March 11, 2019)

References

1. Zakon RM «Ob obshchestvennyh ob"edineniyah» 1996 – Zakon RM «Ob obshchestvennyh ob"edineniyah» № 837 ot 17.05.1996
2. Zakon Respubliki Moldova «Ob akkreditacii postavshchikov social'nyh uslug» 2012 – Zakon Respubliki Moldova «Ob akkreditacii postavshchikov social'nyh uslug» № 129 ot 8 iyunya 2012 goda
3. Zakon RM o narodnom advokate 2014 – Zakon RM o narodnom advokate (ombudsmene) № 52 ot 03.04.2014
4. Bulejn N. Evropejskaya politika i praktika v oblasti sotrudnichestva mezhdru gosudarstvom i NPO: sravnitel'nyj analiz, 2010. URL: http://www.infoipi.ru/news/news_arhiv/news_1066_09_04_2010/analysis_03_2010.pdf (accessed March 11, 2019)
5. SHorn A., Obzor evropejskogo opyta gosudarstvennoj podderzhki NPO. Nemecko-Russkij/ 2011 Obmen. URL: <http://www.ecoinfo.spb.ru/news/index.php?id=957> (accessed March 11, 2019)

В.Е. Бойков (г. Комрат, АТО Гагаузия, Республика Молдова)

V. E. Boykov (Comrat, ATU Gagauzia, Republic of Moldova)

О значимости отдельных аспектов истории развития православия в Молдове и Гагаузии в межвоенный (румынский) и советский периоды.

Аннотация. Процессы религиозно-конфессиональной самоидентификации гагаузов и молдаван в межвоенный (румынский) и советский периоды истории этих народов оказали и продолжают оказывать воздействие на ментально-образующий базис и картину религиозных предпочтений регионального сообщества. Данная статья представляет собой попытку дать оценку этим процессам. Работа основывается, прежде всего, на полевых материалах автора, как изданных, так еще и не опубликованных.

Ключевые слова: православие, Русская православная церковь, Гагаузия, регион, Молдавия, межвоенный период, советский период, атеизм, христианство, религиозные конфессии, власть, традиции, развитие.

On the significance of certain aspects of the history of the development of Orthodoxy in Moldova and Gagauzia in the interwar (Romanian) and Soviet periods.

Abstract. The processes of religious and confessional self-identification of the Gagauz and Moldovans in the interwar (Romanian) and Soviet periods of the history of these peoples have had and continue to influence the mentally-forming basis and picture of the religious preferences of the regional

community. This article is an attempt to evaluate these processes. The work is based primarily on the author's field materials, both published and unpublished.

Keywords: Orthodoxy, Russian Orthodox Church, Gagauzia, region, Moldavia, interwar period, Soviet period, atheism, Christianity, religious denominations, power, traditions, development.

Молдову и Гагаузию, молдаван и гагаузов с российской историей и историей становления институтов Русской Православной Церкви в регионе связывают многовековые традиции и дружественные отношения. К числу выдающихся совместных достижений (как наглядный результат и положительный пример развития этих отношений) можно отнести такое ярчайшее событие в истории гагаузского и молдавского народов, как становление Православия и Православной церкви в глубинных районах Буджака в XIX в. (Бойков 2010, с. 5).

В XX-ом столетии этим отношениям пришлось пройти серьезные испытания. Октябрьская революция 1917 года, приведшая к распаду Российской империи, кардинально изменила устоявшиеся реалии. К этому моменту Православие принято уже было считать традиционной религией молдавского и гагаузского народов, а православная церковная организация на территории Бессарабии и Буджака являлась составной и неотъемлемой частью РПЦ (каковыми они являются и сегодня). Статья 81 Основных Государственных Законов царской России гласила, что российские подданные пользуются свободой веры. Это означало, что каждый человек должен был исповедовать одно из признанных законом вероучений – православное, лютеранское и т.д. Допуская возможность выбора вероисповедания, закон гласил, что первенствующей и главенствующей в Российской империи, является православная вера. (Пассат 2009, с. 59)

Все стало меняться после 1917 года. Один из первых декретов Советской власти отделил церковь от государства. Статья 124 Конституции СССР 1936 года гласит, что в целях обеспечения за гражданами свободы совести церковь отделена от государства и школа от церкви. Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признаются за всеми гражданами (Конституция СССР 1936.). Таким образом, можно констатировать, что за короткий промежуток времени произошли кардинальные перемены. Закон о свободе вероисповедования поставил православие, являвшееся на протяжении веков официальной государственной религией российского государства, в один ряд с многочисленными религиозными конфессиями, действующими на развалинах Российской империи. Более того, во главу угла официальной идеологии молодого Советского государства был поставлен атеизм. Уже в августе 1924 года был официально сформирован первый единый центр атеистической борьбы и пропаганды на государственном уровне – Общество друзей газеты «Безбожник» (ОДГБ). I съезд ОДГБ, который состоялся в апреле 1925 года, постановил создать единое всесоюзное антирелигиозное общество, получившее название Союза безбожников СССР «Союз безбожников», просуществовавший до 1947 года, и внесший свой вклад в подрыв традиционных моральных устоев социо-культурного полиэтничного сообщества Бессарабии.

Первое открытое столкновение двух доминирующих в обществе идеологических систем, носящих ментальнообразующий характер и явившихся судьбоносными для социокультурного пространства региона современной Гагаузии и всей Молдовы, произошло летом 1940 года. Проявилось оно, прежде всего, в попытке установления советской администрацией тотального контроля над социальной жизнью Бессарабии в целом, и региона современного Гагаузии, в частности. Принятый в период правления советской администрации в Бессарабии в 1940-41 гг. ряд законодательных актов и мер, направленных на подрыв экономических, организационно-административных и иных институтов православной церкви и действующих религиозных конфессий в Бессарабии, положил начало целой эпохе в истории развития православия и религиозной конфессиональности на социокультурном пространстве современной Республики Молдова и АТО Гагаузия (Гагауз Ери 2010). Несмотря на свою непродолжительность в хронологическом плане данный период изменил традиционный многовековой уклад жизни общества в масштабах религиозно-конфессионального и социокультурного пространства региона.

Процессам, затронувшим многовековые моральные устои и сакральные традиции полиэтничного социума на территории современных Молдовы и Гагаузии предшествовали события, вошедшие в анналы истории молдавского и гагаузского народов как меж военный или румынский период. Данный период оказался весьма противоречивым и сложным не только для многочисленных

представителей не титульной национальности, но и для самих молдаван (бессарабцев). После марта 1918 года (Бессарабия вошла в состав Румынии) церковный притч и православные прихожане, на протяжении долгих лет являвшиеся неотъемлемой частью православного мира под предводительством РПЦ, остались без своего пастыря в лице Российской Православной Церкви и без той мощной поддержки и подпитки, которую имели до сих пор, оставшись в одиночестве перед теми вызовами, что уготовила им быстро меняющаяся реальность. Был запущен процесс румынизации молдавских (бессарабских) приходов, проводившийся с определенной систематичностью на всем протяжении 1920-1930-х гг., и подкреплявшийся полицейским нажимом. В ходе данного процесса имели место: преследования сторонников «старого стиля» в богослужении (как русских, так и молдаван); этнические чистки духовенства; назначение на приходы румынских клириков, а также репрессивные меры по отношению к несогласным (Пассат 2009, с.36).

Общеизвестно, что Румынская Православная Церковь в рассматриваемый период была вовлечена в сферу общенациональных государственных интересов и частично финансировалась из государственной казны. В результате, за относительно непродолжительный промежуток времени – меж военный период, более 50 % церковного притча Бессарабии составили ставленники и представители Румынской Православной Церкви. Показатель этот по Бессарабии был не одинаков. Так, например, в Бельцах, этот он достигал 90%. (Пассат 2009, с.124). Несколько иная картина была в церковных комитетах. Число представителей не титульной национальности в них, примерно, прямо пропорционально соответствовало полиэтничному составу прихожан в православных приходах края и региона (Бессарабия и Гагаузия).

В годы вхождения Бессарабии в состав королевства Румыния одной из форм борьбы православных в крае за свои свободы стал выход части верующих-ортодоксов из лона церковной организации (из состава церковно-приходской паствы) и уход их в иные религиозно-христианские конфессии. Данные формы борьбы получили свое развитие и в советский период. Причиной тому послужили, перемены, идущие вразрез с вековыми религиозно-культурными традициями местного православного населения, иницируемые церковной администрацией и светской властью в меж военный и советский периоды - соответственно. В Информационной справке о положении дел в Румынской православной церкви в период с 1918 по 1941 гг. указывается на то, что «...Заккрытие храмов «старостильников» и препятствия выполнению русских церковных обычаев повели к тому, что православное население стало уходить в сектанство.» (Пассат 2009, с.87). В ряде случаев данные действия со стороны верующих достигали цели. Подтверждением тому следующие сведения: «Румынская иерархия была вынуждена вернуться к славянскому языку в богослужении (в Бессарабии) и даже ассигновала средства на печатание церковно-славянских книг, дотоле в течении 15 лет систематически ею уничтожавшихся.» (Пассат 2009, с.99). Однако данные тенденции и проявления имели большей частью фрагментарно-локальный характер.

Однако, тот факт, что православие в Молдавии сумело справиться с последствиями массового бегства румынских священников из республики в 1944г., косвенно свидетельствует о том, что Румынская православная церковь так и не пустила в Бессарабии глубокие корни. Методы борьбы православных верующих с прессингом со стороны государственных институтов на их свободы, проявившиеся в этот период в сложившихся условиях, получили развитие и в годы гонения на религию в советский период.

С завершением румынского (меж военного) этапа национальной истории молдаван и гагаузов трудности и испытания, выпавшие на долю Молдавской православной церкви и православных Молдовы и Гагаузии, не закончились. Румынский период в национальной истории сменился советским. Уже летом 1940г., советская власть акцентировала внимание на экономических и административно-правовых методах борьбы по подрыву базовых основ церковной организации и религиозных конфессий Бессарабии. Весной 1941г. данная борьба переходит в иную плоскость – идеологическую. Вот лишь некоторые из списка стратегических решений советской власти и партийного руководства республики в этот период – на примере решений бюро ЦК КП(б) Молдавии Об антирелигиозной пропаганде и работе Союза воинствующих безбожников в Молдавии (Пункт 47 протокола №4 заседания бюро ЦК КП(б) Молдавии от 6-7 марта 1941г.):

3. Поручить республиканскому бюро Союза воинствующих безбожников...в ближайшее время создать в городах, на предприятиях, учреждениях, школах, домоуправлениях работоспособные ячейки Союза...

5. Обязать Госиздат Молдавии к 1 июля 1941г. перевести на молдавский язык и издать антирелигиозный учебник и 4-5 наименований антирелигиозных книг и брошюр...

6. поручить редакциям центральных и уездных газет и комитету радиовещания систематически освещать вопросы антирелигиозной пропаганды, разоблачая на конкретных фактах антисоветскую деятельность руководителей религиозных организаций и антинаучную классовую сущность религии...» (Пассат 2009, с.56).

Столь стремительные действия и решительные меры советской власти, направленные на подрыв церковной и религиозно-конфессиональных организации края в период с июля 1940 по июнь 1941г., были на время нейтрализованы событиями Второй Мировой Войны. Имела место специфика в развитии данных процессов на территории региона современной Гагаузии. В частности, на территории региона отсутствовали монастыри, и проводимая советской властью политика по ликвидации монастырей и монастырских хозяйств не коснулась региона. Именно монастыри в довоенный период пострадали больше всего от действий советской администрации. Постановление СНК Молдавской ССР № 516 «О закреплении за органами здравоохранения помещений бывших монастырских и помещичьих имений» от 30 ноября 1940г., фактически означало секуляризацию большей части имущества монастырей на территории Бессарабии (Пассат 2009, с.102).

Началом разграничения приоритетов в области административных функций и концентрации административного ресурса в руках светской власти можно считать Постановление Совета Народных Комиссаров МССР №142-а от 13. 09. 1940г. «Об изъятии метрических книг у духовенства всех вероисповеданий и религиозных сект». Согласно этому Постановлению, Исполнительные Комитеты на местах обязаны были в 10 дневный срок изъять метрические книги «...имеющиеся при церквях, синагогах, костелах, кирхах и др...» (Пассат 2009, с.72) и передать их в территориальные органы НКВД. Данная акция стала первым серьезным ударом по позициям церковной организации и религиозных конфессий, действующих на территории всей Бессарабии со стороны советской власти.

Следующим шагом, означавшим готовность к этапу тотального атеистического наступления советской власти на позиции церковной организации и религиозных конфессий в масштабах МССР, стало Решение бюро ЦК КП(б) Молдавии Об антирелигиозной пропаганде и работе Союза воинствующих безбожников (СВБ) в Молдавии от 7 марта 1941г. Однако деятельность этой организации на территории МССР не возымела должного эффекта, в связи с началом Великой отечественной войны.

С возвращением советской власти в 1944 году акцент в борьбе с авторитетом и влиянием церкви и религиозных культов в крае был сделан на статистико-информационном аспекте проблемы. Так как Русская и Румынская Православные Церкви находились во время войны по разные стороны баррикад, прямо или косвенно являясь проводниками политики, проводимой правительствами тех государств на территории которых находились их митрополии, то соответственно каждая из сторон не предоставляла друг другу информацию статистического толка о состоянии приходов в рамках своих епархий. В результате советская номенклатура не имела четкого представления ни о численности церковных приходов и религиозных культов на вновь присоединенных территориях ни об истинном положении дел в них. Поэтому, в первые послевоенные годы советская номенклатура на атеистическом фронте в крае заняла умеренно-выжидательную позицию и была занята сбором информации и анализом ситуации перед началом наступления на позиции религиозных культов в крае. А уже после советская власть сделает основные свои шаги на пути реальных действий по осуществлению атеистической политики в республике.

Исследователь Валерий Пассат предлагает ввести определенную периодизацию активных фаз борьбы, которые проводила советская власть против религиозных конфессий на территории Молдовы в послевоенный период:

1943-48/49гг. – от «конкордата» Сталина и Сергия до первой попытки «закручивания гаек»;

1949-1954гг. – время относительно стабильных отношений и умеренного «ограничения деятельности церкви»;

1955-57гг. – некоторое улучшение положения церкви в условиях «оттепели»;

1958-61 и 61-64гг. «хрущевские» гонения на церковь (Пассат 2009, с.27).

Автор данной периодизации в своих исследованиях и выводах опирается на законодательно-правовую составляющую процессов атеистического наступления советского государства на сакрально-религиозную составляющую традиционного уклада жизни народонаселения республики.

Направленность политики, проводимой советской властью в отношении церковной организации и религиозных культов на территории края и региона, соответственно, оставалась практически неизменной за весь период ее существования в крае - вплоть до второй половины 80-х годов XX столетия. При этом, она обладала своей спецификой по отношению к остальным регионам бывшего СССР, приобретая более умеренный характер. Примечателен уже тот факт, что в 1946 г. «среди православных республик СССР Молдавия занимала первое место по числу приходских церквей и молитвенных домов, приходящихся на 100 тыс. жителей. Поэтому показателю она намного опережала Украину даже с ее западными областями, оставляла далеко позади Белоруссию (почти в три раза) и тем более РСФСР, где количество церквей на тысячу жителей было в 9 раз меньше чем в Молдавии.» (Пассат 2009, с.67).

Меры, направленные на изменение многовековых религиозно-культурных традиций жителей, проживавших на территории современной Молдовы и Гагаузии, несмотря на определенную их эффективность - в деле укрепления социалистической государственности на официальном уровне, породили далеко идущие последствия, что пережил и переживает цивилизация и православный мир после событий 1917 года. Духовная составляющая человека, проявляющаяся в его религиозных побуждениях и убеждениях подвергается трансформации и даже ломке под воздействием мощных и реактивно изменяющихся социальных и цивилизационных реалий. Власть, стремящаяся навязать новое - чуждое традиционному, духовно-культурному коду народа, заставляет людей искать всевозможные формы борьбы за сохранение привычных, ставших традиционными, форм культурно-религиозной идентичности. Одной из традиционных и наиболее распространенных форм борьбы с жесточайшим прессингом со стороны властей для православных верующих Молдовы и Гагаузии становится апробированная в меж военный период смена традиционной религиозной идентичности на альтернативную (Бойков 2018, с.11).

Отмеченные формы борьбы верующих за свои свободы имели региональную специфику. Будучи убежденными ортодоксами, не желая отказываться от веры в Христа и не имея возможности проповедовать христианство традиционно, чтобы не потерять свою христианскую идентичность, православные гагаузы переходили в другие конфессии христианского толка.

Даты основания населенных пунктов на территории Гагаузии, как правило, совпадают с датами основания в них православных храмов с незначительной разницей в 2-5 лет (Бойков 2010, с. 17). Практически в каждом населенном пункте гагаузской автономии, за очень редким исключением, есть православный храм. Однако, на территории Гагаузии сегодня существуют отдельные населенные пункты, дата основания которых сильно разнится с датой основания православного храма. При этом имеет место достаточно развитая сеть религиозных конфессий протестантского толка, имеющих давнюю историю и значительное количество своих последователей в этих населенных пунктах. В качестве примера может служить село Конгазчик, Комратского района АТО Гагаузия (Гагауз Ери 2010) Республика Молдова. Здесь мы наблюдаем последствия и проявления непосредственного влияния тех процессов, что имели место в отношении местного населения со стороны государства в румынский и советский периоды истории Молдовы, и оказавших влияние на традиционный менталитет прихожан Русской Православной Церкви и жителей данного региона Гагаузии. В частности, населенный пункт Конгазчик был основан в 1905 году, а закладка фундамента сельского православного храма состоялась лишь в 2000-м году (Текущий архив Исполкома Гагаузии). Отдельные особенности румынского и советского периодов в истории Русской Православной Церкви и православия в Молдове и современной Гагаузии, несмотря на свою хронологическую непродолжительность, имеют далеко идущие и ярко выраженные последствия, изучение которых смело, может претендовать на отдельную тему для исследования.

Процесс противостояния между новым и традиционным в истории становления РПЦ и развития православия на территории Молдовы и современной Гагаузии, носит непрерывно-поступательный характер, склоняя чашу весов, то в одну, то в другую сторону. Особенно остро эти процессы проявились в советский период. Те методы борьбы, что власти избрали по отношению к религиозно-конфессиональным сообществам на территории Молдовы и Гагаузии накладывались слоями на культурно-историческую реальность, приобретая характер непрерывно-поступательного процесса, обладающего определенной векторной направленностью.

Последствия борьбы официальных властей в отношении религиозно-конфессиональных сообществ на территории республики и края оказались драматичными. Статистические показатели по итогам учета православных приходов Кишиневской епархии за 1912 и 2004 годы дают яркое

представление о реальном положении дел. Если в 1912г. Кишиневская епархия (Молдавская Митрополия) насчитывала 1089 церквей, то в 2004г. она насчитывает лишь 934 действующих храма о (Бойков 2018, с.11). И это, несмотря на православно-церковный «ренессанс», имевший место в современной региональной истории, в период распада СССР и в постсоветский период. К концу советского периода на территории современной Гагаузской автономии было всего лишь 2 действующих православных храма. Сегодня на территории Гагаузии 32 действующих православных храма, подавляющее большинство из которых, это отреставрированные и вновь открывшиеся православные храмы. Справедливости ради, следует отметить, что в настоящее время государство прилагает немало усилий, чтобы изменить ситуацию к лучшему. На почве сохраненных народных и религиозных традиций обществу удалось достигнуть внушительных результатов, о чем свидетельствуют все те же, приведенные несколько выше, статистические данные. Однако, пока нельзя констатировать, что историческая канва восстановлена.

Методы борьбы последователей различных религиозных конфессий, представленных в республике и регионе, за свои права и свободы в рассмотренный период национальной и региональной истории, были различны. Наряду с этим имел место процесс генезиса характерных традиций в борьбе верующих за свои права, которые и сегодня актуальны как в рамках региона АТО Гагаузия (Гагауз Ери 2010), так и в масштабах РМ в целом. Исследование этой темы, в свете быстро изменяющихся и эволюционирующих реалий, может дать обществу опыт, который будет иметь достаточно широкий спектр практической значимости, особенно для полиэтничных и поликонфессиональных государственных образований и сообществ.

Литература

1. Бойков 2018 – Гагаузия православная: монография /Бойков В., Константинова И. – Кишинев, 2018. – 269с.
2. Бойков 2010 – Динамика конфессиональной идентичности гагаузов в XIX – нач. XXвв. на территории Гагаузии: дипломная работа на степень магистра / Бойков В. – Комрат: Комратский государственный университет, 2010. – 78с.
3. Бойков 2011 – Православные храмы Гагаузии: монография / Бойков В.Е., Димогло С.С. - Комрат-Кишинев, 2011 – 107с.
4. Гагауз Ери 2010 – Информация о состоянии церквей и культов АТО Гагаузия (Гагауз Ери) в разрезе районов: сборник архивных документов – Комрат: текущий Архив Исполнительного Комитета Гагаузии, 2010.
5. Гагауз Ери 2010 – Информация о состоянии церквей и культов с. Конгаз, Комратского р-на: сборник архивных документов – Комрат: текущий Архив Исполнительного Комитета Гагаузии, 2010.
6. Конституция СССР 1936 – Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик -1936. – (<http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1936.htm>).
7. Пассат 2009 – Пассат В. Православие в Молдавии: монография, т.1 / Пассат В. – Москва, 2009. - 829с.

References

1. Bojkov 2018 – Gagauziya pravoslavnaya: monografiya /Bojkov V., Konstantinova I. – Kishinev, 2018. – 269s.
2. Bojkov 2010 – Dinamika konfessional'noj identichnosti gagauzov v XIX – nach. XXvv. na territorii Gagauzii: diplomnaya rabota na stepen' magistra / Bojkov V. – Komrat: Komratskij gosudarstvennyj universitet, 2010. – 78s.
3. Bojkov 2011 – Pravoslavnye hramy Gagauzii: monografiya / Bojkov V.E., Dimoglo S.S. - Komrat-Kishinev, 2011 – 107s.
4. Gagauz Eri 2010 – Informaciya o sostoyanii cerkvej i kul'tov ATO Gagauziya (Gagauz Eri) v razreze rajonov: sbornik arhivnyh dokumentov – Komrat: tekushchij Arhiv Ispolnitel'nogo Komiteta Gagauzii, 2010.
5. Gagauz Eri 2010 – Informaciya o sostoyanii cerkvej i kul'tov s. Kongaz, Komratskogo r-na: sbornik arhivnyh dokumentov – Komrat: tekushchij Arhiv Ispolnitel'nogo Komiteta Gagauzii, 2010.
6. Konstituciya SSSR 1936 – Konstituciya (Osnovnoj Zakon) Soyuzu Sovetskikh Socialisticheskikh Respublik -1936. – (<http://www.hist.msu.ru/ER/Text/cnst1936.htm>).

А.В. Поздняков (г.Орел, Россия)
A.V. Pozdnyakov (Orel, Russia)

Образ «Другого» в идеологии джихадизма

Аннотация. В данной статье автор анализирует, как раскрывается оппозиция «свой-другой» в идеологии джихадизма. Также автор делает выводы, что образ «другого» в джихадизме раскрывается через категории «чужого» и «чуждого», что «другой» осмысливается в джихадизме не только на основе идентификации объектов внешнего мира, но и собственной идентичности. Данные выводы были сделаны на предварительном изучении как традиционных исламских текстов, так и различного материала современных джихадистских движений.

Ключевые слова: «другой», инаковость, джихад, ислам, радикализм, моджахед, гураба.

The image of the "Other" in the ideology of jihadism

Abstract. In this article, the author analyzes how the opposition "native-another" in the ideology of jihadism is revealed. The author also concludes that the image of the "other" in jihadism is revealed through the categories of "alien" and "strange", that the "other" is interpreted in jihadism not only on the basis of the identification of the outside world objects, but also their own identity. These conclusions were drawn on a preliminary study of both traditional Islamic texts and various materials of modern jihadist movements.

Keywords: "other", otherness, Jihad, Islam, radicalism, mojahed, ghuraba.

Образ «Другого» является одним из важных компонентов процесса идентификации человека. С его помощью индивид или целое сообщество формирует не только восприятие других субъектов, выставляя свои внешние и внутренние психосоциальные границы, но и самовосприятие и самоопределение. Процесс построения идентичности происходит за счет конструирования образов «Другого» и противопоставления «себя» «другим» социальным группам на основе культурных, политических и религиозных различий. С ростом хаоса в обществе, вызванным деятельностью таких групп, как ИГИЛ, Аль-Каида и Талибан, многие люди сегодня в той или иной степени знакомы с термином «джихадизм». Для обычного обывателя особенно неисламского вероисповедания он связан прежде всего с понятием джихада, ведения войны мусульман против неверных. Однако картина дихотомии «мы и другие», «свой-другой» раскрывается не столь прямолинейно и имеет за собой долгую историю становления и многочисленных богословских споров. Сегодня раскрытие темы инаковости в исламе обретает новую актуальность, о чем свидетельствуют споры различных современных мусульманских богословов, в том числе придерживающихся радикальных позиций. Однако, то что сегодня называют отступлением от традиционного ислама, подразумевая различные радикальные джихадистские движения и джамааты, на самом деле является логичным продолжением фундаментальных идей прошлого.

Проблема инаковости в исламе имела свое отражение еще во времена самого Мухаммеда, в его учении, и по сути являлась центральным звеном в возникновении и становлении исламской цивилизации. Как сказал в своей книге свободный мыслитель и скептик Анвар Шейх, бросивший интеллектуальный вызов фундаменталистам (Тарик Али 2016, с. 52), ислам - это не что иное, как арабское националистическое движение. И это движение было мечтой Мухаммеда, который хотел, чтобы все было под его управлением. Чтобы это движение было успешным, Мухаммед должен был найти способ контролировать подчиненных и оправдывать свою жесткую военную политику. И здесь впервые возникает бинарная оппозиция, которой сам Мухаммед придает вселенский масштаб. Он разделил арабское общество на два тесных отсека: Мумин и Кафир. Слово «мумин» означает верующий в Мухаммеда и Аллаха, напротив, кафир - неверующий. Мумины, принимая веру Мухаммеда, получали право участвовать в походах против кафиров, истребляя их физически, грабя

их имущество и порабощая их женщин и детей. Конечно же, мумины не рисковали своей жизнью даром. Четыре пятых трофеев и пленников, захваченных на войне, принадлежали им в соответствии с законом, установленным в Коране самим пророком. Это обстоятельство популяризировало движение Мухаммеда и способствовало в установлении молодого исламского государства. Пророк ислама провозгласил, что Аллах назначил весь мир муминам. Он разделяет мир на две противоборствующие сферы – дар аль-ислам (зона мира, где мусульмане были доминирующим элементом) и дар аль-харб (зона войны, где преобладали кафиры или немусульмане) (Анвар Шейх).

Анвар Шейх справедливо подмечивает, что философия, лежащая в основе ислама, ошеломляет и доказывает непревзойденное политическое мастерство пророка Мухаммеда: провозгласив всех мусульман одной нацией, а немусульман - другой, он создал теорию двух народов, постоянно настраивающую мусульман против немусульман, при этом убеждая, что в данной борьбе мусульмане победят (Анвар Шейх). Мы видим эту философию в джихадистской практике и в наше время. Раздел Индии был полностью основан на этом. Здесь Пакистан и Бангладеш - дар аль-ислам, тогда как Индия - дар аль-харб. Недавние религиозные войны в Боснии также были основаны на этом принципе. Далее Анвар Шейх говорит: «Я имею в виду заявление пророка о том, что Аллах сделал его образцом практики для своих последователей. Это означает, что мусульмане должны копировать его во всем, они должны есть, пить, ходить и говорить как он, даже должен выглядеть как он, то есть они отращивают бороду, как у него, имеют похожую стрижку и одеваются, как он. Это то, что называется следование за сунной, т. е. пророческой моделью, которая является гарантией спасения» (Анвар Шейх). Стремление к унификации мусульман мы видим в идеологии современных салафитских движений, задачей которых является стереть этнические различия мусульман разных народов и привить арабскую модель жизни времен Мухаммеда. На территориях с террористическими режимами данная задача решается путем насилия и устрашения. Достаточно вспомнить жестокое убийство женщины, совершенное в 2015 году игольщиками за ношение красной куртки. Данные кадры в свободном доступе до сих пор «гуляют» по интернету.

Однако жесткая бинарная модель мира часто требовала корректировки в условиях реальной жизни. Абу Ханифа, опираясь на учение Корана и сунны, конкретизировал деление мира и выделил вариативные его формы: *дар ас-сульх* (территория мирного договора) или *дар аль-худна* (территория перемирия) и *дар аль-хийад* (нейтральная территория), *дар ад-дава* (территория призыва). Как мы можем видеть, здравый смысл позволяет преодолевать любые религиозные фанатичные установки и пытаться жить в мире с инакомыслящими. Но к сожалению, в этих попытках может таиться практический расчет. Например, исламисты и в частности идеолог организации «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» Ата Абу Рашта, популяризируют концепцию *ат-такыйя*, согласно которой мусульманин не должен входить в дружеские отношения с неверными, только в том случае, если ему грозит исходящая от последних опасность. Для аргументированности они обращаются к 28 аяту главы «Алю Имран» из Корана. В ней аллах действительно запрещает правоверным иметь дружеские связи с неверными и брать их себе в помощники. «*А кто поступает так, тот не имеет никакого отношения к Аллаху*» (Полный Тафсир 2010, с. 239). Также и в главе «Аль Маида» мы сможем прочесть: «*О те, которые уверовали! Не считайте иудеев и христиан своими помощниками и друзьями, поскольку они помогают друг другу. Если же кто-либо из вас считает их своими помощниками и друзьями, то он сам является одним из них*» (5:51). Данные аяты, а также те, где Мухаммед приравнивает людей писания (*ахль аль-китаб*) язычникам (мушрикам) (см. Ат-Тауба, 9:30) вызывали много споров вокруг проблемы куфра и определения сущности кафира (неверного) в исламе. Это в свою очередь породило практику вынесения *такфира* (обвинения в неверии - *куфре*) и целый ряд обличительной терминологии. Пожалуй, ни в одной религии нет такого пристального внимания данной теме. Здесь стоит выделить целый арсенал обличительных понятий: кафир (неверный), мушрик (язычник), муртад (отступник), зиндик (еретик), мунафик (лицемер), фасик (нечестивец) и между ними провести четкую смысловую границу не всегда представляется возможным, что значительно усложняет дихотомию «свой-другой» и сам образ «другого» в исламском богословии. Как оказалось, на практике джихадистами в категорию неверных могут попадать не только политеисты, евреи или христиане, но и мусульмане. Получить клеймо кафира можно только за то, что считаешь праведных и их могилы, или другие святыни, сочетаешь традиции ислама со светскими ценностями, а если поддерживаешь режимы светских властей, то легко заполучить клеймо муртада отступника. Хариджиты к кафирам причисляли и нечестивцев, фасиков, т.е. пренебрегающих своими обязанностями в исламе, в то время как сунниты склонны не определять

их как вероотступников. Для радикальных исламистов границы между понятиями полностью стираются, быть в их глазах зиндиком, фасиком или мунафиком означает быть в состоянии одной из форм куфра, что неизбежно делает вас потенциальным объектом джихада.

Здесь уместно вспомнить политическую деятельность известного реформатора ислама на Аравийском полуострове Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба, который радикализирует образ «другого», перенося его на неугодных ему мусульман. Как глава богословских дел, он объявил правителей Хиджаза (священная земля Аравии) немусульманами из-за их более терпимой практики ислама и, следовательно, достойными нападения и оккупации. Таким образом, династия дома Саудитов в конечном итоге завоевала большую часть Аравийского полуострова, а с открытием нефти и притока богатства спроецировала идеологию ваххабизма по всему миру (Vahid Houston Ranjbar).

Сам же Ваххаб пытался конкретизировать своих оппонентов. Так в своей фетве он говорит о четырех типах неверных, против которых полагается выносить *такфир* и соответственно вести джихад. К *первому типу* относятся те, кто знает таухид (единобожие), но вместе с этим не соблюдает его, не изучает, не входит в него и не оставляет ширка (многобожия). «Следовательно, поясняет имам, он - кафир, с которым мы воюем из-за его куфра. Это потому, что он знает веру Расулы (да благословит его Аллах и приветствует), однако не подчиняется ему; и он знает религию ширка, но не оставляет его». *Второй тип*: это тот, кто знает все основы ислама, однако опорочил веру пророка, возвысив тех, кто поклоняется Юсуфу или Ашари, Аба Али или Хидхиру из Кувейта, и предпочел их перед теми, кого объединил во имя Аллаха и покинул ширк. *Третий тип*: «тот, кто знает таухид, любит его и подчиняется ему; знает ширк и отказывается от него, однако не любит тех, кто принял таухид, но любит тех, кто остается в ширке». *Четвертый тип* свободен от всего вышеперечисленного, однако, живет в селении вместе с теми, кто враждебен по отношению к таухиду и сражается за мушриков. Он оправдывает себя тем, что ему трудно покинуть свою родину, и продолжает сражаться против сторонников таухида. При этом имам спешит уточнить: «Мы не объявляем такфира тому, кто исповедует четыре принципа ислама, и в то же время не соблюдает их из-за халатности, даже тогда, когда мы боремся против того, что он делает. (Muhammad bin Abd'il Wahhâb). Здесь обнаруживает себя отличие подхода Ваххаба и его современных последователей из ряда радикалов, которые обвиняют тех, кто не выносит такфир за оставление намаза по лени в страшных заблуждениях.

Пока современные либеральные улемы пытаются найти интерпретации, оправдывающие эпизоды насилия в отношении неверных в Коране, радикально настроенные учителя прямым текстом декларируют главные цели и средства ведения джихада, и призывают понимать текст буквально, перенимая инциденты в качестве модели своего поведения. Так Ануар аль-Ауляки, шейх террористической организации «Аль-Кайда», в своей «Фетве в отношении захвата имущества неверных в дар уль-харб» формулирует следующее: «Все наши ученые (*то есть* *алимы и имамы 4-х мазхабов – прим. автора*) считают, что дозволено забирать имущество неверных в дар уль-харб посредством силы или посредством обмана или кражи... Каждый мусульманин, живущий в дар уль-харб, должен избегать какой-либо выплаты из своего имущества в пользу неверных, будь это налог, обязанность или штрафы. Если мусульманину разрешено обманывать неверных для получения их имущества, то также разрешено ему обманывать для того, чтобы не отдавать своего имущества. Несмотря на то, что разрешено забирать имущество отдельных людей в дар уль-харб, мы советуем мусульманам не нападать на простых граждан, там, где мнение общества играет роль в делах мусульман. Поэтому мы советуем выбрать как цель следующее: государственное имущество, банки, глобальные корпорации, имущество, принадлежащее неверным, известные своей враждой к мусульманам. В случае с США, как правительство, так и простые граждане должны стать целью. Америка и Американцы являются предводителями неверия в эти дни и в эту эпоху. Американский народ, голосующий за правительство, которое ведет войну, не нацелен на благо. Каждый, кто причинит им вред в любой форме, совершит благо для уммы» (Ануар аль-Ауляки).

Тотальное противостояние миру, враждебное и непримиримое, спешит найти свое оправдание в зеркальной концепции о собственной инаковости, которая раскрывается через понятие «*гураба*». Данное слово сложно по смыслу и может означать странные, чуждые, отверженные, чужестранцы. Согласно этой концепции ислам возник как нечто странное, воспринимаемое большинством людей как чуждое явление. В одном хадисе сказано: «Ислам начался как что-то странное, и он вернется к тому, чтобы быть странным, так благословенны незнакомцы (Сахих Муслим 145, Класс: Сахих). Гураба - это те, кто составляют меньшинство среди большинства нечестивых людей, призывая

Аллаха и праведность, несмотря на презрение общества. Драматизация образа собственной отчужденности усиливается эсхатологической тематикой. Будут времена и места, когда быть мусульманином будет очень сложно, и основное общество будет избегать учения ислама. Мусульмане будут рассматриваться как странные, беспокойные или даже враги государства. В самой исламской традиции есть различные интерпретации «странности». Ибн Раджаб резюмируя их, говорит: «Они - чужестранцы последних дней, упомянутых в этих преданиях: те, кто исправляет дела, когда люди развратились, те, кто исправляет то, что люди развратили из пророческой традиции, те, кто бежит от испытаний и невзгод, чтобы защитить свою религию, и те, кто отошел от племен. Так как их мало, то в одних племенах можно найти только одного или двух, а в других - ни одного, как у первых мусульман. Именно так имамы объяснили эту традицию (Abu Amina Elias).

Ибн Кайим предположил выделять три степени чуждости. *Первая* из них «достойна похвалы», она является результатом веры в Единого Бога. Это странность тех, кто говорит, что нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед является Его посланником. Это утешительная форма чуждости, проистекающая из знания, что нет никакой помощи, кроме как от Бога. *Второй тип* странности заслуживает порицания. «Это чуждость обусловлена отказом следовать правильному и прямому пути Бога. Она - от несоответствия религии ислама, и она будет оставаться таковой, даже если ее последователи многочисленны, ее сила сильна и ее существование широко распространено. Они чужды Богу, его посланнику и его религии». *Третья* категория - это чуждость, которую чувствует путешественник. Она не достойна ни похвалы ни порицания. Однако при ней человек обладает необходимым потенциалом стать достойным похвалы. Это то состояние чуждости, когда человек, живя в течение короткого периода времени в определенном месте, и зная, что ему нужно двигаться дальше, не имеет привязанным к нему (Abu Amina Elias). В одном из хадисов Мухаммед призывает: «Будь в этом мире таким, как если бы ты был странником или путешественником по пути» (Сахих аль-Бухари 6053, класс: Сахих). Ибн Батталь в свою очередь поясняет этот хадис, «*Будь, как чужеземец*», означает: будь смиренным, как одинокий чужеземец, который почти не знает никого из прохожих. А путник не берет с собой лишний груз, препятствующий ему достичь цели. В этом имеется указание на аскетизм. Как путник не нуждается в большем, чем ему нужно для достижения цели, так же и верующий не нуждается в большем, чем необходимо ему для достижения его местоназначения (Сахих аль-Бухари с. 429). Это звучит как напоминание людям о том, что они должны жить своей жизнью, как если бы они были путешественниками на привале, ожидая, когда Аллах вызовет их домой, в их последнюю обитель (Hadith of Ghuraba).

Здесь мы видим, как исламская традиция создает две противоположные модели отношения к «Другому», с одной стороны - воинственная, наполненная жестокостью модель, стремящаяся к прозелитизму и доминированию, другая - модель изгоя, смирившегося с неизбежным доминированием над ним внешнего грешного мира. В истории ислама они имеют воплощение: первая - в образе жизни муджахидов, вторая - в жизни мистика-суфия, странника-дервиша. Радикальные воинственные круги не раз пытались эти модели примирить, ища основания в Коране и сунне и объявляя муджахидов смиренными «гураба». «Сегодня, по милости Аллаха, мы наблюдаем возвращение Ислама перед нашими глазами, когда молодёжь возвращается к Исламу и Джихаду. Многие из нас, кто начал практиковать эту религию, скорее всего, проходили через ранние стадии странности», - говорится в одном анонимном документе (Аль-Г'ураба'). Современные джихадистские идеологии стремятся популяризировать свою деятельность прибегая к образу гураба. Это достигается с помощью масс-медиа, фильмов и пропагандистских роликов, в которых вооруженный муджахид интерпретируется как истинно «чуждый», ищущий и тоскующий по раю гариб. В названиях джамаатах также используется понятие гураба. Так, одно из подразделений ИГИЛ носит название Катиба Гураба, в ряды которого вступают также моджахеды из стран СНГ, другая радикальная группа, оппонент ИГ, известная своими убийствами и похищениями людей, и воюющая на стороне «Джебхат ан-Нусры» носит название «Гураба аль-Шам».

Из данных попыток объединения моделей инаковости вырастает противоречие – с одной стороны джихадизм наполняется эсхатологическими мотивами, драмой неизбежного кризиса ислама, а с другой - верой во всеобщее торжество исламских идеалов, насаждаемое силой оружия. Современный джихадизм в своей основе содержит дуалистическую модель мира, свойственную для традиционного ислама, но доводит ее до абсурда. Он не представляет человечество единым целым, не может принять культурных политических и религиозных различий, а вместо этого проводит абсолютное разделение на верующих и кафи́ров (неверующих). Человечество не рассматривается как

единое тело, но оно разбивается на множество враждебных исламской вере элементов, поэтому категория «другого» в джихадизме раскрывается исключительно в драматичном образе с той параноидальной навязчивостью, которая свойственна фанатизму. «Другой» в джихадизме это всегда «чужой», даже собственная инаковость осмысливается как отчужденное от реальности бытие. Это в свою очередь позволяет заключить, что джихадизм является исключительно деструктивным явлением, как, для исламской цивилизации, так и для человечества в целом.

Литература

1. Abu Amina Elias - Abu Amina Elias. Blessed are the strangers in Islam – <https://abuaminaelias.com/blessed-are-the-strangers-in-islam/> - (accessed 04.04.2019).
2. Anwar Shaikh – Anwar Shaikh. Islam: The Arab National Movement - <https://epdf.tips/islam-the-arab-national-movement.html> - (accessed 04.04.2019)
3. Hadith of Ghuraba - Hadith of Ghuraba: Who Are the Strangers? - <https://thethinkingmuslim.com/2017/07/10/hadith-of-ghuraba-who-are-the-strangers/> - (accessed 04.04.2019)
4. Muhammad bin Abd'il Wahhâb - Muhammad bin Abd'il Wahhâb. Four Types of People Takfir is Declared Upon. Fatawâ wa'l Masâil - <http://tavhid.org/en/forum/index.php?topic=5416.msg9888#msg9888> - (accessed 04.04.2019)
5. Vahid Houston Ranjbar - Vahid Houston Ranjbar. Muhammad ibn Abd al-Wahhab and Shaykh Ahmad - <https://extranewsfeed.com/muhammad-ibn-%CA%BFabd-al-wahhab-and-shaykh-ahmad-36424b08c38?source=rss-wahhabism-5&gi=69af735c50ed> - (accessed 04.04.2019)
6. Аль-Гъураба' - Аль-Гъураба' – Странные (чуждые, незнакомцы) [Текст]. - pdf-archive.com - (дата обращения 04.04.2019).
7. Ануар аль-Ауляки - Ануар аль-Ауляки. Фетва в отношении захвата имущества неверных в дар ульхарб [Текст]. - <https://archive.fo/RSYpX#selection-995.26-974.55> – (дата обращения 04.04.2019).
8. Полный [тафсир] 2010 - Полный [тафсир]. Толкование Священного Корана ас-Саади / переводчик Э.Кулиев. – М.: Ummah, 2010.
9. Тарик Али 2016 - Тарик Али. Столкновение цивилизаций: крестовые походы, джихад и современность [Текст]. - Москва: Кузница книг InterWorld'a, 2016. — 528 с.

References

1. Abu Amina Elias - Abu Amina Elias. Blessed are the strangers in Islam – <https://abuaminaelias.com/blessed-are-the-strangers-in-islam/> - (accessed 04.04.2019).
2. Anwar Shaikh – Anwar Shaikh. Islam: The Arab National Movement <https://epdf.tips/islam-the-arab-national-movement.html> (accessed 04.04.2019)
3. Hadith of Ghuraba - Hadith of Ghuraba: Who Are the Strangers? <https://thethinkingmuslim.com/2017/07/10/hadith-of-ghuraba-who-are-the-strangers/> (accessed 04.04.2019)
4. Muhammad bin Abd'il Wahhâb - Muhammad bin Abd'il Wahhâb. Four Types of People Takfir is Declared Upon. Fatawâ wa'l Masâil <http://tavhid.org/en/forum/index.php?topic=5416.msg9888#msg9888> (accessed 04.04.2019)
5. Vahid Houston Ranjbar - Vahid Houston Ranjbar. Muhammad ibn Abd al-Wahhab and Shaykh Ahmad - <https://extranewsfeed.com/muhammad-ibn-%CA%BFabd-al-wahhab-and-shaykh-ahmad-36424b08c38?source=rss-----wahhabism-5&gi=69af735c50ed> (accessed 04.04.2019)
6. Al'-G"uraba' - Al'-G"uraba' – Strannye (chuzhdye, neznakomcy) pdf-archive.com (accessed 04.04.2019)
7. Anuar al'-Aulyaki. Fetva v otnoshenii zahvata imushchestva nevernyh v dar ul'harb <https://archive.fo/RSYpX#selection-995.26-974.55> (accessed 04.04.2019)
8. Polnyj [tafsir]. Tolkovanie Svyashchennogo Korana as-Saadi, Moscow, 2010
9. Tarik Ali. Stolkonovienie civilizacij: krestovye pohody, dzhihad i sovremennost', Moscow, 2016.

СЕКЦИЯ 4. «ТРАДИЦИОННОЕ И ЭВОЛЮЦИОННОЕ В КУЛЬТУРЕ: ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ»

С.В. Терехов (г. Орел, Россия)
S. V. Terekhov (Orel, Russia)

Глокализация как наиболее актуальный в современной науке феномен социокультурного развития общества

Аннотация. В статье рассматриваются две наиболее значимые тенденции, проявляющиеся в развитии человеческой цивилизации – глобализация и глокализация. Указывается ряд важнейших особенностей, характеризующих глобализационные и глокализационные процессы, анализируется их взаимосвязь и влияние на экономику и культуру современного общества. Большое внимание уделено раскрытию специфики понятия «глокализация», выявлению его места в научно-популярной литературе и методологии современных социально-экономических исследований.

Ключевые слова: глобализация, глокализация, самоорганизация, социально-экономическое развитие, культура, цивилизация.

Glocalization as the most relevant phenomenon of sociocultural development of society in modern science

Annotation: The article deals with the two most significant trends in the development of human civilization – globalization and glocalization. A number of the most important features characterizing globalization and glocalization processes are specified, their interrelation and influence on economy and culture of modern society is analyzed. Much attention is paid to the specifics of the concept of "globalization", the identification of its place in the popular scientific literature and the methodology of modern socio-economic research.

Key words: globalization, glocalization, self-organization, socio-economic development, culture, civilization.

Одним из наиболее значимых эволюционных процессов в жизни современного общества стала глобализация, происходящая под влиянием экспоненциального роста информационно-коммуникационных технологий и приводящая к коренным изменениям не только самого общества, но и всей среды его существования. Глобализация оказывает серьезное воздействие на экономику и культуру современного общества, меняет общепринятые стандарты качества жизни, потребительского ориентации людей, мировоззренческие установки и систему нравственных ценностей.

Наиболее часто в научной и популярной литературе можно встретить представление о том, что глобализация представляет собой масштабный самоорганизационный процесс формирования единого человечества, в результате которого преодолеваются многовековые искусственные границы между различными культурами, государствами, социальными и экономическими общностями, а в перспективе вся земная цивилизация объединяется в единую систему, охватывающую в своей экспансии все земное и околоземное пространство. На современном этапе своего развития процесс глобализации представляет собой расширение и углубление экономических, политических, межкультурных взаимосвязей и социальных институтов в результате которого, на повседневную жизнь людей значительное влияние оказывают международные события, и в то же время, действия даже небольших местных общин могут повлечь за собой глобальные последствия.

Можно указать ряд важнейших особенностей, характеризующих тенденции развития глобализационных процессов. Во-первых, многие проблемы, возникающие в современном мире, не могут быть решены самостоятельно отдельными странами или народами. И при этом привычные пути взаимодействия и международного сотрудничества уже не дают эффективного ожидаемого

результата. Во-вторых, последствия глобализационных процессов имеют как положительные, так и отрицательные проявления. Эта противоречивость обусловлена принципиальной невозможностью удовлетворить растущие потребности абсолютно всех социальных групп в мире, достичь результатов позитивных для всех стран и народов, населяющих нашу планету. В-третьих, современная глобализация опирается, прежде всего, на интеграцию в экономической и финансовой сферах. Духовная, культурная, политическая и социальная сферы общественной жизни существенно отстают в своём глобальном развитии, что может привести в будущем к серии катастроф и деградации человечества.

На рубеже XX - XXI вв. взаимосвязь процессов регионализации и глобализации стало предметом целого ряда научных дискуссий. По мнению многих исследователей глобализация и регионализация являются аспектами одного и того же процесса, развиваются параллельно и оказывают друг на друга значительное влияние. Сторонники противоположной точки зрения утверждают, что между этими процессами имеется целый ряд взаимных противоречий. Существует и третья, компромиссная позиция. Её выражает девиз Римского клуба, сформулированный впервые в шестидесятых годах XX века: «Мыслить глобально, действовать локально». Именно этот подход к изучению специфики социальной динамики человеческой цивилизации получил в настоящее время наиболее широкое распространение среди современных исследователей. К числу его активных сторонников следует отнести, английского социолога Роланда Робертсона из университета Абердина в Шотландии, который в 1985 году стал первым социологом, использовавшим термин «глобализация» в названии социологической статьи, а в 1992 году предложил использовать новый термин «глокализация», набирающий в настоящее время популярность в профессиональной среде. Р. Робертсон утверждает, что локальные и глобальные тенденции «в конечном счете взаимодополняемы и взаимопроникают друг в друга, хотя в конкретных ситуациях могут прийти в столкновение» (Робертсон, Хондкер 1998, с.25 – 40). Идеи учёных-теоретиков активно поддерживают и практики-профессионалы в числе которых, прежде всего, следует указать основателя корпорации Sony (Sony Corporation) Акио Морита, много лет выстраивавшего свой бизнес исходя из концепции «децентрализованного и справедливого мира». По мнению А. Морита: «Глокализация, сочетает в себе процессы модернизации локальных культур с достижениями формирующейся глобальной мультикультурной цивилизации» (Малиновский 2002, с. 5-49). Иными словами, в современном мире процессы социального развития идут одновременно в направлении глобальности и локальности. При этом, несмотря на свою кажущуюся противоположность, глобальность и локальность становятся атрибутами единой социальной системы, обеспечивая её целостность и эволюционную динамику.

В современной научной литературе термин «глокализация» описывает стратегию социального развития, сочетающую в себе как глобальные, так и локальные интересы и ориентации (в политике, экономике, культуре и т.д.). В некотором смысле термин «глокализация» можно уподобить понятию «новый регионализм». При этом в отличие от классического «регионализма» середины XX века глокализационные процессы осуществляются не сверху, а снизу и включают в себя не только экономические вопросы, но и проблемы экологии и безопасности. Субъектами же глокализации выступают не только отдельные народы и государства, но и многие социальные и культурные институты. Глокализация, в отличие протекционистской идеологии старого регионализма, способствует в первую очередь оптимальной интеграции отдельных стран и регионов в общемировые глобальные процессы.

В узком смысле политику глокализации можно определить как действия региональных властей с учетом локальной социальной, культурной, экономической и прочей специфики в условиях глобализирующегося мира (Глобализационные и глокализационные процессы в современном мире). При этом глокализацию не следует рассматривать исключительно как сохранение местных специфических особенностей «доглобальной эпохи». Она транслирует эти особенности напрямую в глобальный мир, способствуя их развитию как региональном, так и на планетарном уровне. Глокализация основана, прежде всего, на увеличении роли локальных регионов, районов, городов, возрастании внимания к их самобытности и, в конечном итоге, на ускорение мирового социально-экономического развития и гармонизацию общественных отношений. Основные участники глокализации – это отдельные регионы, районы и города, объединяющие свои уникальные особенности благодаря увеличению пропускной способности транспортных каналов и средств массовой коммуникации.

Типичным проявлением глокализации становится развитие особых экономических зон, которые объединяют отдельные регионы, юридически относящиеся к разным государствам, но практически значительно сильнее связанные друг с другом. Глокализация объединяет комплексной системой межрегиональных отношений крупные региональные макроструктуры, такие как НАФТА, ЕС, АТЭС, а также региональные микроструктуры различных типов внутри отдельных государств. Толчок современным процессам глокализации дали события, происходящие на внутригосударственном, внутринациональном уровне: обострение глобальных проблем, межэтнических конфликтов, негативные последствия односторонних глобализационных процессов на региональном уровне. Основания глокализации следует искать в том факте, что субъекты глобальной экономики в настоящее время стали чётко осознавать, что тотальная универсализация жизненных стандартов вредит развитию рыночных механизмов.

Вся мировая социально-экономическая политика в процессе глокализации модифицируется из межгосударственной во внутриглобальную. Результатом подобной модификации становится увеличивающийся разрыв между позициями «вертикального», иерархического глобализма и «горизонтальной», сетевой трансрегиональности. «Вертикальная» позиция отражает консолидированные интересы глобальных монополий и государственных образований. «Горизонтальная» - стремится решить все наиболее важные международные и внутринациональные проблемы с учётом трансрегиональных интересов. Соотношение этих позиций позволяет по новому осмыслить процессы глобализации в современном мире, оценить их последствия в сфере культуры, образования, политики, экологии и т.д. В результате мы получаем методологические основания для выявления взаимосвязи глокализации с процессами самоорганизации в духовной сфере жизни общества, благодаря которым в рамках уже существующих культур формируются участки иных культур, взаимодействующие с исходной культурой.

Следует особо отметить, что в условиях современной российской действительности требуется новая «государственная культура», для развития которой имеются все необходимые предпосылки. Именно российская культура благодаря своей многослойности и глубине может выступить стержнем самоидентификации для многих других культурных систем, стать универсальной защитой для государства и общества от разного рода негативных влияний. Она может интегрировать в себя самые современные информационные потоки, принять непосредственное участие в формировании единой планетарной духовной системы, внести свой актуальный вклад в дальнейшее эволюционное развитие человечества.

Литература

1. Робертсон, Хондкер 1998 – Робертсон Р., Хондкер Х. Дискурсы глобализации: предварительные размышления. Robertson R., Khondker H. Discourses of globalization: preliminary considerations// International sociology. - L., 1998. - Vol.13, № 1. - P.25-40
2. Малиновский 2002 – Малиновский П.В. Глобализация 90-х годов: время выбора // Глобализация: контуры XXI. Ч. 1. М.: ИНИОН, 2002. С. 5-49.
3. Глобализационные и глокализационные процессы в современном мире [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://vuzlit.ru/888539/globalizatsionnye_glokalizatsionnye_protssesy_sovremennomom_mire (дата обращения 31.10.2018).

References

1. Robertson, Hondker 1998 – Robertson R., Hondker X. Diskursy globalizacii: predvaritel'nye razmyshleniya. Robertson R., Khondker H. Discourses of globalization: preliminary considerations// International sociology. - L., 1998. - Vol.13, № 1. - P.25-40
2. Malinovskij 2002 – Malinovskij P.V. Globalizaciya 90-h godov: vremya vybora // Globalizaciya: kontury XXI. CH. 1. M.: INION, 2002. S. 5-49.
3. Globalizacionnye i glokalizacionnye processy v sovremennom mire [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: https://vuzlit.ru/888539/globalizatsionnye_glokalizatsionnye_protssesy_sovremennomom_mire (data obrashcheniya 31.10.2018).

Н.Н. Кузьмин (г. Симферополь, Россия)
N.N Kuzmin (Simferopol, Russia)

Основы трансверсального управления в поликультурном обществе

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы концептуальных оснований социального управления в поликультурной социальной среде. Обосновывается необходимость применения трансверсального подхода для предотвращения конфликтов в поликультурном социуме.

Ключевые слова: межкультурное взаимодействие, мультикультурализм, социальное управление, толерантность, трансверсальность.

Basics of transversal control in a multicultural society

The problems of conceptual foundations of social management in multicultural social environment are treated in the article. The necessity of application of transversal approach for prevention of conflicts in multicultural society is justified.

Keywords: cross-cultural interaction, multiculturalism, social management, tolerance, transversality.

Одним из магистральных направлений исследований современных обществоведческих дисциплин является изучение совместного проживания представителей разных культур и проникновения в сложившиеся общества элементов иной социальности: групп мигрантов со своими ценностями и нормами, стилей и моделей поведения, интерпретативных схем, продуктов массовой культуры, потребительских товаров и т.п.

Все это обуславливает актуальность исследования процессов межкультурных взаимодействий в современных обществах, поиска путей реализации управленческих стратегий, которые обеспечили бы межнациональное, межконфессиональное согласие. Задача нашего исследования – поиск новых концептуальных оснований осуществления социального управления в поликультурном социуме.

Мультикультурализм как парадигма регулирования таких процессов подразумевает, что в пределах одного общества может быть несколько равноправных культур и это не означает распада общества в условиях различных стратегий социализации и интеграции, отсутствия единой системы коммуникаций.

Ситуация, когда культура перестает быть подчиненной обществу, требует новых подходов в социальном управлении. Традиционная для социологического знания иерархия общества и культуры подразумевала возможности социально-технологического влияния на культурные феномены. Наиболее четко и последовательно данный подход выражен Т. Парсонсом, в концепции которого культура есть подсистема социальной системы. Возможность технологического воздействия на культуру раскрывается Парсонсом в так называемом функциональном критерии интеграции социальной системы, согласно которому последняя не должна «придерживаться таких образцов культуры, которые либо не могут дать определение хотя бы минимального порядка, либо предъявляют людям совершенно невыполнимые требования и тем самым порождают отклонения и конфликты» (цит. по Тернер 1985, с.66).

Модерные общества изначально стремились к элиминации различий, формирование общей идентичности нации подразумевало вытеснение культурных особенностей и допуск различий, природа которых – разделение труда и принадлежность к разным социальным группам. Общество подразумевалось как единое культурное пространство, в рамках которого возможны отдельные вариации (меньшинства). То есть культурные группы были полностью уравнены с иными социальными группами. Для управления социальными процессами в таком обществе культурными различиями можно пренебречь.

Однако современность поставила новые проблемы. Общество столкнулось с ситуацией все возрастающей роли межкультурных взаимодействий, которые ставят под сомнение действовавшие в модерном прошлом постулаты социального порядка, согласно которым общество, как социальная система имеет право на «культурную политику», то есть на трансформацию культурной реальности.

Постмодерное настоящее, частью которого стали идеология и практики мультикультурализма и другие формы интенсивных межкультурных взаимодействий, ставит под сомнение возможности осуществления социального управления, основанного на модерной концепции соотношения общества и культуры. Межкультурное взаимодействие охватывает очень широкую реальность в современном мире. Неправильно сводить его только к глобализации, миграциям, культурной экспансии, формированию мультикультурных обществ. Одной из характеристик постмодернистской реальности является резко возросшая степень субкультурности. Еще более значимым процессом является выход из тени относительно однородного социального пространства многочисленных культурных меньшинств, который перестали быть необременительным приложением и стали претендовать на особый статус в современном социальном пространстве. Сейчас мы достаточно свободно можем мыслить в пределах одного государства несколько культур. Это требует изменения концептуальных оснований социального управления.

Мультикультурализм как идеология манифестирует ценности, которые в качестве приоритета в управлении процессами межкультурного взаимодействия называет деятельность, направленную на недопущение дискриминации и ассимиляции. Осознание дискриминации или реальной угрозы ассимиляции со стороны одного из субъектов межкультурного взаимодействия создает жестко классификационный мир, разделенный на «мы» и «они». Бинарным отношениям характерно взаимное приписывание негативных качеств, что существенно затрудняет объективное оценивание и распределение ресурсов. По мнению Н. Лумана в таких отношениях господствует логика предпочтения (Луман 2001, с.76-77). Однако это достаточно простая логика, в рамках которой возможно использовать известные инструменты управления, искать возможность компромисса, диалога и т.д. Достаточно типичным примером такого рода в межкультурных взаимодействиях является отношения между господствующей этнокультурной группой и каким-либо меньшинством. Механизмы такого взаимодействия хорошо изучены, под них наработана достаточно развитая правовая база.

Однако нередко приходится сталкиваться с тем, что количество субъектов в межкультурных взаимодействиях конкретного общества больше двух. В ситуации наличия нескольких субъектов проблема противостояния культурных групп усугубляется, поскольку к взаимной негации добавляется элемент интриги: возможно блокирование двух или более субъектов против третьего (или четвертого, пятого...), возможна, наоборот, игра первого на противоречиях, существующих между вторым и третьим. В таких ситуациях межкультурного взаимодействия не получается построения простой схемы «дискриминируемый – дискриминирующий». Здесь мы можем столкнуться с ситуацией нескольких дискриминируемых при отсутствии явного дискриминирующего.

Межкультурные взаимодействия осуществляются в пространстве различий и сходств между взаимодействующими группами. При этом, можно утверждать, что концептуальной основой управления бинарными межкультурными взаимодействиями является преобладание учета различий над учетом сходств. Такой подход позволяет наиболее эффективно противодействовать дискриминирующим практикам, препятствовать необратимой ассимиляции, сохранять культурное многообразие.

В случае поликультурного взаимодействия упор на различия может породить хаос, поскольку нуждающиеся в управлении процессы дискриминации, ассимиляции в поликультурном социуме пересекаются, накладываются друг на друга. Это, конечно, не означает, что дискриминация и ассимиляция допустимы. Просто в полимежкультурных взаимодействиях эти процессы в большей степени затруднены. С другой стороны, акцентирование внимания на различиях в поликультурной среде приведет к ее фрагментации, поскольку значительный набор оснований сравнения в виде акцентированных различий будет способствовать формированию изолированной идентичности. Толерантность по отношению к культурным различиям не делает их более управляемыми.

Необходимость сохранения поликультурного социума в достаточно едином и управляемом состоянии требует акцента на общих практиках, поиска общих проблем, общих ценностно-нормативных оснований действия. Поскольку поликультурный социум разделяет слишком многое (различные нормы и обычаи, конфликты исторической памяти, этническое разделение труда, исторически сложившаяся дискриминация в доступе к ресурсам) акцент на различиях может его разрушить. Если сохранение социума отвечает интересам взаимодействующих в его рамках

культурных групп (когда такого интереса нет, необходимо использовать методы управления, анализ которых не входит в предмет нашего исследования), то необходим поиск согласия.

В такой ситуации не может быть эффективной стандартная политика поддерживающих действий, характерная для дихотомии «большинство – меньшинство» (так называемая позитивная дискриминация)), применяемая в тех случаях, когда та или иная группа в силу определенных обстоятельств не имеет возможности наравне с другими группами, живущими рядом, развиваться и отстаивать свои права и интересы в рамках действующего политико-правового порядка (Степанова 1999, с. 186). Это связано с тем, что процедуры позитивной дискриминации, помимо неоднозначной реакции со стороны большинства, в поликультурной среде могут активизировать дискриминационный дискурс у третьей стороны, а наложение разных поддерживающих действий, осуществляемых по отношению к нескольким группам одновременно, может приводить к конфликтам и непредсказуемым последствиям в виду синергии наложения разных практик.

Одной из управленческих проблем в поликультурном социуме, в связи со сложностью процессов межкультурного взаимодействия, может стать отсутствие концептуальной континуальности управления, его дискретность, что определяется следующими факторами. Во-первых, это неспособность раскрыть взаимосвязь и взаимозависимость проблем поликультурной социальной среды. Во-вторых, это реактивность в ответ на требования разных этнокультурных групп (работа по принципу – кто громче кричит, того требования и удовлетворяются в первую очередь).

Одним из главных принципов осуществления управления в поликультурном социуме, реализации политики мультикультурализма, на первый взгляд, должен стать принцип толерантности, который в наиболее полной реализации представляет собой расширение собственного опыта и критическое обсуждение, основанное на уважении к чужой позиции и возможности сближения позиций в результате диалога (Лекторский 1997, с.46-54), включение гражданина в общественную рефлексию сопоставления взглядов, позиций, программ, совместного поиска согласия и стабильности (Галкин, Красин 2003, с.65-66).

Очевидно, что без реализации на практике принципа толерантности невозможно добиться стабильности в поликультурном социуме. Однако закономерен вопрос – может ли стать толерантность центральным принципом управления в поликультурной социальной среде. Толерантность – это понимание другого, движение на встречу. То есть – это реакция на культурные различия, их принятие. Реализация процедур управления, достижение поставленных целей в процессе социального планирования и развития требует концептуальных оснований управления, которые дают возможность более активного воздействия и учета сложности и неоднозначности межкультурных взаимодействий. Быть толерантным достаточно просто, для этого нужно изменить самого себя. В управленческой ситуации, когда необходимо менять другого, толерантности явно недостаточно.

Особенно проблемна опора на толерантность, когда главным в межкультурных коммуникациях становится религиозная принадлежность взаимодействующих групп. Религия плохо приспособлена для терпимости и принятия иных взглядов на мир и основанных на них практиках. А значимость религиозного фактора в мире растет.

Концептуальным основанием социального управления в поликультурном социуме, по нашему мнению, должен стать принцип трансверсальности, который, в отличие от толерантности позволяет не только терпимо, с пониманием относиться к иным культурам, но и осуществлять продуктивные взаимодействия в мультикультурной среде, программировать и добиваться нужного состояния межнациональных, межконфессиональных отношений с точки зрения задач управления.

В современной философии используется понятие «трансверсальный разум». Немецкий философ В. Вельш характеризует его как лейтмотив нового мышления, говоря о том, что трансверсальность становится «фокусом рефлексии» в условиях, когда множественность становится сущностью, и когда необходимо обнаруживать не только множество, но и связи (Вельш 1997, с. 24). Трансверсальность как теоретический и практический принцип, по мнению В. Вельша демонстрирует переход от тотализирующих устремлений модерна на единство общества к пониманию множественности версий реальности, «трансверсальный разум» выступает как «посредник, который проявляет гетерогенность и переходы, различие и тождество» (Welsch 1997, p. 85).

Применение принципа трансверсальности к пониманию сложных порядков в философских исследованиях восходит к Ф. Гваттари, которому принадлежит следующее определение: «Трансверсальность – это измерение, которое стремится преодолеть как чистую вертикальность, так

и простую горизонтальность: она достигается в условиях максимальной коммуникации между различными уровнями и, прежде всего, в разных значениях» (цит. по Миннуллина 2017, с.129).

М. Мамардашвили, отталкиваясь от идей Ф. Гваттари, топос понимания определил как «трансверсальную развертку» которая, например, может связать в один топос противостоящие друг другу в классической гносеологии субъективно и объективно идеалистические модели с объективностью материального мира (Парамонов 2016, с.68).

В. Петрушов определяет трансверсальный разум как разум эпохи постмодерна, свидетельствующий о существенных изменениях в мышлении европейцев, которые произошли в результате расширения культурного пространства (Петрушов 2008, с.193). А. Кузьмин указывает, что «трансверсальным разумом пользуются тогда, когда оказывается недостаточным обычный, предметно ориентированный разум для выражения тех или иных специфических вопросов. Им тематизируются импликации, связи, глубинные структуры, поперечные взаимосвязи, различного рода заимствования и аналогии, которые образуются между рациональностями и иррациональностями, настаивающими на своей партикулярной перспективе» (Кузьмин 2005, с.116-117).

По мнению В. Вельша, применение трансверсальной рациональности обуславливается следующими факторами: плюрализацией, переплетением гетерогенных начал и «беспорядком». То есть трансверсальность выступает как возможность управления в плюралистичной среде, причем в ситуации, когда плюрализация является не просто дифференциацией, а связана с сосуществованием различных «парадигм и концепций» (Петрушов 2008, с.196). Именно последний вариант плюралистичности среды наиболее характерен для поликультурного социума, в котором складывается не просто разделение общества на страты, а сосуществование, конкуренция и конфликтность различных культурных практик и картин мира, нередко порождающих «беспорядок». В этом случае реализация принципа трансверсальности как концептуальной основы управления позволит сформировать социальный порядок в мультикультурной среде.

Если вернуться к сравнению толерантности и трансверсальности применительно к осуществлению управления в поликультурной социальной среде, то обнаружится следующее. С точки зрения принципа толерантности процессы межкультурных взаимодействий – это взаимодействия самоценных субъектов, каждый из которых имеет полное право на реализацию своих культурных интенций с учетом соблюдения такого права по отношению к другим. С точки зрения принципа трансверсальности межкультурные взаимодействия формируют специфическое социальное пространство, в рамках которого возможны разнообразные процессы: от взаимно толерантных, до конфликтных.

В советское время в автономных республиках РСФСР проявилась тенденция преобладания в гуманитарно-социальной сфере (образование, медицина, культура) представителей титульной национальности, а в производственно-технической сфере – русских (Остапенко 2005, с.209-211). Очевидно, что такая ситуация несла в себе потенциальные конфликты и требовала управленческого вмешательства. Однако, с точки зрения толерантности, каждая этнокультурная группа может реализовывать себя в той или иной сфере деятельности. Трансверсальный подход позволяет понять причины такой стратификации, предвидеть ее последствия и предпринять действия, направленные на предупреждение негативных результатов.

Трансверсальность как понимание культурных различий в виде версий практик подразумевает возможность использования культурного потенциала разных групп. Выработанные как адаптация к определенным условиям обычаи и ментальности могут быть эффективными в определенных ситуациях или, наоборот, мешать. В этом смысле потенциал поликультурных обществ весьма высок, особенно в трансформационных ситуациях. Но использование этого потенциала возможно не за счет представлений о ценности всех различий, а за счет определенного цинизма и приоритета эффективности над абстрактными идеями равенства, справедливости и т.п. История полна примеров таких практик, в повседневности мы тоже их реализуем, но теория политики этого почему-то не знает.

Резюмируя, можно утверждать, что трансверсальное управление в поликультурном социуме способно обеспечить в нем стабильность не только за счет декларирования межнационального согласия, обеспечения культурных прав, формирования толерантности, но и путем рациональных процедур, включающих в себя учет интересов и культурного потенциала этнических и конфессиональных групп, предвидение последствий управленческих действий в разной культурной среде, анализ и предупреждение возможных конфликтов.

Литература

1. Welsch, Sandbothe 1997 – Welsch W., Sandbothe M. Postmodernity as a Philosophical Concept // International Postmodernism: Theory and Literary Practice / ed. by H. Bertens, D. Fokkema. Amsterdam: John Benjamins, 1997. P. 75-89.
2. Вельш 1997 – Вельш В. Трансверсальность. Трансверсальный разум и разум вообще // Культура у філософії ХХ століття: Матеріали ІV Харківських міжнародних Сквородинівських читань. Харків, 1997. С.22-33.
3. Галкин, Красин 2003 – Галкин А. А., Красин Ю. А. Культура толерантности перед вызовами глобализации // Социологические исследования. 2003. №8. С.64-74.
4. Кузьмин 2005 – Кузьмин А. «Комический миф» и трансверсальный разум // Бренное и вечное: политические и социокультурные сценарии современного мифа: Материалы Всерос. науч. конф. 11-12 октября 2005 г. Великий Новгород, 2005. С.115-119.
5. Лекторский 1997 – Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. 1997. №11. С.46-54.
6. Луман 2001 – Луман Н. Власть. М.: Практик, 2001 256 с.
7. Миннуллина 2017 – Миннуллина Э. Б. Средства социальной коммуникации как сфера трансверсальности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 7(81) С. 127-130.
8. Остапенко 2005 – Остапенко Л. В. Этнические аспекты социальной стратификации // Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии: Сборник в честь Юрика Вартановича Аратюняна. М.: Наука, 2005. С.199-213.
9. Парамонов 2016 – Парамонов А. А. «Стихия чертежа» и топология трансверсальности // Философский журнал, 2016. Т.9. №4. С.63-79.
10. Петрушов 2008 – Петрушов В.М. Аспектильність трансверсального розуму і його адогматична складова (в контексті європейської мультиментальності) // Вісник Харківського національного університету. Серія "Теорія культури і філософія науки. Post Office", 2008. № 813. С.193-202.
11. Степанова 1999 – Степанова Н. М. Опыт использования гендерных квот в странах Западной Европы // Общественные науки и современность. 1999. № 4. С. 185-192.
12. Тернер 1985 – Тернер Дж. Структура социологической теории. М.: Прогресс, 1985. 471 с.

References

1. Welsch W., Sandbothe M. Postmodernity as a Philosophical Concept // International Postmodernism: Theory and Literary Practice / ed. by H. Bertens, D. Fokkema. Amsterdam: John Benjamins. 1997. P. 75-89.
2. Welsh V. Transversalnost. Transversalnyy razum i razum voobshche // Kultura u filosofii KhKh stolittya: Materiali IV Kharkivskikh mizhnarodnikh Skovorodinivskikh chitan. Kharkiv. 1997. S.22-33.
3. Galkin A. A., Krasin Yu. A. Kultura tolerantnosti pered vyzovami globalizatsii // Sotsiologicheskiye issledovaniya. 2003. №8. S.64-74.
4. Kuzmin A. «Komicheskiy mif» i transversalnyy razum // Brennoye i vechnoye: politicheskiye i sotsiokulturnyye stsenarii sovremennogo mifa: Materialy Vseros. nauch. konf. 11-12 oktyabrya 2005 g. Velikiy Novgorod. 2005. S.115-119.
5. Lektorskiy V. A. O tolerantnosti. plyuralizme i krititsizme // Voprosy filosofii. 1997. №11. S.46-54.
6. Luman N. Vlast. M.: Praksis. 2001 256 s.
7. Minnullina E. B. Sredstva sotsialnoy kommunikatsii kak sfera transversalnosti // Istoricheskiye. filosofskiyе. politicheskiye i yuridicheskiye nauki. kulturologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki. Tambov: Gramota. 2017. № 7(81) С. 127-130.
8. Ostapenko L. V. Etnicheskiye aspekty sotsialnoy stratifikatsii // Mezhdistsiplinarnyye issledovaniya v kontekste sotsialno-kulturnoy antropologii: Sbornik v chest Yurika Vartanovicha Aratyunyana. M.: Nauka. 2005. S.199-213.
9. Paramonov A. A. «Stikhiya chertezha» i topologiya transversalnosti // Filosofskiy zhurnal. 2016. T.9. №4. S.63-79.

10. Petrushov V.M. Aspektnist transversalnogo rozumu i yogo adogmaticzna skladova (v konteksti evropeyskoї multimentalnosti) // Visnik Kharkivskogo natsionalnogo universitetu. Seriya "Teoriya kulturi i filosofiya nauki. Post Office". 2008. № 813. S.193-202.
11. Stepanova N. M. Opyt ispolzovaniya gendernykh kvot v stranakh Zapadnoy Evropy // Obshchestvennyye nauki i sovremennost. 1999. № 4. S. 185-192.
12. Terner Dzh. Struktura sotsiologicheskoy teorii. M.: Progress. 1985. 471 s.

А.Г. Мафтей (г. Тирасполь, ПМР)
A.G. Maftai (Tiraspol, PMR)

Управление поликультурным образованием как проблема современности

Аннотация. Автор рассматривает проблему управления системой поликультурного образования как следствие интеграции, интеркультурного взаимодействия.

Ключевые слова. Поликультурность, поликультурное образование, модернизация образования, государственная политика, управление поликультурным образованием.

Management of multicultural education as a problem of our time

Annotation. The author considers the problem of management of the system of multicultural education as a consequence of integration, intercultural interaction.

Keyword. Multiculturalism, multicultural education, modernization of education, public policy, management of multicultural education

В современном мире на первый план выходят процессы глобализации и интеграции, утверждается новый тип межнационального, интеркультурного взаимодействия. Поликультурное пространство жизнедеятельности человека становится неотъемлемой чертой современного индустриально развитого мира. В связи с этим актуализируется проблема поликультурного образования, которое соответствует тенденциям социально-политического развития, является его интегральной характеристикой, показывает нарастающее противоречие между повышением уровня полиэтничности социальной среды, в которой живет и трудится человек, и его неподготовленностью к этим изменениям. Управление поликультурным образованием определяется еще и тем, что в многокультурном обществе образование выступает как фактор социальной стабильности и адаптации личности в инокультурной среде; путь реализации аксиологических императивов, средство удовлетворения образовательных и культурных потребностей человека; форма социально-педагогической поддержки и защиты личности.

Понятие поликультурности имеет различное толкование. Нередко оно ограничено лишь как полиэтничность, с ее толерантным отношением к другим культурам, но чаще это понятие мы используем значительно шире. Это и этнические, и классовые, и родовые, и половые, и религиозные, и полиэтнические, и профессиональные, и возрастные, и языковые группы со своими ориентациями и ценностями. Несомненно, такое понимание поликультурности является более продуктивным: для личности – делая ее свободной, для общества – обеспечивая прогресс. Тем более, что многие люди выходят за рамки этнической обособленности, которая не является уже доминирующей их личной идентификации.

Актуальность поликультурного образования на современном этапе ни у кого не вызывает сомнений. Своими корнями оно восходит к программе универсального воспитания Я.А. Коменского «Пампедия» (общее воспитание), согласно которого обучение предполагалось для всех, всему и всесторонне. Плодотворными были и остаются идеи Н.К. Рериха о «благодетельном синтезе» культур. Большой интерес для понимания роли поликультурного образования в становлении личности представляют идеи П.Ф. Каптерева о взаимосвязи национального и общечеловеческого в педагогике. К особенностям педагогического процесса, обусловленным национальными ценностями,

П.Ф. Каптерев относил язык, религию, быт. Усвоение родного языка он рассматривал как приобщение к национальным духовным ценностям и вместе с тем к общечеловеческим знаниям, формирующим научные воззрения на окружающий мир. П.Ф. Каптерев призывал развивать в детях чувство принадлежности ко всему человечеству, «сколь угодно сокращать в школах мысли о том, что родной народ - единственный носитель истинной культуры, а прочие народы должны быть служебными данному» (Каптерев 1982). По Каптереву, педагогическая деятельность первоначально осуществляется на основе национального идеала, а затем трансформируется в деятельность по достижению общечеловеческого идеала.

Для понимания сущности поликультурного образования особое значение имеют положения М.М. Бахтина о человеке как уникальном мире культуры, вступающем во взаимодействие с другими личностями-культурами, творящим себя в процессе такого взаимодействия и воздействующем на других. Эти положения впоследствии были использованы С.Б. Библером и другими при разработке теории и практики диалогового обучения. Механизмом взаимовлияния личностей-культур в их концепциях выступает диалог, который интерпретируется учеными как форма общения отдельных людей и как способ взаимодействия их с объектами культуры и искусства в исторической перспективе. Слово (мысль, сознание), по Бахтину, обретает в диалоге бесконечное множество новых смыслов. Постижение собственного «я» происходит через общение с другими. Установка на развитие личности посредством постижения культур в исторических средах, развертывание диалога вокруг ключевых проблем их воспроизводства и взаимодействия позволяют осознать, что культура имеет многообразные проявления во времени и пространстве и помогает определить место и назначение человека в современном мире (Библер 1996).

В мировой педагогике феномен поликультурности стал предметом особых исследований с 60-х годов XX века, а с 80-х годов уже активно развивается процесс становления теорий и моделей поликультурного образования: этническая концепция (К. Муули, М. Стоун), концепция культурной деривации (С. Берайтер), языковая концепция (Б. Кенпеун), концепция антирасизма (С. Барате) и др. Проблемы поликультурности, поликультурного образования чрезвычайно актуальны и среди российских ученых и исследуются в разноаспектных направлениях. Так в работах Е.В. Бондаревской, В.П. Борисенкова, О.В. Гукаленко, А.Я. Данилюка, Ю.С. Давыдова, А.Н. Джурицкого, М.Н. Кузьмина, Л.Л. Супруновой и др. поликультурное образование рассматривается и как феномен культуры, и как механизм передачи социального опыта, как сфера педагогических ценностей, и как часть педагогической культуры преподавателя, как новая информационная среда, и как парадигма образования XXI века и т.д. (Мафтей 2007).

С учетом новых социокультурных реалий мировая педагогическая мысль разрабатывает соответствующую образовательную стратегию. Задача подготовки молодежи к жизни в многокультурном мире названа в числе приоритетных в документах ООН, ЮНЕСКО, Совета Европы. Доклад международной комиссии ЮНЕСКО о глобальных стратегиях развития образования в XXI в. подчеркивает, что одна из важнейших функций школы - научить людей жить вместе, помочь им преобразовать существующую взаимозависимость государств и этносов в сознательную солидарность. В этих целях образование должно способствовать тому, чтобы, с одной стороны, человек осознал свои корни и тем самым мог определить место, которое он занимает в мире, и с другой - привить ему уважение к другим культурам. В Декларации принципов международного культурного сотрудничества, принятой на 14-й сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО, в ст.1 записано, что каждой культуре свойственны достоинство и ценности, которые нужно уважать и сохранять, ибо они есть общее наследие человечества и была сформулирована глобальная концепция образования, назначение которой - обеспечить в будущем обществе превалирование ценностей и идеалов культуры мира, толерантности, активной межкультурной коммуникации; развитие международного сотрудничества (Образование: сокрытое сокровище 1997). Поликультурность есть стратегия образования. Г.Д. Дмитриев считает возможным придать ей одного из важнейших дидактических принципов наряду с научностью, систематичностью, прочностью и др. Благодаря реализации принципа многокультурного образования можно в определенной мере преодолеть или смягчить национализм, лингвизм, расизм и другие негативные явления при взаимодействии культур.

Современные реалии и своеобразие исторической ситуации, сложившейся в Приднестровье, социальная мобильность граждан определяет необходимость развития диалога культур и традиций, обычаев и ментальностей, религий и педагогических систем. Модернизация системы образования

предусматривает развитие инновационных моделей, подходов, технологий. Несмотря на то, что проблемы развития поликультурного образования проявляются на разных уровнях – в образовательных учреждениях, на городском и районном уровне, республиканском, очевидно, что полноту и системность их решения можно обеспечить, начиная с институционального уровня. Комплексное решение проблемы возможно лишь при условии использовании современных средств эффективного менеджмента поликультурным образованием: подсистемой управленческих подходов, используемых для решения задач поликультурного образования, ориентированных на развитие качеств личности, повышение его гуманитарной культуры; подсистемой принципов и функций, обеспечивающих практико-ориентированный уровень управления, подсистемой ценностной сущности компонентов образовательного процесса и параметров эффективности культурного личностного развития, способной к активной жизнедеятельности в полиэтничном обществе.

Управление поликультурным развитием системы образования должно быть государственной политикой, социальным заказом государства и родителей. Условиями эффективного функционирования поликультурного образования в республике должны стать демографические, социально-экономические, национальные проекты.

В этих условиях эффективность поликультурного образования, достижение заявленных социально значимых целей существенно зависит не столько от педагогических концепций и технологий, сколько от качества управления образованием, позволяющего грамотно определить наиболее насущные проблемы, выбрать стратегию их решения, поставить реальные и объективно необходимые цели, спланировать деятельность по их реализации и интегрировать все имеющиеся ресурсы. Сделать все это возможно только обладая современными технологиями управления.

Литература

1. Библер 1996. - Библер, В.С. Целостная концепция школы диалога культур. Теоретические основы программ / В.С. Библер // Психологическая наука и образование. 1996. - № 4. - С. 66-75.
2. Каптерев 1982. - Каптерев, П.Ф. Избранные педагогические сочинения / П.Ф. Каптерев. -М.: Педагогика, 1982. 701 с.
3. Мафтей 2007. - Мафтей, А.Г. Личностно-ориентированный подход в управлении поликультурной школой: дис...канд. пед. наук:13.00.01. – Смоленск, 2007. – 206 с.
4. Образование: сокрытое сокровище 1997. - Образование: сокрытое сокровище. Доклад Международной комиссии по образованию для XXI века, представленный ЮНЕСКО. Париж, 1997, с. 52.

References

1. Bibler 1996. - Bibler, V.S. Celostnaya koncepciya shkoly dialoga kul'tur. Teoreticheskie osnovy programm / V.S. Bibler // Psihologicheskaya nauka i obrazovanie. 1996. - № 4. - S. 66-75.
2. Kapterev 1982. - Kapterev, P.F. Izbrannye pedagogicheskie sochineniya / P.F. Kapterev. -M.: Pedagogika, 1982. 701 s.
3. Maftej 2007. - Maftej, A.G. Lichnostno-orientirovannyj podhod v upravlenii polikul'turnoj shkoloj: dis...kand. ped. nauk:13.00.01. – Smolensk, 2007. – 206 s.
4. Obrazovanie: sokrytoe sokrovishche 1997. - Obrazovanie: sokrytoe sokrovishche. Doklad Mezhdunarodnoj komissii po obrazovaniyu dlya XXI veka, predstavlenyj YUNESKO. Parizh, 1997, s. 52.

В.В. Чернышенко (г. Орёл, Россия)
V.V Chernyshenko (Orel, Russia)

Культурные конфликты в современном европейском обществе. Пути их преодоления

Аннотация. Данная статья посвящена проблеме культурных конфликтов, разгорающихся в современной Европе на почве ментальных и религиозных разногласий между коренным населением и приезжими из стран Африки и Ближнего Востока.

Ключевые слова. Конфликт, менталитет, ментальность, религия, культура, контркультура, миграция, цивилизация.

Cultural conflicts in modern European society. Ways to overcome them

Abstract. This article is devoted to the problem of cultural conflicts that flare up in modern Europe on the basis of mental and religious differences between the indigenous population and visitors from Africa and the Middle East.

Keyword. Conflict, mentality, mentality, religion, culture, counterculture, migration, civilization.

Культура – это совокупность всех духовных и материальных артефактов, когда-либо создаваемых человечеством. Феномен культуры предстает в качестве развертывающейся в пространстве и времени разносторонней деятельности индивидов и групп. Анализируя результаты данной деятельности, исследователи способны установить, насколько развито было человечество или отдельный этнос в конкретную историческую эпоху. Культура выступает индикатором степени цивилизованности общества.

Само понятие цивилизация происходит от латинского слова *civilis*, который означает гражданский, государственный. В современной научной терминологии под цивилизацией понимается длительно существующая эпохальная веха, которая характеризуется общностью стран и народов, их многообразными социальными, экономическими, политическими и духовными контактами (Тойнби 2002, с.192).

Цивилизация схожа с живым организмом, который, как утверждает Арнольд Тойнби, переживает такие стадии развития – как рождение, становление, расцвет, надлом и разложение (смерть) (Тойнби 2002, С.196).

Современная цивилизация претерпевает очень нестабильный и неоднозначный период развития. Во многом это связано с продолжающимся противостоянием «Север-Юг», где «Север» – это развитые страны, а «Юг» – страны развивающиеся. К первым, как правило, относят западные державы, ко вторым государства, отличающиеся более низким уровнем ВВП на душу населения по сравнению с другими (например, но это далеко не весь список, Албания, Босния и Герцеговина, Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан, Бангладеш, Бутан, Бруней, Камбоджа, Багамы, Барбадос, Белиз, почти весь Средний Восток, Северная Африка и Тропическая Африка). Для стран, находящихся на вершине мировой экономической пирамиды данный дисбаланс в уровне развития выгоден, так как крупные трансконтинентальные корпорации эксплуатируют дешевую рабочую силу за пределами собственных государственных границ. Государства, пытающиеся стабилизировать и увеличить темпы роста собственной экономики неспособны в кратковременный период времени достичь этих целей. Низкий уровень грамотности и отсутствие квалифицированных специалистов усиливают стагнационные и даже деграционные процессы. Такая отрицательная тенденция усиливает рост миграции из развивающихся стран в страны развитые. Приезжие из кризисных регионов готовы работать за копейки, по сравнению с местным населением. Зачастую у них не получается легализоваться. Условия жизни, в которые они сами себя ввергли, часто далеки от идеальных. Подобное положение вещей усиливается вышеупомянутым низким уровнем грамотности и набором иных, отличных от европейских культурных кодов и порождает серьезные культурные конфликты. Сегодня можно утверждать, что в современной Европе наблюдается зарождение мощной контркультуры, идущей наперекор устоявшимся европейским культурным постулатам.

В данном случае будет актуально звучать мысль отечественного ученого П.С. Гуревича, который феномен контркультурности рассматривается следующим образом: «В истории культуры складываются такие ситуации, когда локальные комплексы ценностей начинают претендовать на некую универсальность. Они выходят за рамки собственно культурной среды, возвещают новые ценностные и практические установки для широких социальных общностей» (Гуревич 2003, с.89).

Основная проблема заключается в том, что европейцы изначально активно принимали гостей, считая, что благодаря эмигрантам получится усилить экономику, обновить консервативную культуру. Несмотря на ожидания, политика мультикультурализма провалилась. Посредством нее удалось не реализовать идею культурного плюрализма, а породить социокультурные конфликты между мигрантами и коренным населением европейских стран. Взаимонепонимание культур вызывает следующий диссонанс: мигранты не хотят и, зачастую, не могут интегрироваться в новое

общество и предпочитают проживать моноэтническими группами; европейцы же воспринимают их как дикарей, ведущих девиантный образ жизни.

Стоит заметить, что позиция европейцев в большей степени мотивирована, так как практика последних лет наглядно демонстрирует, что некоторые переселенцы не просто стремятся сохранить свои культурные особенности в иной среде, но и еще радикализируют их, стремятся поставить собственную этнорелигиозную идентичность выше культуры местного населения.

Современная Европа становится ареной столкновения двух культур, двух ценностных и идентификационных систем: традиционной (закрытой) и посттрадиционной – современной (открытой).

Рассматривая проблему антисистемных настроений мигрантов необходимо, на наш взгляд, обратиться к исследованиям явлений контркультурности и антисистемности, проводимым в 90-х годах XX века В.П. Римским на основе системно-синергетической и диалектической методологии. В.П. Римский отмечает, что в любой достаточно сложной нелинейной системе могут существовать инородные включения, то есть элементы и структуры, которые не несут основной «системной нагрузки», не играют существенной роли в процессах самополагания и самообоснования системы. Иногда подобную роль могут выполнять и атаквистические системы, превращаясь фактически в антисистему. Антисистема атаквистического вида может очень долго существовать в латентной, скрытой форме, пока не возникнут соответствующие условия для ее активизации. В более сложных, социальных системах новообразования антисистемы или атаквистические антисистемы могут играть разрушительную роль. (Римский 1997, с.101)

Таким образом, культурная экспансия, наблюдаемая на территории Европы постепенно способствует тому, что антисистемность чужеродных культур постепенно вытесняет культуру базовую и стремится занять ее место, окончательно выдавив ее за пределы государства или полностью уничтожив.

Ситуация усложняется с каждым годом, ведь приезжих не становится меньше. Насущным вопросом является – как выходить из этой ситуации? В качестве стратегии разрешения конфликтов конфликтология предлагает нам следующие пути их преодоления:

1. Сотрудничество, подразумевает определение общих наиболее актуальных проблем и совместное их решение. Надо учесть, что далеко не всегда участники конфликта готовы пойти на подобный шаг, очень часто подобная работа по снижению градуса конфликтности проводится без особого энтузиазма или с целью достичь исключительно своих целей.

2. Уход от конфликта выглядит в большей степени либо как нежелание сотрудничать, либо как попытка бесконечно избегать конфликтных ситуаций (но бесконечно уходить от конфликтов вряд ли получится).

3. Уступчивость – основополагающий способ разрешения конфликта, лежащий в основе идеологии толерантности. Он наиболее непродуктивный, так как излишняя уступчивость может восприниматься как признак слабости или полного согласия с навязываемыми социокультурными стандартами. Многие европейцы сегодня, как нестранно, выбирают именно данный способ, поэтому в глазах приезжих иностранцев они выглядят как пожива для манипуляций.

4. Компромисс. При этой манере поведения обе стороны конфликта идут на взаимные уступки, частично отказываясь от своих требований. В этом случае никто не побеждает и никто не проигрывает. Подобный выход из конфликта предваряют переговоры, поиски вариантов и путей ко взаимовыгодным соглашениям. Это довольно цивилизованный способ, но готовы ли эмигранты налаживать диалог с местным населением и властями, инкультурироваться в новую для них общественную среду.

5. Соревнование – путь преодоления конфликта, который подразумевает активное использование различных ресурсов, в том числе и силовых, для достижения необходимого результата. Он не предполагает удовлетворения потребностей обеих сторон конфликтной ситуации. В данном случае побеждает сильнейший. (Теория культуры)

Для Европы XXI века только так можно вернуть все на круги своя, ведь приезжие, как правило, понимают только язык силы, с помощью которого активно ретранслируют собственные культурные и религиозные ценности. Стоит отметить, что понятие «сила» в этом контексте используется в меньшей мере как сила физическая. Здесь стоит говорить, в первую очередь, о силе моральной. Только духовный подъем позволит Европе преодолеть трудности, связанные с ее ассимиляцией эмигрантами и чужеродной культурой.

Литература

1. Гуревич 2003. - Гуревич, П.С. Культурология. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Гардарики, 2003. – 280 с.
2. Римский 1997. - Римский, В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма / В.П. Римский. – Белгород: БелГУ, 1997. – 199 с.
3. Теория культуры. – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: <https://www.rulit.me/books/teoriya-kultury-read-82727-94.html>, свободный.
4. Тойнби 2002. - Тойнби А. Цивилизация перед судом истории: Сборник / Пер. с англ. – М.: Рольф, 2002—592 с.

References

1. Gurevich, P. S. Culturology. – 3rd ed., pererab. I DOP. – M.: Gardariki, 2003. – 280 p.
2. Rimskiy, V.P. Demons at the crossroads: cultural and historical image of totalitarianism / V.P. Rimskiy. – Belgorod: Belgorod State University, 1997. – 199 p.
3. Theory of culture. – <https://www.rulit.me/books/teoriya-kultury-read-82727-94.html>
4. Toynbee A. Civilization before the court of history: Collection / Per. with English. M. Rolf, S. 2002. – 592 p.

Л.М. Газнюк (г. Белгород, Россия)
L.M. Gazniuk (Belgorod, Russia)

Избранность как ответственность в религиозном опыте иудаизма

Аннотация. Анализируется ответственность отношения Я к Другому на основе религиозного опыта в иудаизме.

Ключевые слова: избранность, мессианство, ответственность, иудаизм, Другой.

Choice as Responsibility in Judaism Religious Experience

The article analyzes the responsibility of the self to the Other based on the religious experience in Judaism.

Keywords: chosenness, messianism, responsibility, Judaism, Other.

Вопрос избранности еврейского народа занимает очень важное место в религиозной мысли иудаизма. И. Бен Шломо отмечает, что вопрос об избранности в иудаизме столь важен, что нет ни одного так или иначе выдающегося мыслителя или направления в иудаизме, который бы не обратил на него внимания» (Бен-Шломо 1994), и указывает на несколько подходов к интерпретации иудаизма. Первый подход связан с проблемой ассимиляции и заключается в том, что, реализовав свою избранность через донесение основных идей иудаизма до XIX века, еврейскому народу уже нет необходимости настаивать на своей этнической исключительности; наоборот, ему следует отказаться от неё, что не помешает ему оставаться сторонником религии Моисея. Другими словами, поскольку гуманистические ценности пришли из еврейского мира, то для еврейского народа пришла пора раствориться среди других народов.

Второй подход представлен как «секулярный сионизм», суть которого заключается в том, что именно секулярная, а не религиозная опция способна дать принципиально новый ответ на вызовы современности. Сионизм призван подчеркнуть национальную исключительность еврейского народа и противостоять ассимиляции, объединив евреев в государстве Израиль.

Третий подход называется «антисионистским»; его ярким представителем можно считать Германа Когана, который настаивал на том, что народ Израиля должен служить уникальным

примером народа, продолжающего существовать как народ, отказавшись от основных признаков государственности: армии, силы и т. п., а функция народа Израиля заключается в том, чтобы показать человечеству путь через свою судьбу. Антисионистский подход связан с категориями места и времени в иудаизме. Фундаментальный подход иудаизма предпочитает время месту. Так, впервые в истории европейской мысли мы встречаем идею о позитивном характере изгнания (Галут). Еврейский народ может существовать в диаспоре, так как он не требует места, а находится во временном измерении.

Четвертый подход представляется как «положительное возвращение к сионизму», в котором действительность и история построены таким образом, что напоминают противоборство. Однако видимое противостояние на самом деле является позитивным процессом: будни и физические побуждения, зло и ложь имеют положительную сторону, потому что выступают вызовом для нас. Только на секулярном пути возможно национальное пробуждение, а диаспора оценивается как единственный способ достижения народом Израиля высокой нравственности. Э. Левинас высказывается по поводу определяющей роли религиозного опыта иудаизма в библейском и талмудическом корпусе текстов, которые повлияли на формирование его идей, мы никогда не найдем утверждений о том, что он считал свои философские сочинения апологетикой иудаизма. Напротив, Левинас утверждает: «я не еврейский мыслитель, – я просто мыслитель» (Вдовина 2009, с. 158).

Рассматривая тему избранности, следует отметить, что Э. Левинас указывает на проблему привилегированности, исключительности еврейского народа по сравнению с другими. Этой проблематике посвящены в первую очередь так называемые «конфессиональные» работы французского мыслителя, а именно сборник «Тяжелая свобода. Эссе об иудаизме». Иудаизм традиционно воспринимается как религия национальной исключительности, а еврейское сознание – как замкнутое на себе, не способное к раскрытию миру. Отвечая на «классический» упрек в адрес иудаизма, суть которого заключается в том, что иудаизм не может быть универсальным по определению, поскольку обращён к Израилю как избранному народу, Э. Левинас предлагает подход, дающий возможность взглянуть на эти «замечания» под совсем другим углом зрения. Французский мыслитель утверждает, что именно в партикулярности иудаизма содержится его универсальность, а в идее избранности – безграничная терпимость. Так, рассуждая об иудейском монотеизме, Левинас отмечает: «Для того, чтобы единство людей доброй воли, за которую я ратую, не оставалось грустной абстракцией, именно здесь я позволю себе настаивать на особом пути иудейского монотеизма. Его отдельность не подрывает, но утверждает универсализм. Этот монотеизм следует искать в Библии, омываемой в тех источниках, где она, будучи наследием иудейской и христианской традиций, сохраняет свой специфический еврейский вид» (Левинас 2004, с.330). По глубокому убеждению мыслителя, передать религию иудаизма невозможно никому. Она является абсолютным призывом к действию, а не системой догматов, которую можно транслировать любому. Избранность, обособленность Израиля означает, что еврейский народ несёт бесконечную ответственность перед всемирной историей и призван осуществить задачу, выполнить которую не способен никто другой. «Осознание себя избранным народом подразумевает осознание определённой исключительной судьбы. Всякая нация, достойная этого имени, является избранной. Но в той мере, в которой мы не противоречим сами себе, озвучивая это выражение, мы уже находимся в области сверхнационального. Отныне избранность каждого народа совпадает с его способностью к осуществлению общей задачи ...» (Левинас 2004, с.514-515).

По Левинасу, идею избранности еврейского народа следует понимать в первую очередь как избранность для ответственности. Мыслитель подчеркивает, что избранность предполагает не особые права, а особые обязанности: «... избранность приобретает более глубокое содержание, когда она, к тому же, выражает ответственность, от которой ни одна нация не имеет права уклониться. Каждая должна вести себя так, словно бы она одна призвана отвечать за всех» (Левинас 2004, с.515). Иудейская традиция свидетельствует, что ответственность человека перед другим человеком настолько бесконечна, что даже Бог не способен отменить её. Всевышний не может простить преступление, совершённое человеком против человека. Преступление против Бога нуждается в божественном прощении, однако преступление человека перед человеком выходит за пределы Божественной компетенции. Грех, совершенный против человека, может быть прощен только пострадавшим человеком. «Бог не в состоянии этого сделать», – отмечает Левинас (Левинас 2004, с.368). На взгляд Левинаса, основное призвание иудейского мышления в том, чтобы смысл любого опыта привести к нравственному отношению между людьми, призывать человека к личной

ответственности, в которой он бы чувствовал себя избранным и незаменимым, создавая такое человеческое общество, в котором люди вели бы себя друг с другом по-людски. В ответственности за другого человека никто ни на кого не может перевести свою ответственность, так же как и никого не может поставить на своё место. Такое положение вещей вытекает из того, что Бог евреев – это Бог справедливости, и далее эти размышления конкретизируются в понятии мессианства. Мессия – это праведник, который страдает, который принял на себя страдания других. Но кто принимает на себя страдания других как существо, которое произносит «Вот Я»? Любая личность является Мессией. «Я» в качестве Я, которое берет на себя страдания мира в полном одиночестве, назначает себя в этой роли. Предназначать себя к этому, уклоняться от ответственности вплоть до того, чтобы отвечать ещё до того, как прозвучит призыв – это и значит быть Я. Это означает, что каждый должен поступать так, будто он и есть Мессия. Таким образом, мессианство – это не уверенность в приходе человека, который остановит ход истории. Это моя способность нести страдания всех. Это момент, в который я признаю такую способность и мою ответственность за всё (Левинас 2004, с.399-400).

Таким образом, ответственность возникает, как отмечает Э. Левинас, с познанием Бога, которое заключается в том, что Всевышний оставил для человека учение не о том, как следует правильно мыслить, а, прежде всего, как правильно поступать. Очевидно, что Э. Левинас развивает традиционное для еврейской религии мнение, регулирующее отношения человека с Творцом. Путь к Богу в иудаизме лежит через встречу с ближним, с другим, с ответственностью за него. Этическое отношение, «встреча с Другим», как считает Левинас, составляют суть иудаизма. Философ подчеркивает первостепенное значение, которое в иудаизме уделяется этике и стремлению к справедливости. Понимание и воплощение именно такой модели справедливого общества означает поднятие человека до уровня общения с Богом. Однако отношение с Богом не происходит напрямую, непосредственно; по глубокому убеждению мыслителя, «Божественное может проявиться только через ближнего» (Левинас 2004, с.457). На вопрос «не является ли осознание избранности, утверждаемое в еврейской религии, определённого рода возвышением и дерзким отношением к роли и значению других народов?» Э. Левинас принципиально отвечает «нет», поскольку иудаизм не рассматривает избранность как прерогативу или исключительную привилегию евреев. Быть евреем, не осознавая свое еврейство, невозможно. Нельзя быть евреем, не зная об этом, принадлежность к иудаизму предполагает ритуал и знания. Справедливость невозможна для невежественного; по мнению Э. Левинаса, иудаизм – это предельная осознанность и предельная ответственность. Таким образом, иудаизм понимается Э. Левинасом как национальная исключительность для исключительной ответственности. Концепция мессианства Э. Левинаса построена на идее избранности и тесно связана с проблемой ответственности. По мнению мыслителя, отменить свою ответственность за Другого невозможно. Ответственность – это та чистая пассивность, которая предшествует свободе и является, по сути, «метафизической этикой»: «Там, где я мог бы остаться зрителем, я отвечаю» (Левинас 2004, с.642).

Таким образом, позиция Э. Левинаса основывается на примате метафизики над онтологией и феноменологией, а основой такой позиции является этос моей ответственности за Другого. Этот Другой наиболее ничтожен: пришелец и сирота, и в то же время именно он является тем, за кого может быть явлено лицо Всевышнего. В этом моменте невозможно обойти фигуру Мессии, которая для Э. Левинаса имеет важное значение. Примечательно, что проблематика, связанная с фигурой Мессии, является результатом противопоставления монологического мышления диалогическому. Метафоре Гегеза как олицетворению монологического мышления (условию и возможности несправедливости и эгоизма, а именно возможности принятия правил игры при их невыполнении) Э. Левинас противопоставляет метафору Мессии (пример диалогического мышления). Благодаря этой метафоре мыслитель развивает идею заложничества.

Прежде чем остановиться на идее заложничества более подробно, необходимо сказать, что теме мессианства Э. Левинас посвятил два доклада на коллоквиумах еврейских интеллектуалов 1960-1961 годов, которые позже были опубликованы в сборнике «Тяжелая свобода. Эссе об иудаизме» и назывались «Мессианские тексты». Интерпретируя трактат из Талмуда под названием «Санхедрин», в котором говорится об условиях и обстоятельствах прихода Мессии, Э. Левинас представляет собственную концепцию мессианства.

Прежде всего следует отметить нескольких важных предпосылок, которые надо принять во внимание, прежде чем перейти к отрывку, который интерпретирует Э. Левинас. Во-первых, отмечается, что талмудический подход на примере противостояния мудрецов Иоханана и Шмуэля,

так и противостояние Учителей в целом, отражает две позиции, между которыми вечно колеблется мнение. «Обе позиции принадлежат еврейской мысли, поскольку в них изображен человек» (Ямпольская 2011, с.121). Во-вторых, Э. Левинас предлагает герменевтический подход, который не стирает различия между разными толкованиями, но сохраняет в себе напряжение, существующее между различными взглядами.

Таким образом, Левинас предлагает рассматривать талмудическую дискуссию или спор двух сторон сквозь призму того, что такой спор является основной формой существования мысли, а также инструментом «восстановления Открытия», а само «восстановление Открытия» является, в свою очередь, методикой толкования, которую Э. Левинас унаследовал от Мордехая Шушани. Оно заключается в том, что нравственные и философские уроки, которые оставлены в Библии, касаются только Израиля, а Талмуд – это взгляд, который отображает всеобщий план. Как ни странно, но обычно преобладает противоположная точка зрения. Вслед за Шушани Левинас отмечает, что «Талмуд выходит за границу случайной истории Израиля, или расширяет её до всеобщего масштаба» (Ямпольская 2011, с. 128).

Таким образом, Левинас предлагает осуществить своеобразную редукцию той эпохи, суть которой заключается в том, чтобы вынести за скобки то, что верующий, мистик или богослов могут найти в тексте Талмуда, но сохранить общезначимым философский смысл. Такой взгляд основывается на глубоком убеждении мыслителя в том, что смысл любого талмудического отрывка связан с важной философской проблемой, а не просто может быть переведен на язык философии.

Исследуя этическую концепцию Э. Левинаса, следует обращать внимание на то, что Мессия, по мнению французского мыслителя, сочетает в себе исключительно положительные черты. Мессия – это человек, который открыт для «Других» и способен пожертвовать собственной жизнью ради их блага. В этом образе доминирует любовь к ближним, стремление помочь им. Мессия отвечает за свои поступки и слова, такой человек признает диалог в общении с «Другими», существование полифонии мнений и утверждений. Первая роль, которую Он выполняет, заключается в том, чтобы быть открытым для вопросов «Других», постоянно отвечать им. Вторая – быть заложником, который может принести свою жизнь в жертву (Левинас 2004, с.115-117). В работе «Гуманизм другого человека» Э. Левинас раскрывает интересные нюансы открытости, которые заключаются в том, что открытость – это обнаженность кожи, которая уязвима для ран и обид. Образ Мессии как раз и соответствует такому описанию (Левинас 2004, с.231). Интересно, что заложник, в качестве которого выступает Мессия, становится учителем, философом, пророком. Быть заложником – значит уметь понять «Другого», который оказался в беде. Быть собой в ситуации заложника – это признание беды и падения другого и даже той ответственности, которую он несет для меня. Объектом добродетельного поступка в этом случае должен быть «Другой», а не я сам, поскольку именно в этом, по мнению Э. Левинаса, заключается различие между любовью к ближнему, которая предусматривает доминирование «Другого», и правосудием, которое исходит из категории «справедливости». Возвращаясь к образу «Гегеза», следует отметить, что эта метафора представляет эгоистических людей, которые ставят собственные интересы выше интересов «Других», признавая возможность несправедливости, формального принятия правил игры при фактическом их невыполнении. Люди этой категории часто сосредотачиваются на собственном «Я», что может привести к деструктивным действиям. По мнению французского мыслителя, гегемония личности целостно замыкается в собственном измерении тождества, разрывается трансцендентностью Другого, что интерпретируется как идея бесконечности. В каждом человеке так или иначе проявляются черты, присущие обоим типам. Однако Э. Левинас утверждает мессианскую эсхатологию. Человек, который не замыкается в кругу «трансцендентального Я», становится Мессией. Возможность сделать себя заложником, предусматривающая замену одной личности другой, является основным условием ответственности в философско-этических взглядах Э. Левинаса. На самом деле человек выбирает судьбу «Гегеза» только потому, что не хочет быть Мессией. «Человечество – не барон Мюнхгаузен и не вытащит себя из трясины за воротник. Феномен посторонней помощи, родительской руки должен проявиться обязательно. Но для этого нужна одна предпосылка: человечество должно стать способным на мощное волевое усилие в сторону Добра, на которое откликнется Небо. Если возлагать свои надежды на Зло, которое в наше время проявляется в межнациональной или межконфессиональной ненависти, военной агрессии и насилии, то нам и откликнется Зло. Но это будут последние сумерки мира, после которых наступит ночь. Если же стремиться к торжеству Добра, то каждый должен его найти в себе, людях и мудрых формулах общежития. Каждый должен

сам себе стать мессией и довериться законам Добра, не оглядываясь на то, многие пошли тем же путем. Увы, эту задачу нельзя разложить на четкие пункты политической программы. От катастрофы человечество может спасти не политическая партия, а человеческое сердце, а поэтому нет смысла надеяться на сильного политического лидера, лидера-мессию, который смог бы в течение короткого времени изменить ситуацию к лучшему. Каждый должен переосмыслить свои собственные приоритеты и принять принципиальное решение в пользу Добра. Таким образом, идея избранности еврейского народа по Э. Левинасу – это, прежде всего, избранность для ответственности. Избранность предполагает не особые права, а особые обязанности, она выражает ответственность, от которой ни одна нация не имеет права уклониться: каждый народ должен вести себя так, словно он один призван отвечать за всех.

Таким образом, для Э. Левинаса иудаизм – это предельная осознанность и предельная ответственность. Не существует дихотомии или противопоставления между двумя видами текстов Э. Левинаса – «конфессиональными» и философскими трудами. «Конфессиональные» произведения Э. Левинаса делают не менее весомый вклад в западную европейскую традицию мышления, чем философские, и в «конфессиональных» текстах французского мыслителя можно найти практически все его ключевые философские идеи. Э. Левинас обратился к Талмуду, когда окончательно сформировался как самостоятельный мыслитель. Он не использовал Талмуд как основу для собственной философской концепции, а сумел заново открыть и вдохнуть в Талмуд новое дыхание благодаря своим «талмудическим лекциям». Проблема и необходимость перевода Торы и Талмуда (как отражение убеждений, ценностей и норм еврейского народа) имеет целью, по глубокому убеждению Э. Левинаса, транслировать те концепции, которые свойственны именно еврейскому способу мышления и мировосприятия, раскрывающим отношения Человек-Мир в форме беседы.

Литература

1. Бен-Шломо 1994 – Бен-Шломо И. Идея избранности еврейского народа в современной еврейской философии // Введение в философию иудаизма. Иерусалим, 1994, 105 с.
2. Вдовина 2009 – Вдовина И.С. Феноменология во Франции (историко-философские очерки) / И. С. Вдовина. Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009, 400 с.
3. Левинас 2004 – Левинас Э. Трудная свобода. Очерки по иудаизму. Избранное : Трудная свобода ; [пер. с франц]. Москва : РОССПЭН, 2004, 752с.
4. Ямпольская 2011 – Ямпольская А.В. Эмманюэль Левинас. Философия и биография. Київ : Дух і літера, 2011, 376 с.

References

1. Ben-Shlomo 1994 – Ben-Shlomo I. Ideya izbrannosti evreyskogo naroda v sovremennoy evreyskoy filosofii // *Vvedenie v filosofiyu iudaizma*. Ier., 1994, 105 p.
2. Vdovina 2009 – Vdovina I.S. *Fenomenologiya vo Frantsii (istoriko-filosofskie ocherki)* / I. S. Vdovina. Moscow : «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2009, 400 p.
3. Levinas 2004 – Levinas E. *Trudnaya svoboda. Ocherki po iudaizmu*. Selected works : Difficult freedom ; [transl. from French]. Moscow : ROSSPEN, 2004, 752 p.
4. Yampol'skaya 2011 – Yampol'skaya A.V. *Emmanuyel' Levinas. Filosofiya i biografiya*. Kyiv : Dukh i litera, 2011, 376 p.

И.В. Шведова (г. Белгород, Россия)
I. V. Shvedova (Belgorod, Russia)

Космологический архетип народной художественной культуры: проблемы актуализации и трансляции

Аннотация. В статье рассмотрены мировоззренческие основания традиционной народной культуры, транслируемые в условиях меняющегося жизненного пространства XXI в.

Ключевые слова: народная художественная культура; народная картина мира; этнокультурный архетип; ремесленно-прикладное искусство; культурные универсалии; ценности, символ, орнамент.

Cosmological archetype of folk art culture: problems of actualization and translation

Abstract. The article deals the worldview foundations of traditional folk culture, transmitted in conditions of changing living space of the XXI century.

Keywords: folk art culture; folk picture of the world; ethno-cultural archetype; ethno-cultural archetype; arts and crafts; cultural universals; values, symbol, ornamental pattern.

В условиях глобализации традиционная народная художественная культура рассматривается сегодня, в первую очередь, как «видовая» эстетическая составляющая некогда самоценных этнических локусов. Эти культурные ландшафты давно уже теряют былую целостность, и визуальное своеобразие является во многом формализованной чертой их современной действительности (Даренский 2014, с. 14-18; Тучина 2012, с. 114-123). Этно-антураж активно используется туристическим бизнесом как часть его культурных консумаций (consumer promotion), обеспечивающих технологии сбыта среди потребителей (Мошняга 2005, с. 128-147). Не исключение в этом мире продаж и вестиментарная культура, где свою скоромную нишу занимает эклектичный фолк-стиль. Тем не менее, мир, ещё переживающий постмодернистские опыты игры наработанными смыслами, иронии, гротеска, глобальной индивидуализации, атомизации, всё чаще обращается и к ценностно-смысловой составляющей своего этнокультурного потенциала.

Философско-культурологический аспект проблемы «свой-чужой» в условиях меняющегося жизненного пространства XXI в. неизбежно выводит нас к новому рассмотрению оснований культурного бытия пересекающихся друг с другом различных человеческих общностей и индивидуумов как их представителей. В этом плане особый интерес представляют региональные традиции народной художественной культуры – её визуальная данность, подвижное и изменчивое во времени хранилище мировоззренческих начал. Эти незримые, но самые «твёрдые» письмена, когда-то обуславливавшие индивидуальность культуры в рамках этнического, вызывают новый исследовательский интерес своим образным, всеобъемлющим подходом к пониманию мира, истоков, взаимосвязей и движущих сил его развития, и одновременно – возможностью изучения множества частных нюансов, и сегодня соотносимых со спецификой культурных различий. Питаемая социокультурной памятью, эта визуальная данность исторически переживает как периоды расцвета, так и забвения своего означаемого, неуничтожимого и переносимого одной лишь силой традиции (Казарина 2007, с. 9), способной и в периоды десемантизации транслировать свои ценности и смыслы.

Проблема идентификации «другого» плавно перетекает в проблему понимания «своего», взятого в отрезке конкретно-исторического, профанного времени, но столь же вещественно определяемого в контексте вечного, иерофанного и общего времени культуры, на протяжении которого складывались её коды, маркеры и символы. Феномен устойчивости культурных образцов орнаментального искусства, переживших времена выхолащивания до состояния чистой декоративности, переоткрытие в новых религиозных контекстах и арт-практиках, не устаёт поражать. За отправную точку исследования «общего места» культуры здесь, вероятнее всего, стоит взять её космологический архетип, включающий основные составляющие в виде ряда постоянно действующих принципов. Их исследование открывает нам ряд универсалий народной картины мира (Жиров, Шведова 2019, с.129), вырастающей из своего начала (точки) до многоуровневой и согласованной организации всего живого. Действительно, в ценностном хранилище практически любой из культур можно выявить архетипические образы Творца и Творения, Поля и Начала жизни (зерна), Древа жизни и Пути как инвариантного образа движения, Творящей энергии жизни и, наконец, её великого порождающего принципа, материализованного в древнем образе Великой матери сущего (илл. 1). Взаимодействуя друг с другом, организуя орнаментальные композиции на полотне или являясь её периферийными мотивами, эти архетипические структуры в совокупности определяют саму сущность культуры, законов развития всего живого вне зависимости от особенности своих региональных начертаний и способов выражения.



Илл.1 (1–8)

Этнокультурные архетипы Творца, Творения, Поля, Начала сущего (зерна), Древа жизни, Пути, Творящей энергии, Великой матери сущего, выявленные в региональном орнаменте

Идеограммы данных архетипов были определены с использованием методов наложения и схематизации в ходе комплексного сравнительного анализа имеющихся научных данных и материалов из фондов Белгородского государственного музея народной культуры (БГМНК) – порядка 1,5 тыс. ед. рушников, элементов костюма, настольников, набожников, праздничных пелёнок и других видов крестьянского домотканого текстиля в подлинниках от 200 лет и менее. Региональная традиция позволяет оценить на примере представленных идеограмм лаконизм и концептуальную целостность народного художественного языка, гибко транслирующего через выраженную аграрную символику общие принципы «развёртывания» жизненных программ в их космологической и антропологической проекции.

Наиболее вероятным структурообразующим принципом для нахождения взаимосвязей означенных этнокультурных архетипов в мотивах вышивки и ткачества становится принцип построения картины мира, веками оттачивавшийся народной изобразительной традицией. Картина мира, особенно если изделие играло ключевую роль в ритуалах свадебной обрядности (рушник), часто составляет основу его композиции. Трёхуровневая в классическом народном представлении (мир божественный, земной и мир ушедших), она может быть линейной или круговой (развёртываемой от центра к периферии); сюжеты и мотивы этих уровней в той же последовательности могут читаться в праздничном крестьянском костюме, маркируя человеческий микрокосм (Митрягина 2005, с. 15-24) порядок в организации микрокосма жилища и т.д. Именно передача картины мира является, по всей видимости, важнейшим актом сохранения памяти культуры (Байбурин 1983, с. 5-6). Мифологическая канва её, проступая уже в иных актуальных контекстах, продолжает оставаться на позициях «жизненно ощущаемой и творимой, вещественной реальности» культуры (Лосев 1994, с. 14), хотя и рассматривается сегодня зачастую лишь в тени своего детища – религии. Современные творцы мифа, формирующие общество как знаковую систему (Барт 1994, с. 72-130), наиболее активно эксплуатируют его «светскую» ипостась, ориентированную на культ потребления и разнообразные механизмы его поддержания. Слово и информационные технологии, как ведущие инструменты формирования мифа, не вытеснили, а напротив, на фоне своих гипертрофированных массивов со временем обеспечили преимущество простой визуальной подаче информации – исконному средству её мгновенного считывания.

Формируя с той или иной степенью осознанности образный строй своего жилища, его цветовой и предметной составляющих, индивидуум всё так же, как и столетия назад, создаёт и соответствующее психоэмоциональное поле, выражая этой предметной средой себя, «личный миф». Избираемые элементы отделки и орнаментации, будучи отголосками древних представлений и культурных кодов, презентуют новый образ – желаемый или случайно составленный, сообщая ему те или иные знаково-коммуникативные культурные черты. Таким образом, «мифологическая картина мира, как часть мироощущения человека в ранних и сегодняшних её формах, в традициях нашей отечественной культуры и религии, а теперь и психологии, является для нас неотъемлемой реальностью. /.../ Орнаменты остаются средством гармонизации духовного и визуального пространства нашей современной фольклорной, культурной и мультикультурной среды» (Привалова 2010, с. 73). О полноценном использовании орнаментального искусства и его изобразительного языка, специфичного и органичного для каждой территории, в большинстве случаев приходится говорить лишь проективно, ввиду сильной доминанты принципа декоративности и культурного эклектизма, в течение столетия и более вытеснявших аксиологическое понимание этнокультуры и её региональной семантики. Но стоит признать, что в новом поиске культурно- и природосообразных принципов существования обращение к принципам создания, материалам и образно-смысловым началам старинных артефактов актуализируется.

То, чем являлся предмет народной художественной культуры для создававшего его мастера и созерцателя, понять в результате простого эстетического анализа невозможно. В этом состоит особенность материального наследия традиции, предметы которого открывают своё «означаемое» лишь путём комплексного рассмотрения их первичной, чисто познавательной данности

(М.М. Бахтин). «Обыденное сознание считает форму вещи принадлежащей самой вещи и не хочет считаться с тем, что эта форма является продуктом мышления людей» (Шевченко, Першина 2012, с. 120). «Определив момент содержания и правильно установив место материала в художественном творчестве, мы овладеем и правильным подходом к форме, сумеем понять, как форма, с одной стороны, действительно, материальная, сплошь осуществленная на материале и прикрепленная к нему, с другой стороны ценностно выводит нас за пределы произведения как организованного материала, как вещи» (Бахтин 2003). Таким образом, мы выходим на понимание взаимосвязи формы, содержания, назначения и ценностной составляющей, некогда доведённой до совершенства своего представления в народном этнохудожественном опыте. Рассматривая с этой позиции современный арт-объект или изделие ремесленно-прикладного искусства, мы можем определить присутствие в нём этого опыта, оценить то, насколько удачно он был процитирован.

Созерцание и герменевтическая расшифровка взаимосвязей представленного образного ряда идеограмм, образующего космологический архетип народной художественной культуры, открывает нам ряд принципов, возникающих из раннего и общего опыта, который «даётся человеку вместе с миром» (Хиллман 2001). Экологический ракурс, взятый для рассмотрения мира мифа основателем Школы архетипической психологии (SAP)¹⁶, ещё раз поворачивает нас на пороге столетий лицом к душе мира (*anima mundis*) и погружает в ощущение цикличности её бытия. Аллегория замкнутости круга профанного времени, где началом служит рождение, а завершением смерть, размывается в движении со-бытия частиц великого живого в его извечной открытости, где эта смерть лишь сон перед новым биением пульса животворнейшего источника, откуда исторгло себя человеческое эго, оставив без Родины собственную душу. Пробудить сознание к её ощущению сквозь плоскость жизненных устремлений и закольцованность в плену гиперактивного эгоцентризма – эта задача, породившая на Западе миссию архетипической психологии Хиллмана, находит благодатный материал для своего решения в России. Эмоциональное выгорание в плену тотальной рационализации, лишение образованного взрослого мышления с детства присущей ему образности, превращение среды обитания и восстановления сил в бесчувственные предметы интерьера при богатейшем наследии культуры происходили здесь в параллели с забвением образности орнамента – продукта народного мышления и его искусства, хранящего свои сокровища в незамысловатом статусе «национальный колорит».

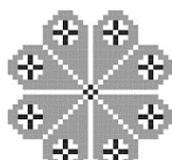
Поэтическая образность смыслов, зашифрованная в орнаментальных формах, чрезвычайно сродни русскому культурному восприятию с его глубоким лиризмом, человечностью, изначально далёкому от западного прагматизма. Философское понятие «поэзис» (древнегреч. ποιησις) – т.е. творчество как «деятельность, в которой человек приносит в бытие то, чего раньше не существовало» (Polkinghorne 2004, p. 115) – находит здесь своё смыкание с поэтическим чувством и неким интуитивно воспринятым внешним созвучием. И совершенный результат этого практического смыкания выразит именно поэт (Есенин 1918, с. 186-187): «Орнамент – это музыка. Его ряды в чудеснейших и весьма тонких распределениях похожи на звуки какой-то одной вечной песни перед мирозданием. Его образы и фигуры какое-то одно непрерывное богослужение живущих во всякий час и во всяком месте. Но никто так прекрасно не слился с ним, вкладывая в него всю жизнь, всё сердце и весь разум, как наша древняя Русь, где почти каждая вещь через каждый свой звук говорит нам знаками о том, что здесь мы только в пути...».

В «Ключах Марии» Есенин добавляет метафорический штрих и к описанию души, которая суть (по Хиллману) сама метафора, ибо бежит от интеллектуальной аскезы «рацио» и не может прочувствовать себя иначе как с помощью метафорического поиска, как не может прожить без новой пищи для своей неуловимой, вечно обновляемой сути. Исторические смены культурных приоритетов общества поэт связывает именно с потребностями души: «Человеческая душа слишком сложна для того, чтоб заковать ее в определенный круг /.../ Во всяком круге она шумит, как мельничная вода, просасывая плотину, и горе тем, которые ее запружают». Образ текучей сути души соотносим с одним из метафорических описаний дао, подобного «великой реке, имеющей множество рукавов, которые простираются повсюду...», служащего опорой всем вещам, поскольку благодаря ему они появляются на свет (Лао-цзы VI-V вв. до н. э.). Ассоциативная основа данной связи содержит родство

¹⁶Adams Michael Vannoy. Archetypal psychology at 40 years – and counting / International Journal of Jungian Studies. URL: <https://clck.ru/EuFZv> (accessed: 05.12.2018).

с *anima mundis* – оживляющей суть вещей, упругость форм, связанной в равной мере как с жизнью, так с небытием и смертью.

Народное художественное искусство для изображения сути души создаёт свой образ: так, у белорусов он идентичен в построении архетипу Творения (илл. 1.2) – в виде восьмилепестковой звезды (илл. 2). Но лепестки эти лишены остроты и экспансии лучей, расходящихся по всем сторонам света, они имеют округлые окончания, а в центре каждого изображён миниатюрный крестик-«глаз» (напрашивается визуальная ассоциация с всевидящим, всечувствующим аспектами души, как части божественного). В фондах Белгородского музея народной культуры имеется образец рушника с таким же мотивом: в ярусе земного мира он расположен «бегущим» вдоль волнообразного бесконечника в сопровождении миниатюрных символов Стрибога – повелителя ветров из народной мифологии.



Илл.2

Символика души в идеограмме по образцам рушника х. Цепляево (Шебекинский р-н Белгородской обл.) и др., рушников и постилок Брестской, Гомельской, Могилёвской обл. (Кацар 2013, с. 204-206)

Дыхание *anima mundis* с его естественными природными ритмами может прочувствовать и современный человек, согласуя себя с ними, по мере возможности, в уцелевших до настоящего времени «точках» крестьянского народного календаря. Гармонизация биосоциального остаётся одной из самых актуальных общественных проблем, наряду с её личностно-чувственным аспектом, подразумевающим изменение ныне довлеющего «плоскостного» восприятия действительности в сторону его многопланового расширения, «вчувствования» во все уровни бытия. В параллели с хиллмановской психологической аллегорией, стремящейся вывести душу из препарирующих её Сверх Я, Я, и Оно неврологических клиник на простор естественного самоощущения, народная традиция направляет его, соответственно, в три уровня восприятия: верхнего («божественного» как вектора устремления земного), среднего («земного», лично ощущаемого Я современного индивида) и нижнего (Матери сырой земли, природы, с её мощным инстинктивным началом). Из самооценки в соответствии этой триаде исключается уродство, исключается по своему определению как таковое, т.к. гармонизация ощущений естественно распределяет их в означенных уровнях.

Таким образом, мышление на изобразительном языке народной традиции в совокупности с рядом прогрессивных научных тенденций вновь обращает нас к четырёхчастной основе развития мандалы буддизма, изобразительной основе звезды этнокультурного архетипа Творения, к Витрувианскому человеку да Винчи, где присутствуют точки «животного» и творящего божественного совершенства в его антропометрической проекции, что в условиях меняющегося жизненного пространства XXI века, безусловно, ведёт к расширению мировосприятия в его ценностном, космологическом, экологическом, этноопределяющем понимании.

Литература

1. Polkinghorne 2004 – Polkinghorne D. Practice and the human sciences: the case for a judgment-based practice of care, SUNY Press, 2004. P. 115.
2. Байбурин 1983 – Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1983. С. 5-6.
3. Барт 1994 – Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс; Универс, 1994. С. 72-130.
4. Бахтин 2003 – Бахтин М.М. Философская эстетика 1920-х годов // Философия [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/FHrp2J> (дата обращения: 2.03.2019 г.).
5. Даренский 2014, Тучина 2012 – Даренский В.Ю. Диалогическая структура художественной рефлексии // Известия Саратовского университета, 2014. Т. 14. Вып. 1. С. 14-18. См. также: Тучина О.Р. Этнокультурная традиция и самопонимание личности // Культура и цивилизация, 2012. № 2-3. С. 114-123.

6. Есенин 1918 – Есенин С.А. Ключи Марии: поэтический трактат. 1918, сентябрь / Интернет-библиотека А. Комарова [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/FL4Wt> (дата обращения: 10.03.2019).
7. Жиров, Шведова 2019 – Жиров М.С., Шведова И.В. Образы культурных универсалий в структуре народной картины мира // Общество: философия, история, культура. 2019. №1. С.127-132.
8. Казарина 2007 – Казарина В.Б. Культовые знаки в народной вышивке // Народное творчество, 2007. №4. С. 9.
9. Кацар 2013 – Кацар М.С. Беларускі арнамент. Ткацтва. Вышыўка / Пер. з рус. мовы, літ. апрац. и навук, рэд. Я.М. Сахуты. 3-е выд. Мінск: Беларус. Энцыкл. імя П. Броўкі, 2013. С. 204-206.
10. Лао-цзы VI-V вв. до н. э. – Лао-цзы. Дао дэ цзин. Кн. 1 (34) [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/ETvdK> (дата обращения: 10.03.2019).
11. Лосев 1994 – Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 14.
12. Митрягина 2005 – Митрягина Т.А. Народный костюм как ценностно-культурная парадигма: диссертация кандидата философских наук. Белгород, 2005. С.15-24.
13. Мошняга 2005 – Мошняга Е.В. Международный культурный туризм как фактор межкультурной коммуникации // Научные труды Московского гуманитарного университета, 2005. Вып. 55. С. 128-147.
14. Привалова 2010 – Привалова В.М. Семантика орнамента в семиотике культуры: монография. Самара: Изд-во СамНЦ РАН 2010. С. 73.
15. Хиллман 2001 – Хиллман Дж. Из речи на вручении Медали Президента Итальянской Республики, 2001 г. / Зеленский В.В. Предисловие к русскому изданию «Archetypal Psychology» Дж. Хиллмана [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/EuFBn> (дата обращения: 12.11.2018).
16. Шевченко, Першина 2012 – Шевченко Н.И., Першина И.Л. Проблематизация понятия архитектурной формы / Экономика. Общество. Человек: межвузовский сборник научных трудов. / Сост. С.В. Бацанова. / БГТУ, БФАГУ, Белгородское региональное отделение РАЕН. Вып. 19. Белгород: Издательство БГТУ, 2012. С. 120.

References

1. Polkinghorne 2004 – Polkinghorne D. Practice and the human sciences: the case for a judgment-based practice of care, SUNY Press, 2004. P. 115.
2. Bajburin 1983 – Bajburin A.K. ZHilishche v obryadah i predstavleniyah vostochnyh slavyan. L.: Nauka, Leningradskoe otdelenie, 1983. С. 5-6.
3. Bart 1994 – Bart R. Mif segodnya // Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika. M.: Progress; Univers, 1994. S. 72-130.
4. Bahtin 2003 – Bahtin M.M. Filosofskaya estetika 1920-h godov // Filosofiya [Elektronnyj resurs]. URL: <https://clck.ru/FHp2J> (data obrashcheniya: 2.03.2019 g.).
5. Darenskiy 2014, Tuchina 2012 – Darenskiy V.YU. Dialogicheskaya struktura hudozhestvennoj refleksii // Izvestiya Saratovskogo universiteta, 2014. T. 14. Vyp. 1. S. 14-18. Sm. takzhe: Tuchina O.P. Etnokul'turnaya tradiciya i samoponimanie lichnosti // Kul'tura i civilizaciya, 2012. № 2-3. S. 114-123.
6. Esenin 1918 – Esenin S.A. Klyuchi Marii: poeticheskij traktat. 1918, sentyabr' / Internet-biblioteka A. Komarova [Elektronnyj resurs]. URL: <https://clck.ru/FL4Wt> (data obrashcheniya: 10.03.2019).
7. ZHirov, SHvedova 2019 – ZHirov M.S., SHvedova I.V. Obrazy kul'turnyh universalij v strukture narodnoj kartiny mira // Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura. 2019. №1. S.127-132.
8. Kazarina 2007 – Kazarina V.B. Kul'tovye znaki v narodnoj vyshivke // Narodnoe tvorchestvo, 2007. №4. S. 9.
9. Kacar 2013 – Kacar M.S. Belaruski arnament. Tkactva. Vyshyўka / Per. z rus. movy, lit. aprac. i navuk, red. YA.M. Sahuty. 3-e vyd. Minsk: Belarus. Encykl. imya P. Broўki, 2013. S. 204-206.
10. Lao-czy VI-V vv. do n. e. – Lao-czy. Dao de czin. Kn. 1 (34) [Elektronnyj resurs]. URL: <https://clck.ru/ETvdK> (data obrashcheniya: 10.03.2019).
11. Losev 1994 – Losev A.F. Mif. CHislo. Sushchnost'. M.: Mysl', 1994. S. 14.
12. Mitryagina 2005 – Mitryagina T.A. Narodnyj kostyum kak cennostno-kul'turnaya paradigma: dissertaciya kandidata filosofskih nauk. Belgorod, 2005. S.15-24.
13. Moshnyaga 2005 – Moshnyaga E.V. Mezhdunarodnyj kul'turnyj turizm kak faktor mezhkul'turnoj kommunikacii // Nauchnye trudy Moskovskogo gumanitarnogo universiteta, 2005. Vyp. 55. S. 128-147.

14. Privalova 2010 – Privalova V.M. Semantika ornamenta v semiotike kul'tury: monografiya. Samara: Izd-vo SamNC RAN 2010. S. 73.
15. Hillman 2001 – Hillman Dzh. Iz rechi na vruchenii Medali Prezidenta Ital'yanskoj Respubliki, 2001 g. / Zelenskij V.V. Predislovie k russkomu izdaniyu «Archetypal Psychology» Dzh. Hillmana [Elektronnyj resurs]. URL: <https://clck.ru/EuFBn> (data obrashcheniya: 12.11.2018).
16. SHEvchenko, Pershina 2012 – SHEvchenko N.I., Pershina I.L. Problematizaciya ponyatiya arhitekturnoj formy / Ekonomika. Obshchestvo. SHELovek: mezhvuzovskij sbornik nauchnyh trudov. / Sost. S.V. Bacanova. / BGTU, BFAGU, Belgorodskoe regional'noe otделение RAEN. Vyp. 19. Belgorod: Izdatel'stvo BGTU, 2012. S. 120.

П.Ф. Дик (г. Костанай,
Республика Казахстан)
P.F. Dyck (Kostanay,
Republic of Kazakhstan)

Эволюция традиционного в мифотипе культур

Резюме: авторская интерпретация динамики традиции в мифотипе культур Северо-евразийского сообщества

Ключевые слова: культура, миф, мифология, мифотип, религия, терапеология, традиция, философия

The evolution of the traditional myths of cultures

Summary: author's interpretation of the dynamics of tradition in the mythotypes of the cultures of the North Eurasian community

Keywords: culture, myth, mythology, mythotype, religion, therapeology, tradition, philosophy

Мифология и мифотип – термины понятий диалектики мифа. Мифотип есть обозначение реального мифа человечества; мифическая составляющая социально-культурно-исторического бытия человека, личности и сообществ. Мифотип – конкретный тип органично-единого мировоззрения; разновидность синкретизма и/или синергизма; коллективное, в том числе детское творчество на уровне повседневности. Мифология – обозначение обобщения мифа в его двух основных версиях: философско-научное исследование мифа и целеполагаемое конструирование, систематизация и пропаганда определённого мифа. Вторая версия более известна как идеология, идеократия, политический миф. Различаем основания мифотипа и архетипа К.-Г. Юнга: сознательное и бессознательное. Близок сути мифотипа миф-парадигма К. Хюбнера – стабильная структура, являющаяся основой данной культуры (Хюбнер 1996, с. 3).

Разделяем призыв К. Хюбнера к предметному критическому анализу мифа вместо традиции неприятия. Представляются актуальными его опасения в аспекте следствий подавления мифа и злоупотребления им. Полагаем, что неприятие мифа, подавление и злоупотребление им тесно связаны. Первично не состояние критического постижения сути мифа, а демонстративно жёсткое противостояние групп в мире, являющееся прежде всего в государственно-политической сфере, – видной вершине тающего айсберга бытия человечества современности. Дело не в качествах мифа как такового; подавляют миф *якобы иной*, злоупотребляют мифом *якобы своим*, радикально используя новейшие достижения в мифотворчестве для достижения конкретных целей.

«Сказка ложь, да в ней намёк, добрым молодцам урок». Вот формула *суть* непреходящей житейской мудрости в мифическом языке народного творчества: сказка для *чужака* и сказ-мифотип, открывающий *посвящённому* правила жизни-хождения в загадочно-опасном чудесном мире с ключами к ясному общению, явному действию, открытой истине-правде.

Развитие России катастрофическое, считает Н.А. Бердяев. Специфика Северо-евразийского сообщества – в практике всеобщего напряжения духовно-культурных сил, людских и материальных

ресурсов в ситуации крайней необходимости для культурно-цивилизационного стояния-выживания и/или прыжка-развития. В социально-культурной динамике всего сообщества крайнее напряжение целевых рывков (мифологемы «ускорение», «догнать и перегнать», «мы наш, мы новый мир построим») сочетается с длительными периодами сравнительно стабильного хождения-со-бытия групп и субкультур, вбирающего свои острые конфликты (мифологемы «безвременье», «застой», «устойчивое развитие», «хотели, как лучше...», «раскол», «смута», «русский бунт»).

Следует пояснить наше употребление смыслов слова русскость или, по В. Далю, рускость в контексте дружости и инаковости в своём и ином. Русскость в широком смысле близка, но не тождественна государственности, правлению, языку, верованию и русскости как этничности в узком смысле слова. Русскость в широком смысле есть историческое обозначение всей совокупности больших групп Северо-евразийской культуры-цивилизации. Русскость здесь скорее ответ на вопрос: *какой ты, чем кто*. Два воина-панфиловца из общенародного фильма постсоветского пространства-времени выясняют, что казах русский, именно в этом смысле. Потомки выходцев из Европы, живущие в СНГ, часто называют себя русскими немцами. Немцы, эмигрировавшие в ФРГ из бывших республик СССР в девяностые годы, именовали себя (там и тогда) «русаками». Те группы и индивиды, которые стремятся найти или вновь обрести себя в составе иной культурно-цивилизационной общности, порочат русскость, зачастую всемерно, жестоко и последовательно. Группы соотечественников, не по своей вине и воле ставшие меньшинствами в жёсткой среде утверждения нерусскости, тревожатся за своё и потомков положение и часто солидаризируются поддержанием форм русскости. Те и другие, прямо и/или косвенно, на деле подтверждают реальную прочность культурной традиции одной исторической общности как русскости, а также свою – нежелательную или желанную – принадлежность к ней, в том числе в типичном мифотворчестве чёрно-белыми красками.

Базовыми мифами евразийцев правомерно считать русские сказания-легенды о призвании варягов править и выборе византийского христианства. Культуры Северо-евразийской общности обладают традиционными формами социально-политической, духовно-религиозной самоорганизации и отстаивают их от чуждо-враждебных воздействий (мифологемы «мать-земля», «Востоко-Запад», «народ-богоносец», «религия-социализм», «государство правды», «кто с мечом к нам придёт...», «чужого нам не надо, а своего не отдадим», «не тронь медведя в берлоге...»). Все так или иначе терпят-допускают, приглашают-принимают приемлемые иноземные практики самоорганизации, преобразуют их в совокупном теле народов и сами преобразуются-превращаются, в том числе для выживания и/или роста, обеспечения социально-культурной стабильности (мифологемы «особый путь», «святая Русь», «третий Рим», «долго запрягаем...», «мы самые...», «земля предков», «лучшая страна»).

В Китае лидер Мао стал воплощением мифа о лидере-сыне неба, поэтому потрясения «культурной революции» закалили и укрепили единство одной из древнейших цивилизаций Евразии. В СССР реальными действиями Горбачёва и его команды было запущена массивированная профанация мифа сверхдержавы с лидером единой партии как советским воплощением Бога без замещения мифом с иным воплощением. Вместо реально возможного тогда возрождения мифотипа многовековой социально-культурной и цивилизационной общности народов Северной Евразии идеей, близкой по сути триаде «Вера, царь, отечество», грянул хаотический распад целого на части-страны, в своё время вынужденно принятые большевиками в условиях развала Российской империи и всемерно сближаемые лидерами советской власти. В суверенных государствах на постсоветском пространстве бывалые идеологи скорректировали созидание мифов с формулой «национальной идеи». Обновлённые идеократии сумели приостановить смуту духовно-нравственного самоуничтожения и воссоздать общество в ряде стран СНГ, иногда методами стимулирования острого противостояния своих с иными, народами и странами-соседями. Сравнительный успех немногих стран Северной Евразии, где социальные группы единят мирным сотрудничеством с соседями, говорит о терпеливости, согласии, многотрудном созидании народов и реальном авторитете их лидеров, а также о наличии своего мифотипа у жизнеспособного образования народов с историческими названиями Русь-Россия-СССР-СНГ.

Гегель исключает мифологию (продукт фантазии) из своей философии – мысли как абсолютной формы идеи, – оставляя ей сферу чувственности, а её изучение – для целей искусства. Миф как фантазия и произвол в связи с версиями понимания искусства и/или религии принят многими учёными. Среди немногих философских исследований мифа, трактуемого иначе, в

современности обычно выделяют труды М. Элиаде. Во многом согласен с идеями Элиаде германский исследователь мифа философ К. Хюбнер. В суждениях и выводах обоих мы не обнаружили существенно-отличного от творческих исканий в отечественной философии мифа. В связи с друговостью и инаковостью есть любопытная деталь в книге К. Хюбнера «Истина мифа»; в тексте с добротным анализом специфики вклада нефилософского изучения мифа и ярко-основательно обоснованными суждениями автора не упоминаются русско-советские исследователи мифа.

Правомерно видеть живую связь П. Флоренского, С. Булгакова и А. Лосева в размышлениях о мифе. П. Флоренский в философии культа связывает миф с началом понятий, словесным объяснением культа, из которого позднейшим «выветриванием» святого образуется светская философия, наука, литература. Миф скрывает и уничтожает святыню, но миф – почва для новых святынь. Миф есть род философии. Миф не создаётся человеком, замечает С. Булгаков, миф говорит через человека. Культ для верующих есть жизнь, мифологизирование действительности. Отвечая на вопрос о возможности религиозной философии, С. Булгаков замечает: постижение тайной основы бытия и есть собственно философский миф, поэтому подлинная философия мифична и, следовательно, религиозна. Итак, П. Флоренский и С. Булгаков, а позднее и А. Лосев видят теснейшую связь мифа с культом, выводят собственно религиозную и светскую культуру из религиозного культа. Глубоко веруя и живя в традиции, по Лосеву, византийско-московского православия как вершины религии, они менялись в определениях своего и иного. Так, С. Булгаков-эмигрант почувствовал себя как в родном мире в некогда чуждом ему католическом богословии.

С. Булгаков и А. Лосев отличают философию мифа в версии Шеллинга как наиболее близкую своему пониманию. Поэтому в философском исследовании понятия мифа выделяем достижения А.Ф. Лосева и Ф.В.Й. Шеллинга.

Лосев диалектически выводит и формулирует последнее ядро, сердцевину мифа: *«миф есть развёрнутое магическое имя»* (Лосев 2001, с. 214). Миф охватывает различные сферы культуры, включая философию. Наука и искусство не могут исторически существовать без мифа. По мнению Лосева, религия также погружается в историко-культурную среду мифа; она чрезвычайно близка мифу по своей природе, как бытие личностное, синтетическое. Религия мифична.

В диалектике реальных типов мифологии Лосев начинает с абсолютной и относительной. Абсолютная мифология и есть религиозная мифология. В абсолютной мифологии полно выражается её природа, поэтому она существует как единственно возможная картина мира. Абсолютная мифология, норма для любой мифологии, все относительные базируются на одном из принципов абсолютной. Абсолютная мифология, исходя из магического имени во главе бытия, сознательно опирается на определённое вероучение, а относительные – бессознательно. Диалектические категории превращаются в магические имена. Осуществимая диалектика связана с определённой мифологией. Диалектика как чистое мышление не есть определённая мифология и потому она единственная неосуществимая диалектика. Гегелевская диалектика, по Лосеву, относительная с конкретной мифологией: понимать философию лишь как учение о понятиях, как логическое учение. Примирительный синтез общего и индивидуального он видит в религиозном как символическом организме. *«Абсолютная мифология, следовательно, всегда есть религия в смысле церкви»* (Лосев 2001, с. 224).

Диалектика требует взаимозависимости. Реальный тип мифологии связан с основными моментами культуры. Связи мифа с политикой и экономикой менее явны и прочны, они могут обнаруживаться в анализе общества. Поэтому недостаточно объяснять мифологию из общественных условий. «Если общество определяет мифологию, то и мифология – общество. Общественная, личная жизнь и тот или другой мифологический тип есть ведь одно и то же. Это – моменты единого и целостного культурного процесса» (Лосев 2001, с. 449-450).

Выявление внешних связей мифа обнаруживает возникновение научной области сравнительного изучения мифа и явлений вне мифа. Такое изучение должно опираться на общее учение. Затем вне-мифологические связи должны быть подробно обследованы «... уже в применении к каждому реальному типу мифологии» (Лосев 2001, с. 449). Лосев формулирует принцип методологии диалектического исследования мифа. «Если быть действительно объективным исследователем мифа, то надо, ставя перед собою разные типы культуры, не только смотреть на всех них глазами какого-нибудь одного типа, но – *на всех них глазами всех типов»* (Лосев 2001, с. 496). Лосев и Шеллинг едины в мнении о роли философии в исследовании мифа, мифологии. По Шеллингу, истинное знание мифологии в её смысле повторения особенным образом абсолютного

процесса. «Однако представлять таковой – дело философии; поэтому *подлинное знание мифологии – это философия мифологии*» (Шеллинг 1989, с. 343).

Представляем суждения Лосева и Шеллинга о природе мифа и религии. Самым общим принципом религии А.Ф. Лосев полагает субстанциально-телесную утверждённую жизнь личности «...притом такая личности, которая имеет целью закрепление этой субстанциально-телесной утверждённости в бытии *вечном и абсолютном*» (Лосев 2001, с. 120). Религия невозможна без мифа, а миф без религии возможен. «Религия есть вид мифа, а именно мифическая жизнь, и притом мифическая жизнь ради самоутверждения в вечности» (Лосев 2001, с. 125). У Лосева религия – степени становления абсолютного мифа – объясняется очень близкими смыслами совершенствования: церковь, христианская церковь как символический организм, византийско-московское православие. Настоящая мифология, то есть история Богов, зарождается в потоке самой жизни, «она *должна* была быть *пережита* и *испытана*» (Шеллинг 1989, с. 265). Последнее содержание истории Богов «это порождение, это действительное становление *Бога* в сознании; *Боги* относятся к нему как отдельные порождающие моменты» (Шеллинг 1989, с. 327). Мифология по возникновению есть теогонический процесс; естественная *мифологическая религия* – первая форма бытия религии, которая «в определённую эпоху выступает как *всеобщая* религия, религия всего человеческого рода, в сравнении с которой откровение, сколь бы рано оно ни появлялось, все равно остаётся лишь частным феноменом, ограниченным одним особенным человеческим родом» (Шеллинг 1989, с. 327). Мифологию-религию Шеллинг отличает от рациональной, или философской, религии.

Мы избегаем определения приоритетом позднего феномена (миф, религия, дух, язык, слово, труд и т. д.) в качестве исходного в собственно человеческом бытии. В биологии есть понятие стволовой клетки. Всечеловеческое начало – стволовая, синкретически-синергетическая жизнь. Формулируем значимое для нас применительно к религии в связи с мифом: религия (связь-общение человека с высшим) как феномен повседневности есть самоорганизация синкретического мирозерцания народа, вбирающего его мифотворчество, ритуальную мистику и здравый смысл жизненно-практического предфилософствования. Мыслимый Абсолют философии, священный Бог религии, чудесная Личность мифа и есть триединство основы мировоззрения в его трёх исторических типах. Культурное воплощение Бога – идеала и образца богатства, полноты, целостности, высшей ценности согласия – может быть сравнительно непротиворечивым в образном слове-сказе мифотипа, способном побудить свободно-творческое осмысление философии и культивируемую веру религии.

Обоготворение лидера массой, культ личности у нас скорее норма, чем исключение. Образы политических лидеров в наших мифах двойственны: свои, герои-творцы – свето-святые – и оборотни чуждых сил тьмы. Для последних находится «третий нож» от кузнеца. В своё время известный телеведущий А. Бовин мифически точно ответил на вопрос телезрителя: в (советской) истории есть (хороший) Ленин и (плохой) Сталин, а в Китае – только Мао, поэтому для китайцев он авторитет с положительными и отрицательными свойствами.

Что изменилось в сфере духа, слова, в мифотипе за последние 30 лет? Начнём с анализа необходимого минимума фактов. Опрошенные в 2003 году россияне считали виновниками своего тяжёлого положения Горбачёва (37%), Ельцина (39%), себя (28%) (Вера 2007, с. 357). Во второй половине 80-х гг., на пороге 90-х люди ожидали чуда от них. За Назарбаева голосуют практически все граждане Казахстана. По данным ВЦИОМ, лидеры Белоруссии и Казахстана делят первое-второе места по доверию россиян к главам стран СНГ.

Этноконфессиональная составляющая отечественного мифотипа является в данных эмпирических исследований. Социологи отмечают тесную связь между вероисповедной и национальной частями общественного сознания. Отрицая наличие у себя религиозности, до 20% опрошенных россиян относят себя к последователям традиционных религиозных объединений (Вера 2007, с. 9). Исследователи Казахстана отмечают: по участию в жизни религиозной общины казахи показывают более высокий потенциал религиозности. «Возможно, такая особенность связана с потребностью в традиционной этноконфессиональной идентичности как социокультурной идентификации» (Ценности 2015, с. 157). Так институт культа становится-остаётся институтом этнической культуры.

Очевидно: мифотип, система ценностей, включая патриотизм, а также преобладание конформизма над неконформизмом в целом у нас сохранились.

Что же произошло? В Северо-евразийском сообществе второй раз за столетие поменяли местами *мифические* обозначения *полюсов* системы духовно-мировоззренческих ценностей по инициативе *публичной власти*. Именно *мировоззренческих*, а не собственно вероисповедных, как в предыдущие века. Полюса: преходящее и непреходящее в основе духовности, принимаемой в качестве сущностной специфики человека. Обозначения: свето-святое созидание (*своё, родное*) и разрушающая тьма (*иное, чуждое*).

Итак, в аспекте традиционно-эволюционного бытия этнической культуры миф есть *образно-чудесное слово*; сказание, способное удивлять и обособлять-объединять на основе *особенного*. Мифотип – *высказывание* образным словом *осмысления процесса-состояния себя* в общностях мира и общего мира в себе. У мифотипа два уровня: группы людей и человечество. Связь уровней принимаем диалектикой Булгакова: всечеловечность – высший возраст нации. Миф есть *тип творчества* человека и его образное сказание об *искусно-творческом начале*. В мифе торжествует творческая фантазия во благо, гарантирующая благополучное завершение сложного, многотрудного процесса для главных героев-творцов. В нашей концепции терапеологии – «учение о свободном служении, принимаемом личностью как главное призвание и обеспечивающем высший смысл и полноту человеческой жизнедеятельности» (Дик 2012, с. 354) – мифотип есть синергизм (едино-множественность) действительного бытия человечества и/или способ созидания желанно-возможной социокультурной жизни человека. Необходимый синергизм возможных конструктивных убеждений – *единение* непреходящего господствующего мифа с практической религией и философией на обыденном уровне; целеполагающее созидание-мифизация *согласия*. Способность человека к удивлению есть общий и поэтому потенциально объединяющий момент мифа, религии и философии. Различие, обусловленное конкретикой исторического типа мировоззрения, – реальное осуществление возможности *иного* в контексте сказывания-понимания удивительного, чудесного творчества.

Литература

1. Вера 2007 – Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / М.П. Мchedlov (отв. ред.). М.: Культурная революция, 2007. 368 с.
2. Дик 2012 – Дик П.Ф. Культурология и терапеология как знание и культурная практика // Человек и наука в современном обществе. Мат-лы Межд. науч.-практ. конф. Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. С. 349-357.
3. Лосев 2001 – Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
4. Хюбнер 1996 – Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
5. Ценности 2015 – Ценности и идеалы независимого Казахстана / Под общ. ред. Шаукуновой З.К. Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. 322 с.
6. Шеллинг 1989 – Шеллинг Ф.В.Й. Введение в философию мифологии: соч. в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. 636 с.

References

1. Mchedlov, M. P., ed. Vera. Etnos. Natsiya. Religioznyiy Komponent Etnicheskogo Soznaniya. Moskva: Kulturnaya Revolyutsiya, 2007.
2. Dyck, P. F. Kulturologiya I Terapeologiya Kak Znanie I Kulturnaya Praktika. Proceedings of Chelovek I Nauka v Sovremennom Obschestve. Materialyi mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. Almatyi: IFPR KN MON RK, 2012. pp. 349-357.
3. Losev, A. F. Dialektika Mifa. Moskva: Myisl, 2001.
4. Hyubner, K. Istina Mifa. Moskva: Respublika, 1996.
5. Shaukenova, Z. K., ed. Tsennosti I Idealy Nezavisimogo Kazahstana. Almatyi: Institut Filosofii, Politologii I Religiovedeniya KN MON RK, 2015.
6. Shelling, F. V.Y. Vvedenie v Filosofiyu Mifologii. Vol. 2. 2 vols. Moskva: Myisl, 1989.

Традиционное в культуре: коэволюционная парадигма

Аннотация. Представлено онтологическое понимание культурной традиции и традиционности. Проанализирована проблема соотношения традиций и новаций в системе культуры и ее динамике. Рассмотрена коэволюционная парадигма культуры.

Ключевые слова: культура, система культуры, динамика культуры, традиция, традиционное, инновация, устойчивое развитие, коэволюция.

Traditional in culture: a co-evolutionary paradigm

Summary. Ontological understanding of cultural tradition and traditional character is presented. The problem of a ratio of traditions and innovations in the system of culture and its dynamics is analysed. The coevolutionary paradigm of culture is considered.

Keywords: culture, system of culture, system of culture, tradition, traditional, innovation, sustainable development, coevolution.

Будучи универсальным способом человеческого бытия в мире, культура являет собой самоорганизующуюся систему, морфологическая целостность, воспроизводство, функционирование, устойчивое и преемственное развитие которой осуществляется благодаря традициям – установившегося порядка социокультурной жизнедеятельности людей, воплощенного в нормативных программах поведения общности, правомерность которых подтверждается исторически длительной апробацией. Российский философ Ф. Лазарев отмечает: «традиция – не просто элемент культуры, а ее системообразующее начало» (Лазарев 2005, с. 5); «традиция, согласно его дефиниции – это система специфических норм, образцов и культурных практик, обеспечивающих *универсально направленное* освоение мира...» (Лазарев 2005, с. 5).

Культурную традицию надо понимать как достаточно апробированную, приобретающую нормативный характер, социально легитимную культурную практику, целенаправленную на универсальное освоение человеком мира.

Если культура – способ человеческого «бытия в мире», то традиция – культурный механизм его состоятельного осуществления. Будучи способом человеческого бытия в культуре, культурная традиция в содержательном плане удостоверяет собой наличествующие длительное историческое время в культуре общества социально - и духовно - значимые типизированные элементы культурного наследия (представления, способы восприятия мира, верования, идеи, ценности, идеалы, нормы, обычаи и др.), для которых характерны: сохраняемость, передаваемость от поколения к поколению, воспроизводимость, укорененность. Преломляясь через социокультурный опыт и нормативные образцы поведения/деятельности, эти (культурные) элементы традиции являются важнейшей составляющей жизнедеятельности общностей, как и процессов инкультурации и социализации личности.

Культурные традиции являются средоточиями социокультурного опыта в историческом развертывании человеческого бытия. В информационном плане они предстают коллективной культурной памятью, как и передаваемой из поколения в поколение социально значимой информацией, источником которой выступает, прежде всего, коллективное сознание. Аккумулируя и оформляя социокультурный опыт в стандартах поведения, они осуществляют его отбор, концентрацию, передачу во времени. По словам украинского философа С. Гатальской, «традиция есть то, что ... опережает какую-либо сущность, что неизменно в своем ... обновлении» (Гатальская 2005, с. 133).

Традиции (от лат. traditio – передача) – это формообразующие начала и константные проводники социально значимого контента во времени или сквозь время. Российский философ

В.Кутырев отмечает: «традиция – не прошлое, ею обозначается не то, что «позади нас», а то, что непрерывно существует в мире и в нас самих... В традиции выражается устойчивость, вечное во временном...» (Кутырев 2001, с. 95). «Традиции, по его словам, пока они есть, будут проявлением абсолютного, вечного (положенного Богом или природой), и существующие до всяких перемен, тождественны универсалиям (константам) культуры. Они проявляют себя в каждой форме и отрасли культуры...» (Кутырев 2001, с. 97). Традиция – это настоящее, наличествующее и в прошлом и в будущем, это – вечное в ходе или течении времени.

Традиция онтологична, она обеспечивает сохранение бытия в эстафете существования. Она, согласно определению В.Кутырева, есть «...область сохранения постоянно меняющихся характеристик любого предмета, когда он рассматривается как социокультурный феномен» (Кутырев 2001, с. 92-93). Как утверждал Х.-Г. Гадамер, «по существу своему традиция – это сохранение того, что есть, сохранение, осуществляющееся при любых исторических переменах» (Гадамер 1988, с. 334). Подлинный – онтологический смысл традиции – это сохранение основных характеристик предмета в изменении, т.е. содержательная связь между прошлым, настоящим и будущим, связь как «унаследование». Именно традиции способствуют сохранению и передаче накапливаемого культурного достояния, богатства культурного наследия.

Традиции охватывают объекты культурного наследия и опыта, процессы их передачи, процедуры наследования. В качестве традиций может выступать вся совокупность культурных форм – как институализированных, так и неинституализированных. Российский культуролог А. Флиер трактует их аналогами культурных текстов, только существующих в устной форме и «...аккумулирующих в себе всю совокупность норм и образцов социально рекомендуемого поведения, сложившиеся формы социальной организации, регуляции и коммуникации, нравы, обычаи, обряды и ритуалы» (Флиер 2000, с. 242). Он отмечает, что основная «зона компетенции» касающихся практико-действенной области жизни людей традиций – регуляция межличностных отношений, и трансляция социокультурного опыта, причем стопроцентная до появления общих и профессиональных учебных заведений (Флиер 2000, с. 243).

Традиционное, т.е. утвержденное в традиции и удостоверенное ею, воплощается в обеспечивающем целостность системы культуры принципе унитарности как подоплеку системного действия традиции. Традиция, как архетипически нормативная культурная практика входит в онтологический порядок мироздания, выступает его микромоделю, хронотопом его актуализации. Традиция проявляет себя в трансформации диахронического порядка реальности в порядок синхронический, что предполагает интеграцию структурных составляющих моделируемых ею культурных ситуаций. Она осуществляет воспроизводство социокультурного опыта и наследия, а также – определенной модели миропорядка, предполагающей достаточные основания социокультурной интеграции человеческого бытия.

Понимание традиций как воплощающихся в культуре онтологических констант оправдано, потому, что традиционное обеспечивает стабильность и преемственность в существовании и историческом развитии культуры. Так, история традиционных культур Индии и Китая исчисляется тысячелетиями.

Вместе с тем традиции не просто сохраняют и осуществляют передачу культурного наследия, но способны наращивать и обогащать его, адаптируя культуру к окружающей среде. Как нечто константное в развитии, они могут трансформироваться при сохранении своей специфики и содержания, что осуществляется не революционным путем инновационной замены прежних культурных образцов на новые – более эффективные, а эволюционным путем постепенного введения новации в традиционные установления культуры.

При общем рассмотрении презентующего человеческую историю в ее культурогенной модальности мирового культурно-исторического процесса в нем можно выделить два основных (исторических) типа культуры: традиционный и инновационный. Традиционная культура и, соответственно, стадия культурно-исторического процесса, охватывает, как первая его фаза, согласно типологии, предложенной российским философом М.Каганом, первобытную культуру, культуру скотоводческих народов (главным образом Азии), культуру земледельческих обществ Египта, Ближнего Востока, Индии, Китая, культуру Древней Греции и Рима, культуру средневекового европейского феодализма (Каган 1996, с. 331-356). В ней традиционность доминирует над новаторством, т.е. в социокультурной жизнедеятельности общностей преобладают воспринимаемые из культурного наследия и опыта, и ставшие нормативными правилами и образцы

поведения/деятельности.

Социально востребованные свойства субъекта традиционной культуры, – это, как отмечает российский философ И.Докучаев, соответствие социокультурным стандартам (Докучаев, с. 180); надо добавить – адаптация этих стандартов абсолютизированного прошлого к изменчивому настоящему, предполагающая их сакрализованную значимость как залог стабильности функционирования и устойчивого развития культуры, общности и общества.

Утверждающиеся в культуре традиции предполагают сакрализацию, и в аксиологическом плане выступают воплощением ценностных абсолютов. В опоре на закрепленные в них высшие ценности (Бог, священное) заключена главная особенность традиционных культур, картина мира которых имеет, как правило, религиозный характер. С.Гатальская указывает на то, что «традиционная культура – это, прежде всего, культура, основывающаяся на священном тексте...» (Гатальская 2005, с. 118). Традиции можно представить как содержащие значения высших ценностей священные тексты, в которых запечатлевается сакрально значимое культурное наследие. Священный или религиозный текст (Веды, Трипитака, Авеста, Библия, Коран и др.) предполагает тотально исполненную семантикой священного культуру. В семантическом плане традиции осуществляют передачу культурных смыслов и кодов, и «у культуры, отмечает Ф.Лазарев, нет другого способа сохранить себя, как реализовать свои смыслы и ценности в традиции» (Лазарев 2005, с. 98).

Культура живет на традициях, которые будучи развернутыми в нормативную культурную практику системного освоения действительности являются основаниями и началами устройства человеческого бытия в мире, и вместе с тем – преобразования мира в универсум культуры; они воплощают укорененность человеческого бытия в культуре, а культуры – в миропорядке. Выступающие скрепами культуры и фундаментальными опорами культурно-исторического процесса они сопровождают человечество на протяжении всей его истории, являясь важнейшими элементами его филогенеза и онтогенеза.

Традиция является архетипом человеческого бытия в культуре. Она – субстанциальный фермент культуры, ее фундамент, принцип организации, системообразующее начало. Благодаря традициям культура выступает как самоорганизующаяся система. Ее историческое становление и утверждение связано именно с традиционной стадией культурно-исторического процесса.

Онтологическое понимание феномена традиции апеллирует к бытийственности культуры, как в ее исходном – природном начале, так и в ее собственных – материальных, предметно-субстратных (материальная культура) и ментально-духовных (духовная культура) основаниях и ресурсах; эти основания не могут быть замещены технологиями и техносферой в целом.

В системе культуры и ее развитии, и соответственно – в динамике развертывания культурно-исторического процесса традиции образуют противоречивое единство с новациями, будучи взаимосвязанными с ними.

В общем, культурную инновацию (от лат. *novatio* – изменение), можно определить как создание новых артефактов, как конструктивное изменение или качественно новое дополнение к ним, воплощающееся в культуросгенной деятельности и ее продуктах. Инновации выступают порождающими моделями новых артефактов, механизмами их формирования, создающими предпосылки для социокультурных изменений. В оптимальном воплощении культурная инновация – не всякое новшество, а такое, которое повышает эффективность функционирования и развития системы. Согласно дефиниции американского антрополога Р. Крейпо, «культурной инновацией может быть названа разработка и внедрение какой-либо новой значимой характеристики в пределах культуры, которая способствует ее изменению и осуществляется в результате открытия или изобретения» (Крейпо, р. 160). Очевидно – развитие системы культуры, ее динамика предполагают инновационные процессы.

Культура инновационного типа может быть определена как «...культура деятельности, мотивируемой новаторскими ценностными ориентирами и установками, и связанной с использующим необходимые знания, умения и опыт целенаправленным, комплексным внедрением, освоением и эффективным функциональным использованием культурных инноваций в различных областях культуросгенной деятельности как ее ведущего фактора» (Сухина 2016, с. 302). Будучи второй фазой культурно-исторического процесса инновационная культура, согласно типологии М. Кагана (Каган 1996, с. 357-401), охватывает европейскую (западную) культуру эпохи Возрождения, Нового и Новейшего времени в ее влиянии на развитие мировой культуры и мировую (современную) культурную ситуацию. Каган квалифицирует инновационную культуру как

креативную (Каган 1996, с. 357). Ее история началась в XVII веке, и основные этапы ее последующего развертывания, определяющие ее развитие, приходятся на XVIII-XX века. Среди таковых Каган выделил: Просвещение, Романтизм, Позитивизм, Модернизм и Постмодернизм (Каган 1996, с. 362-363); и эти этапы представляются именно как типы культуры, а не только искусства.

Социально востребованные культурой инновационного типа свойства культурогенного субъекта – это, по утверждению И. Докучаева, имеющие социальную значимость в перспективе социальных приоритетов, моды и т.п. инновационные творческие способности (Докучаев, с. 180).

Сущность инновационной культуры – «...культурогенная экспансия как устремленное в перспективу будущего, высоко-динамичное инновационное развитие, имеющее самокреативный характер и отличающееся безграничной демиургической преобразовательной активностью человека, выступающей в качестве ценности-цели его реализации» (Сухина 2016, с. 302). Такая культура является системой, в которой обеспечен безусловный приоритет новаторства, его доминирование над традиционностью; этим определяется высокий динамизм ее модернизационного развития и глобальный масштаб влияния. Как утверждает российский философ Л.Баева, «главным внешним отличием культуры инновационного типа становится невиданная ранее быстрая динамика развития, сопряженная с духом инноваторства...» (Баева 2004, с. 120). Ее развитие привело к выдающимся научно-технологическим, социально-экономическим и др. достижениям, изменившим ход истории, раскрывшим глобальные творчески-преобразующие возможности культурной инноватики.

Наукоемкие технологии превратили культурогенную деятельность в глобальный фактор мировой эволюции; культурогенная деятельность человечества в ее современной научно-технологической оснащенности представляет собой, говоря словами российского ученого В.И. Вернадского, геологическую силу планетарного масштаба (Вернадский 1991, с. 241).

Креативистское понимание инноваций апеллирует к творческому преобразованию сущего, рассматривая мир с позиции и в перспективе процесса его преобразования, игнорируя его бытийственность. Однако абсолютизированная инновация как самоценность и самоцель культурно-исторического развития в ее противопоставлении традиции как препятствию для неограниченности самоосуществления своих интенций превращается в конечном итоге из культурного творчества в аннигиляцию всякой доступной предметности как средства преобразования, обращается, в онтологическом смысле, от бытия к небытию. Так, современная наука из способа познания объективной истины мира все более превращается в инструментальное манипулирование с материально-предметными реальностями, рассматривая мир «в оптике» прагматизма – как пластичный и податливый на воздействия.

Если ориентированные на сохранение традиции относятся к вечному, непреходящему, абсолютному, то целе-ориентированные на преобразование инновации относятся к временному, преходящему, относительному.

Обусловленный модернизацией культурно-исторического развития на креативной основе НТП переход от традиционной к инновационной культуре и ее историческому продукту – техногенной цивилизации, оказался, начиная с эпохи Просвещения, сопряженным с дискредитацией и деструкцией многих культурных традиций. Это подрывает онтологические опоры человеческого бытия в культуре, делает его без-опорным, без-основным. Проводимая инновационной культурой стратегическая линия генерализации инновации, предполагающая тотальность ее утверждения и влияния, перманентность ее осуществлений, дискредитирует традицию, вытесняет ее на периферию культуры как архаизм, что оборачивается системным кризисом культуры.

Отход инновационной культуры «... имеющей в культурной инноватике свою главную движущую силу» (Сухина 2016, с. 302) от традиционности сопровождается при этом ее приоритетным утверждением в перманентно модернизируемой (техногенной) социокультурной среде. Возрастающая дисгармония между новациями и традициями, переменами и стабильностью, утилитарностью и духовностью, техногенной цивилизацией и культурой, наконец, выхолащивает ее субстанциальное содержание, порождая коллизии мирового развития; так, XX век оказался отмеченным небывалыми в истории катастрофами: военными, политическими, экономическими, экологическими, гуманитарными. Эти коллизии, связанные с утверждением техногенной цивилизации на инновационной волне бурных темпов НТП, воплотились в оборотной стороне глобализации – глобальных проблемах современности, несущих прямую угрозу стабильности природной и социокультурной среды.

Онтологическая без-опорность постоянно меняющей свои основания современной

техногенной цивилизации как модальности инновационной культуры преодолевается экстенсивностью ее глобального развертывания и влияния, унифицирующего и редуцирующего культурные традиции.

Исходя из того, что в условиях глобальных проблем на передний план мирового развития выходит идея выживания, – переосмысление значения культурной традиции/традиционности очень актуально. Представляется, что парадигма инновационного прогрессизма – преимущественной ориентации на научно-технологические приоритеты развития недостаточна. Необходима такая парадигма культурно-исторического развития, которая в плане его онтологической (экологической) оптимизации акцентирует традиционные основания культуры. Это предполагает реактивацию значения традиции в ее онтологическом понимании с пересмотром приоритетов мирового развития, – замену инновационного прогрессизма концепцией устойчивого развития как опирающегося на традицию коэволюционного развития культуры и общества, целе-ориентированного на баланс между решением социальных проблем человечества и экологической стабильностью окружающей среды. Такую парадигму глобализирующегося культурно-исторического развития можно назвать коэволюционной (от лат. со – вместе и *evolutio* – развиваться).

Козволюцию можно представить моделью устойчивого развития систем в их связях со средой и коадаптационном взаимодействии; коэволюционное развитие имеет онтологически оптимизирующий характер. Так, принимая во внимание исторически развивающиеся взаимодействия Человека и Природы, российский философ Н. Моисеев трактует значение термина «коэволюция» как такое поведение человека, которое имеет своим результатом развитие, а не деградацию биосферы, в смысле усложнения самой системы за счет роста числа элементов, развития связей и разнообразия организационных форм (Моисеев 2000, с. 79). Такое поведение имеет онтологически (экологически) оптимизирующий характер. Его архетипы с перспективой развертывания в истории в эволюционной динамике культуры и общества содержат традиции. Л.Баева отмечает, что сущность традиционной культуры – преобразование окружающей среды при сохранении ценностного ориентира на гармонию человека и природы (Баева 2004, с. 148); т.е. ориентира коэволюционного, по сути.

Собственно с достижением коэволюционного состояния общества и природы В.И. Вернадский, согласно утверждению Н. Моисеева (Моисеев 2000, с. 78), связывал ноосферу, а точнее – наступление эпохи ноосферы.

В культурогенном измерении коэволюцию можно представить моделью онтологически устойчивого (оптимального) развития культуры, общества и природы, образующую в интегральной совокупности своих коадаптационных взаимодействий стимулирующую это развитие мега-систему взаимосвязей. Соответственно устойчивое развитие – такое, которое не сопровождается деградацией природной среды, биосферы как естественной онтологической основы существования (и развития) человека, культуры, общества; и это такое развитие, которое опирается на традицию. Пример такого развития являет Япония, избравшая после второй мировой войны путь модернизации на базе традиций, а не вопреки им. Важнейшую роль в успехах социально-экономического и научно-технологического развития Японии сыграли принципиальный учет в ходе реформ культурных традиций страны, отказ от слепого копирования западных модернизационных моделей, как не учитывающих специфику национальной культуры, с традиционно присущим ей биофильским пиететом перед природой, эстетизацией ее естественного порядка; можно также указать и на такие, успешно следующие по, условно говоря, коэволюционному пути модернизации страны, как Южная Корея, Тайвань, Сингапур, Китай (с сохранением своей политической системы).

Козволюция, в культурогенном ее значении, предполагает преодоление рассогласования традиции и инновации в системе культуры. Представляется, что главное влияние инновационная модернизация должна иметь в сфере материально-технологической культуры, а в сфере духовной и социальной культуры (человеческих отношений) должны доминировать традиционные ценности. Опора на них – залог подлинной культурной идентичности, сбалансированного, устойчивого развития системы культуры и общества.

Поэтому не деконструкция традиций и их поглощение самодовлеющим новаторством, а сохраняющая их сущность и специфику, оптимизирующая их функции и динамику модификация и рационализация применительно к устойчивому развитию и его условиям есть востребованный культурно-цивилизационным развитием эпохи глобализации ориентир и приоритет.

Реактивация (онтологического) значения традиций в русле связанной со стратегией (стратегемой) устойчивого развития коэволюционной парадигмы культуры – перспективный

ориентир культурно-исторического развития в современную эпоху НТП, глобализации и глобальных проблем. Традицию в онтологическом ее значении следует считать другим наименованием Бытия, альтернативой которого является только его утрата – Небытие, Ничто.

Традиционное в культуре, в современном его значении и актуальности, предполагает коэволюционную логику устойчивого развития, и указывает на то, что подлинное культурное творчество возможно тогда, когда новация опирается на традицию, использует ее потенциал, осуществляет его модификацию, а не аннигиляцию, что характеризует культурную новацию как принцип сохраняющего меру преобразования бытия, его наличных форм.

Актуальность «нового обращения» к традиции и традиционному в культуре как ее онтологической основе (в коэволюционной модальности) несомненна, поскольку в эпоху глобального «вызова» (А.Тойнби) самому существованию человечества, без «ответа» в виде стратегического ориентира развития на «...коэволюционную оптимизацию глобальной системы связей «культура-общество-природа» (Сухина 2016, с. 371), у человечества нет будущего.

Литература

1. Баева 2004 – Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории: Монография / Л.В. Баева. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2004. – 277 с.
2. Вернадский 1991 – Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1991. – 271 с.
3. Гадамер, 1988 – Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики / Х.-Г. Гадамер ; пер. с нем. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
4. Гатальская 2005 – Гатальская С.М. Філософія культури: Підручник / С.М. Гатальська. – К.: Либідь, 2005. – 328 с.
5. Каган 1996 – Каган М.С. Философия культуры / М.С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
6. Кутырев 2001 – Кутырев В.А. Культура и технология: борьба миров / В.А. Кутырев. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 240 с.
7. Лазарев 2005 – Лазарев Ф.В. Вселенная культуры: стратегемы и ценности / Ф.В. Лазарев, Литтл А. Брюс. – Симферополь: СОНАТ, 2005. – 192 с.
8. Моисеев 2000 – Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума / Н.Н. Моисеев. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 224 с.
9. Сухина 2016 – Сухина И.Г. Ценности и человеческое бытие в хронотопе культуры: монография / Сухина И.Г. – Донецк: ДонНУЭТ, 2016. – 494 с.
10. Флиер 2000 – Флиер А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии / А.Я. Флиер. – М.: Академический Проект, 2000. – 496 с.
11. Срапо 1999 – Срапо R.H. Cultural Anthropology / R.H. Срапо. – McGraw-Hill, 1999. – 549 p.

References

1. Bayeva L.V. Tsennosti izmenyayushchegosya mira: ekzistentsialnaya aksiologiya istorii: Monografiya / L.V. Bayeva. – Astrakhan: Izdatelskiy dom «Astrakhanskiy universitet». 2004. – 277 p.
2. Vernadskiy V.I. Nauchnaya mysl kak planetnoye yavleniye / V.I. Vernadskiy. – M.: Nauka. 1991. – 271 p.
3. Gadamer Kh.-G. Istina i metod: Osnovy filos. germenevtiki / Kh.-G. Gadamer ; per. s nem. – M.: Progress. 1988. – 704 p.
4. Gatalskaya S.M. Filosofiya kultury / S.M. Gatalskaya. – K.: Lebed. 2005. – 328 p.
5. Kagan M.S. Filosofiya kultury / M.S. Kagan. – SPb.: TOO TK «Petropolis». 1996. – 416 p.
6. Kutyrev V.A. Kultura i tekhnologiya: borba mirov / V.A. Kutyrev. – M.: Progress-Traditsiya. 2001. – 240 p.
7. Lazarev F.V. Vselennaya kultury: strategemy i tsennosti / F.V. Lazarev. Littl A. Bryus. – Simferopol: SONAT. 2005. – 192 p.
8. Moiseyev N.N. Sudba tsivilizatsii. Put Razuma / N.N. Moiseyev. – M.: Yazyki russkoy kultury.

2000. – 224 p.

9. Sukhina I.G. Tsennosti i chelovecheskoye bytiye v khronotope kultury: monografiya / Sukhina I.G. – Donetsk: DonNUET. 2016. – 494 p.

10. Fliyer A.Ya. Kulturologiya dlya kulturologov: Uchebnoye posobiye dlya magistrantov i aspirantov, doktorantov i soiskateley, a takzhe prepodavateley kulturologii / A.Ya. Fliyer. – M.: Akademicheskij Proyeckt. 2000. – 496 p.

11. Kreypo R.Kh. Kulturnaya antropologiya / R.Kh. Kreypo. – MakGrou Khill. 1999. – 549 p.

В.И. Цвиркун (г. Кишинев, Республика Молдова)
V.I. Tvircun (Kishinev, Republic of Moldova)

Кассандра Кантемир из рода Кантакузино

Аннотация. История жизни Кассандры Кантемир, первой супруги молдавского господаря и светлейшего князя Российского государства Дмитрия Кантемира продолжает оставаться одной из мало исследованных страниц истории рода Кантемиров. Ситуация объясняется, главным образом, скудостью источников. Между тем, обнаруженные в государственных архивах Российской Федерации документы, дают возможность осветить некоторые моменты из жизни этой незаурядной и широко образованной для своего времени женщины. В первую очередь, они относятся ко времени Прутской кампании 1711 года и эмиграции семейства Кантемиров из Молдовы в Россию. Сохранившиеся воспоминания участников событий дают нам возможность воспроизвести участие Кассандры во встрече в Яссах четы российского монарха и ее общения с Екатериной, супругой Петра Великого. В то же время, переписка Д.Кантемира с членами Правительствующего Сената и государственными сановниками в течение 1711-1713 годов позволяет проследить историю болезни супруги молдавского господаря и причину ее кончины в 1713 году.

Ключевые слова: Кассандра Кантемир, Дмитрий Кантемир, Молдавское княжество, Яссы, Константинополь, Россия.

Cassandra Cantemir from the Kantacuzino clan

Annotation. The life story of Cassandra Cantemir, the first consort of the Moldavian government and the most prince of the Russian state, Dmitry Cantemir, continues to be one of the few pages of the history of the Cantemir family. The situation is mainly due to the scarcity of sources. Meanwhile, the documents found in the state archives of the Russian Federation provide an opportunity to highlight some moments in the life of this outstanding and widely educated woman for her time. First of all, they date back to the Prut campaign of 1711 and the emigration of the Kantemirov family from Moldova to Russia. The surviving memories of the participants in the events give us the opportunity to reproduce Cassandra's participation in the meeting of the Russian monarch in Iasi and her communication with Catherine, the wife of Peter the Great. At the same time, D.Cantemir's correspondence with members of the Governing Senate and state dignitaries during the years 1711-1713 allows us to trace the history of the illness of the Moldovan government's spouse and the cause of her death in 1713.

Keywords: Kassandra Cantemir, Dmitry Cantemir, Principality of Moldavia, Iasi, Constantinople, Russia.

Немногочисленные публикации, посвященные биографии Кассандры (Фомин 1988, Фомин 1990, Цвиркун 2010, Цвиркун 2013, Dinastia Cantemireștilor 2008, Iftimi Sorin 2015, Gane 1991, Lemny Ștefan 2010, Panaitescu 1958, Pippidi A. 1996, Țarălungă Ecaterina, Dimitrie Cantemir 1989, Țvircun Victor, Dimitrie Cantemir 2017), первой супруги молдавского господаря и светлейшего князя Российского государства Дмитрия Кантемира, лишь общими мазками очертили ее портрет, оставив широкий простор для исторических изысканий и публикаций. В современном кантемироведении история ее

жизни продолжает оставаться одной из мало изученных страниц. Главным образом, это объясняется скудостью исторических источников. Между тем, обнаруженные в государственных архивах Российской Федерации документы, в совокупности со свидетельствами современников и записями летописцев дают нам возможность восполнить недостающие страницы ее биографии и осветить некоторые моменты из жизни этой незаурядной и широко образованной для своего времени женщины.

Кассандра родилась в многодетной семье валахского господаря Шербана Кантакузино, одного из потомков византийских императоров. Помимо ее в семье господаря было еще трое дочерей и сын. Одним из спорных вопросов биографии К. Кантемир является дата ее рождения. Согласно одним источникам – она родилась в 1672/73 году (Pippidi A. 1996, с.230), по другим – в 1683 году (Российский Государственный архив древних актов, с XVIII). Третьи, относят дату ее рождения к 1681 году (Genealogia... 1902, р. 255). Мы склонны придерживаться последней датировке, как наиболее вероятной, поскольку она основывается на многочисленных документальных свидетельствах, собранных боярином Михаем Кантакузино для составления генеалогического древа рода.

Безмятежное детство юной княжны в родительском доме продолжалось до осени 1688 года, когда в результате дворцового заговора погибает Шербан Кантакузино, а его семейство, опасаясь преследований, вынуждено было покинуть страну и эмигрировать в Трансильванию, поселившись в городе Кронштадте (нынешний г. Брашов в Румынии) под покровительство австрийского императора Леопольда. В течение десяти лет жизнь ее протекала в одном из культурных и исторических центров Священной Римской империи. Там она получила прекрасное домашнее образование.

Конец XVII столетия ознаменовался важным событием в жизни Кассандры. Еще на исходе 80-х годов между молдавским и валахским князьями Константином Кантемиром и Шербаном Кантакузино состоялся сговор о супружестве их детей Димитрия и Кассандры (Беер 1783, с.177; Istoria Românilor 2003, Vol.V. с. 299). Однако изначально юные лета обрученных, а впоследствии - политическая конъюнктура и серьезное противодействие этому союзу со стороны К.Брынковяну, более чем на десять лет отдалили их бракосочетание. К концу 90-х годов ситуация коренным образом изменилась, что позволило завершить заключенный сговор.

Инициатором и организатором свадьбы выступил Антиох Кантемир, на плечи которого после смерти родителей легла опека над младшим братом. Принятию решения способствовало и то обстоятельство, что Антиох в это время занимал престол Молдавского княжества (1695 – 1700 гг.). По его распоряжению в Трансильванию, в город Брашов, где в эмиграции проживала с семейством вдова Шербана Мария Кантакузино, был послан боярин Василе Пуриче с поручением привезти Кассандру в Яссы. В конце февраля невеста была доставлена в столицу Молдавского княжества, где ее поселили в доме родственника, боярина Йордакия Руссета (Neculce Ion 1990, с. 340). Тогда же в Константинополь, к князю Димитрию, являвшемуся полномочным представителем своего брата при султанском дворе, был направлен гонец с известием о его предстоящей свадьбе. По прибытию Дмитрия Кантемира в Яссы, вскоре после пасхальных праздников, 9 мая 1699 года, в соборной церкви «Трех Святителей» митрополит Молдовы обвенчал новобрачных (Neculce Ion 1990, с. 341)¹⁷.

После свадебных торжеств Д.Кантемир с молодой супругой поселился в Яссах, в доме, доставшемся ему в наследство после смерти отца. Однако пребывание молодоженов в столице Молдавского княжества было непродолжительным. Уже весной следующего года, после рождения первенца – дочери Марии, семья Д.Кантемира, примкнув к дипломатическому поезду польского посла Рафаэла Лещинского (Rafael Leszczynski), следовавшему ко двору султана, отправилась в столицу Османской империи (Цвиркун 2013, с. 78; 23, с.78-79).

Прибыв на берега Босфора, семейство Д.Кантемира, как официального представителя господаря Антиоха, первоначально поселилась в т.н. «Молдавском дворце» - особняке, в котором по традиции временно проживали капукехайи, т.е. полномочные резиденты господарей Молдовы при Порте, или же мазылы - отставленные от престола молдавские князья. Однако и там их пребывание было недолгим. В конце 1700 года, после того как в Стамбул вернулся лишенный княжества

¹⁷В работе турецкого исследователя Ялчина Тура приводится неверная дата бракосочетания Димитрия Кантемира и Кассандры Кантакузино – 1700 год. См.: Yalçin Tura. Kantemiroğlu. Kitâbu 'İlmi'î-Müsîkî 'alâ vechi'î-Hurûfât. 1 Cilt. Istanbul, 2002. S.XXI.

Антиох, они вынуждены были покинуть «Молдавский дворец» и перебраться на виллу в Ортакёе, приобретенную Д.Кантемиром в 1697 году у Юсуфа Эфенди за 25 тысяч курушей (Yalçın Tura 2002, с. XXI)¹⁸.

Поселившись в уютном, но скромном по размерам и потребностям семьи доме, князь вскоре приступил к возведению нового жилья. В его основу было положено недостроенное здание дворца Шербана Кантакузино, полученное Кантемиром в качестве приданого за его супругой Кассандрой. Необходимость в более просторном доме диктовалась увеличением численности семейства. В течение первых лет пребывания в Константинополе у четы Кантемиров родились трое сыновей – Матей/Матвей (1703-1771), Константин (1705-1747), Сербан/Сергей (1706-1780) и дочь Смарагда (1701-1720). Младший сын – Антиох, родился несколькими годами позже – в 1708 году.

По разработанному лично князем Дмитрием проекту на левом берегу бухты Золотой Рог, в районе Фенера, близ мечети Fethiye Şerefi, началось строительство нового дворца. Прекрасное каменное здание, выполненное в византийском стиле с элементами восточной архитектуры, с просторным парком и садом, затмевало своей изысканностью и красотой многие близлежащие дворцы и особняки.

В 1705 году дворец, стоивший его владельцу более 35 тысяч золотых, хотя и не был полностью завершен, принял под свои своды семейство Кантемира. Став одной из архитектурных жемчужин Стамбула, дворец Дмитрия Кантемира, вплоть до назначения князя в ноябре 1710 года господарем Молдовы, являлся средоточием значительной части культурной, музыкальной и научной жизни османской столицы (Цвиркун 2010, с. 28-31; Цвиркун 2013, с. 78-82; 23, с. 79-83). Гостеприимной хозяйкой и душой этого дворца, по праву, считалась княгиня Кассандра, слывшая, по мнению современников красивой, мудрой и образованной женщиной (Gane C 1991, с. 394). Наряду с многочисленными заботами о содержании дома, главным занятием княгини было воспитание и обучение детей. Подтверждением вышесказанному служит характеристика, данная ей Т.З. Беером, биографом семейства Кантемиров: «Она одарена была всеми хорошими своего пола качествами. Изящная красота была меньшим из ее совершенств, в сравнении редкого ее благоразумия и великого понятия. Она любила чтение, не оставляя старания о своей фамилии и должного воспитанию своих детей внимания» (Беер 1783, с. 296).

Среди посетителей гостеприимного княжеского дома были иерархи православных церквей и священнослужители, послы и дипломаты иностранных держав, члены крупнейших купеческих фамилий и местной знати, высокие сановники султанской администрации, а также представители интеллектуальной элиты столицы (Yalçın Tura 2002, с. XXI).

9/20 ноября 1710 во дворце султана был созван «великий диван», на котором было принято решение о начале войны с Россией. В тот же день П.А.Толстой, полномочный министр Петра I, был заточен в политическую тюрьму - Семибашенный замок (Yedikule).

Спустя пять дней после провозглашения войны состоялось повторное заседание «Дивана», с целью обсуждения мер безопасности на северо-восточных границах империи - в Валашском и Молдавском княжествах. Именно тогда в полную силу прозвучали опасения турецких вельмож относительно благонадежности К.Брынковяну (Istoria Românilor 2003, Vol. V. с. 315) и впервые было произнесено имя Д.Кантемира как нового господаря Молдовы. Его кандидатура, поддержанная такими значительными политическими фигурами, как великий визирь Мехмет Балтаджи Паша и крымский хан Девлет Гирей II (второе правление декабрь 1708 – март 1713), была принята и одобрена членами «Дивана». Тогда же султанскими сановниками были составлены пункты-наказы новому молдавскому воеводе.

Получив султанский фирман и благословение Константинопольского патриарха, Д.Кантемир покинул берега Босфора и уже 10 декабря прибыл в Яссы. Княгиня Кассандра осталась в Константинополе с детьми для того, чтобы подготовить все необходимое для переезда в Молдавию. Спустя две недели, 23 декабря она, завершив все дела и обеспечив сохранность

¹⁸Истории дворца Д.Кантемира в Константинополе посвящена статья турецкого историка Semavi Eyice, опубликованная в "Islam Ansiklopedisi", Cilt.2, Istanbul, 1989.S.271-272. Однако указанная работа, наряду с многочисленными фактологическими ошибками, обладает еще одним недостатком. Находясь в святой уверенности, что описывает историю дворца Д.Кантемира, автор, на самом деле, повествует о "Bogdan Sarayi" - «Молдавском дворце», особняке молдавских господарей, который представлял собой совсем иное здание, нежели владение Кантемира.

недвижимого имущества на берегу бухты Золотого Рога, с детьми, учителями и прислугой въехала в столицу Молдавского княжества (Costin Nicolae 1990, с. 366).

Зимой 1711 года Д. Кантемир устанавливает тайные связи с царскими эмиссарами Саввой Лукичом Владиславлевичем-Рагузинским и Григорием Поликала - своими старыми стамбульскими знакомыми. Увлеченные идеей всеобщего антиосманского выступления православных народов Балкан и Дунайских княжеств под эгидой России, они склоняют господаря к тайному союзу с Петром I, который был заключен 13 апреля в г. Луцке.

Появление русской армии в княжестве и провозглашенные манифесты вызвали стремительный рост антиосманских сил и подъем патриотических чувств у населения Молдовы. Свидетель и активный участник описываемых событий Ион Некулче отмечал в своей "Летописи Земли Молдавской", что в ряды российских войск прибывали многие жители Оргеевского, Сорокского и Лэпушнянского цинутов, поднявшиеся против османского владычества (Neculce Ion 1990, с. 247). Сам фельдмаршал в реляциях к царю доносил, что "волохи к нашим (войскам - В.Ц.) непрестанно приходят. . . и последние мужики служить желают" (Фомин 1983 с. 38).

Вместе с тем, опасаясь внезапного нападения турок и татар, князь решил обезопасить семью, и в первую очередь, княгиню Кассандру, которая к тому времени была беременна. С этой целью, он отправил детей и жену в Четэцуя, под защиту монастырских стен. Для пущей безопасности туда были отправлены сто воинов с двумя булукбашами под началом гетмана Иона Некулче (Neculce Ion 1990, с. 380-382).

24 июня 1711 года дворянство, духовенство и простые жители молдавской столицы торжественно встречали царя и его многочисленную свиту. Наиболее красноречиво прибытие Петра I в столицу Молдавского княжества описал активный участник этих событий П.П. Шафиров. В своем походном журнале он сделал следующую запись: «. . . В 24 день (Июня 1711 г. - В.Ц.) Его Величество изволил итти с ближними людьми своими в волосский город Яссы, от реки Прута с 2 мили, в котором господарь живет, и был (там - В.Ц.) 24, 25 и до полудни 26 числа, куда приехал от войска своего и господарь волосской Кантемир, прежде прибытия Его Царского Величества. И встречал оной Его Царское Величество, також государыню царицу жена его (Кассандра Кантемир - В.Ц.) с детьми за городом. . . . В бытность же Царского Величества в Яссах, тот господарь с женою и с домом Его Царское Величество трактовал (принимал - В.Ц.) изрядно, и стоял Великий Государь в доме его господарском (Российский Государственный архив древних актов, Ф.9. Отд.1. Д.30. л.17.). Тогда же, в знак высокого внимания, царь Петр I вручил «Государыне Кантемировой в подарок две пары высоких соболей, да крест алмазный – все ценою 400 рублей» (Российский Государственный архив древних актов, Ф.59, оп.1 1711 г., Д.1, л.4).

В период развернувшихся военных действий Кассандра с прислугой и детьми находилась в монастыре Четэцуя под охраной российских драгун и молдавских стражников.

Военная катастрофа русско-молдавских войск на Пруте в июле 1711 года, одновременно стала и политическим поражением прорусской партии в Молдавском княжестве. Многие ее активные сторонники были вынуждены покинуть родные земли под страхом расправы со стороны османских властей.

В отличие от рядовых участников боевых действий против армии Мехмета Балтаджи паши, видные сподвижники Д.Кантемира не могли обрести надежного убежища в густых лесах или горных ущельях княжества (Цвиркун, с.16). Кроме того, татарская конница и сторожевые посты валашского господаря плотно перекрыли пути отхода в соседние земли - Валахию и Трансильванию (Цвиркун 1993, №.2(14), с.16), места традиционной в те времена миграции молдаван. Путь в Польшу - другое направление миграционных потоков из княжества - был перекрыт отрядами «станиславчиков» (Цвиркун 1993, с.16). Единственным спасением было следовать за отступающей армией Петра I.

Едва русские войска отошли на достаточно безопасное расстояние от основных сил противника и путь на Яссы был очищен от татар и запорожцев, Д.Кантемир вместе с ближними боярами и другими служилыми людьми отправился под охраной двухсот драгун в молдавскую столицу, куда и прибыл к исходу дня 14 июля (Цвиркун 1993, с. 17). Перед ним стояла непростая задача: в максимально короткий срок собрать семью, самое ценное и значимое из вещей и скарба, упаковать и погрузить в телеги свою сокровищницу - ценнейшую коллекцию книг, рукописей и музыкальных инструментов.

Понимая, что разлука с городом, где провел свое детство, где покоится прах родителей, может затянуться на долгие годы, Димитрий Кантемир, как мог, оттягивал свой отъезд.

Последнее не могло не раздражать приставленных к нему царских эмиссаров. В своем донесении на имя Петра I от 16 июля 1711 г. бригадир Чернышев извещал: «Всемиловитейший Государь Царь. По Указу Вашего Царского Величества в Яссы я с командою прибыл и ныне обретаюсь при господаре волосском. А господарь волосский сего числа из Ясс не едет, а хочет ехать завтра рано. И я ему многократно докучаю, чтоб сего дня ехал. А он сказывает, что сего дня убраться не может. В том опасен я Вашего Величества гневу, что господарь так медлеет» (Российский Государственный архив древних актов, Ф.9. Отд.2. Д.13. л.1046 и оборот).

Поскольку времени на сборы у него практически не было, господарь взяв семью и самое необходимое отправился в дальний, опасный и одному Богу известный путь. Давление и угрозы царского гнева возымели действие, в результате чего уже 17 июля княжеская семья в сопровождении бояр и служилых людей присоединилась к русскому лагерю, расположившемуся на левом берегу Прута (Цвиркун 1993, с. 17).

Оставив в Молдавском княжестве и в Константинополе все свое движимое и недвижимое имущество, с неясными перспективами на будущее. Местом проживания молдавского господаря и следующих с ним людей был назначен город Харьков, а в качестве возмещения материальных потерь - вотчины опального генерал-майора Федора Владимировича Шидловского (Цвиркун 2010, с. 58; Țvircun Victor. 2017, с.121-123, 126).

Повинуясь царскому указу, Д.Кантемир со своими людьми и сопровождавшими их 200 драгунами подполковника Рота 5 августа первоначально отправился в Киев, куда прибыл 20 августа (Шереметев 1711, с. 64)¹⁹. Здесь предполагалась кратковременная остановка для пополнения продовольственных запасов и фуража.

Две недели ушли на отдых и приготовления к дальнейшему пути. Когда же сборы были завершены и многочисленный обоз был готов отправиться в путь. Только в последних числах октября семья Д.Кантемира и следующие с ним люди достигли места назначения. Сам молдавский господарь и его домочадцы были поселены в доме Ф.В. Шидловского. Семьи же бояр и служилых людей были размещены на зимние квартиры в ближайших от Харькова селах, ранее также принадлежавших осужденному генерал-майору (Доклады и приговоры... 1880, Т.1, с. 318. № 455).

Переживания и потрясения периода Прутской кампании, тяготы длительного и опасного пути из Молдавского княжества в новую незнакомую страну не могли не сказаться на здоровье супруги князя Кассандры. Несомненным ударом для нее была и смерть новорожденных детей, погребенных там же в Харькове. В течение осени 1711 – и всего 1712 года Д.Кантемиру приходилось неоднократно обращаться к местной и центральной администрации с просьбой о выделении подвод для доставки медикаментов из Москвы. Поскольку в Российской глубинке, каковой в описываемое время являлся Харьков, найти необходимые лекарства и квалифицированную помощь врачей было невозможно, оставался один выход – срочно переезжать в Москву.

Несмотря на наступающую зиму, Д.Кантемир, не мешкая, выехал со всей семьей в первопрестольную столицу. Однако ни заботы князя, ни присмотр врачей не отвратили несчастья. Весной 1713 года княжна Кассандра «...занемогла лихорадкою и, по недознанию аптекаря, отпустившего ей сильный слабительный напиток, в малые дни и в цветущих днях, только тридцати лет, 11 мая отправлена на тот свет» (Беер 1783, с.296; 3, с. XVIII).

Похоронена княгиня была в Московском греческом монастыре Святого Николая. Спустя несколько лет, только после выхода царского указа о позволении сооружать каменные строения не только в Санкт-Петербурге, но и в других российских городах, в память о своей супруге князь Димитрий возвел над ее могилой двухъярусный каменный собор имени покровителей и защитников Молдовы - Святых Константина и Елены.

Спустя два столетия, через несколько лет после Октябрьской революции 1917 г. и прихода к власти в России большевиков монастырь закрыли, изгнав оттуда остатки монастырской братии. В дальнейшем он разделил печальную судьбу сотен и тысяч храмов и монастырей Советского Союза.

В начале 1930-х годов партийными и советскими органами государства был утвержден новый генеральный план развития Москвы. В соответствии с ним предполагались грандиозные изменения в

¹⁹Российский исследователь И.Н.Сергеев неправоммерно утверждает, что Димитрий Кантемир «...и следующие с ним две тысячи молдавских воинов (sic!), минуя Киев, пришли в район Харькова...» - См.: Сергеев Игорь. Царицыно. Страницы истории. М., 1993. С.31

исторической части столицы. На месте старинных особняков, церквей и строений XV - XVIII вв. планировалось построить мегалитические сооружения индустриального стиля. Одно из них – дворец Наркомата тяжелой промышленности, должно было быть воздвигнуто в непосредственной близости к Красной площади, на месте Св. Никольского Новогреческого монастыря.

К весне 1935 года разрушение монастыря было почти завершено. Вместе с ним была уничтожена и родовая усыпальница Кантемиров, где рядом с мужем и двумя детьми покоилась княгиня Кассандра.

Литература

1. Беер 1783 – Беер Т.З. История о жизни и делах молдавского господаря князя Константина Кантемира. М., 1783.
2. Доклады и приговоры состоявшиеся в Правительствующем Сенате 1880 – Доклады и приговоры состоявшиеся в Правительствующем Сенате. / Под ред. Колычева Н.В. Т.1. СПб., 1880.
3. Жизнь Димитрия Кантемира, князя Молдавского. 1789- – Жизнь Димитрия Кантемира, князя Молдавского. // Димитрия Кантемира, бывшего князя в Молдавии, Историческое, географическое и политическое описание Молдавии с жизнью сочинителя. Москва, 1789.
4. Российский Государственный архив древних актов.
5. Шереметев 1711 1712 – Фельдмаршал граф Б.П.Шереметев. Военно-походный журнал 1711 и 1712 гг. С.64.;
6. Фомин 1983 – Фомин С.В. Кантемиры в Москве. // Кодры, № 3. Кишинев, 1983.
7. Фомин 1988 – Фомин С.В. Кантемиры в изобразительных материалах. Кишинев, 1988.
8. Фомин 1990 – Фомин С.В. «Пером и мечом сотруждаяся...». Кишинев, 1990.
9. Цвиркун 2010 – Цвиркун В.И. Димитрий Кантемир. Страницы жизни в письмах и документах. СПб., 2010.
10. Цвиркун 1993 – Цвиркун В.И. Ион Некулче в России. // Revista de istorie a Moldovei. Nr.2(14). Chişinău, 1993.
11. Цвиркун 2013 – Цвиркун В.И. Под сенью двух держав. Жизнь и деятельность Димитрия Кантемира в Турции и России. Издание 2-е. Исправленное и дополненное. Chişinău, „CartDidact”, 2013.
12. Costin 1990 – Costin Nicolae. Scrieri. Chişinău, 1990. Vol.I.
13. Dinastia Cantemireştilor 2008 – Dinastia Cantemireştilor. Chişinău, 2008..
14. Iftimi Sorin 2015 – Iftimi Sorin. Doamnele și domnițele în istoria românilor. Curtea doamnei în Moldova și Țara Românească. Brăila, 2015.
15. Gane C. 1991 – Gane C. Trecute veți de doamne și domnițe. Chişinău, 1991. Vol.I.
16. Genealogia Cantacuzinilor ... 2003 – Genealogia Cantacuzinilor de banul Mihai Canatacuzino, publicată și adnotată de N.Iorga. București, 1902, p. 255.
17. Istoria Românilor 2003 – Istoria Românilor. București, 2003. Vol.V.
18. Lemny Ștefan 2010 – Lemny Ștefan. Cantemireștii. Aventura europeană a unei familii princiare din secolul al XVIII-lea. București, 2010.
19. Neculce Ion 1990 – Neculce Ion. Letopisețul Țării Moldovei. Chişinău, 1990.
20. Panaitescu P.P. 1958 – Panaitescu P.P. Dimitrie Cantemir. Viața și opera. București, 1958.
21. Pippidi A. 1996 – Pippidi A. Note și comentarii. În: Dimitrie Cantemir. Opere complete. București, 1996, Vol.VI.
22. Țarălungă Ecaterina, Dimitrie Cantemir 1989 – Țarălungă Ecaterina, Dimitrie Cantemir: Contribuții documentare la un portret. București, Ed. Minerva, 1989,
23. Țvircun Victor. 2017 – Țvircun Victor. Dimitrie Cantemir. Repere biografice. București – Brăila, Biblioteca Academiei Române. Seria Basarabica. 2017.
24. Yalçın Tura 2002 – Yalçın Tura. Kantemiroğlu. Kitâbu 'Ilmi'l-Müsikî 'alâ vechi'l-Hurûfât. 1 Cilt. Istanbul, 2002.

References

1. Beer 1783 – Beer T.Z. Istoriya o zhizni i delah moldavskogo gospodarya knyazya Konstantina Kantemira. M., 1783.
2. Doklady i prigovory sostoyavshiesya v Pravitel'stvuyushchem Senate 1880 – Doklady i prigovory sostoyavshiesya v Pravitel'stvuyushchem Senate. / Pod red. Kolycheva N.V. T.1. SPb., 1880.
3. ZHizn' Dimitriya Kantemira, knyazya Moldavskogo. 1789- – ZHizn' Dimitriya Kantemira, knyazya Moldavskogo. // Dimitriya Kantemira, byvshego knyazya v Moldavii, Istoricheskoe, geograficheskoe i politicheskoe opisanie Moldavii s zhizn'yu sochinitelya. Moskva, 1789.
4. Rossijskij Gosudarstvennyj arhiv drevnih aktov.
5. SHERemetev 1711 1712 – Fel'dmarshal graf B.P.SHERemetev. Voенно-pohodnyj zhurnal 1711 i 1712 gg. S.64.;
6. Fomin 1983 – Fomin S.V. Kantemiry v Moskve. // Kodry, № 3. Kishinev, 1983.
7. Fomin 1988 – Fomin S.V. Kantemiry v izobrazitel'nyh materialah. Kishinev, 1988.
8. Fomin 1990 – Fomin S.V. «Perom i mehom sotruzhdayasya...». Kishinev, 1990.
9. Cvirkun 2010 – Cvirkun V.I. Dimitrij Kantemir. Stranicy zhizni v pis'mah i dokumentah. SPb., 2010.
10. Cvirkun 1993 – Cvirkun V.I. Ion Nekulche v Rossii. // Revista de istorie a Moldovei. Nr.2(14). Chişinău, 1993.
11. Cvirkun 2013 – Cvirkun V.I. Pod sen'yu dvuh derzhav. ZHizn' i deyatel'nost' Dimitriya Kantemira v Turcii i Rossii. Izdanie 2-e. Ispravlennoe i dopolnennoe. Chişinău, „CartDidact”, 2013.
12. Costin 1990 – Costin Nicolae. Scrieri. Chişinău, 1990. Vol.I.
13. Dinastia Cantemireştilor 2008 – Dinastia Cantemireştilor. Chişinău, 2008..
14. Iftimi Sorin 2015 – Iftimi Sorin. Doamnele şi domniţele în istoria românilor. Curtea doamnei în Moldova şi Ţara Românească. Brăila, 2015.
15. Gane C. 1991 – Gane C. Trecute veţi de doamne şi domniţe. Chişinău, 1991. Vol.I.
16. Genealogia Cantacuzinilor ... 2003 – Genealogia Cantacuzinilor de banul Mihai Canatacuzino, publicată şi adnotată de N.Iorga. Bucureşti, 1902, p. 255.
17. Istoria Românilor 2003 – Istoria Românilor. Bucureşti, 2003. Vol.V.
18. Lemny Ştefan 2010 – Lemny Ştefan. Cantemireştii. Aventura europeană a unei familii princiare din secolul al XVIII-lea. Bucureşti, 2010.
19. Neculce Ion 1990 – Neculce Ion. Letopiseţul Ţării Moldovei. Chişinău, 1990.
20. Panaitescu P.P. 1958 – Panaitescu P.P. Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera. Bucureşti, 1958.
21. Pippidi A. 1996 – Pippidi A. Note şi comentarii. În: Dimitrie Cantemir. Opere complete. Bucureşti, 1996, Vol.VI.
22. Ţarălunġă Ecaterina, Dimitrie Cantemir 1989 – Ţarălunġă Ecaterina, Dimitrie Cantemir: Contribuţii documentare la un portret. Bucureşti, Ed. Minerva, 1989,
23. Ţvirġun Victor. 2017 – Ţvirġun Victor. Dimitrie Cantemir. Repere biografice. Bucureşti – Brăila, Biblioteca Academiei Române. Seria Basarabica. 2017.
24. Yalġin Tura 2002 – Yalġin Tura. Kantemiroġlu. Kitâbu 'Ilmi'l-Müsikî 'alâ vechi'l-Hurûfât. 1 Cilt. Istanbul, 2002.

М. В. Мирон (г. Кишинев, Республика Молдова)
Marina Miron (Chisinau, Republic of Moldova)

«Свой-чужой» как инструмент организации и восприятия жилого пространства болгар Молдовы

Аннотация. Цель статьи выявить роль бинарной оппозиции в освоении и организации жилого пространства в традиционном обществе у болгар Молдовы.

Ключевые слова: семиотика, бинарные оппозиции, освоение пространства, «свой-чужой», жилище, знаки-символы, переходные ритуалы.

«Own-foreign» as a tool for organizing and perceiving the living space of the Bulgarians of Moldova

Abstract: The purpose of the article is to identify the role of the binary opposition in the development and organization of living space in a traditional society among the Bulgarians of Moldova.

Keywords: semiotics, binary oppositions, space exploration, „own-foreign”, dwelling, signs-symbols, transition rituals

Данная статья призвана очертить роль бинарной оппозиции «свой-чужой», в процессе познания и структурирования пространства в традиционном архаичном мышлении, в частности у болгар Молдовы.

Обозначим изначально, что многие научные школы провели фундаментальные исследования проблемы организации и восприятия пространства в архаичном мире. О роли жилища и в частности очага, как сакрального центра мира человека архаичного говорит Бр. Малиновский (Малиновский 1997, с. 702). Теория структурализма Кл. Леви-Стросса лежит в основе научной аргументации исследований традиционного жилища, осуществляемых, в частности, российским ученым А. Байбуриным. Освоение или «одомашнивание» пространства и времени исследователь называет «проблемой семиотического характера», поскольку «освоенное пространство, это всегда семантизированное пространство, <...> наиболее адекватно описывается с помощью таких категорий как свое, близкое, принадлежащее человеку и т.п.» (Байбурин 1983, с. 18). Некоторые современные молдавские ученые обращаются к бинарным оппозициям, анализируя тот или иной феномен культуры (Зайковская 2014. С. 387-389; Рацеева 2014, с. 397-403). В нашем исследовании, посвященном традиционному жилищу болгар, использованы некоторые бинарные оппозиции для аргументации своих собственных идей (Караджова 1999, с. 202-213; Мирон 2002, с.63-65; Мирон 2017, с. 277).

С появлением жилища мир приобрел черты пространственной организации, появилась универсальная точка отсчета в пространстве, центр притяжения. В реальной жизни, как и в фольклорной модели мира, человек не столько проводит жизнь в доме, сколько возвращается домой извне, проходя свой путь. Путь соединяет начало и конец, нейтрализует противоречия свой – чужой; внутренний – внешний. Путь – фактически, инструмент, с помощью которого пространство осваивается человеком. Одним из наиболее высоких уровней освоения окружающего мира является его «одомашнивание», поскольку происходит упорядочивание освоенного пространства. Причем «свое» пространство осваивалось человеком с момента рождения, а «чужое» познавалось им в более зрелом возрасте. Свое пространство постигалось в процессе воспитания человека, способы постижения «чужого» пространства были различными: при помощи органов чувств (зрения, слуха), по числу ночевок и т.д.

Освоение пространства человеком происходит в процессе хозяйственной деятельности. При этом род деятельности определяет отношение людей к освоенной ими территории, интенсивность хозяйственного освоения является различной. Скотоводство и земледелие предполагали большую «очеловеченность» пространства, нежели охота и собирательство (Традиционное 1988, с. 41). Среди качественно разнообразных сфер пространства, связанных с жизнедеятельностью человека (поле, пастбище, лес, река, пасека и пр.), дом занимал особое место, это была наиболее освоенная часть пространства, поскольку здесь протекала значительная часть жизни человека. С его появлением мир приобрел те черты пространственной организации, которые на бытовом уровне остаются актуальными и сегодня. «С одной стороны дом принадлежит человеку, олицетворяя вещный мир человека, с другой стороны, дом связывает человека с внешним миром, являясь в определенном смысле репликой внешнего мира, уменьшенного до размеров человека» (Байбурин 1983, с. 11). Степень освоения пространства подразделяется на несколько уровней, два из которых являются наиболее значимыми:

- во-первых, это жилище – пространство, максимально освоенное и усвоенное человеком.
- во-вторых, это пространство, непосредственно примыкающее к жилищу, ограниченное хозяйственными постройками или «одомашненное» пространство (Жуковская 1986, с. 126).

Пространство жилища любого типа обладает некоторыми знаками-символами, придающих ему «одомашненность»: очаг – семантический центр жилища, с которым сопряжено отправление многих ритуалов из комплекса обрядов жизненного цикла. Следующий знак – дверь (порог и окно), которая отделяет дом от окружающего чужого пространства; граница двух миров, пересечение которой также сопряжено с соблюдением ряда правил.

Восприятие роли двери и порога в структурировании мира нашло свое выражение в т. н. «переходных» ритуалах, которые имели место в обрядовой практике различных народов, в том числе и у болгар Молдовы. Четко проявляется оппозиция *свой - чужой* в первую очередь в свадебной обрядности болгар. К примеру, в с. Стояновка жених – «чужой», вынужден прорываться в дом невесты силой, так как на пороге стоят «свои»: братья, друзья невесты, которые чинят чужаку всяческие препятствия (Информант Караджова Н.Г.). Жених в доме невесты и невеста в доме жениха являются «чужими» до тех пор, пока не пройдут через те ритуальные действия, которые превратят их в своих. В свадебной обрядности у болгар г. Тараклия невеста, перед тем как переступить порог дома жениха, рисовала медом на дверной притолоке и пороге кресты (Собственные наблюдения автора, 1997 г., г. Тараклия). Практика обмазывания медом (маслом) порога, в другом случае – четыре угла двери известна и в Болгарии (Софийски 1993, с. 203; Странджа 1996, с. 215; Стойлов 1987, с. 200). Прежде чем отправиться за невестой, жених прощается с родителями перед порогом дома (Стойлов 1987, с. 200). Сопровождающие жениха, когда подходят к дому невесты, чтобы забрать ее, находят ворота, дверь дома и комнаты невесты закрытыми; во внутрь их пропускают только за откуп; прежде чем свадьба отправится к дому жениха, брат невесты проводит ее по дому и хозяйству, а она открывает все двери (Стойлов 1987, с. 200). Входя впервые вместе в отцовский дом жениха, молодожены переступают порог по куску полотна (ковровой дорожке), перекинутой через последний (Собственные наблюдения автора, 1997 г., г. Тараклия). В болгарских и гагаузских селах Молдовы (Кирсово, Конгазчик) также зафиксирован обычай, согласно которому при выходе из дома (скорее всего родителей невесты) молодые должны три раза переступить кочергу, чтобы их союз был крепок, как железо (Отчет 1961, с. 84).

Ритуал превращения из *чужого* в *своего*, в котором порог снова играл важную роль, осуществлялся и в комплексе обрядовых действий, связанных с крещением ребенка. Так, к примеру, в г. Твардица и других болгарских селах юга Молдовы после обряда крещения крестный приносит ребенка домой и передает его отцу, приговаривая при этом: «*Зех гу еврейчи, донесах гу христианчи (краителничи)!*» (*взял его евреем, принес христианином (крестником)*), у Н.С. Державина мы встречаем несколько иную формулировку, но, по сути, она та же: «*Чифутян гу зех, пак христианин гу дунесах!*». Это действие повторяется три раза, но на третий раз крестный называет уже нареченное ребенку имя (Информанты Бридкова Д.Г., Паскова Кл.Г., Караджова Н.Г.). Подобная формулировка используется и в самой Болгарии, крестный после обряда крещения у порога дома передает ребенка матери и приговаривает «*Еврейче взех – христианче (или българче) ти давам*» («*еврея взял – христианина (или болгарина) тебе отдаю*») (Софийски 1993, с. 203; Странджа 1996, с. 267).

Любопытное описание приобщения ребенка к дому, перевод его в положение «своего» дано в работе Н.С. Державина. Согласно исследователю, болгары практиковали передачу крестным ребенка с использованием кочерги и решета (Державин 1914, с. 109): кочерги в качестве пути, по которому ребенок из «чужого» мира попадает в «свой», а решета – в качестве того, на чем он туда попадал. Нечто подобное в практике обрядов, привязанных к крещению ребенка, встречается и в с. Кирсово, когда после крещения крестная мать кладет на порог дома большое перевернутое сито, а на него ребенка лицом вниз. Оттуда его забирает отец и относит матери, которая сидит и печки (Отчет 1961, с. 84). Данные примеры подтверждают тот факт, что эта традиция была сохранена болгарями Молдовы и не была заимствована ими у других этнических групп, проживавших вместе с ними на этой многоэтнической территории.

Кроме практического предназначения эти нормы-запреты и обрядовые действия семейных обычаев (своего рода норм обычного права у болгар) имеют и функциональную характеристику. Играть роль защитной преграды и границы между двумя типами противоположных пространств – жилища, которое в высшей степени освоено и неосвоенного – или освоенного в меньшей степени, находящегося вне его. *Пороги, двери, окна, замки* играли не последнюю роль в запретах и рекомендациях в родильном обрядовом цикле у болгар-переселенцев. При трудных родах отпирали замки, раскрывали все двери, в церкви в алтаре открывали царские ворота (Державин 1914, с. 109). Поскольку закрытое пространство (помещение в доме, церковь) ассоциировались с материнским

лоном, то, предполагалось, что открытые двери облегчат роды, откроют рождающемуся дорогу из мира «чужого» в мир «свой».

Жилище как единое целое в некоторых обрядовых циклах и ритуальных действиях трансформируется в средство передачи информации о каких-либо событиях и в то же время приобретает определенную смысловую нагрузку в этих событиях. Так, в похоронном обрядовом цикле болгар Молдовы о чьей-либо смерти в доме всем окружающим сообщали открытые настежь ворота или, что более вероятно, двери (Собственные наблюдения автора, 1997, 2013-2014 гг.). Поскольку, как уже не раз отмечалось, дверь, порог – граница двух миров, через которую попадают вовнутрь и выходят в мир иной, то двери открывали для души умершего, которой уже нечего было делать в мире живых. Однако после выноса тела покойника из дома, тотчас же запирали двери, чтобы смерть не вернулась в дом (Религиозно 1910, с. 1473).

Кроме прочего у болгар Молдовы до конца XX в. сохранилась традиция проводить очистительные действия в помещении, из которого вынесли покойника. Оставались специально несколько человек, которые убирались в комнате, из которой вынесли покойного, в некоторых случаях даже переставляли мебель (Информанты Бриджкова Д.Г., Паскова Кл.Г.). В конце XIX – начале XX в. исследователь болгар Новороссийского края, в состав которого входила и Бессарабская губерния, Н.С. Державин по этому поводу писал, что «сняв со стола гроб с покойником, на стол клали железо, которое оставалось на столе до возвращения с кладбища; после выноса из дома покойника, из комнат выметался сор и вместе с метлой выбрасывался на улицу» (Державин 1914, с. 150). В самой же Болгарии мусор не просто выбрасывали, а сжигали вместе с веником и выбрасывали в проточную воду (Софийски 1993, с. 225). В других частях Болгарии весь дом чистился заново, стены и пол обмазывались заново глиной (Странджа 1996, с. 299). Кроме очистительных действий (использование глины в целях очищения), болгарские исследователи зафиксировали в метрополии использование апотропейных предметов, таких как: сбруя, клубок ниток и т.п., которые цепляли к наружной стороне двери или притолоке. Также смолой рисовали крест против вампиров и привидений (Стойлов 1987, с. 201). Здесь наблюдается амальгам дохристианских и христианских практик, так часто встречающихся в обрядовых действиях, привязанных к дому.

Немаловажен тот факт, что у болгар изначально большую ответственность за внутреннее, освоенное пространство дома несла женщина, которая воспринималась в первую очередь как «хранительница очага» (Зографский 1869, с. 105). Это нашло отражение как в обрядовых действиях, привязанных к календарному циклу или жизненному циклу человека, так и подтверждение в фольклорном наследии, в частности в болгарских пословицах: «Мъж е гост в къщи» («Мужчина – гость в доме») (Докина 2015, с. 51), «Мъжът урежда до стълбата, а жената от стълбата нагоре» («Муж хозяйничает до лестницы, а дальше – распоряжается жена»), «Жената урежда до прага, извън прага мъжът» («Жена хозяйничает до порога, а за порогом – муж») (Душакова 2010, с. 97). Иначе говоря, женщина была ответственна за обустройство уже освоенного пространства, в то время как мужчина ассоциировался с первопроходцем, в пределах его ответственности было обустройство пространства непосредственно прилегающего к дому, а также освоение новых пространств.

Говоря о «переходных» ритуалах у болгар Молдовы, а также о степени ответственности членов семьи за пространство разных уровней освоенности, можем утверждать, что подобные обрядовые практики не была переняты у местного населения. Они сохранились практически в тех вариантах, которые были привезены их метрополии, что подтверждается описаниями, содержащимися в работах болгарских этнографов (Стойлов 1987, с. 200-219; Мыцева 1988, с. 368-409; Николов 1987, с. 238-249).

Литература

1. Байбурун 1983 – Байбурун, А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. / А.К. Байбурун. - Ленинград: Наука, Ленингр. отд-ние, 1983. - 191 с.
2. Державин 1914 – Державин, Н. С. Болгарские колонии в России / Н. С. Державин. - София: Мартилен, 1914. - 256 с.
3. Докина 2015 – Докина, Св. Болгарская семья Бессарабии сквозь призму Гендерных исследований (сер. XIX – нач. XX в.). // Наукові записки Національного університету «Острозька академія. Серія «Гендерні дослідження». - Вип. 1, 2015 - С. 47-54.

4. Душакова 2010 – Душакова, Н. Мужское и женское жилое пространство (на материале жилища в зоне культурного пограничья) / Н. Душакова // Журнал этнологии и культурологии, - Кишинев, 2010. - Т. 8. - С. 97-99.
5. Жуковская 1986 – Жуковская, Н. Пространство и время в мировоззрении монголов. / Н. Жуковская // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. - М.: Наука, 1986. - С. 118-134.
6. Зайковская 2014 – Зайковская, Т. Пространственные характеристики в национально-языковой картине мира русских, молдован и болгар (оппозиции правый – левый, верх – низ) / Т. Зайковская // Бессарабските българи: история, култура и език. - Кишинев: S.Ş.B., 2014/ - С. 387-389.
7. Зографский 1869 – Зографский, Ст. Некоторые не религиозные святочные обряды и поверья болгарского народа. // Кишиневские Епархиальные Ведомости. - № 3-4, 1869. - с. 105.
8. Караджова 1999 – Караджова, М. Жилище как субъект и объект обрядовых действий у населения Болгарии и болгарских переселенцев Бессарабии / М. Караджова // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. - Кишинев: S.Ş.B., 1999. - С. 202-213.
9. Малиновский 1997. – Малиновский, Бр. Функциональный анализ / Бр. Малиновский // Антология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. - Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997, серия "Культурология XX век". - т.1. - 728 с.
10. Мирон 2017 – Мирон, М. Отражение оппозиции «свой – чужой» в восприятии жилища / М. Мирон // XII Конгресс антропологов и этнологов России. Миссия антропологии и этнологии: Научные традиции и современные вызовы. - Ижевск, 2017. - С. 277.
11. Мирон 2002 – Мирон, М. Пространственно-временные координаты в строительной обрядовости / М. Мирон // Revista Masteranzilor. Şcoala de Înalte Studii „Perspectiva”. - Chisinau, 2002. - P.63-65.
12. Мыцева 1988 – Мыцева, Е. Култът на мъртвите в обредната система на българите / Е.Мыцева // Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Фолклор. - София, 1988. - 521 с.
13. Николов 1987 – Николов, Ив. Огнището в семейната традиция на българите / Николов, Ив. // Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Етнография. - София, 1987. - 475 с.
14. Отчет полевой экспедиции 1961 – Отчет полевой экспедиции за 1961 год, Институт Этнографии и Фольклора Академии Наук МССР.
15. Рацеева 2014 – Рацеева, Е. Мифологическое и обрядовое в структурах повседневности болгар-переселенцев в произведениях Мишо Хаджийски / Е. Рацеева // Бессарабските българи: история, култура и език. - Кишинев: „S.Ş.B.”, 2014. - С. 397-403.
16. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времен их основания до настоящего времени 1910 – Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времен их основания до настоящего времени // Кишиневские Епархиальные Ведомости. - № 38. - 1910. - С. 1473.
17. Софийски край: Етнографски и езикови проучвания 1993 – Софийски край: Етнографски и езикови проучвания. - София: Изд. на БАН, 1993. - 564 с.
18. Стойлов 1987. – Стойлов Кр. Традиционно жилище и народна вяра (по материали от обичаите при рождане, сватба и смърт) / Кр. Стойлов // Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Етнография. - София, 1987. - 475 с.
19. Странджа 1996 – Странджа. Материална и духовна култура. - София: Изд. на БАН, 1996. – 642 с.
20. Традиционно мировоззрение тюрков Южной Сибири 1988 – Традиционно мировоззрение тюрков Южной Сибири. - Новосибирск, 1988. - 225 с.

References

1. Bayburin, A.K. Zhilishche v obryadakh i predstavleniyakh vostochnykh slavyan. / A.K. Bayburin. - Leningrad: Nauka, Leningr. otd-niye, 1983. - 191 s.
2. Derzhavin, N. S. Bolgarskiye kolonii v Rossii / N. S. Derzhavin. - Sofiya: Martilen, 1914. - 256 s.
3. Dokina, Sv. Bolgarskaya sem'ya Bessarabii skvoz' prizmu Gendernykh issledovaniy (ser. XIX – nach. XX v.). V: Naukoví zapiski Natsional'nogo uníversitetu «Ostroz'ka akademiya. Seriya «Genderní doslídzhennya». Vip. 1, 2015 - S. 47-54.

4. Dushakova, N. Muzhskoye i zhenskoye zhiloye prostranstvo (na materiale zhilishcha v zone kul'turnogo pogranich'ya) / N. Dushakova // Zhurnal etnologii i kul'turologii, - Kishinev, 2010. - T. 8. - S. 97-99.
5. Zhukovskaya, N. Prostranstvo i vremya v mirovozzrenii mongolov. / N. Zhukovskaya // Mify, kul'ty, obryady narodov zarubezhnoy Azii. - M.: Nauka, 1986. - S. 118-134.
6. Zaykovskaya, T. Prostranstvennyye kharakteristiki v natsional'no-yazykovoy kartine mira russkikh, moldovan i bolgar (opozitsii pravyy – levyy, verkh – niz) / T. Zaykovskaya // Besarabskite b"lgari: istoriya, kultura i yezik. - Kishinev: S.Ş.B., 2014/ - S. 387-389.
7. Zografskiy, St. Nekotoryye ne religioznyye svyatochnyye obryady i pover'ya bolgarskogo naroda. // Kishinevskiy Yeparkhial'nyye Vedomosti. - № 3-4, 1869. - s. 105.
8. Karadzova, M. Zhilishche kak sub"yekt i ob"yekt obryadovykh deystv u naseleniya Bolgarii i bolgarskikh pereselentsev Bessarabii / M. Karadzova // Istoriya i kul'tura bolgar i gagauzov Moldovy i Ukrainy. - Kishinev: S.Ş.B., 1999. - S. 202-213.
9. Malinovskiy, Br. Funktsional'nyy analiz / Br. Malinovskiy // Antologiya issledovaniy kul'tury. T. 1. Interpretatsiya kul'tury. - Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga, 1997, seriya "Kul'turologiya KHKH vek". - t. 1. - 728 s.
10. Miron, M. Otrazheniye opozitsii «svoy – chuzhoy» v vospriyatii zhilishcha / M. Miron // XII Kongress antropologov i etnologov Rossii. Missiya antropologii i etnologii: Nauchnyye traditsii i sovremennyye vyzovy. - Izhevsk, 2017. - S. 277.
11. Miron, M. Prostranstvenno-vremennyye koordinaty v stroitel'noy obryadovosti / M. Miron // Revista Masteranzilor. Şcoala de Înalte Studii „Perspectiva”. - Chisinau, 2002. - P.63-65.
12. Mytseva, Ye. Kult"t na m"rtvite v obrednata sistema na b"lgarite / Ye.Mytseva // Vtori mezhdunaroden kongres po b"lgaristika. Dokladi. Folklor. - Sofiya, 1988. - 521 s.
13. Nikolov, Iv. Ognishcheto v semeynata traditsiya na b"lgarite / Nikolov, Iv. // Vtori mezhdunaroden kongress po bolgaristika. Dokladi. Etnografiya. - Sofiya, 1987. - 475 s.
14. Otchet polevoy ekspeditsii za 1961 god, Institut Etnografii i Fol'klora Akademii Nauk MSSR.
15. Ratseyeva, Ye. Mifologicheskoye i obryadovoye v strukturakh povsednevnosti bolgar-pereselentsev v proizvedeniyakh Misho Khadzhiyski / Ye. Ratseyeva // Besarabskite b"lgari: istoriya, kultura i yezik. - Kishinev: „S.Ş.B.”, 2014. - S. 397-403.
16. Religiozno-nravstvennoye sostoyaniye bolgarskikh koloniy v Bessarabii so vremen ikh osnovaniya do nastoyashchego vremeni // Kishinevskiy Yeparkhial'nyye Vedomosti. - № 38. - 1910. - S. 1473.
17. Sofiyskiy kray: Yetnografski i yezikoviy prouchvaniya. - Sofiya: Izd. na BAN, 1993. - 564 s.
18. Stoylov Kr. Traditsionno zhilishche i narodna vyara (po materialu ot obichaite pri rozhdene, svatba i smert) / Kr. Stoylov // Vtori mezhdunaroden kongress po bolgaristika. Dokladi. Etnografiya. - Sofiya, 1987. - 475 s.
19. Strandzha. Material'naya i dukhovnaya kul'tura. - Sofiya: Izd. na BAN, 1996. – 642 s.
20. Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yuzhnoy Sibiri. - Novosibirsk, 1988. - 225 s.

Информанты:

Караджова Надежда Г., 1949 год рождения. Село Стояновка, Кантемировский р-н, полевые материалы автора.

Бриджова Домна Г., год рождения 1917. Село Твардица, Тараклийский р-н.

Паскова Клавдия Г., год рождения 1920. Село Твардица, Тараклийский р-н.

Собственные наблюдения автора. Полевая экспедиция за 1997 г., г. Тараклия.

Собственные наблюдения автора. Полевая экспедиция за 1997, 2013-2014 гг., с. Стояновка, Кантемировский р-н.

А.В. Китайка (г. Тирасполь, ПМР)
A.V. Chitaica (Tiraspol, PMR.)

Поликультурность региона и ее отражение в специфике домохозяйств Приднестровья

Аннотация. Самым долговременным элементом материальной культуры является жилище. С постепенными изменениями хозяйственно-бытового уклада, массовой миграцией населения и взаимовлияния культур в приднестровском регионе происходила медленная трансформация жилища, которое приспосабливалось к этим изменениям.

Ключевые слова: жилище, домохозяйство, население, взаимодействие и взаимовлияние культур, поликультурность, полиэтничность, Приднестровье.

Polyculturality of the region and its reflection in the specifics of households in Transnistria

The most long-lasting element of material culture is dwelling. Along with gradual changes in economy, mode mass migration of the population and interference of cultures in the Pridnestrovian region, the slow transformation of dwelling took place that adapted to these changes.

Keywords: dwelling, household, interaction and mutual influence of cultures, multiculturalism, polyethnicity, Transnistria.

Домохозяйство представляет собой сложный экономический, социальный и культурно-бытовой комплекс, становление и развитие которого обусловлено самыми различными факторами: уровнем экономического и культурного развития, географическими условиями и общественными традициями. Для понимания специфики домохозяйств большое значение имеет изучение форм семейного быта: жилище, являясь как бы важным органом семьи, приспосабливается к его потребностям и структуре.

Одним из важнейших этноопределяющих признаков того или иного народа служит «тот слой культуры... который выполняет этнические функции, т.е. прежде всего его традиционно-бытовая культура», причем «одним из примеров ее многообразия у народов мира может служить традиционное жилье» (Бромлей 1982, с. 9), долгое время сохраняющее древние культурные традиции, но кроме того, на разных этапах истории включающее многие инновации и заимствования – особенно обширные в зоне этнического контакта, - приводящие к закономерным изменениям первоначальных форм, усовершенствованиям приемов, конструкций, композиций и прочим селективным явлениям.

Жилище – одно из самых консервативных объектов культуры, и поэтому его можно рассматривать как одно из самых надежных хранителей традиции. Жилище человека принимает все новое, что соответствует традиционным формам, и отвергает все, что им противоречит. Оно представляет собой спектр знаний и верований различных исторических эпох и отпечаток культур. Жилище – это средоточие и пересечение различных этнических и религиозных форм, часть которых восходит к самым древним историческим эпохам.

Восточнославянское крестьянское жилище (к которому можно отнести и жилища получившие свое развитие в приднестровском регионе), распространенное на громадном пространстве от Карпат до Тихого океана и от Ледовитого океана до Памира, представляет огромное разнообразие форм, часто по внешнему виду не имеющих ничего общего.

Несмотря на бесконечное как будто бы разнообразие форм, на всей обширной территории, заселенной восточными славянами, их жилища имеют множество общих черт, что выражается в характере самих построек, в их планировке и технике возведения, в назначении отдельных частей и в терминологии. В то время как на противоположных окраинах восточнославянской области жилища резко отличаются друг от друга, между соседствующими типами жилищ резких границ не существует, все они связаны обилием переходных форм, в которых разнообразно сочетаются признаки основных видов.

Общие черты домохозяйств приднестровского региона обусловлены общностью происхождения, длительным развитием в сходных исторических, социальных и физико-географических условиях, постоянными взаимосвязями русских, украинцев и молдаван в течение ряда столетий.

Различия объясняются этнической традицией отдельных групп населения, разницей в исторических судьбах и в конкретных социальных и экономических условиях в известные периоды, а также неодинаковостью климатических и почвенных условий, рельефа местности и характера речной сети, знакомством с той или иной техникой, наличием тех или иных материалов и т. д.

Под воздействием всех этих факторов в течение ряда веков складывалось жилище русских, молдаван и украинцев; в результате возникли очень сложные культурные комплексы с разнообразными вариантами.

Жилище как составная часть домохозяйства, как материальное выражение социальной жизни населения любого региона, прочно связаны не только с физико-географическими или природными условиями края, но и с хозяйственным освоением территории или доминирующим типом хозяйства, с характером и направлением миграций, с общественными, семейными, религиозными и прочими традициями. При этом особенно сложные явления происходят в контактных зонах тех или иным миграционных театров при переселениях разноэтнических групп и сложении там «маргинальных», или «гибридных» типов культур, в той или иной степени сохранивших старые традиции и включившие хронологические инновации, а также иноэтнические заимствования.

Тут стоит отметить, что на решение жилых домов значительное влияние оказывают природно-климатические условия. В Приднестровье они, несмотря на ее небольшую протяженность, отличаются значительным разнообразием. Особенности рельефа обусловили и особенности застройки сел, решения домохозяйств, а также типы жилых домов.

Вдоль правого берега Днестра простирается Приднестровская возвышенность, которую называют также Сорокской. Она тянется с севера на юг до впадения в Днестр реки Реут. Возвышенность довольно сильно расчленена долинами и балками. Значительная протяженность территории края в широтном направлении обусловила существенные различия природных условий в Приднестровье.

Во многих обзорах и описаниях края отмечались разнообразие микроклимата и необходимость его учета в хозяйственных целях. Так, в одном из документов указывалось «... представляет собой на небольшом пространстве весьма резкие противоположности и переходы от холода к зною, от растений северной полосы до растений юга» (Веселовский 1857, с. 81).

Большое значение в создании разнообразной архитектуры сельского жилища и организации усадьбы имели различные исторически сложившиеся социально-экономические условия развития левобережной и правобережной Молдавии.

Жилища как составные части домохозяйств в Приднестровье формировались в течение многих столетий в процессе исторического развития под влиянием социально-экономических и природных условий. При этом влияние соседних народов по-разному сказалось в различных районах Молдавии. Наиболее древняя часть сельских поселений в северной части приднестровского региона, а некоторые из них относятся к XIV–XV векам (Гольцов 1967, с. 124), сохранила свою самобытность.

Центральная и Южная часть Приднестровья вследствие особых условий его заселения (волн миграции) в начале XIX века (Гольцов 1967, с. 125) претерпело межнациональное смешение культур молдаван, гагаузов, русских, болгар и украинцев, что не могло не повлиять и на решение жилища.

В данном разрезе имеют значение и сам характер миграции – одноразовой, «ползучей» (перманентной), «импульсной», т.е. имеющей временные разрывы в ее осуществлении, этапы расселения, мощность миграционных потоков в различные периоды и т.д. Кроме того, картину усложняет наличие многих исходных точек при миграции населения на том или ином этапе освоения нового края, характер последующих связей мигрантов с метрополией, активная или пассивная роль местной этнической традиции, стойкость «материнских» форм культуры, их взаимодействие с местной (или местными) культурой (культурами) на различных этапах освоения нового края, адаптация переселенцев к новым физико-географическим условиям и доминирующему в крае культурно-хозяйственному типу (или типам) и многое другое. Все это необходимо учитывать, исследуя материальную культуру русского, украинского и молдавского населения приднестровского региона, и в первую очередь, такой ее важнейший элемент, как жилище.

Край расселения жителей, в том числе и русских, был специфическим по ряду признаков. Он «издревле» являлся театром военных действий - здесь происходили колоссальные по размаху и жертвенности столкновения с Турцией и ее сателлитом, Крымским ханством. Здесь в короткий срок сложилось полиэтничное народонаселение. Надо было поступаться этническим самосознанием, чтобы адаптироваться в этой среде, сохранить целенаправленную активность в другой социально-экономической системе при ином общественном разделении труда, в иных условиях жизни и новом социальном статусе.

Необходимо было считаться со своеобразием адаптации: в приднестровском регионе она была групповая, многоэтничная. Здесь формировалась поликультурная территория русских поселенцев. В то же время происходило слияние с соседними этносами, т.е. ассимиляция, но продолжали действовать и факторы воспроизводства русского этноса (Анцупов 2003, с. 4).

К изучению такого сложного и многообразного процесса, как заселение края, можно подходить с разных сторон. Мы сосредотачиваем внимание главным образом на миграции.

Для переселенцев из центральных русских губерний, с украинской территории (к северу от Приднестровья) и особенно для прибывающих из увлажненных и лесистых мест вживание в новую среду являлось серьезным испытанием. Здесь сформировалась безусловная консолидация этносов как в процессе оседания первопоселенцев, так и в дальнейшей жизни. Все они пришли сюда со своей самобытностью и, становясь домохозяевами, интегрировались в общероссийскую социально-правовую систему. Постепенно формировалось и межэтническое согласие (Кабузан 1974, с. 58).

Этносы с богатым историческим наследием дополняли друг друга непосредственно и опосредованно. Новоселы познавали новые места обитания своих соседей с большими трудностями и терпением. Включаясь в процесс вживания они должны были поступиться частью своего культурного своеобразия. В этом продолжительном процессе они взаимодействовали и влияли друг на друга (Анцупов 2003, с. 26).

Пестрота национального состава сельского населения юга, которая сложилась в процессе заселения и колонизации края, оказала влияние и на народное жилище. В связи с этим народное зодчество юга и центра не отличается таким единством архитектурного решения.

Из трех восточнославянских народов, в силу исторических и географических условий, шире всего и глубже оказал влияние на своих соседей русский народ. Постепенное объединение мелких удельных княжеств в единое централизованное государство, постепенное создание общерусского рынка и быстрое развитие русской культуры все более и более усиливали и русское влияние на соседей (Рыбаков 1952, с. 51).

Распространение русского жилища и хозяйственных построек, как и распространение технических приемов строительства, является лишь одной стороной воздействия многогранной культуры великого русского народа на другие народности. Можно проследить процесс усвоения ближайшими соседями русского народа русской культуры.

Это большое сходство в жилищах у восточных романцев, какими являются молдаване, и у славян (русских, украинцев, белоруссов) объясняется культурно-исторической общностью народов Балкано-Дунайского бассейна, уходящей своими корнями в традиции трипольской культуры, широко распространенной на территории от р. Десны до Балкано-Дунайского бассейна. Эта общность сохранилась с перерывами вплоть до наших дней (Пассек 1937, с. 226).

Восточно-славянское жилище, основные особенности которого вырабатывались в течение веков на Восточно-Европейской равнине, распространилось и в приднестровском регионе, заменив менее совершенные формы жилищ, но впитав в себя определенную местную специфику.

Таким образом, подводя итог, можно сказать, что главную роль в развитии всего комплекса домохозяйств приднестровского региона сыграли культурно-этнический фактор (характер мигрировавших групп восточнославянского населения), специфика и своеобразие природных условий края, культурно-исторические связи и взаимовлияние с местным населением региона. Оставаясь в своей базисной основе восточнославянским, оно обнаруживает известные различия, выходящие за пределы действия собственно географического фактора и направленности хозяйства.

Литература

1. Бромлей 1982 – Бромлей Ю.В., Марков Г.Е. Этнография. М., 1982. С.9.
2. Веселовский 1857 – Веселовский Н.С. О климате России. СПб., 1857. С. 81
3. Гольцов 1967 – Гольцов Д. и др. Искусство Молдавии. «Карта Молдовеняска», 1967, С. 124.
4. Анцупов 2003 – Анцупов И.А. Русские на Очаковской земле (Исторические очерки). Кишинев, «Инесса», 2003. С. 4.
5. Кабузан 1974 – Кабузан В.М. Народонаселение Бессарабской области и левобережных районов Приднестровья. Кишинев, 1974, С. 58.
6. Рыбаков 1952 – Рыбаков Б.А. Вопросы истории. 1952, № 9, С. 51.
7. Пассек 1937 – Пассек Т.С. Новые исследования в области трипольской культуры в УССР, «Советская археология», 1937. № 3. С. 226.

References

1. Bromlej Yu.V., Markov G.E. E`tnografiya. M., 1982, pp. 9.
2. Veselovskij N.S., O klimate Rossii. SPb., 1857? pp. 81
3. Gol`czov D. i dr., Iskusstvo Moldavii. «Kartya Moldovenyaska», 1967, pp. 124.
4. Anczupov I.A., Russkie na Ochakovskoj zemle (Istoricheskie ocherki). Kishinev, «Inessa», 2003. pp. 4.
5. Kabuzan V.M., Narodonaselenie Bessarabskoj oblasti i levoberezhny`x rajonov Pridnestrov`ya. Kishinev, 1974, pp. 58.
6. Ry`bakov B.A., Voprosy` istorii. 1952, no. 9, pp. 51.
7. Passek T.S., Novy`e issledovaniya v oblasti tripol`skoj kul`tury` v USSR, «Sovetskaya arxeologiya», 1937, no. 3, pp. 226.

Т.В. Зайковская (г. Кишинев, Республика Молдова)
T.V. Zaikovskaya (Kishinev, Republic of Moldova)

Представление коллективных взглядов относительно видения «чужого/другого» в рамках бинарной архетипической оппозиции *свой – чужой* в русских, румынских и болгарских паремиях

Аннотация. В статье представлены результаты исследования видения *чужого/другого* в рамках оппозиции *свой – чужой* в русских, румынских и болгарских паремиях.

Ключевые слова: архетипическая бинарная оппозиция, паремийный фонд, провербиальный концепт, этническая идентичность, аксиологический аспект, стереотипы.

Representation of collective views regarding the vision of “alien / other” within the framework of a binary archetypal opposition of one’s own - a stranger in Russian, Romanian and Bulgarian proverbs

Abstract. The article presents the results of the study of the views on *alien/other* within the opposition *own/stranger* in the Russians, Romanian and Bulgarian paremia.

Key words: archetypal binary opposition, paremial fund, proverbial concept, ethnic identity, axiological aspect, stereotypes.

Отношениями, которые можно описать с помощью оппозиции *свой – чужой*, пронизано любое общество. Кроме того, как известно, своим или чужим (не в смысле принадлежности, в широком значении слова – близким, знакомым, безопасным и т. п.) может быть и пространство, и предмет, и идея, и т. д.)

Изучение этой оппозиции имеет и большое практическое значение, в том числе в наше время, поэтому не случаен растущий интерес к ее исследованию в самых различных аспектах и отраслях знания.

Архетипическая оппозиция *свой – чужой* является одним из основных бинарных противопоставлений практически во всех культурах. По отношению к обществу она «осмысливается на различных уровнях связей между людьми: кровно-родственные и семейные отношения (свой – чужой род, своя – чужая семья), этнические (свой – чужой народ), языковые (свой – чужой язык), конфессиональные (своя – чужая вера), социальные (свое – чужое общество) (Славянские древности, т. 4, с. 581-582).

На основе данных ряда словарей (см. литературу, представленную в конце статьи) было проведено исследование, позволившее выделить группы когнитивного фонда трех языков – русского, румынского, болгарского в связи с отражением оппозиции *свой – чужой*. Идея о рассмотрении паремий различных языков сквозь призму когнитивного была навеяна магистерской работой И. Сеньковской «Оппозиция свой – чужой в русской традиционной картине мира на материале русских пословиц» (Кишинев, Высшая Антропологическая Школа, 2014).

Под когнитивной понимается «пропозициональная единица знания, реконструируемая при анализе когнитивного пространства одной или нескольких пословиц и функционально значимая при описании когнитивной модели одной пословицы, фрагмента пословичной картины мира (ПКМ) или всей ПКМ» (Иванова 2004). При определении пословичного (он называется также проverbsиальным) концепта Е. В. Иванова опирается на точку зрения В.Н. Телия, согласно которой концепт – это все, что известно об объекте; в концепте отражаются не только наиболее значимые признаки объекта, а все культурно обусловленное знание о нем (Телия 1996, с. 57). Пословичный концепт (по Е. В. Ивановой) – это совокупность всех вычлняемых когнитивом, это все знание о предмете, которое можно получить на основе содержательного плана пословиц. Для того чтобы реконструировать пословичный/проverbsиальный концепт, следует установить весь набор образующих его когнитивом. Определение пословичного концепта – «это, по сути, извлечение из когнитивного пространства признаков и функций, характеризующих предмет. Концепт представляет собой совокупность когнитивом, образующих определенную схему презентации знания, или же когнитивную структуру» (Иванова 2004).

В результате нами было вычленено 36 когнитивом (см. Приложение 1). Для примера подробно приведем описание одной из них, а именно:

14) Непосредственное выделение чужого как этнической идентичности (исходя из исторического опыта)

Русск.: Пропал, как швед без масла; Пропал, как швед под Полтавой; Раскидал кости свои на чужбине, как француз; Цыганская правда хуже православной кривды; Пуганый француз и от козы бежит (с 1812 г.); Закажу и злomu татарину; Китайская стрела в Россию вошла, в христианские сердца – сгубила всех до конца; Дает Бог и цыгану; Дает же Бог и жиду, и злomu цыгану; Видел татарин во сне кисель, да ложки не было; лег спать с ложкой – не видал киселя; Наругался француз, да не надолго (о 1812 г.); Сам себя сжег француз, сам и поморозил (о 1812 г.); Французу давно след простыл (1812 г.); Не пожелаю и злomu татарину (т.е. так худо); Закажу и злomu татарину; Докальвай французa вилами; Пльиви себе, татарин, Афимья прошли (11 августа – начало победы Дмитрия Донского); Чьего поля французы костями своими не усеяли?; Не дай Бог и злomu татарину. Не дай Бог ни вам, ни нам!; Кабы у немца наперед, что у русского назади – с ним бы и ладов не было (ум); Что русскому здорово, то немцу смерть; Русский час – десять, а немецкому и конца нет; Немчина хитрая, безверная, басурманская; У немца на все струмент есть; Немец без штуки с лавки не свалится; Немец хитер: обезьяну выдумал; Немец своим разумом доходит (изобретает), а русский глазами (перенимает); Немец – шмерец, копченый, колбаса, колбасник, сосиска; Русский немцу задал перцу; У немца (француза) ножки тоненьки, душа коротенька; Прусский гут (хорош), а русский еще гуте (солдатск.); Настоящий англичанин (то есть корчит барина, тороват, чудаки и делает все по-своему); Суший итальянец (пройдоха); Француз – кургуз. Французский ветер (ветрогон); Это – суший француз (то есть говорлив и опрометчив); Француз/ Поляк бойкий, а русский стойкий; На француза и вилы ружье (1812 г.); Замерз, как француз; Замороженный француз; У нас не Польша: есть и больше (то есть выше боярина, вельможи); У нас не в Польше, муж жены больше; Что дальше в Польшу, то разбою больше; У поляка и приказ рассказ (rozkaz); Литва беззаконная; Швед – не рубленая голова; И у цыгана душа не погана; Цыгану без обману дня не прожить; Цыган раз на веку правду скажет, да и

то покается; Жид на ярмарке – что поп на крестинах; Цыган что голоднее, то веселее, он и жида обманет; Кто цыгана (жида) обманет (проведет), трех дней не проживет; Грек одну маслинку съест – и то пальчик обсосет; Коли грек на правду пошел, держи ухо остро; Грек скажет правду однажды в год; Семеро грузин мухоморов объелись; молдавана; Много нам бед наделали – хан Крымский да папа Римский; Штаны сняли турецкие, а батоги кладут русские; Ешь медведь татарина – оба ненадобны; Злее злого татарина; Нет проку в татарских очах; Ныне про татарское счастье только в сказках слышать; Люблю молодца и в татарине; Татарин либо насквозь хорош, либо насквозь мошенник; Чуваши хоть сто человек, все вместе говорят; Первого черемиса леший родил, оттого они в лесу сидят; У мордвы две морды, а шкура одна (то есть два языка); Рыжего зырянина создал Бог, рыжего татарина – черт; Зырянин рыж от Бога, татарин рыж от черта; Упрям, как рыжий зырянин; Добрый мордвин живет и один.

Рум.: Turcului să-i dai bani și să-i scoți ochii (Турку дай денег и выдери глаза); Turcul te bate, turcul te judecă (Турок тебя бьет, турок тебя судит); Tata rus, mama rus, iar Ivan moldovan (Папа – русский, мама – русская, а Иван – молдаванин); Țiganul mănâncă când are, românul când îi e foame (Цыган ест, когда у него есть еда, а румын – когда голоден); Țiganul dupa ce și-a dat căciula pe ара a zis: «Sa fie de sufletul tatii!» (Цыган, уронив шапку в воду, сказал: «Пусть будет за помин души отца!»); Țiganul cand s-a văzut împărat întâi pe tată-său l-a spânzurat (Цыган, оказавшись императором, прежде всего своего отца повесил); Țiganul cand a ajuns la mal, atunci s-a inecat (Цыган, добравшись до берега, тогда и утонул); Țiganul a cerut și el la pora un sfânt ca să-l poată praznui (Цыган тоже просил святого у попа, чтобы и он мог отмечать его праздник); Țiganul dă cu ciocanul și sarăță banul (Цыган бьет молотом и добывает себе денежку); Țiganul cânta de foame (Цыган от голода поет).

Болг.: Умря тая циганка, що го хвалеше (Умерла та циганка, которая его хвалила); Озьрта се, като обран евреин (Озирается, как обокраденный еврей); Българинът си хваща сърцето с коприва, а гъркът с чироз (Болгарина за сердце хватает крапива, а грека – сушеная скумбрия); Българинът от ината, турчин от пилафа не се оставя (Болгарин от упрямства, турок от плова не откажется); Бяга като евреин от кръст (Бежит как еврей от креста); Дава ли на циганина царство, а той питал: ами хляб? (Давали цигану царство, а он спросил: «А хлеб?»); Да нямаш работа с гладен турчин, пиян българин и младоженец-евреин (те са нерасположени, евреин поради похарчените за сватбата пари) (Не имей дела с голодным турком, пьяным болгаринном и евреем-молодоженом (они в плохом настроении, в том числе еврей из-за потраченных на свадьбу денег)); Дали влаху краставица, той я не щял, че била крива (Дали волоху огурец, а тот его не захотел, так как огурец был кривым); Евреин да го храниш, да го не обличаш, турчин да обличаш, да го не храниш (евреин се скъпо облича, а зле храни, турчинът добре се храни, а облича с какво и да е) (Еврея корми, но не одевай, турка одевай, но не корми (так как еврей дорого одевается, а плохо питается; турок хорошо питается, а одевается кое-как)); Евреин гайда свири ли? (Разве еврей на гайде играет?); Нека те рита човек, да те не рита бос циганин (Пусть тебя пинает человек, только пусть не пинает босой цыган); Питали циганина: Коза ли искаш или заец? – Козаец, отговорил той (Спросили цыгана: «Козу хочешь или зайца?» – «Козайца», – ответил тот); Попитали циганина: кога е Великден? Той казал: кога има хляб (Спросили цыгана, когда Пасха. Тот сказал: «Когда есть хлеб»); Помилвай циганка – да те очерни (Пожалей цыганку – чтобы она тебя очернила); С турчин краставици не сади (с турчин или с лош човек не ставай съдружник в търговията) (С турком огурцы не сажай (с турком или с плохим человеком не становись партнером в торговле)); У чифутин пий вино – не спи, у ерменец спи – не яж, у турчин пий кафе и чибук – вино не пий, у арнаутин пий и яж – на път не ходи, у грък нищо не прави (У еврея пей вино – но не ешь, у турка пей кофе и кури трубку – но не пей вино, у албанца пей и ешь, но не отправляйся с ним в путь, у грека ничего не делай); Циганин като има петмез, не може да спи, догде не го изяде (Когда у цыгана есть патока, он не может спать, пока ее не съест); Търси у циганка кисело мляко (Ищи у цыганки кислое молоко); Циганин кога намери много масло, намазва си и цървулите (Когда цыган находит много масла, то и постолы себе намазывает); Циганин от присмех не умира (Цыган от насмешек не умирает); Циганин та па циганин! (така си хвалил вярата един манго, като думал: „Да стана христианин – пости много; да стана турчин – кланета много; циганин та па циганин!“) (Цыган и только цыган! (так хвалил свою веру один цыган, говоря: «Стать христианином – много постов, стать турком – много поклонов; цыган и только цыган!»)); Циганската торба е без дъно (не може да се напълни) (Цыганская торба без дна (не может наполниться)); Циганин си не гори ръцете, дорде си има клещи (Цыган не обжигает себе руки, пока у него есть клещи); Циганин цар станал и най-напред бащата си обесил (Цыган стал царем и перво-наперво повесил своего отца); Да те пази господ от

българин погърчен, от чифутин потурчен, цинцарин²⁰ поелинисан и от сиромаш хаджия (Упаси тебя Боже от огреченного болгарина, от отуреченного еврея, от цинцарина, считающего себя эллином, и от хаджии-бедняка); Еврейското приятелство – до броене пари (Еврейская дружба – до пересчитывания денег).

Это, на наш взгляд, одна из наиболее интересных в этнокультурном отношении когнитив. Она дает много пищи для размышлений, и ее анализ, по большому счету, мог бы стать задачей отдельного исследования. Здесь лишь вкратце обозначим некоторые моменты.

Разумеется, в паремиях такого рода отражены стереотипы, основанные на историческом опыте, да они и сами являются фундаментом для стереотипов, для их распространения. При их рассмотрении видно, что у русских больше разнообразия в числе упоминаемых этносов (шведы, французы, немцы, итальянцы, татары, поляки, евреи, цыгане, чуваша, зыряне, греки, черемисы и др.), чем в румынских (цыгане, турки) и болгарских (цыгане, турки, цинцары, греки) паремиях. Зато у болгар и румын/молдаван в пословицах и поговорках содержится большее разнообразие отображаемых особенностей. См., например, целый ряд черт цыган – как их видят и отражают в своей картине мира румыны/молдаване и болгары.

Представители указанных этносов снабжены чаще всего нелицеприятными характеристиками (см. выше). Исключения редки: русск. «Люблю молодца и в татарине»; «Татарин либо насквозь хорош, либо насквозь мошенник».

Стереотипы, закрепленные в паремиях, отражаются и в поведении, и в отношении к другим. Примером может послужить следующая информация: «Българите не желаят за съседни ромите – 24,3% от анкетиранияте са изразили подобно мнение. В същото време добре се възприемат гражданите на Европейския съюз, англичаните и руснаците, македонците и бесарабските българии...» (Дневник 2016) («Болгары не хотят иметь в качестве соседей ромов – такое мнение выразили 24,3% опрошенных. В то же время хорошо воспринимаются граждане европейского союза, англичане и русские, македонцы и бессарабские болгары») (Перевод наш – Т. 3.)

Мы постарались выстроить 36 выделенных когнитив таким образом, чтобы показать диапазон осознания качеств «своих» и «чужих» до принятия «чужого»/ «другого»: от сравнения «своих» и «чужих», осмысления их положительных и отрицательных сторон, через конфликт – к безразличию, а затем и к признательности, доброте к чужим/другим, от которых уже открывается путь к пониманию и принятию их особенностей. Может показаться, что две последние когнитивы несколько выбиваются из предлагаемой системы. Но это только на первый взгляд. Мы считаем, что они тесно (хотя и опосредованно) увязываются с системой взглядов относительно «своих» – «чужих» и отношением к ним.

Чтобы выявить, какие этнокультурные характеристики/маркеры своих и чужих выделяются в приведенных когнитивах, сведем их, прежде всего, в несколько групп:

1. Что такое свое, что такое чужое (13 когнитив)

- 2) Неизвестность и загадочность чужого
- 3) Связь своих / Свои должны держаться вместе/ Свой своего не обижает
- 7) Надежда на хорошее будущее (на фоне представлений о том, что у чужих/других все *уже* хорошо (свое *будет* хорошо)
- 12) Сходства своих и чужих
- 13) Различия своих и чужих
- 14) Непосредственное выделение чужого как этнической идентичности
- 17) Своим – свое, чужим – свое
- 18) Конфликт своих и чужих
- 19) Предостережение относительно чужих
- 23) Связь чужого с чужой семьей
- 24) Чужое пространство ограничивает свободу поведения (в чужом пространстве нельзя вести себя так, как у себя дома)
- 30) На чужой беде счастья не построишь/ Не радуйся чужому горю
- 32) Не следует завидовать или брать чужое/ Нужно беречь свое

²⁰ Цинцары – древнее балканское племя скотоводов, потомки фракийцев, смешавшихся с римлянами. Однако сами они считали себя греками.

Показательным является то, что маркеров «чужих» (Таблица 2б) больше, нежели «своих» (Таблица 2 а). Возможно, это связано с тем, что в соответствующих картинах мира, отраженных в паремиях, акценты расставлялись осознанно: важно было обозначить именно «чужое» как опасное и неизведанное, отделив его от «своего». Следует отметить и то, что по сравнению с двумя другими этносами, у русских больше выявлено маркеров духовного кода (относительно «чужих»).

2. Отношение к своим/чужим (7 когнитем)

- 1) Позитивная характеристика своих/себя
- 20) Несправедливое отношение к чужим/ предвзятость к своим
- 25) Зависть по отношению к чужому
- 26) Лицемерие, лукавство по отношению к чужим
- 27) Безразличие к чужим
- 33) Признательность по отношению к чужим
- 34) Доброта по отношению к чужим

Соотношение эмоций отрицательного характера к эмоциям положительного характера в когнитемах данной семантической группы составляет 4 к 2. Это можно объяснить тем, что к «чужим» чаще всего относятся настороженно и с опаской, так как их мир и поведение незнакомы и не изучены, в отличие от привычного, «своего».

3. Оценка своего и чужого: лучше/хуже (7 когнитем)

- 4) И свои иногда чужие
- 5) Чужое значительно лучше и выгоднее, чем свое
- 6) Своим не везет, свое не имеет успеха
- 8) На своей стороне (у себя) лучше, чем на чужой (у других), как бы хорошо у «них» ни было/ Свое лучше, чем чужое/ Чужая сторона –неприятности

9) Как бы ни прельщало чужое, оно счастья не принесет (свое лучше)

10) Свои интересы ближе

11) Чужие неприятности кажутся незначительными на фоне своих/ свои беды ощутимее чужих

Представления, содержащиеся в паремиях рассматриваемых трех этносов говорят о том, что «чужое»:

- лучше и успешнее, чем свое (что вызывает зависть);
- не принесет счастья;
- чужие беды и невзгоды не столь значительны, нежели свои.

Успешность «чужих», в представлениях рассматриваемых этносов, проявляется больше в материальных, нежели в духовных ценностях (см. паремии, представленные по когнитемам, а также таблицу 3б, приведенную ниже).

4. Проблемы/конфликты и возможность хороших отношений/сотрудничества между своими – чужими (9 когнитем)

- 15) С чужим/другим не найдешь компромисса
- 16) С чужим/другим легче договориться, чем со своим
- 21) Невозможность уберечься от чужих разговоров/сплетен
- 22) Связь чужого с воровством («наши» у «них» воруют)
- 28) Снятие с себя ответственности и перенос ее на чужих
- 29) Жить за чужой счет или под чужим покровительством
- 31) Не получается учиться на чужом опыте/чужих ошибках
- 35) Все люди разные
- 36) Все люди одинаковы

Далее попытаемся рассмотреть эти группы сквозь призму культурных кодов.

Различные авторы предлагают свои системы культурных кодов, которые довольно сходны между собой. Наиболее стройной из этих систем нам представляется та, которая выдвинута В. Красных: 1. соматический (телесный); 2. пространственный; 3. временной; 4. предметный; 5. биоморфный; 6. духовный (Красных 2011, с. 6). Ее мы, в основном, и придерживались на данном этапе своего исследования. Однако к вышеуказанным культурным кодам был добавлен мифологический, а биоморфный был расшифрован как зооморфный и фитоморфный. Надо упомянуть, что духовный некоторые исследователи представляют как социально-духовный.

Следует подчеркнуть, что в ряде пословиц и поговорок можно вычлениить разные когнитемы, например: *Fă-te frate și cu dracul, râna treci podul* (Будь с чертом братом, пока пропасть (досл.: через мост) не пройдешь) – 10) Свои интересы ближе; 26) Лицемерие, лукавство по отношению к чужим. Однако при внимательном рассмотрении можно увидеть, что всегда есть доминирующая когнитема. При выделении когнитем мы в таких случаях из этого и исходили.

Подводя общий итог относительно содержащихся в вышеприведенных таблицах маркеров культурного кода, которые представлены в русских, румынских и болгарских поговорках, связанных с проявлением провербиальных концептов «свой» и «чужой», необходимо отметить следующее: при относительно хорошей представленности маркеров соматического, пространственного, предметного, биоморфного, духовного культурного кода, чрезвычайно скудно представлены маркеры временного и мифологического кода (см. таблицы 1–4, приведенные в *Приложении 2*).

Концепт «свой» является своего рода манифестацией коллективной идентичности, с его помощью конструируются границы «своего» и «чужого». Поэтому с полным основанием следует утверждать, что исследование концепта «свой» и его составляющих, таких как «мы», «свое пространство», «свое мировидение», «свое мировосприятие», «свои ценности» и т. д., не менее важно, чем изучение «чужого»/«другого» (и отношения к нему со стороны «своих»), которое, по нашим наблюдениям, сегодня стало несколько превалировать в научных работах.

Изучение этой оппозиции имеет и большое прагматическое значение, в частности в связи с вопросом о бытовании стереотипов, в том числе в наше время, поэтому не случаен растущий интерес к ее исследованию в самых различных аспектах и отраслях знания. Проблема сформировавшегося и формирующегося отношения к «другому»/«чужому» и связанная с ним необходимость избавления от стереотипов, проявления толерантности (и на более высоком уровне – эмпатии) к нему, в частности к этнокультурным, конфессиональным различиям, в наши дни вызывает особый интерес в сфере как науки, так и образования.

Литература

1. Дневник 2016 – Дневник (новини, анализи и коментари), 22 юли 2016. http://osf.bg/downloads/File/Dnevnik_22July_... (дата обращения – 23.04.2017).
2. Красных 2011 – Красных В. В. Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору) // Язык, сознание, коммуникация: Сб. статей. Вып. 19 / Отв. ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. М.: МАКС Пресс, 2001, с. 5-19.
3. Иванова 2004 – Иванова Е.В. Пословичная концептуализация мира: На материале английских и русских пословиц. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2004. <http://cheloveknauka.com/poslovichnaya-kontseptualizatsiya-mira#ixzz4s6QitpeJ> (дата обращения – 7.09.2017).
4. Славянские древности, т. 4. – Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5-ти тт. Под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995–2012.
5. Телия 1996 – Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Языки русской культуры, 1996. 288 с.

Словари

1. Българска митология. Енциклопедичен речник / Съст. А. Стойнев. София: Група 7-М+Логис, 1994. 398 с.
2. Вековно наследство. Българско народно поетическо творчество. Отбор и характеристика от М. Арнаудов. Т. III. София: Наука и изкуство, 1978. 684 с.
3. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского словаря. В 4-х тт. М.: Русский язык, 1978–1980.
4. Дечева Д. Тълковен речник с фразеологични съчетания. София: Атлантис-КЛ, 1997. 892 с.
5. Речник на българския език. В 5 части. Съст. Геров Н. София, 1978.
6. Dicționar de proverbe și zicători. Alc. E. Grosu. Chișinău: Epigraf SRL, 2009, 352 p.
7. Dicționar explicativ al limbii române // www://dexonline.ro (дата обращения – 10.03.2017).
8. Dicționarului limbii române literare contemporane (DLRLC: 1955–1957). (www://dexonline.ro) (дата обращения – 15.11.2017).

References

1. Dnevnik 2016 – Dnevnik (novini, analizi i komentari), 22 yuli 2016. http://osf.bg/downloads/File/Dnevnik_22July_... (data obrashcheniya – 23.04.2017).
2. Krasnyh V. V. Kody i etalony kul'tury (priglasenie k razgovoru) // YAzyk, soznanie, kommunikaciya: Sb. statej. Vyp. 19 / Otv. red. V.V. Krasnyh, A.I. Izotov. M.: MAKSS Press, 2001, s. 5-19.
3. Ivanova 2004 – Ivanova E.V. Poslovichnaya konceptualizaciya mira: Na materiale anglijskih i russkih poslovic. Avtoref. diss. ... kand. filol nauk. SPb., 2004. <http://cheloveknauka.com/poslovichnaya-kontseptualizatsiya-mira#ixzz4s6QitpeJ> (data obrashcheniya – 7.09.2017).
4. Slavyanskije drevnosti, t. 4. – Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'. V 5-ti tt. Pod red. N.I. Tolstogo. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1995–2012.
5. Teliya 1996 – Teliya V.N. Russkaya frazeologiya: Semanticheskiy, pragmaticheskiy i lingvokul'turologicheskiy aspekty. M.: YAzyki russkoj kul'tury, 1996. 288 s.

Slovari

1. B"lgarska mitologiya. Enciklopedichen rechnik / S"st. A. Stojnev. Sofiya: Gruppya 7-M+Logis, 1994. 398 s.
2. Vekovno nasledstvo. B"lgarsko narodno poeticheskoe tvorchestvo. Otbor i harakteristika ot M. Arnaudov. T. III. Sofiya: Nauka i izkustvo, 1978. 684 s.
3. Dal' V. I. Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo slovarya. V 4-h tt. M.: Russkiy yazyk, 1978–1980.
4. Decheva D. T"lkoven rechnik s frazeologichni s"chetaniya. Sofiya: Atlantis-KL, 1997. 892 s.
5. Rechnik na b"lgarskiya ezik. V 5 chasti. S"st. Gerov N. Sofiya, 1978.
6. Dicționar de proverbe și zicători. Alc. E. Grosu. Chișinău: Epigraf SRL, 2009, 352 p.
7. Dicționar explicativ al limbii române // [www://dexonline.ro](http://www.dexonline.ro) (data obrashcheniya – 10.03.2017).
8. Dicționarului limbii române literare contemporane (DLRLC: 1955–1957). www://dexonline.ro (data obrashcheniya – 15.11.2017).

Приложение 1

- 1) Положительная характеристика своих/себя
- 2) Загадочность и неизведанность чужого
- 3) Связь своих/ Свои должны держаться вместе/ Свой своего не обижает
- 4) И свои иногда чужие
- 5) Чужое значительно лучше и выгоднее, чем свое
- 6) Своим не везет, свое не имеет успеха
- 7) Надежда на хорошее будущее (на фоне представлений о том, что у чужих/других все *уже* хорошо (свое *будет* хорошо)
- 8) На своей стороне (у себя) лучше, чем на чужой (у других), как бы хорошо у «них» ни было/ Свое лучше, чем чужое/ Чужая сторона – неприятности
- 9) Как бы ни привлекало чужое, оно счастья не принесет; свое лучше
- 10) Свои интересы ближе
- 11) Чужие неприятности кажутся незначительными на фоне своих/ свои беды ощутимее чужих
- 12) Сходства своих и чужих
- 13) Различия своих и чужих
- 14) Непосредственное выделение чужого как этнической идентичности (на основе опыта)
- 15) С чужим/другим, как со своим, не договоришься, не найдешь компромисса
- 16) С чужим/другим легче договориться, чем со своим
- 17) Своим – свое, чужим – свое
- 18) Конфликт своих и чужих
- 19) Предостережение относительно чужих
- 20) Несправедливое отношение к чужим (и предвзятость к своим)
- 21) Невозможность уберечься от чужих разговоров/сплетен
- 22) Связь чужого с воровством («наши» у «них» воруют)
- 23) Связь чужого с чужой семьей

- 24) Чужое пространство ограничивает свободу поведения (в чужом пространстве нельзя вести себя так, как у себя дома)
- 25) Зависть по отношению к чужому
- 26) Лицемерие, лукавство по отношению к чужим
- 27) Безразличие к чужим
- 28) Снятие с себя ответственности и перенос ее на чужих
- 29) Жить за чужой счет или под чужим покровительством
- 30) Не радуйся чужому горю/ На чужой беде счастья не построишь
- 31) Не получается учиться на чужом опыте/чужих ошибках
- 32) Не следует завидовать или брать чужое, нужно беречь свое
- 33) Признательность по отношению к чужим
- 34) Доброта по отношению к чужим
- 35) Все люди разные
- 36) Все люди одинаковы

Приложение 2

1. Что такое свой/свое, что такое чужой/чужое

Таблица 1а

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>свой/свое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	борода, глаз, ус,	ochii (глаза), mâna (рука)	ръка, (заешки) уши, (соколови) очи, пръст
Пространственный	поле, гумно, дом, ворота, окошки, солнце	–	Дунав (Дунай), нива
Временной	–	–	–
Предметный	квашня, тесто, каравай, пироги, алмаз, невод	vin (вино), traistă (сума переметная), nucă (орех), pâine (хлеб),	вода в стъкло (вода в стеклянном сосуде), коприва (крапива), гайда (музыкальный инструмент, тип волынки), хляб (хлеб), псалтир (псалтырь), черга (половик), пита (вид лепешки)
Биоморфный	брат, Иван Иванович, поп, курица, собаки	frate (брат), motan (кот), corb (ворон), naş (крестный отец), oaie (овца), turmă (отара), neam (род),	овца, гълъб (голубь), агне (ягненок), брат, поп, кмет (староста), кучета (собаки), кон (конь), пиле (цыпленок)
Духовный	Бог, грешные, вера, вина, стойкий, приветлив,		Инат (упрямый), помен (поминки), пазва (пазуха), Коледа (Рождество), близките (близкие)
Мифологический	–	–	–

Таблица 1б

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>чужой/чужое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.

Соматический	–	–	–
Пространственный	дремуч бор, дремучий лес, темный лес, могила, пусто место, пруд	furtună (буря)	монастир (монастырь), Рим, гробища (кладбище, могилы)
Временной	безвремье	–	–
Предметный	стекло, пиво,	–	вода в стомна (вода в кувшине), чироз (сушеная скумбрия), пилаф (плов), пари (деньги), тиква (тыква), просо (просо); комат (ломоть, кусок)
Биоморфный	чужой, никоняне, татарин, швед, еврей, цыган, немец, француз, грек, мордвин, чуваш, черемис	lupii (волки), șoarecii (мыши), porcii (свиньи), străin (чужак), dușman (враг), turc (турок), țigan (цыган)	гарван (ворон), вълк (волк), змия (змея), коза (коза), чуждите (чужаки), циганин (цыган), чифутин/еврей, турчин (турок), ерменец (армянин), грък (грек), арнаути (албанец)
Духовный	душа, потемки, беда, бойкий, обман, злой, беззаконие, смерть, постылый, зло, слова/речи, приметлив, дочь, сестрица, немощи, обида	sfadă (свара), ceartă (ссора)	грижа (забота), чер петък (черная пятница), богат (богатый), келяв (плешивый)
Мифологический	–	–	–

2. Отношение к своим – чужим

Таблица 2а

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции		
	<i>свой/свое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	сердце	–	–
Пространственный	Москва, дом, хатка, избушка, болото, уголок,	soarele (солнце)	къщица (домик, избушка), лозе (виноградник)
Временной	век	–	–
Предметный	рукав	–	баница (вид пирога), хляб (хлеб)
Биоморфный	кулик, овца	frate (брат)	лястовица (ласточка), петли (петухи), магаре (осел), гьска (гусыня), брат, роднина (родственник/-ца)
Духовный	Бог, вера, дурак, ближний, добрый, дружок, долги, песня,	iertare (прощение), bine (благо)	волица (волюшка)
Мифологический	–	–	–

Таблица 26

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>чужой/чужое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	спина, живот, голова	–	ръце (руки), гръб (спина)
Пространственный	–	–	гробница (кладбище, могилы)
Временной	–	–	
Предметный	прореха,	–	чувал (мешок), свещ (свеча), тояга (палка), стап (пастушеский посох)
Биоморфный	кобыла, рыба	prostul (глупец)	кокошка (курица), мечка (медведь), комшия (ближайший сосед)
Духовный	вор, болен, завистливо, ноша, похоронка, грех, кровь, докука, ноша	greșală (ошибка), гăи (зло)	грижи (заботы)
Мифологический	–	dracul (черт)	–

3. Оценка своих – чужих / своего – чужого (лучше /хуже)

Таблица 3а

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>свой/свое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	глаз, плечи, тело, зуб	dinții (зубы)	око (глаз), крак (нога)
Пространственный	дом, овин, хата, болото, хижина	colibă (шалаш), soare (солнце)	–
Временной	–	–	–
Предметный	рубашка, горох, кафтан, сарафан, лычко, дровни, сермяга, сухарь	brânză (сыр/брынза), oală (горшок), cenușă (зола), ciocan (молоток), turtă (лепешка), cămașă (рубашка), ciubotă (сапог)	сирене (сыр/брынза), камък (камень), свински цървули (свиные постолы), яйце (яйцо)
Биоморфный	курица, кулик,	olar, tată	куче (собака), Илия, Мара, коза
Духовный	–	–	бяло
Мифологический	–	–	–

Таблица 3б

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>чужой/чужое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	щека,	–	ръце (руки)
Пространственный	заморье, палаты	palat (дворец)	–
Временной	–	–	–
Предметный	ананас, саван, ремешок, сани, пирог	cârlig (посох, клюка), colivă (кутья), torog	въже (веревка), кучешки цървули

		(топор)	(собачьи постолы)
Биоморфный	мачеха	rădini (родители)	волк, брат, Алия, кон, мечка, съсед,
Духовный	пьян, работа, печаль, беда, горе,	rizmă (зависть), amar (горький)	
Мифологический	–	drac (черт)	–

4. Проблемы/конфликты и возможность хороших отношений/сотрудничества между своими – чужими

Таблица 4а

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>свой/свое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	–	urechile (уши), cap (голова)	кръв (кровь)
Пространственный	хлев, двор	bordei (погреб)	пазар (базар)
Временной	–	–	Великден (Пасха)
Предметный	ворота, шапка, хомут, шлея	cușmă (кушма – вид шапки), străchină (миска)	орех
Биоморфный	брат, дети, Варвара,	boi (волы)	гост (гость), човек (человек)
Духовный	ухватки, правда	sărăcie (бедность), umbră (тьнь)	–
Мифологический	–	–	–

Таблица 4б

Культурный код	Характеристики/маркеры члена оппозиции <i>чужой/чужое</i>		
	Русск.	Рум.	Болг.
Соматический	рот, руки, голова, бока	gura (рот), mână (рука)	очи (глаза), ръка (рука)
Пространственный	клетки, закрома	–	–
Временной	–	–	–
Предметный	колокол, карман, мошна		пита (вид лепешки), жито (пшеница)
Биоморфный	начальство		магаре (осел), кон (конь)
Духовный	смерть, беда, похмелье, слова, пир, тороват, дешев	bogație, moarte	думи (слова), добрини (добродетели)
Мифологический	–	–	–

И. А. Ижболдина (г. Кишинев, Республика Молдова)
I.A. Izhboldina (Chisinau, Republic of Moldova)

Чужой, но близкий мир: Особенности бессарабских реалий в художественной картине мира
А. Т. Аверченко и А. М. Федорова

В сравнительном аспекте рассматриваются циклы очерков «Бессарабия» А. Аверченко и «Кишиневские негативы» А. Федорова отражающие бессарабскую повседневность 1920-х годов.

Ключевые слова: художественная картина мира, аксеологический концепт, ретерриториализация пространства, пространственно-временная оппозиция, бессарабская повседневность.

An alien, but allied world: Peculiarities of Bessarabian realities in the artistic picture of the world
A.T. Averchenko and A. M. Fedorova

The article presents in a comparative aspect, two cycles of essays, such as “Bessarabia” by A. Averchenko and “Chisinau negatives” by A. Fedorova, reflecting the Bessarabian everyday life of the 1920s.

Key words: artistic picture of the world, axiological concept, space re-territorialization, space-time opposition, Bessarabian everyday life.

Когда-нибудь – и, вероятно, не в очень отдаленном будущем – о русской эмиграции будет написана большая, обстоятельная книга, о которой мечтал Георгий Адамович. Для этого потребуется труд многих авторов, ибо исчерпать одному этот трагический колодец памяти нет ни возможности, ни сил

В. Костиков «Не будем проклинать изгнание... Пути и судьбы русской эмиграции», 1990

Сокрушительная сила революционной стихии в России, плеснувшая в мировое пространство «Первой волной» русской эмиграции, в значительной мере послужила причиной культурного подъема во многих сопредельных странах. Значительная часть русской творческой интеллигенции (философы, писатели, художники), вольно или невольно ставшие эмигрантами, участвовали в создании культурной элиты Чехословакии, Сербии, Болгарии, а также Румынии²¹. Бессарабия – до того далекая губерния огромной Российской империи, а с 1918 г. – новая провинция «Великой Румынии»²² также стала на некоторое время арендой русской культурной экспансии «*В Кишиневе пишут, как говорят, пишут не только в местных газетах, но и в полных собраниях сочинений свои кишиневские бальзаки и жорж санды. В Кишиневе такое обилие гениев, что даже скумбрию в лавке заворачивают в поэтические творения*», – вспоминал А.М. Федоров (Федоров 1924, № 170, 3). В этот период (1920–1930 гг.) в столицу Бессарабии приезжали специально, или посещали проездом, многие выдающиеся писатели русской эмиграции. Некоторые оставили этому литературные воспоминания. И одними из самых известных имен в этом ряду были «король смеха» Аркадий Тимофеевич Аверченко (1881–1925) и русский писатель, поэт, переводчик, драматург Александр Митрофанович Федоров (1868–1949).

²¹Согласно отчету, представленному Румынией в Лигу Наций, только в 1921 г. здесь было более 100 тысяч русских эмигрантов.

²² «Великая Румыния», рум. România Mare – название Румынского государства в период наибольшего территориального охвата, включая Бессарабию (с 1918 г.), Буковины, Трансильвании и Восточного Баната (с 1919г.).

В апреле 1923 года Аркадий Аверченко, живущий уже постоянно в Праге, подписал контракт на большое турне по Румынии. В Бухаресте, усилиями румынской тайной полиции, его концерты запретили, поэтому Аверченко был вынужден ограничиться поездками по бессарабским городам. В продолжении своей поездки он писал серию очерков, составивших цикл «Бессарабия», которые разместил в бухарестской газете «Наша речь». В жанровом отношении это были излюбленные писателем рассказы-фельетоны, которые сочиняются «по горячим следам»²³. Создавались эти очерки в процессе утомительных разъездов по глухим провинциальным городкам, отсюда исходит саркастический тон описаний. Приемами гиперболизации и сатирических заострений русский писатель Аверченко создает образ бессарабской провинции, но уже с позиции европейца.

В основе саркастических описаний – пространственные противопоставления: Европа – Бессарабия. Некогда *своя* бессарабская земля (оставшаяся ментально еще частью России), теперь рассматривается писателем как другая – *чужая*. Аверченко сравнивает Бессарабию с «богатеишей золотой Калифорнией», которая задумывалась Господом Богом как райское место на земле, где *вспыхнула, заколыхалась, забила, зашевелилась роскошная жизнь: на деревьях повисли крупные великолепные плоды, на нивах зашелестели высокие золотые (это золото лучше калифорнийского) – хлеба, на пастбищах забродили тучные стада – лошадиные, бычьи, в мноводных широких реках зашныряла рыба в таком цветистом разнообразии, что в глазах пестрело, а по склонам холмов благородные лозы погнулись под тяжестью огромных кистей крупнейшего, вкуснейшего винограда, гроздь которого могли бы залить бодрящими струями вина всю страну, не хуже любой широкой реки во время разлива. Благославенный край!* (Аверченко 1923, с. 2-3). Автор задается вопросом, что за народ, населяет этот благословенный край? Кто такие бессарабцы? И далее рисует картины современной бессарабской ментальности с заранее заданным критическим посылом. *Когда один бессарабец в купе вагона заявил мне, что Бессарабия – золотое дно – я согласился с ним не на половину, а в полной мере: – Золотое-то золотое – это верно. Но и «дно» тоже верно. Ах, как верно! ...во всей Европе нет столько грязи, как в *вашей* Бессарабии* (Аверченко 1923, с. 2-3). Художественная картина мира в этих очерках очевидно антропологична, личностно-субъективна, и явственно выражает негативное отношение автора к обозначаемому миру. Очерки-фельетоны содержат множество язвительных описаний всевозможных бытовых неудобств, причиняемых путешествующему автору. Как, например, провинциальными отелями: *Случилось мне быть в Килие. Хозяйка – старая мрачная еврейка <...> ввела нас в огромную комнату, в которой стояло пять арестантских кроватей (Больше ничего!) <...> Поверхность кровати, как поверхность всей Бессарабии – состоит из двух топографических измерений: холмы и долины* (Аверченко 1923, с. 2-3). Концептосфера художественного мира Аверченко в следующих описаниях более аксеологична и строится на определенных, негативных оценочных клише «эмоциональной памяти», реализующихся в художественном высказывании в обязательном порядке» (Миллер 2003, с. 62). Так с помощью аксеолога с определенным набором ассоциативных связей выстраивает писатель ряд художественных образов. Сатирические типажи бессарабской провинции вызывают улыбку: прислуга здесь *царе-природного* образца: *лохматый, босой, заспанный слуга, покрытый грязью, как средневековый рыцарь стальным кованым панцирем* (Аверченко 1923, с. 2-3). Угнетающие досадные неудобства и разгильдяйства встречались писателю по всей южной Бессарабии: *В Рени я обдираю себе пальцы об хитроумно прибитые дверные ручки. В Бендерах полотенце, как нигде, пахло мышами. В Аккермане (современный Белгород-Днестровский, Украина) вода в графине была такая желтая, и графин такой грязный, что я пришел в восторг. По наблюдениям Аверченко, исключение составил только отель в Бельцах, в котором и был написан этот очерк, чему он был очень рад и выражал огромную благодарность, восхищаясь тем, что «отель *Континенталь*» – бессарабский оазис* (Аверченко 1923, Очерк II, с. 2-3).

²³

Несколько позже Аркадий Тимофеевич опубликовал эти же очерки в еженедельном иллюстрированном приложении к газете «Эхо», выходившем в Берлине. Он писал Аркадию Бухову, что в связи с тем, что Бессарабия «сейчас – яблоко раздора, ею интересуется весь мир». Аркадий Тимофеевич сочинил предисловие к ранее написанным очеркам и отослал для публикации редактору «Эхо», писателю Аркадию Бухову. Как утверждалось в редакционной заметке, сопровождавшей публикацию первого очерка: «Чтобы познакомить своих читателей хотя бы с внешним обликом этой страны, газета обратилась с просьбой к писателю-сатирику А. Аверченко с просьбой написать специально для «Эхо» ряд очерков о Бессарабии, которую он только что объездил».

Личностная, антропологическая картину мира очерков «Бессарабия», формирует художественное миропространство настолько чужое автору, что он в порядке противопоставления называет ее жителей «туземцами»: *Трудно разговаривать о банях с эскимосом, Но по тому же вопросу и с бессарабцем нелегко столкнуться. Будучи в Измаиле, спросил у одного такого туземного эскимосского типа*

- *Есть у вас бани?..*
- *О. сколько угодно!*
- *Где же они?*

Он, не торопясь полез в карман и вынул несколько мелких монет.

- *Что это?!*
- *Бани (бани – bani – в Румынии мелкая монета – И. И.).*
- *Несчастный! Я вас спрашиваю о тех банях, в которых можно мыться.*
- *Таких нет.* (Аверченко 1923, Очерк III, с. 2-3).

Знаковый эпитет «туземцы» Аверченко использует и далее, характеризуя жителей Кишинева: *Приехав в этот город впервые, я через несколько часов чуть не задохнулся, а туземцы, очевидно, чувствовали себя превосходно; ходили посвистывая, помахивая тросточками, пофлиртывая и поругивая друг друга на чем свет стоит.* О столице Бессарабии и самих кишиневцах Аверченко говорит неприязненно, называя себя кроткой овечкой в клетке дюжины подравшихся тигров, где *каждый кишиневец ненавидит весь город свирепо и тускло – и весь город отвечает ему тем же: свирепой, длительной и мучительной, как зубная боль ненавистью.* *Страшный город Кишинев,* – заканчивает свое повествование Аверченко (Аверченко 1923, Очерк III, с. 2-3).

Конечно же, такой хмурый язвительно-саркастический тон писателя имел свои объективные причины, не связанные напрямую с Бессарабией. Гастрольно-кочевая жизнь плохо сказывалась на моральном и физическом здоровье Аверченко и даже повлияла на соропостижную смерть писателя. По воспоминаниям Петра Пильского, тесно связанного с ним в последние годы деловыми и дружескими отношениями, этот образ жизни совсем не подходил натуре Аверченко: *Как страстно ни любил Аверченко театр, – крепко связанный с ним многообразными узлами автора, зрителя, друга, – доля кочующего актера была не по нем и не для него* (Пильский 1923). Кроме того резкая сатирическая манера, радикальная публицистичность, последних произведений писателя отмечается критиками по отношению к его позднему творчеству в целом. Сочный юмор и ироническая насмешка, всегда отличавшие авторский стиль Аверченко, теперь зачастую уступают место едкой сатире. Именно в такой стилистике написаны очерки-фельетоны «Бессарабия».

Сатирические фельетоны Аркадия Аверченко всегда служили обличению нелепых сторон современной жизни. Отметим, что исходя из жанровой сущности литературы, «фельетон» лишь претендует на иллюзию правдивости, главная его цель – указать читателю на те или иные абсурдные стороны реальной жизни, а ирония и сатирическое обличение были главными средствами создания комического эффекта. Именно ключевое отличие художественной картины мира от других разновидностей картин мира заключается в ее образно-эмоциональном, эстетическом и этическом способе освоения действительности, в силе нравственного воздействия на адресата. (Скурту 1990, с. 56). Этическая функция художественной картины мира в описаниях Бессарабии Аркадия Аверченко проявляется, в первую очередь, в сатирическом отражении обусловленного общего уровня морали, нравственности общества.

* * *

Александр Митрофанович Федоров, с 1919 г. проживавшей постоянно в Софии, в отличие от Аверченко, часто бывал в Кишиневе и Бухаресте, ездил по Бессарабии в 1924, 1926, 1928 и другие годы. Был активным сотрудником местных периодических изданий и непосредственно участвовал в культурной жизни Бухареста и Кишинева. Особенно памятно его пребывание в Кишиневе в июле – сентябре 1924 года. Примечательно, что по его словам, поскольку он был *более или менее известный писатель,* поселился здесь *инкогнито под именем Терентий* (Федоров 1924, № 170). Об этом пребывании в Кишиневе свидетельствуют тексты его прозаического цикла, оставившие нам много документальной информации, как о самом писателе, так и о социо-культурной среде Бессарабии того времени.

Серия очерков «Кишиневские негативы» опубликована Федоровым в бухарестской газете «Наша речь»²⁴ в форме писем (всего 13 писем) и представляет собой различные малые формы прозаических жанров. Очерки, новеллы, эссе, рассказы и лирические зарисовки, объединенные общей лейтмотивностью повествования, атмосферой произведения и единой пространственно-временной организацией, рисуют различные сферы повседневной жизни Кишинева 20-х годов XX столетия. Идя по тому же пути, что и Аверченко – пространственного противопоставления Европы и Бессарабии, – Федоров сравнивает жизнь Софии и Бухареста: *больших, кипящих жизнью городов, в которых человеческая энергия и творческий дух создают незримую паутину жизни с провинциальным Кишиневом. Кажется близко эти две столицы – София и Бухарест, но вы как будто на неизмеримом расстоянии: иной тон жизни, иной темп.* Отделяет обе эти страны (Болгарию и Румынию) целая стихия, сама жизнь. *Поскольку у каждого народа, у каждой страны – своя стихия жизни. Иная природа, иная история, – значит иная душа.* И какие бы близкие экономические, политические и культурные интересы не объединяли их, стихии никогда не сольются воедино: *В этом вечном разнообразии не только богатство и красота земной жизни, но и извечная сила, целесообразность, гарантия и глубочайший смысл.* **Иным** воспринимается писателем бессарабская столица – Кишинев, *пестреющий своими стенами, кровлями и колокольнями и куполами церквей, где по улицам дребезжат старые фаэтоны, нарушая покой сонного города <...> Такая тишина, такое спокойствие, после кипучего Бухареста!* (Федоров 1924). Бинарная оппозиция: *сонного* Кишинева – *кипучего* Бухареста становится одним из определяющих аксеологических концептов художественного мира этого прозаического цикла.

Александр Митрофанович проживая в Софии, несмотря на высокую занятость, творческую востребованность и расположение местных литераторов, очень тосковал по прежней России²⁵. И потому в его описаниях лейтмотивом проходит еще один важный художественный концепт – концепт осмысления природы ретерриториализации пространства Кишинева (Бессарабской провинции). Федоров постоянно сравнивает две России: прежнюю и нынешнюю – Советскую Россию, где (в Одессе) оставался его любимый сын и Россию ностальгическую, которую напоминала ему Бессарабия. В данном случае, помимо пространственной оппозиции: Европа – Бессарабия, добавляется еще и временная оппозиция: прежняя Россия – нынешняя Россия. «Знойным летним утром» он въезжает в Бессарабию и сразу взгляд писателя устремляется снова туда, в сторону России. Он печально сравнивает хлебные нивы с «тощими скопами» погибшего урожая с советской стороны – с «той стороны Днестра», предвещающие грядущий голод и кладбищенское уныние (Федоров 1924, № 170, с.2-3). В Бессарабии (которая для писателя олицетворяла прежнюю Россию) – райская картинка покоя, мира и тишины, *где зеленые сады и голубые хаты* так разительно не похожи на те другие, из «заднестровского ужаса» (Федоров 1924, № 181, с.2-3).

Художественная картина мира очерков «Кишиневские негативы» достаточно обширна и многоаспектна благодаря включению многочисленных подробностей кишиневской повседневности. Произведения А. Федорова содержат уникальные документальные сведения, зарисовки реальных персонажей кишиневской жизни. Благодаря этим описаниям, мы можем узнать самые разные подробности городской культуры повседневности: социально-бытовой, богемной, судебно-криминальной даже спортивной (как, например о том, что футбол в Кишиневе 1920-х годов пользовался необыкновенной популярностью). Также документально точно воспроизводит Федоров литературную атмосферу Кишинева 20-х гг.: *Кишинев изобилует талантами мужского, женского и среднего рода. Поэты, беллетристы, артисты... кишмя кишат на улицах и в кафе. Всюду гении, всюду знаменитости <...> что ни брюки – то Бальзак, что ни юбка – то Жорж Занд.* Социально-бытовой контекст Кишинева 20-х годов, провинциального города, осколка истории,

²⁴ «Наша речь» (1922–1938) – самое крупное и значительное издание русской периодической печати в Румынии межвоенного периода выходила ежедневно и была, как и большинство изданий своего времени, газетой широко профиля: общественно-литературной и экономической, а также заявляла о своей политической независимости, как внепартийная газета.

²⁵ В болгарских культурных кругах, в том числе среди писателей, Александр Митрофанович Федоров являлся очень известной фигурой. Он близко дружил с писателями С. Чилингировым, И. Вазовым, поэтом, в ту пору – министром просвещения Ц. Бакаловым-Церковским. Интенсивно печатался в болгарских газетах и журналах, в местной эмигрантской печати. Составил «Антологию болгарской поэзии» со своими переводами и мн.др.

ностальгирующий по России Федоров описывает с усталой иронией: *Здесь все друг друга знают, знают сокровенные тайны чужой жизни, точно не только дома Кишинева, но и головы и сердца кишиневцев – стеклянные и решительно ничего ни от кого утаить нельзя. Что ни лицо – драма, трагедия, водевиль<...> Кишинев и вообще Бессарабия поразительно достойны быть сохранены в банке со спиртом, как вымирающие виды в гербарии. Я полагаю, что нигде на земном шаре не сохранились до такой степени бытовые особенности и своеобразные нравы, как в этой области.*

В отличие от очерков «Бессарабия» А. Аверченко в «Кишиневских негативах» совершенно иной художественный концепт непосредственно-личностного авторского отношения. Бессарабская жизнь для писателя – близкий, родной, *свой* мир – мир утраченного дома (России). Его «негативы» проникнуты искренней симпатией и отеческой снисходительностью к населению Кишинева, где *еще сохранились, наряду с современным моральным разложением патриархальные древности* (Федоров 1924, № 215, с.3). С любовью и симпатией описывает он кишиневскую повседневность. Из этих воспоминаний мы можем узнать, например, что *наступивший финансовый кризис повлек за собой массовый отъезд из Кишинева представителей высшего света* и что теперь даже дамы из среднего класса *из экономии предпочитают модным курортам румынские монастыри*. Федоров, пользуясь приемами жанровой многоликости, включает в цикл произведения абсолютно различного жанрового характера, как, например, философско-критическое эссе «Сплетни», в котором Кишинев провозглашается городом сплетен: *В истории Кишинев будет славен сплетнями, как скажем, старинный Брюссель – кружевами* (Федоров 1924, № 215, с.3) Или сатирический рассказ «Жоржик» – история тоскующего ловеласа – еще одна «картинка местных провинциальных нравов». В целом, в «Кишиневских негативах» довольно много внимания уделяется описаниям среды, нюансам кишиневской ментальности 1920-х годов, рассказам «о бессарабских нравах», в частности, о проигравшемся в карты сыне богатого помещика (в Письме X), где удивительно правдиво, образно и детально передана атмосфера еврейского Кишинева, его своеобразный язык. Старик Циперович, местный ростовщик, чтобы получить долг слезно жалуется на свою тяжелую долю: *Если я не получу этих моих денег, на каком иждивении будут мои дети! Мой Моничка учится на доктора в Берлине, моя Сарочка учится на музыку в Брюсселе. Я бедный еврей, за что я буду терять мои деньги. Если я не пошлю им деньги, они будут умирать с голоду, а не учиться* (Федоров 1924, № 206, с. 3) Здесь надо отметить, что вплоть до 30-х гг. XX века большинство населения Кишинева составляли евреи, и это были люди, в основном, интеллигентных профессий, коммерсанты, реже – служащие²⁶. Впрочем самому Ф.М.Федорову, долгое время жившему и работавшему в Одессе, тематика еврейского колорита была близка и знакома, он метко иронизирует по поводу живописной бессарабской речи, отмечая особенный «французский стиль»: смешение русского – русско-еврейских оборотов – и французского. Особенности бессарабской ментальности четко подмечены Александром Митрофановичем еще в одном особенном, лирическом эссе, повествующем о «дураках и дурочке Фене». *В каждом провинциальном городе, – пишет Федоров, есть три достопримечательности: Собор, Базар и Дурак* (Федоров 1924, № 211, с.3). Как показатели соответственно духовной-религиозной, коммерческо-бытовой и психологической жизни города. Все прочие городские особенности, как библиотеки, административные, спортивные, благотворительные учреждения, по мнению писателя, *лишены той значимости, которая присуща каждому из названных трех явлений*. А самое важное явление – дураки, которые в каждом городе разные. В Кишиневе наблюдается также очень характерный для этого города экземпляр дурака – дурочка Феня, которую можно встретить в теплый период, вплоть до наступления холодов всюду, где толпится народ и слышна музыка. Завершает цикл философская новелла (письмах XII–XIII) *Человек, продавший свое будущее*, содержащая еврейское предание, хоть и современного происхождения, но с вековой мудростью, отражающая своеобразие жизни и нравов бессарабских евреев. О чем автор сообщает в предисловии, резюмируя свое повествование о сущности бессарабских реалий: *Кишинев и вообще Бессарабия поразительно достойны быть сохранены в банке со спиртом, как вымирающие виды в гербарии. Я полагаю, что нигде на земном шаре не сохранились до такой степени бытовые особенности и своеобразные нравы, как в этой области* (Федоров 1924, № 215, с.3).

²⁶ Заметим, к примеру, что газета «Бессарабское слово» в номере от 17 мая 1927 г. приводила такую статистику национального состава бессарабской столицы: *всего в городе насчитывалось 110 000 жителей, из них 43 450 румын (т.е. молдаван), 45 209 евреев, 12 675 русских, 1 281 украинец, 370 болгар, 108 сербов*. И это в 1927 г., когда уже много евреев успело уехать.

Полисемантическое определение «Кишиневские негативы» удачно отражает специфику федоровского цикла, согласно толковому словарю В. И. Даля, негатив – «обратный, по теням, снимок на стекле, первый снимок, с которого берут потом прямые, правые снимки». «Кишиневские негативы» – это воссоздание А.С. Федоровым бессарабской жизни на «светочувствительной пластинке», с которого теперь может быть проявлена реальная картина культурно-региональных особенностей Бессарабии этого времени. Таким образом, «Кишиневские негативы» содержащие элементы пространственно-временной оппозиции, объективирующие разноплановость художественной картины мира А.М. Федорова, становятся литературным эстампом, оригинальным оттиском межвоенного времени.

Рассматривая отличительные признаки художественной картины мира Аркадия Аверченко и Александра Федорова, выделенные здесь на базе материалов бессарабских очерков, мы убеждаемся в том, что традиционный для русской культуры концепт «свой – чужой» имеет в художественной картине мира русских писателей-эмигрантов смысловое приращение – «близкий»: «чужой, но близкий мир» (Берсенева 2012, с. 306). Тем самым полузабытое наследие русских писателей-эмигрантов – очерки о Бессарабии 1920-х годов – становится существенным дополнением русской культурно-эстетической концептосферы (Лихачев 1997, с. 280–287), обогащая ее новыми смыслами и интенциями. В процессе ретерриториализации пространства Кишинева – Бессарабской провинции, реставрации территориальной дифференциации социального пространства, формируется картина художественного мира как отражение трагической и противоречивой действительности переломной постреволюционной эпохи.

Литература

1. Аверченко 1923. - Аверченко А. Бессарабия. (Юмористические очерки Аркадия Аверченко). // «Наша Речь», Бухарест, 1923 г, № 294, № 295; 1924 г., № 1.
2. Берсенева 2012. - Берсенева М. С. «Перекресток культур в творчестве Б.К. Зайцева» // «...Там, где жива наша русская речь...». Вернуться в Россию стихами и прозой. Литература русского зарубежья. Сб. статей под научной редакцией Г.Л. Нефагиной, Супск, 2012, 484 с./ Powrócićdo Rosji wierszami i prozą: Literatura rosyjskiej emigracji / Pod red. Nefagina G. – Supsk, 2012. – 484 s.
3. Костиков 1990. - В. Костиков, Не будем проклинать изгнание... Пути и судьбы русской эмиграции, М., 1990. С. 418.
4. Лихачев 1997. - Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка// Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. М., 1997. С. 280–287.
5. Миллер Л. В. Художественная картина мира и мир художественных текстов. СПб., 2003. С.156.
6. Пильский 1923. - Пильский П.М. Вечер Аркадия Аверченко. Рецензия в газете «Последние Известия». Таллинн, 1923, февраль.
7. Скурту 1990. - Скурту Н. П. Искусство и картина мира. Кишенев., 1990. 86 с.
8. Федоров 1924. - Федоров А.М. Кишиневские негативы. // «Наша речь». Бухарест, 1924, № 170, 181, 182, 186, 191, 194, 196, 201-203, 206, 208, 211, 215.

References

1. Averchenko 1923. - Averchenko A. Bessarabiya. (YUmoristicheskie ocherki Arkadiya Averchenko). // «Nasha Rech'», Buharest, 1923 g, № 294, № 295; 1924 g., № 1.
2. Berseneva 2012. - Berseneva M. S. «Perekrestok kul'tur v tvorchestve B.K. Zajceva» // «...Tam, gde zhiva nasha russkaya rech'...». Vernut'sya v Rossiyu stihami i prozoi. Literatura russkogo zarubezh'ya. Sb. statej pod nauchnoj redakciej G.L. Nefaginoj, Supsk, 2012, 484 s./ Powrócićdo Rosji wierszami i prozą: Literatura rosyjskiej emigracji / Pod red. Nefagina G. – Supsk, 2012. – 484 s.
3. Kostikov 1990. - V. Kostikov, Ne budem proklinat' izgnan'e... Puti i sud'by russkoj emigracii, M., 1990. S. 418.
4. Lihachev 1997. - Lihachev D. S. Konceptosfera russkogo yazyka// Russkaya slovesnost'. Ot teorii slovesnosti k strukture teksta. Antologiya. M., 1997. S. 280–287.
5. Miller L. V. Hudozhestvennaya kartina mira i mir hudozhestvennyh tekstov. SPb., 2003. S.156.

6. Pil'skij 1923. - Pil'skij P.M. Vecher Arkadiya Averchenko. Recenziya v gazete «Poslednie Izvestiya». Tallinn, 1923, fevral'.
7. Skurtu 1990. - Skurtu N. P. Iskusstvo i kartina mira. Kishenev., 1990. 86 s.
8. Fedorov 1924. - Fedorov A.M. Kishinevskie negativy. // «Nasha rech'». Buharest, 1924, № 170, 181, 182, 186, 191, 194, 196, 201-203, 206, 208, 211, 215.

О.В. Щукина (Тирасполь, ПМР)
O.V. Sciuchina (Tiraspol, PMR)

Reflection of language contacts, characterizing a polyethnic environment, in the interlingual lexicographic sources

Аннотация: В статье рассматриваются проблемы отражения языковых контактов, характеризующих полиэтничное общество, в межъязыковой лексикографии. Описаны особенности многоязычных словарей.

Ключевые слова: межъязыковая лексикография, одноязычный/двухязычный/многоязычный словарь, полиэтнические общества, профессиональное двуязычие.

Resume: Article deals with problems of reflecting language contacts, characterizing polyethnic society, in interlingual lexicography. The peculiar features of multilingual dictionaries are described.

Keywords: interlingual lexicography, monolingual / bilingual / multilingual dictionary, polyethnic societies, professional bilingualism.

Lexicography has always answered the needs of translators and language learners, being bilingual at its beginning, and obtaining much more linguistic features in the course of its development. "A dictionary is a reference book about words. It is a book about language. Its nearest cousin is the encyclopedia, but this is a book about things, people, places and ideas, a book about the 'real world', not about language" (Jackson 2002). Dictionaries answer both communicative needs, cognitive needs, cultural needs and scientific needs of the potential users. Lexicography, answering the needs of people in polyethnic, multilingual society, is of special interest and concern.

Interlingual lexicography is much based on linguistic tendencies of modern society. "Today's world has grown to be very much bilingual and polylingual, which is a plus, since it makes our international communication, being multi-dimensional in many respects, more intensive and rewarding. The rise of English in the multilingual world and its impact in the global context has led to many as yet unanswered questions in the field of lexicography" (Vishnevskaya 2013, p.2).

Polyethnic societies, with several languages, functioning in them, having a great number of bilingual people, usually having a translanguaging, is in need of specific lexicographic sources, reflecting all the peculiarities of the contacting languages. Actually, interlingual lexicography deals with theory and practice of bilingual and multilingual dictionaries compilation.

R. Hartman defines 'interlingual lexicography' as "a complex of activities concerned with the design, compilation, use and evaluation of interlingual dictionaries"; the 'interlingual dictionary' is in turn defined as below (taken from the *DoL* by Hartmann & James 1998/2001: 75). A type of reference work with information on more than one language. The term is used either when the contrast with *monolingual dictionary* is stressed or when the distinction between *bilingual dictionary* and *multilingual dictionary* is considered irrelevant..." (Hartman 2007, p.1).

It is considered that multilingual lexicography is intended to answer the needs of professional people. More multilingual dictionaries are based on special vocabulary, not common. "Sometimes more than two languages can be involved, as in the polyglot or multilingual dictionary which has a long-established tradition in some technical fields (sometimes called 'languages for specific purposes' or LSP) like law, music,

medicine, science and technology” (Hartman 2007). Specific types of **dictionaries** have specific purposes. Special-field **dictionaries** should fulfil the purpose of conveying information on knowledge in special fields and also solve communication conflicts.

The examples of such dictionaries can be the following: “*The Multilingual Dictionary of Narcotic Drugs and Psychotropic Substances*”. New York: United Nations Publications, 2006; “*Burridge’s Multilingual Dictionary of Birds of the World*” by Burridge, John T., Cambridge Scholars Publishing, 2009; “*Multilingual Dictionary of IT Security*” by Otto Vollnhals, Munchen, 1999. Some of them have a relatively long history, as, for example “*Complete multilingual dictionary of advertising, marketing, and communications*”: English, French, German / Hans W. Paetzel, published in 1984, or “*Astronautical multilingual dictionary of the International Academy of Astronautics*”, appearing in 1970. All of them are dedicated to a specific area of research and are aimed at using within LSP.

The so-called professional bilingualism characterizes in great deal multilingual societies. Thus it is important, that new dictionaries meet the requirements of terminological standardization for better international communication practice.

It is assumed that the language personality of professional people who are bilingual and the specific characteristics of their bilingual behavior and bilingual communication are not often discussed by linguists. “The most urgent task of modern lexicographers in view of industries and at various levels of their work related activity. Such lexicographic products should satisfy the maximum demands of bilingual professionals, especially in the most active and functional areas of science and technology” (Vishnevskaya 2013, p.3). In recent years such dictionaries began to appear.

For professional bilinguals lexicographic references are of great value, for both teaching and learning purposes. Researches pay attention at the fact that a dictionary of the new type should be targeted at the development of strategic language competence of a bilingual professional.

New approaches in lexicography and teaching of the English language and also the important role of the native language in learning a foreign language contributed to the creation of an original concept of bilingualisation of one- language learning dictionaries, the author of which is Lionel Kernerman. “Along with the traditional oppositions of a monolingual / bilingual / multilingual dictionary in recent years another one has appeared bilingualized / semi-bilingual dictionary type (partially bilingual / semi-bilingual) - i.e. translation authority- reference books on national languages. Essentially, a partially bilingual dictionary is a combination of monolingual and bilingual dictionaries, with the predominance of the directory of the first type. Language into which the translation is performed, it performs only the function of checking and confirming the correctness of understanding, and also creates a background of psychological satisfaction. In this case, there is no competition between languages, because the main text in the directory is a foreign text” (Vlavatskaya 2008, p. 61).

There are also samples of multilingual dictionaries, compiled for educative purposes. The appearance of “*Educational English-Tatar-Russian dictionary minimum*” by Arslanova G.A., Safiullina F.S-Kazan: Kheter, 1999 according to its authors opinion, “marked a new era: the skills of specialists in consensual linguistics reached the level of practical application, which coincided with the beginning of the era of globalization” (Safiullina 2015, p. 280). The dictionary is characterized by anthropocentric orientation; thematic sections of the vocabulary presented in the dictionary include: *family, food / food, housing / furniture, seasons, body parts, personality qualities, animals, birds, colors, basic activities and objects of everyday life*, etc. It is important that functioning of lexical units and transfer of meaning is shown on the material of non-closely related languages. It may be considered as an example of multilingual lexicographic description, depicting the so-called national-Russian bilingualism.

Among multilingual dictionaries we can find those, reflecting languages, spoken by polyethnic society of a concrete area. As, for example, “*Caribbean multilingual dictionary*”. This dictionary gives equivalents in languages and territorial variants of the languages, spoken by people living in various territories of the Caribbean. For example, the word “*calalu*” is defined in this dictionary as “*a very thick soup, made of calalu or desheen leaves mixed with other ingredients...*”. It is mentioned that this definition and spelling is appropriate for Dominica, St. Vincent, Trinidad, Tobago. There is also given an English equivalent of the word, used on Cuba, and the Spanish equivalent, which appeared because of the influence Jamaican migrants of African origin.

At the same time dictionaries, containing general language, reflecting cultural differences between the included languages, are appearing as a tool for adequate translation and language learning. There are the so-called monolingual cultural dictionaries, which have the focus on “*culture loaded*” words and phrases

which can be of help to students in their understanding of British culture. “The connotation of a number of “culture loaded” words are not reflected in existing lexicographic sources. So the aim of the cultural dictionary is to provide students with knowledge that will enable them to develop cultural awareness and cultural competence necessary in cross-cultural communication and the study of the country” (Karpova, Kartashkova 2009).

The attempt to compile an electronic multilingual dictionary with adequate equivalents in three languages is described in the article “*The need for an electronic multilingual dictionary*” by A. Kisiel, V. Koseska-Toszewa, and W. Sosnowski. The international staff for this work would have more chances to find an equivalent in another language that is identical not only semantically and grammatically, but also pragmatically. The authors illustrate that when developing a multilingual dictionary, the greatest problem that one encounters is how to provide adequate equivalents. In the case of closely related languages it becomes difficult because of lexical interference.

Bilingual, or translated, lexicography for several centuries had exclusively practical character. And only by the middle of the XX century, the theory of multilingual dictionaries began to be considered in the collections on the problems of translation activities, as well as in the prefaces to large translation dictionaries.

Thus, we can conclude, that interlingual lexicography is developing in the course of answering the needs of people in multilingual areas, both professionals and students. Many of them are bilingual, and, even those, who are monolingual, experience a great influence of other languages, functioning in the region.

Literature

1. Hartmann, R.R.K. Interlingual Lexicography: Selected Essays on Translation Equivalence, Contrastive Linguistics and the Bilingual Dictionary: Max Niemeyer Verlag Tübingen 2007. - 87p.
2. Jackson, Howard. Lexicography: An Introduction: Routledge, 2002 – 190p.
3. Lexicography and Terminology: A Worldwide Outlook. Edited by Karpova O., and Kartashkova F.: Cambridge Scholars Publishing, 2009 – 187p.
4. Vishnevskaya G.M. A Language Globalization through the prism of Lexicography. Kartashkova, Faina I., and Olga M. Karpova. Multi-Disciplinary Lexicography: Traditions and Challenges of the XXIst Century Cambridge Scholars Publishing, 2013.
5. Kisiel A., Koseska-Toszewa V., and Sosnowski. The need for an electronic multilingual dictionary by COGNITIVE STUDIES | ÉTUDES COGNITIVES, 14: 55–64 SOW Publishing House, Warsaw 2014. DOI: 10.11649/cs.2014.006
6. Влавацкая М. В. Новые направления и тенденции в двуязычной лексикографии / М. В. Влавацкая // Альманах современной науки и образования. Научно-теоретический и прикладной журнал широкого профиля. / «Языкознание и литературоведение в синхронии и диахронии и методика преподавания языка и литературы». Тамбов: изд-во «Грамота». № 2 (9) 2008. - Часть 1. С. 61-65.
7. Сафиуллина Г.Р. Лексикографические принципы построения полилингвального пространства учебного словаря (на примере учебного англо-татарско-русского словаря минимума Г.А. Арслановой и Ф.С. Сафиуллиной) // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2015. – Т. 157, кн. 5. – С. 280–285.

References

1. Vlavatskaya M. V. Novyye napravleniya i tendentsii v dvuyazychnoy leksikografii / M. V. Vlavatskaya // Al'manakh sovremennoy nauki i obrazovaniya. Nauchno-teoreticheskiy i prikladnoy zhurnal shirokogo profilya. Tema nomera «Yazykoznanie i literaturovedeniye v sinkhronii i diakhronii i metodika prepodavaniya yazyka i literatury». Tambov: izd-vo «Gramota». № 2 (9) 2008. - Chast' 1. pp. 61-65.
2. Safiullina G.R. Leksikograficheskiye printsipy postroyeniya polilingval'nogo prostranstva uchebnogo slovary (na primere uchebnogo anglo-tatarsko-russkogo slovary minimuma G.A. Arslanovoy i F.S. Safiullinoy) // Uchen. zap. Kazan. un-ta. Ser. Gumanit. nauki. – 2015. – Т. 157, кн. 5. – pp. 280–285.

Диана Никогло (г. Кишинев,
Республика Молдова)
Diana NIKOGLO (Kishinev,
Republic of Moldova)

Восприятие тюркского мира как «своего» в художественной литературе гагаузов

Аннотация. В данной статье что образ тюркского мира как «своего» отражается в представлениях гагаузских писателей об этнической (этногенетической) территории, в представлениях о предках, в представлениях о других тюркоязычных народах. Как показало настоящее исследование, гагаузские писатели единодушны в том, что считают огузов считаются непосредственными предками гагаузов. Реже в качестве предков выступают печенеги и куманы. Среди тюркоязычных народов, которые выступают в художественной литературе гагаузов как «свои», чаще всего являются туркмены, реже – киргизы, турки, азербайджанцы.

Ключевые слова: тюркский мир, гагаузские писатели, этническая территория, предки, огузы, печенеги, куманы, туркмены.

Perception of the Turkic world as “its own” in the Gagauz fiction

Summary. This article shows that the image of the Turkic world as “its own” is reflected in the ideas of Gagauz writers about ethnic (ethnogenetic) territory, in ideas about ancestors, in ideas about other Turkic-speaking peoples. As the present study has shown, Gagauz writers are unanimous that they consider the Oghuz as the direct ancestors of the Gagauz. More rarely, Pechenegs and Cumans act as ancestors. Among the Turkic-speaking peoples who appear in the fiction of the Gagauz as “their own” are most often Turkmen, more rarely Kyrgyz, Turks, Azeris.

Key words: Turkic world, Gagauz writers, ethnic territory, ancestors, Oghuz, Pechenegs, Cumans, Turkmen.

Гагаузы время известны во всем мире как тюркоязычный народ православного вероисповедания, компактно проживающий на территории современной Республики Молдова и Украине (историческая область Южная Бессарабия). Большинство ученых придерживается тюркской гипотезы происхождения гагаузов, согласно которой в этногенезе гагаузов приняли участие тюркоязычные племена печенегов, узов (торков), половцев, которые в XI в. мигрировали на территорию Балканского полуострова. Ряд исследователей полагает, что в формировании гагаузского этноса немаловажной участвовали и протоболгары (тюрко-болгары).

В целом, происхождение гагаузов остается на сегодняшний момент неразрешенной научной проблемой. Причиной тому является отсутствие письменных источников и, как следствие, младописьменный характер гагаузского языка, а также отсутствие устных преданий о происхождении народа, созданных самими гагаузами.

Несмотря на то, что традиционно-бытовая культура гагаузов идентична болгарской в силу совместного многовекового проживания, единства религии и общности исторической судьбы, гагаузы позиционировали себя как самобытный народ. Стремление к проявлению своей самобытности явилось одним из факторов, обусловивших создание гагаузской автономии (Гагауз Ери – Гагаузии) в 1994 г.

Безусловно, созданию автономии предшествовал этномобилизационный период, охвативший вторую половину XX в. (и продолжающееся до сих пор), в контексте которого происходило конструирование этничности, выразившееся в формировании этнических мифов, символов, маркеров. Значительную роль в этом процессе сыграли представители интеллектуальной элиты, главным образом, творческой интеллигенции – писатели, художники, музыканты, а также ученые (историки и лингвисты).

Именно они, являясь главными этническими мобилизаторами и конструкторами гагаузской этничности, были единодушны в своих представлениях о тюркском происхождении гагаузов.

Наиболее рельефно эти представления отразились в произведениях гагаузской художественной литературы. Надо также сказать, что именно гагаузские писатели явились создателями этноисторической/этногенетической мифологии и этнической символики, которые появились только во второй половине XX в.

Целью нашего исследования состоит в том, чтобы показать, каким образом писатели гагаузского происхождения выражали свою приверженность тюркской гипотезе происхождения гагаузов, представляя «тюркский мир» как «свой».

При написании работы автор применял элементы контент анализа, осуществляя выборку тех текстов произведений художественной литературы, в которых содержатся такие ключевые категории как: представление об этнической (этногенетической) территории, представление о предках, представление о других тюркоязычных народах.

Восприятие территории Великой степи как «своей» этнической (этногенетической) родины

Известно, что формирование гагаузов как этнической общности началось на территории Болгарии и по мнению некоторых исследователей завершилось в Буджаке (Южной Бессарабии).

В целом, гагаузские писатели отражают данный тезис в своих произведениях.

Так, писатель и ученый-этнограф С. Куроглу четко разделяя гагаузов и их предков, воспринимает в качестве «своей» этнической территории, обширные евразийские степи в Алтае (родине тюрков), а также добуджанские степи на Блаканах и буджакские степи в Южной Бессарабии:

*Пел кауш, пространство обнимая,
Пел о том, как при большой луне
Предки шли из горного Алтая,
Песнь-судьба летела на коне...
Струны музыкант перебирает,
А кауш поет, звенит, вещает:
Прадед – житель солнечных Балкан,
Дед родился здесь, средь молдаван.*

(С. Куроглу «Струны»); (Куроглу 1989, с. 24).

Д. Танасогло, автор романа «Узун керван» («Долгий караван»), опубликованном в 1985 г. обрисовывая долгий путь формирования гагаузов, обозначая этническую территорию предков от монгольских степей, Алтая, Средней Азии, показывает их миграцию через Урал и Волгу, через Дон и Днепр к Дунаю в добуджанскую и, наконец, в буджакскую степи. (Танасоглу 1985, с. 14). Это Великая Степь – земля далеких и более близких предков в романе представляет собой хронотоп, поэтический образ и воспринимается автором как «своя», как колыбель тюркской цивилизации. В этом отношении мысль, выраженная Д. Танасогло, совпадает с восприятием С. Курогло.

Не менее интересным является восприятие Балкан (Болгарии) как территории, на которой непосредственно происходило формирование гагаузского этноса. Примечательно, что в арсенале гагаузской художественной литературы почти нет сюжетов, в которых было бы представлено отношение к этому региону, как к этногенетической родине. Исключение составляют два стихотворения С. Курогло. У других авторов данный период упоминается фрагментарно или вообще не освещается. В лаконичной форме С. Курогло освещает одно из самых важных событий в истории гагаузов – переселении в Буджак (Куроглу 1974, с. 41-42):

*Балканы, Балканы!
пристанце мое,
временами – родной дом.
иногда – каменная крепость.*

*Балканы, Балканы,
приветствую вас!
Балканы, Балканы!
болгарская земля!*

*Я был одним
из твоих сыновей.
пришел в Буджак,
как гость.*

*Буджак – мой новый дом.
Жизнь прошла,
Обратно не вернется.
Дом другой – одна земля.*

(С. Куроглу, «Балкан»).

Как следует из текста, поэт С. Курогло говорит о Балканах/болгарской земле как о своей родине. Об этом наиболее ярко свидетельствуют слова «Я был одним из твоих сыновей». Для поэта Балканы и Болгария дороги тем, что в османский период под покровом Балканских лесов и в горах народ скрывался от османов (Куроглу 1974, с. 39-40):

*Расскажите, Балканы!
через что вы прошли
в сложные времена,
кому протянули руку?*

*- Не одна сирота
от ненависти османов
днем и ночью
скрывалась у меня.*

*Не один народ
нашел счастье
под моим
дружеским кровом.*

*Только гайдуки,
которые спустились с гор
истребили здесь
много врагов.*

*Говорит народ
в один голос:
«Спасибо, Балканы,
спасшие нас!»*

Для С. Курогло Балканы – та территория, на которую пришли предки гагаузов. Она не совсем «своя», но и не совсем «чужая», поскольку стала родным кровом и защитой от захватчиков – «чужих» османов.

Полной противоположностью выступает Т. Занет, который не считает Балканы этногенетической родиной гагаузов:

*Хватит писать ложь о том,
Что мы пришли с Балкан,
И что наши предки переселились.
Наши предки,
Подарив миру орхонское письмо,
Только в последнее время здесь устроились.*

(Т. Занет «На Орхоне»)

Эти строки свидетельствуют об убежденности автора в том, что гагаузы сформировались не на Балканах, а еще в евразийских степях. В этом отношении можно говорить о восприятии данной территории как «чужой».

У других гагаузских поэтов вообще нет никакого упоминания о Балканах и Болгарии как об этнической родине.

Исследования показали наличие у болгар Республики Молдова (в данном случае у представителей творческой интеллигенции) диаспорального сознания и отсутствия такового у гагаузов, несмотря на то, что до переселения болгар и гагаузов в Буджак, эти народы проживали на Балканах не одно столетие. Весьма показательным в этом отношении является то, что поэты болгарского происхождения в своих стихотворениях постоянно упоминают балканские/болгарские топонимы, которые в их представлении выступают как символы их материнского государства: Балканы, Болгария (как родина-мать), Стара Планина, Странджа. В гагаузской литературе такое явление не встречается совсем. Однако при этом данные топонимы замещаются тюркскими географическими названиями, выступая по сути их субститутами. Например, у Д. Танасогло это Алтай, Орхон, Селенга, у С. Курогло – Алтай, Туркменистан, Ала-тоо (Никогло 2010, с. 299).

Восприятие тюркских предков как «своих».

В 1977 г. в свет выходит сборник С. Курогло «Кауш авалары» (Мелодии кауша). В данном сборнике весьма показательным является стихотворение «Струны», в котором автор рисует образ каравана – символа хронотопа – пространственно-временного континуума, в котором и происходит зарождение гагаузского этноса. Образ каравана дополняется еще одним символом прошлого – струнным инструментом под названием «кауш» - неизменным спутником музыканта-сказителя, повествующего о жизни предков (Куроглу 1977, с. 6):

*Голос кауша – это голос предков.
Я, словно вижу, как в былые времена
Предок гагаузов куман
Вел караван своего рода.*

*На первом верблюде
Сидит мой предок куман
И заставляет плакать свой кауш,
Подбадривает людей, едущих с ним.*

*Как будто я вижу на Балканах
В гагаузской стороне,
Как старый предок
Наигрывает старые мелодии.*

(С. Куроглу «Напевы струн»).

Тема предков звучит и в одном из стихотворений С. Курогло (1989 г.). Предками гагаузов в нем выступают печенеги (Куроглу 1989, с. 28):

*Голубая юрта печенега –
Небосвод, повисший надо мной...
С детства я люблю смотреть на небо,
Зачарован вечной синевой.*

Д. Танасоглу – приверженец тюркской гипотезы происхождения гагаузов, убежденный, что огузы являются прямыми и непосредственными их предками, тем не менее, допускает участие в их этногенезе и других тюркских народов, в частности, сельджуков, тем самым считая их «своими».

В этих целях он сводит в своем повествовании две ветви огузов – западную, хакогузскую, которая перешла Дунай и сельджукскую огузскую, направившуюся в малую Азию. Он пишет, что сельджуки Иезетдина Кейкавуса принимали христианство, укрепляли Огузское государство: «Разместившись в белюках сельджукские воины потихоньку стали втягиваться в веру, поскольку понимали язык, помогали в работе, и женились даже на местных девушках. Это был план Кайкауза, для того, чтобы держать народ в послушании и потихоньку обратить их в ислам, чтобы смешались с сельджуками. Но выходило наоборот, некоторые сельджуки становились христианами, по желанию

девушки, языки и обычаи тоже не очень смешивались, потому что сельджуков было меньшинство» (Танасоглу 1985, с. 139-140).

На родство гагаузов и огузов указывает в своих рассказах-эссе Г. Недов-Топал – наш бывший коллега, профессиональный историк, который в период обучения в докторантуре Академии наук Молдовы исследовал тему дохристианских верований гагаузов. Так в одном из своих эссе, посвященном размышлениям о человеческом бытии и истории, автор говорит о том, что «*Предки гагаузов-«огузов» оставили в южно-русских, южно-сибирских и приалтайских степях каменных баб и мегалитические постройки... Орхонские надписи, найденные на Енисее, также принадлежат предкам гагаузов»* (Недов-Топал 1997, с. 90).

В поэзии Т. Занета, который принадлежит более молодому поколению гагаузских писателей представлено иное видение этногенетической территории. Если Д. Танасогло, С. Курогло и Г. Недов-Топал отделяют гагаузов от их далеких предков, то Т. Занет поступает слишком категорично, заявляя, что гагаузы – прямые потомки тех, кто создал Орхонские надписи и удревняя тем самым историю формирования этноса. (Апа sözü 2005, с. 3):

*Хватит писать ложь о том,
Что мы пришли с Балкан,
И что наши предки переселились.
Наши предки,
Подарив миру орхонское письмо,
Только в последнее время здесь устроились.*
(Т. Занет «На Орхоне»)

Тот же митив звучит в стихотворении «Йаша, беним халкым» (Да здравствует, мой народ!) Т. Занет ясно заявляет, что предками гагаузов он считает гёк-огузов:

*Гёкогузы – наши предки,
Заняли Балканы,
Победили врагов
И создали здесь государство.*

Поэтесса из Украины Т. Арнаут, наряду с огузами упоминает печенегов и куман (половцев):

*Мы из рода огузов,
Ведем свой счет от наших предков.
Печенеги, половцы, куманы
Остановились на берегу Дуная...*

Балканский период в истории гагаузов воспринимается Тудорой Арнаут как очень важный промежуток времени, который ознаменовал начало формирования гагаузской этнической общности. Поэтесса следует уже заданной Д. Танасогло мифологеме о наличии прагосударства гагаузов на территории Болгарии под названием Узи-эялет:

*Печенеги, половцы, куманы
Останавливались на берегу Дуная,
Жили в дружбе,
Государство Узи создали.*

Для того, чтобы подтвердить свое мнение, Т. Арнаут как специалист в области тюркского и гагаузского фольклора пытается показать фольклорные параллели гагаузов с тюркскими народами, утверждая, что такое эпический герой как Огуз-Хан и тюркский эпос «Книга моего деда Коркута» имеют непосредственное отношение к гагаузам и представляют собой непреходящие культурные ценности, доставшиеся всем тюркоязычным народам от их далеких предков:

*Огуз-Хан, Мете-хан
В нашем прошлом светят нам.
Деде Коркут в своих сказаниях
Наши традиции и обычаи уважать учил.*

Следует также указать на преемственность в восприятии прошлого у разных поколений гагаузских писателей. Об этом свидетельствует стихотворение поэтессы С. Адиевой, которая вслед за

С. Курогло и Д. Танасогло обращается к образу каравана, как к символу хронотопа, который обозначает длинный путь народа (гагаузов) к себе (Келарь 1998, с. 112):

<p><i>И ніхто тепер не відиукає Тих могил огузів, пехливан І шляху, яким прийшов до краю Працурів останній караван. (перевод на украинский С. Келарь)</i></p>	<p><i>Не увидеть, не найти заветных Тех могил огузов, пехливан, И какой стезёю шел к рассвету Працуров последний караван. (перевод на русский Д. Никогло)</i></p>
---	---

Восприятие тюркских народов как «своих»

Д. Танасогло в первой версии своего романа, написанной в 1985 г. «своими», друзьями и спасителями представляет русских, а «чужими» османов (Танасоглу 1985). В одной из статей (Танасоглу 1999, с. 64), а также во второй версии романа, опубликованной в Турции в 2009 г., русские становятся врагами, т.е. «чужими», а турки-османы – друзьями (Танасоглу 2009). В данном случае налицо изменение политических взглядов автора в соответствии со сменой политической конъюнктуры. Сам автор в трансформационный период с конца 80-х гг. XX в. разделял взгляды тех представителей интеллектуальной и политической элиты Молдовы, которые выступали за сближение Молдовы и Румынии, используя при этом антироссийскую/антирусскую риторику. Однако это единственное произведение, в котором содержится образ русских как чужих и как врагов.

Общности исторических судеб и генетической близости гагаузов с туркменами посвящено стихотворение С.С. Курогло «Ответ туркменскому другу» (Куроглу 1989, с. 9):

*Наши судьбы, как две капли схожи,
И на твой похож Буджакский край.
Погляди внимательней на млечный путь,
Что мы зовем Саман Йолу:
Это на арбах дороги вечной
Наши предки пересекают мглу.*

В одной из наших работ мы предположили, что «обращение к мотиву генетического родства с тюркоязычными народами было вызвано как исследовательским опытом Курогло-историка, так и тем фактом, что сам поэт, как и другие соотечественники, являясь членом Союза Писателей СССР, был активным участником литературных процессов того времени. Творческая жизнь писателя была насыщена встречами с его коллегами по перу из союзных республик, многие из которых впоследствии стали его друзьями. Поэтому не удивительно, что, обладая знаниями историка-профессионала, С.С. Курогло получал мощную духовную подпитку от общения со своими единомышленниками, - с теми, кто в своих родных краях выполнял ту же миссию – поддерживал, возрождал, поднимал из тьмы небытия или забвения культуру и историю своего народа» (Никогло 2007, с. 378).

В другом стихотворении под названием «Страна детства» поэт ощущает близость с далекой Киргизией. Родство с киргизами С.С. Курогло «усматривает в созвучии в названии гагаузского села Кыргыз (ныне село Мароялославец на территории Украины) и названии страны – Киргизия, а также в генетическом общетюркском единстве, уходящем вглубь веков» (Никогло 2010, с. 295-296).

Эпиграфом к данному стихотворению служит отрывок из жемчужины народного творчества – киргизского эпоса «Манас» (Куроглу):

*«Ту страну, где родились мы,
Где растили нас, мы найдем!
Те равнины и те холмы,
Что хранили нас, мы найдем!
Эти речки, где мыли нас,
Где трава цветет, мы найдем!
Край, где грудью кормили нас,
Свой родной народ мы найдем!»*

«Страна детства» - понимается не только как место, где человек родился, но и в более широком смысле, - как колыбель народа, его источник. Мотивы Киргизского эпоса становятся для поэта

источником вдохновения и размышления о прошлом. Обладая безупречным литературным вкусом, автор гармонично вплетает в композицию мотивы из «Манаса»:

*Лечу в страну кочевников лихих,
и пастухов, и нежных амазонок,
в страну, где бродят белые стихи
и вместе с ними – белый верблюжонок ...*

(Куроглу 1989, с. 100-101)

В финале стихотворения слышится гимн обоим народам, связанным между собой историей общих предков:

*Я снова повторяю имена
Своих друзей и как бы вижу снова:
Простерто детство – чудная страна!
от Бужака до высей Ала-Тоо.*

(Куроглу 1989, с. 100-101)

Т. Арнаут через обращение к предкам стремится указать на генетическую близость гагаузов и других тюркских народов. Индикатором этой близости выступает язык, языковое родство:

*Подобно ветвям фруктового дерева,
Ветки разветвляются:
Туркмены, турки, азербайджанцы.
Эти поколения – братская сила
Дают вдохновение гагаузскому духу.
В мире наше место известно!
Наш родной язык – тюркский...*

(Т. Арнаут, «Эй, младое племя, не забывай об этом!») (Булгар 2017, 335).

Таким образом, в произведениях художественной литературы гагаузов образ тюркского мира как «своего» отражается в представлениях гагаузских писателей об этнической (этногенетической) территории, в представлениях о предках, в представлениях о других тюркоязычных народах. Как показало настоящее исследование, гагаузские писатели единодушны в том, что считают огузов считают непосредственными предками гагаузов. Реже в качестве предков выступают печенег и куманы. Среди тюркоязычных народов, которые выступают в художественной литературе гагаузов как «свои», чаще всего являются туркмены, реже – киргизы, турки, азербайджанцы.

Литература

1. Булгар 2017. - Булгар С., Димчогло Ю. История гагаузов Украины. – Одесса: Астропринт. – 2017. – 640 с.
2. Келарь 1998. - Келарь С. Філософія буття. Вірші. – Київ. – 1998. – 191 с.
3. Куроглу 1977. - Куроглу С. Кауш авллары (Напевы струн). Стихлар. – Кишинев: Литература артистикэ. – 1977. – 96 с.
4. Куроглу 1974. - Куроглу С. Кызгын Чийляр (Горячая роса). Стихи (на гагаузском языке). - Кишинев: Литература артистикэ. – 1974. – 106 с.
5. Куроглу 1989. - Куроглу С.С. Родословное древо. Стихи (на русском языке). – Кишинев: Литература артистикэ. – 1989. – 166 с.
6. Недов-Топал 1997. - Недов-Топал Г. Белые голуби над степью. Стихи. Рассказы о гагаузах и их соседях. Эссе. - Кишинев: MUSEUM. - 1997. – 103 с.
7. Никогло 2010. - Никогло Д. Е. Восприятие Бужака в творчестве гагаузских и болгарских поэтов //Курсом развивающейся Молдовы. Личность и группа: Векторы трансформационных изменений. М.: Старый сад. – Том 10. – 283-299.
8. Никогло 2007. - Никогло Д.Е. Этнокультурные мотивы в поэзии С. С. Курогло //Курсом развивающейся Молдовы. Материалы 2-го Российско-молдавского симпозиума

«Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20-21 апреля 2007 г., г. Комрат. – М.: Старый сад. – С. 376-392.

9. Танасоглу 1999. - Танасоглу Д. Страницы нашей истории // Педагогический журнал. – 1999. №1 – 2. – С. 60-64.
10. Танасоглу 1985. - Танасоглу Д. Узун керван. – Кишинев: Лиература артистикэ. – 1985. – 416 с.
11. Ana sözü 2005. - Ana sözü (газета). – 2005. – С. 3.
12. Танасоглу 2009. - Tanasoglu D. Uzun kervan. Roman. – Ankara: Б.и. – 2009. – 143 с.

References

1. Bulgar S., Dimchoglo YU. Istoriya gagauzov Ukrainy. – Odessa: Astroprint. – 2017. – 640 с.
2. Kelar' S. Filosofiya buttya. Virshi. – Kiiv. – 1998. – 191 с.
3. Kuroglu S. Kaush avllary (Napevy strun). Stihlar. – Kishinev: Literatura artistike. – 1977. – 96 s.
4. Kuroglu S. Kyzgyn SHijlyar (Goryachaya rosa). Stihl (na gagauzskom yazyke). -Kishinev: Literatura artistike. – 1974. – 106 s.
5. Kuroglu S. S. Rodoslovnoe drevo. Stihl (na russkom yazyke). – Kishinev: Literatura artistike. – 1988. – 166 s.
6. Nedov-Topal G. Belye golubi nad step'yu. Stihl. Rasskazy o gagauzah i ih sosedyah. Esse. - Kishinev: MUSEUM. - 1999. – 103 s.
7. Nikoglo D. E. Vospriyatие Budzhaka v tvorchestve gagauzskih i bolgarskih poetov //Kursom razvivayushchejsya Moldovy. Lichnost' i gruppa: Vektory transformacionnyh izmenenij. M.: Staryj sad. – Tom 10. – 283-299.
8. Nikoglo D. E. Etnokul'turnye motivy v poezii S. S. Kuroglo //Kursom razvivayushchejsya Moldovy. Materialy 2-go Rossijsko-moldavskogo simpoziuma «Transformacionnye processy v Respublike Moldova. Postsovetskij period», posvyashchennogo probleme «Adaptaciya kul'tury i kul'tura adaptacii». 20-21 aprelya 2007 g., g. Komrat. – M.: Staryj sad. – S. 376-392.
9. Tanasoglu D. Stranicy nashej istorii // Pedagogicheskij zhurnal. – 1999. №1 – 2. – S. 60-64.
10. Tanasoglu D. Uzun kervan. – Kishinev: Lieratura artistike. – 1985. – 416 с.
11. Ana sözü (газета). – 2005. – S. 3.
12. Tanasoglu D. Uzun kervan. Roman. – Ankara: B.i. – 2009. – 143 s.

С. П. Прокоп (г. Кишинев, Республика Молдова)
S. Procop (Chisinau, Republic of Moldova)

«Отношение к «Другому», отраженное в сказочной традиции цыган»

Резюме. Автор статьи ставит перед собой цель обозначить отношение цыганского сообщества к «Другому» или «гаджэ» на основе традиционной культуры, воплощенной в цыганских сказках. Ожидаемым результатом будет проявление национального характера и, в результате, менталитета цыган, который, зачастую остается неизменным в некоторых своих проявлениях на протяжении многих веков. В нашем контексте этим особым проявлением цыганского менталитета и есть отношение к «Другому» («гаджэ»).

Ключевые слова: «Другой», «гаджэ», цыгане, сказки, менталитет.

“Attitude towards the “ Other ”, reflected in the fairy-tale tradition of the Gypsies”

Summary. The author of the article aims to designate the attitude of the Romani community to the “Other” or “gadjé” based on the traditional culture embodied in the Gypsy fairy tales. The expected result will be a manifestation of the national character and, as a result, the Roma mentality, which often remains unchanged in some of its manifestations over many centuries. In our context, this special manifestation of the Roma mentality is the relation to the “Other” (“gadjé”).

Key words: “Other”, “gadjé”, Roma, fairy tales, mentality.

В стремительно изменяющемся мире важно не только знать и изучать историю и традиции других народов, но и понимать их духовную составляющую, национальный характер, менталитет, находить точки соприкосновения в духовной сфере. Знание менталитета другого народа помогает осознать, ценить и беречь общие духовные ценности.

Однако духовное сознание того или иного народа – не есть раз и навсегда заданное значение, это надо четко осознавать. Оно меняется с ходом времени, меняется в зависимости от событий, имеющих место в его истории. В неразрывной связи с духовной составляющей того или иного народа находится его «менталитет». Сегодня это понятие стало одним из наиболее распространенных не только в различных областях социально-гуманитарных знаний, но и в повседневной жизни. Этим понятием будем оперировать и мы, определяя отношение к «Другому» у цыган, отраженное в сказочной традиции.

Известно, что цыгане на территории Молдавского государства присутствуют давно (более шести сотен лет). С тех пор цыганским сообществом достигнут ряд изменений с точки зрения социальных прав и гражданства, особенно после обретения Республикой Молдова независимости (1991), когда были утверждены и введены некоторые демократические нормы социального проживания и социальной интеграции цыганского населения. Однако по-прежнему существуют трудности, связанные с социализацией цыган, угрозой ассимиляции цыганского общества, дискриминационной социальной политикой, проводимой гласно и негласно в отдельных регионах, социальной стигматизацией представителей цыганского населения. В частности, стереотипы и устойчивые негативные социальные представления о цыганах препятствуют эффективной интеграции их в молдавское общество как полноправных граждан.

Республика Молдова, не являясь членом ЕС, тем не менее, старается придерживаться так называемой Европейской системы национальных стратегий по интеграции цыган в современное общество. Эта система базируется на четырех основных принципах – доступ к образованию, работе, здравоохранению и программам по обеспечению жильем.

Помимо решения этих важных социальных проблем существует необходимость преодоления существующих между этносами и этническими группами РМ, в частности цыганского этноса, взаимного недоверия. Представители цыганской общины признают, что зачастую представления об ической группе слагаются из предрассудков и стереотипов, которые порождаются диспропорциями. С одной стороны, в общественном сознании бытует романтическое представление о цыганах, которое строится на основе цыганской танцевальной и песенной культуры, фольклора, с другой стороны, непосредственное общение с цыганами в житейской обстановке, зачастую рождает негативное восприятие.

Как быть в создавшейся ситуации этнологу, который, зная особую «закрытость» цыганской группы, должен получить определенные сведения и сформировать истинное представление об этом этносе? В этой ситуации приоритетными в борьбе с дискриминационными проявлениями и ложными представлениями общественности являются меры, призванные поощрять ее внимание и повышать интерес к цыганской культуре с одной стороны, и, с другой стороны, интерес самих цыган к своей культуре начиная с малых лет, будь то цыганские сказки, прочитанные на ночь, будь то литературное произведение, в котором описывается цыганская культура, история и быт цыган.

В последнее время на различных форумах, конференциях и в публикациях все чаще и чаще говорят о мероприятиях, призванных улучшить ситуацию, связанную с образованием в цыганских сообществах, не отдавая себе отчет о том, что подобные мероприятия должны быть предварены исследованиями проблемы цыганской идентичности.

Каждый, кто в какой-то степени связан с «цыганской проблемой» не должен забывать, что вышеупомянутое соотношение «культура и цыганское сообщество» состоит из двух равнозначных элементов, которые одинаково важны. Мы хорошо знаем, что в области культуры, как и в любой другой отрасли, существуют разные направления и методы работы. Прежде чем познакомиться с историей и культурой цыган, необходимо достаточно четко представлять себе, что значит быть «ромом»?

Всегда ли мы отдаем себе отчет, что те, которые именуют себя ромами (а окружающие за глаза называют их цыганами), обладают сводом представлений о себе и окружающем мире, своим менталитетом.

В настоящее, да, впрочем, и в прошлые времена немногие ассимилированные цыгане находили или находят в себе смелость признаться: да, я цыган, по матери или по отцу, не так важно. Более того, чаще всего многие боятся себе признаться и допустить, что кто-то из их предков принадлежал к этой этнической категории. И это, на самом деле, большая проблема. С одной стороны, потому что зачастую не хотят признавать за собой статус «полукровки», или быть частью сообщества «гаджэ». С другой, ратуя за «чистоту своей крови», зачастую становятся апологетами, ярыми приверженцами теории расовой чистоты.

Современный мир с каждым годом становится сложнее, особенно, что касается этнической идентичности. Возникает вопрос, кто устанавливает и по каким критериям определяется маркер, например, цыганской этнической идентичности? Считается, что осознают свою идентичность те, кто обычно достигает чего-то в жизни, потому что эти люди должны соответствовать «высокой миссии» для сохранения сущности этнической идентичности.

Работая над темой, мы часто встречаем статьи, очерки, рассказы, воспоминания, которые в основе своей носят характер признаний: «Как я стал цыганом» (Кун 1999), «Цыганка во мне» (Cristiana Grigore)²⁷ и др.

Очень важно, чтобы, так или иначе, цыгане, и не только они, начали размышлять о том, кто они и что значит быть цыганом. Думать необходимо также о том, как видят цыган *Другие*, не являющиеся цыганами. Не менее важно, как цыгане видят *Других*, насколько готовы им доверять. Из этого взаимного отражения необходимо сделать выводы, которые послужат некоторой основой для построения правильных отношений на основе взаимного доверия будущих поколений в рамках социума.

Не секрет, что социальный статус цыганского этноса, зачастую воспринимаемый как статус изгоев (а иногда и маргиналов) – на самом деле для них самих не так важен. Это своего рода некая роль в обществе *Чужих*, которую, на самом деле, сами цыгане никогда не принимают на свой счет. Однако, осознавая этот статус, который окружающие им навязывают, ромы/цыгане всегда терпеливо относятся к этому.

Ученые до сих пор ломают головы, как же так, цыгане, вышедшие из среды беднейших индийских племен танцоров и ремесленников, покинувшие родные земли, смогли выстоять и сохраниться как народ. В то время как высокоразвитые цивилизации майя, инков и ацтеков, обладавшие высокими знаниями, исчезли с лица земли. Ответ на этот вопрос следует искать в менталитете цыганского народа, сохранившего свод правил и законов, выстраивающих и объясняющих поведение цыган, их образ жизни, *закрытость от окружающего мира*, своеобразную загадочность, редкостную выживаемость в экстремальных условиях, способность к оккультным наукам, а также знание магии и гипноза, основ практической психологии и внушения.

На отношении к «Другому», чужому, к не цыгану – «гаджэ» строится, на наш взгляд, цыганский менталитет. Не будем забывать, что это отношение зародилось тысячи лет назад, и связано было, прежде всего, с безопасностью табора, семьи, сформировавшись, укрепившись на протяжении веков, в результате кочевания из страны в страну, в результате преследований, которые сопровождали цыган на протяжении столетий. А этих преследований со стороны властей и обывателей в Европе, начиная с XV в., было множество и были они настолько последовательными и жестокими, что цыгане постарались изолироваться от внешнего мира, разделив его на свой мир и мир чужих – «гаджэ». В некоторых странах Европы до сих пор цыган продолжают преследовать и изгонять за городскую черту.

По своей закрытости и способности к изоляции цыганский народ превосходит любые другие народы. Об этом писал и Иван Иванович Анцупов: «Прежде общинная замкнутость являлась одним из средств их выживания» (Анцупов 2000, с. 13-18).

В любом цыганском сообществе до сих пор особую важность имеет градация на своего и чужого. Признание чужого своим возможно, как мы уже писали в другом контексте, в случае приемных детей, а также в тех редких случаях, когда «чужак» начинал говорить по-цыгански, брал на себя все тяготы и лишения своих «собратьев» цыган, а также в случае смешанных браков²⁸.

²⁷ Публикация в The New York Times, см. Twitter: @cristiana_grg

²⁸ Подробнее об этом см.: Procop S. Towards the gypsies' mentality: a lesson of the perception of gadje (strangers) // Revista de etnologie și culturologie. 2018. Vol. XXIV, p. 70-78.

Общеизвестно, что устное народное творчество, как составная часть традиционной культуры цыган, «способно» продемонстрировать нам это на конкретных примерах.

Мы не станем брать в качестве вспомогательного средства всю сказочную традицию цыган, что не входит в задачу данной статьи. Остановимся лишь на самых ярких и показательных проявлениях.

До сих пор в России одними из известных собирателей цыганских сказок считаются Ефим Друц²⁹ и Алексей Гесслер³⁰. Ими собрано большое количество сказок таких этнографических групп цыган, как: русских рома́, цыган-кэлдэрарей, ричаров, ловаров и др. В 1991 г. увидела свет одна из их книг – «Цыганские плутовские сказки и анекдоты» (Цыганские плутовские...1991). Составители сборника признаются в предисловии, что материал для этой книги они собирали более двух десятков лет. Большая часть включенных в сборник сказок, принадлежат их составителям, которые записывали их от информантов. Среди них Джура Махотин из Твери, Михаил Жемчужный из Москвы.

Известно, что одним из героев фольклора многих народов мира считается цыган – плут, обманщик, пройдоха, мошенник и ловкий воришка. Однако в подавляющем большинстве отношение к этому герою имеет позитивный характер, поскольку в этих сказках плутовство и обман противостоят таким человеческим порокам, как жадность, разврат, умственная ограниченность. Объяснение этому легко найти в самой цыганской жизни, где хитрость и изворотливость слынут за добродетель, так как направлены из цыганского сообщества в мир «гаджэ».

«Провести» чужого – одна из основных задач, стоящих перед главным героем сказок «Как цыган дураков искал», «Проделки цыгана», «Петер обманщик», «Как цыган попа одурачил», «Как цыганенок мужика надул». И все это потому, что цыган, как правило, беден, «а семья большая – жена, куча детей». К воровству его как бы вынуждают обстоятельства.

Очень часто в цыганских сказках своей хитростью цыган противостоит простому и глуповатому мужику («Как цыганенок мужика надул»), или попу: «Как цыган попа одурачил», «Цыган и поп», «Три попа», как одному из тех, кто отличается особой жадностью.

В сказке «Как цыгане деревенских ”очистили”» четыре брата промышляют как ловкие воры. «А у кого воровали цыгане? У бедного воровать не будешь, у них ничего нет. Вот и грабили они купцов и богатеев» – говорится в этой сказке, в которой цыгане, в отличие от Робина Гуда, действуют, как правило, в одиночку, используя хитрость и смекалку. Существует негласное правило: цыганам нельзя обманывать друг друга, поэтому обмануть чужого, гаджэ, да еще жадного и глупого, да еще и богатого – не грех.

Интересными представляются нам в контексте затронутой темы сказки Александра Клейна, цыганского автора из Латвии, книга сказок которого вышла в 2010 г. (Клейн 2010). Родившись в типичной цыганской семье, А. Клейн признается, что с цыганским фольклором знаком с самого детства.

В сборнике девятнадцать сказок, и каждая несет на себе отпечаток цыганского менталитета.

Вот, что пишет о сказках Клейна Николай Бессонов: «Александр Клейн не скрывает, что его сказки – авторские. Но вот в чем парадокс. При чтении этих вещей создается впечатление, что перед нами настоящий фольклор. А ведь знатоки подтвердят: сюжеты большинства ”баек” оригинальны. Это порождение богатой фантазии сочинителя. Секрет успеха прост. Александр Клейн – человек из традиционной цыганской среды. Его творчество опирается на то, что он всю жизнь слышал и видел вокруг. Он знает вещи, которые и не приходят в голову любителям ”таборной романтики”. <...> От ряда цыганских авторов Клейна выгодно отличает отсутствие национальных комплексов. Немало – увы – встречается произведений, в которых все силачи и умники, это цыгане, а роль дураков и негодяев отведена ”гаджам”. Кто-то делает это машинально, кто-то хочет потрафить своим соплеменникам. А вот Александр Клейн не делит мир по такой чёрно-белой схеме. Его герои – это люди. Они во всех нациях очень разные. И если в сказке ”Хитрец Данка” ушлый цыган обводит вокруг пальца жадного мужика, то в ”Золотых бобах” все наоборот. В последней сказке цыганские

²⁹ Ефим Адольфович Друц (1937–2018). Поэт, писатель, этнограф. Знаток цыганского быта, культуры и фольклора. С 1963 по 1971 гг. руководил литературным объединением Спектр. В 70-х гг. кочевал с цыганскими таборами, записывал цыганские песни, сказки. Изучал культуру и быт цыган. В 80-х гг. издал множество книг о жизни цыган. Автор 13 поэтических книг нескольких романов о цыганах, нескольких фольклорных сборников.

³⁰ Алексей Николаевич Гесслер. Советский писатель, интересовался историей и этнографией.

муж и жена (по прозвищу "дылынёнки") туповаты от природы, и их легко обманывает умный русский прохожий» (Бессонов 2010).

В сказке «Как цыгане стали жить в кибитке», которая больше похожа на предание, в котором запечатлен факт кочевания цыган по лесам и степям в стародавние времена и появление в их жизни кибиток, отражено устоявшееся представление цыган о чужих. Далее сюжет сказки основывается на истории любви между цыганской дочерью уважаемого цыгана Шуло и русского деревенского мастера по имени Кибитка, прославившегося на всю округу своим мастерством строить дома. Проблема возникла из-за существующего в цыганском таборе запрета выходить замуж за чужого, «гаджё». Отец Мурицы, так звали девушку-цыганку, поставил парня перед выбором: «Я цыган – волю люблю и на одном месте долго не живу. Смысла нет в том, чтоб ты мне дом строил. Вот если бы ты мне построил такой дом, чтобы он сам за мной следом ходил, тогда я отдал бы свою дочь Мурицу тебе в жены» (Клейн 2010, с. 43). Мастер не только построил кибитку, но и вошел в цыганскую семью.

В сказке «Волк и табор» главного героя по имени Сирота не смог защитить табор от угрозы смерти, идущей со стороны богатого «гаджё». Однако в «Заколдованной принцессе» наивный молодой цыган, посланный старым отцом в город за лекарством, ведется на обман цыганки, отобравшей хитростью у него деньги. А сказке «Как Бого удачу свою искал» деньги развели двух троюродных братьев в разные стороны: один богат, другой беден. От отчаяния бедный хочет свести счеты с жизнью, но его останавливает лесовичок.

Во всех этих трех историях цыган попадает в трудную ситуацию, в беду. И на помощь ему приходит волк («Волк и табор»), гусь, который превращается в принцессу («Заколдованная принцесса»), а также гусь, который приручен и смекалист, как сам цыган («Цыган и гусь»), старичок-лесовичок («Как Бого удачу свою искал»), то есть персонажи из животного/птичьего мира. Это о чем-то говорит? Разумеется.

Все эти сказки учат верить в себя, не поддаваться минутной слабости, быть на чеку, потому что иногда и свой своего может обмануть. Помощь непременно придет, считает цыган, так как на его стороне природа, мифические силы, сам Бог.

Многие цыганские сказки очень точно передают тот страх цыган перед властью, перед барином, который грозитесь весь табор бросить в темницу. Цыгане, в сказке, как дети, с совершенно мирным и незлобивым характером, не желающие и не способные воевать. Оставив попавшего в беду соплеменника, они бегут оттуда, где есть угроза всей семье. Оберегая свое потомство, цыгане всегда думали о его будущем. Это одна из ярких составляющих менталитета цыган, отвести от своих детей опасность, не подвергать их жизни опасности.

Проблема менталитета того или народа сегодня становится одной из самых востребованных тем в области гуманитарных наук. Представления о менталитете того или иного народа складываются столетиями, и изменить эти представления невероятно сложно, так как зачастую устоявшееся отрицательное представление, стереотип, закрепившийся за тем или иным народом, может привести к конфликтам, военным столкновениям.

Надежда Деметер, известный российский цыганолог, считает, что на протяжении долгого времени цыгане вынуждены были подстраиваться под обычаи и нравы тех стран, через которые проходили и периодически останавливались, пока не попали под запрет законов о бродяжничестве, принятых в разных странах в разное время. Цыганам это знание о других, которых они воспринимали как чужих, помогло понять лучше себя, как народ, сохранить свое обычное право, свою индивидуальность и этническую идентичность. Накопленный веками опыт «вживания» в другую реальность помог цыганскому народу развить на генетическом уровне так называемое шестое чувство, интуицию настолько, что это позволило многим представителям этого народа обладать сверхъестественными способностями «видения» прошлого и будущего. Более того, цыгане научились по жестам, мимике, внешним каким-то признакам угадывать не только настроение, состояние человека, но и его прошлое. Несмотря на то, что цыгане были гонимы и изгоняемы веками из самых разных государств (за исключением немногих), у них всегда было и остается развитым чувство гостеприимства (Деметер, 2019).

Не случайно в сказочной традиции цыган так много сказок с одним и тем же сюжетом, когда лесовик или просто добрый дух дарит главе большой цыганской семьи волшебный горшок, кастрюлю, лошадь и др. (типа «скатерти-самобранки» в русской сказочной традиции), которая предназначена спасти семью от голода. Но, из-за своего гостеприимства и добродушия,

«счастливи́чик», в результате, остается без этого дара, его просто обманным путем уведат. Это может быть богатый сосед, богатый родственник или просто гадже́.

В цыганских сказках четко прослеживается одна, но строгая линия отношения к себе и окружающему миру, которую можно назвать квинтэссенцией менталитета всех цыган мира: это беспокойство за свою семью, детей, родителей, за их здоровье и благополучие; это уважение к старейшинам; почитание Всевышнего и святых, вера в их поддержку и помощь.

Литература

1. Анцупов 2000 – Анцупов И. А. Миграция цыган в города в XIX в. // Ежегодник Института межэтнических исследований Академии наук Республики Молдова, 2000. Т. I. С. 13–18.
2. Бессонов 2010 – Бессонов Н. Романэ байки. Рецензия на сборник сказок Александра Клейна // <http://gypsy-life.net/retzenzii-18.htm> (Дата обращения 14.01.2018).
3. Деметер 2019 – Деметер Н. Главное качество цыган – гостеприимство // Национальная служба новостей // <https://nsn.fm/culture/culture-tsy-gane-rossii-nashe-glavnoe-kachestvo-gostepriimstvo> (Дата обращения 14.04.2019).
4. Как цыгане стали жить в кибитке 2010 – Как цыгане стали жить в кибитке / Клейн А. Цыганские сказки / Романэ байки. На цыганском языке с переложением на русский. СПб: Анима, 2010. С. 43.
5. Клейн 2010 – Клейн А. Цыганские сказки / Романэ байки. На цыганском языке с переложением на русский. СПб: Анима, 2010. 160 с.
6. Кун 1999 – Кун Н. Как я стал цыганом // Дружба народов, 1999, № 2. С. 170–189.
7. Цыганские плутовские сказки и анекдоты 1991 – Цыганские плутовские сказки и анекдоты. Вступ. ст., запись и перевод Е. Друца и А. Гесслера. М.: АП им. Сабашниковых, 1991. 80 с.

References

1. Ancupov I. A. Migraciya cygan v goroda v XIX v. // Ezhegodnik Instituta mezhetnicheskikh issledovaniy Akademii nauk Respubliki Moldova, 2000. T. I. S. 13–18.
2. Bessonov N. Romane baike. Recenziya na sbornik skazok Aleksandra Kleina. <http://gypsy-life.net/retzenzii-18.htm> (accessed January 14, 2018).
3. Demeter N. Glavnoe kachestvo cygan gostepriimstvo // Nacional'naya sluzhba novostei. <https://nsn.fm/culture/culture-tsy-gane-rossii-nashe-glavnoe-kachestvo-gostepriimstvo> (accessed April 14, 2019).
4. Kak cygane stali zhit' v kubitke / Klein A. Cyganskije skazki / Romane baike. Na cyganskom yazyke s perelozheniem na russkii. SPb: Anima, 2010. S. 43.
5. Klejn 2010 – Klejn A. Cyganskije skazki / Romane bajki. Na cyganskom yazyke s perelozheniem na russkij. SPb: Anima, 2010. 160 s.
6. Kun N. Kak ya stal cyganom // Druzhba narodov, 1999, n° 2. S. 170–189.
7. Cyganskije plutovskie skazki i anekdoty. Vstup. st., zapis' i perevod E. Druca i A. Gesslerera. M.: AP im. Sabashnikovyh, 1991. 80 s.

СЕКЦИЯ 5. «ГЕНДЕР И КОНФЛИКТ ПОКОЛЕНИЙ»

А.А. Гревцева (г. Орел, Россия)

A.A. Grevtseva (Orel, Russia)

Основы современной образовательной политики: гуманизм или толерантность?

Аннотация. В статье рассматриваются основные государственные приоритеты в процессе реформирования системы образования. Дается анализ основных проблем и дальнейших перспектив данного процесса. Разбираются механизмы изменения правовой базы, регулирующей образовательную деятельность.

Ключевые слова: образование, национальный проект, высшее образование, модель реформирования, стандартизация образования.

Fundamentals of modern educational policy: humanism or tolerance?

The article deals with the main state priorities in the process of reforming the education system. The analysis of the main problems and further prospects of this process is given. The mechanisms of changing the legal framework governing educational activities are considered.

Keywords: education, national project, higher education, model of reforming, standardization of education

Основным приоритетом в направлении реформирования российской системы образования остается изменение приоритетов образовательного процесса. Основная провозглашаемая задача современного образования заключается в формировании у личности не только навыков и способностей жить, но и формирование такого типа мышления, которое бы строилось на принципах толерантности.

Трансформация ценностных стратегий и ориентиров, вполне традиционных для системы образования, воплощается в действительность в процессе достижения приоритетов реализуемой государством образовательной политики, основу которой составляет национальное и международное законодательство. Становится вполне очевидно, что «требуются активные действия государств, стремящихся сохранить и укрепить свои позиции, в том числе создание образовательных центров за рубежом, рассчитанных на потребности целых регионов» (Галичин 2017, с.8). Провозглашенная Российской Федерацией ориентация на включение в процессы формирования глобального инновационного общества ставит перед государством основной приоритет – сформировать такую систему образования, которая будет способна обеспечить решение задач по созданию условий для социальной и экономической интеграции и мобильности людей, знаний и технологий на межгосударственном уровне, а также решение задач международного сотрудничества в подготовке высококвалифицированных кадров.

Основным направлением государственной политики в области образования в целях повышения его эффективности и конкурентоспособности на мировом рынке, а также обеспечения возможностей социально-экономического развития Российской Федерации должны стать: устойчивость и предсказуемость, развитие конкуренции, поддержка научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ, регулирование сферы защиты прав интеллектуальной собственности, формирование у граждан ценности высокоинтеллектуальной деятельности, инвестиции и инновации в образовании. Для достижения поставленных целей следует серьезно упорядочить систему нормативно-правового регулирования деятельности в области образования и реализации образовательной государственной политики.

Организация цельной образовательной среды предполагает необходимую активность со стороны государства по унифицированию внутренних правовых норм национальных образовательных систем, а также создание законодательной базы, отличающейся высокой степенью

устойчивости, которая будет направлена на поддержание и динамику организации образовательных отношений и учитывать национальные интересы.

Возникает вопрос в реальности необходимости формирования новой правовой базы, так как уже есть закон «Об образовании», положения которого регламентируют отношения в данной сфере, порядок действий, принципы оказания образовательных услуг и т.д. Однако, принятие закона «Об образовании в РФ» не решило всех проблем нормативно-правового характера и проблем регулирования системы образования. За время, прошедшее после вступления закона в силу, появился ряд новых феноменов, которые не находят правовой основы в документе. Например, необходимо принятие самостоятельных форм контроля за сферой образования и в самом образовании, и уже это повлечет за собой и частичный возврат к традиционной системе образования, в ее лучших традициях. Подобное должно способствовать обретению Российской Федерацией относительной самостоятельности в разработке реформ в области образования, и отход от принципов Болонского процесса, которые себя не оправдали и о мировом кризисе которых говорят уже довольно давно.

Наблюдаемая в настоящее время коммерциализация сферы образования и втягивание ее в систему экономических, финансовых, отношений не должны приносить ущерб исполняемым функциям образовательной организации. Нельзя превращать сферу образования в сферу услуг, так как на нее возлагаются стратегические государственные задачи по формированию всесторонне развитой личности, гражданина, высококлассного специалиста, конкурентоспособного на национальном и международном рынке труда. Подготовка специалистов является общегосударственной задачей, решение которой и предполагает действенную позицию в образовательной деятельности со стороны государственных органов, уполномоченных регулировать взаимоотношения в данной сфере, обеспечивающих гарантии конституционных принципов незыблемости прав и свобод человека и гражданина, в системе которых «право на образование является несущей конструкцией в восприятии иных прав личности, определяющих стабильность общественных устоев и национальную безопасность государства» (цит. по Конституции РФ).

Осуществляя реформу образования, отражающую стремление интегрироваться в общемировое сообщество, предполагающее необходимость соответствовать особым требованиям, следует учитывать реальное состояние собственной системы образования, потребности государства, современного российского общества, национальной экономики. Необходимо учитывать собственный положительный опыт в сфере образования, и положительный опыт международного сообщества.

Анализируя современное состояние системы образования, можно говорить о том, что она находится в состоянии «апатии отчаяния» – с одной стороны лихорадочные решения и действия, внедрение не всегда обоснованных и недостаточно апробированных решений, нововведений, с другой стороны – отсутствие инициативы на местах, не желание меняться в соответствии с запросами времени, архаичность и отстаивание устаревших принципов и методов действий. Не смотря на приоритетность реформирования образования, как национального проекта и выделяемых средств из федерального, региональных бюджетов, в целом, для сферы образования характерен недостаток финансирования. Еще одними дестабилизирующими факторами становятся постоянные изменения условий и требований, показателей эффективности, федеральных образовательных стандартов (зачастую изменения стандартов не способствуют повышению качества образования, но способствуют бюрократизации процесса преподавания), регулярно вносимые в действующее законодательство поправки, рост нормативной базы. Все чаще возникает убежденность в необходимости приостановить процесс реформирования образования, осмыслить и оценить плюсы и минусы последствий уже предпринятых действий, а затем, сделав выводы, разработать стратегию нового движения реформ, так как процесс реформирования должен проходить как системный, поэтапный, продуманный, последовательный, открытый процесс.

Таким образом, можно говорить о том, что в настоящее время в условиях модернизации системы образования в России у государства основной задачей остается задача разработки, соответствующей социальному и историческому запросу модели реформы образования. Главной целью сейчас становится необходимость привести содержательную и идеологическую направленность образовательной политики в соответствие с международными стандартами и общемировыми тенденциями, но с опорой на отечественные традиции, национальные культурные дефиниции и с поправкой на состояние социально-экономической сферы.

Все большее увеличение роли и значимости системы образования для социально-экономического развития Российской Федерации определили векторы основных направлений политики государства по ее реформированию и получение статуса приоритетного национального проекта этим процессом.

Однако, проведенные исследования имеющейся нормативной базы содержания и реализации приоритетного национального проекта «Образование» довольно очевидно показывает отсутствие четко определенных критериев и ключевых понятий, которые позволили бы определить его статус и как нормативного документа, и как механизма реализации и компетенции органов государственной власти и местного самоуправления в сфере его осуществления.

Как следствие, национальный приоритетный проект предстает скорее в статусе декларируемых положений об основных направлениях реализации государственной политики реформирования системы образования. Но гарантии и ответственность за реализацию реформ законодательно не определены.

Изучение результатов действия приоритетного национального проекта «Образование» показывает, что развитие образования сопровождается модернизацией системы образования в целом и усовершенствованием других социальных институтов.

Система образования претерпевает изменения и под влиянием федеральной политики, но она в значительной степени подвержена и влиянию изменений функционирования региональных систем образования. Удача ряда инициатив политики государства определяется не только поддержкой гражданского общества, но и продуманной политикой самостоятельной, а не заимствованной, формы образовательных процессов.

Это связано еще и с тем, что России давно установились собственные университетские традиции высшего образования. В данном случае, нельзя считать образование сферой услуг. Оно сегодня становится, по факту, стратегической силой страны.

Необходимым условием широкого участия и поддержки программы является полная информированность всех заинтересованных субъектов по всему спектру вопросов, касающихся модернизации образования.

Приоритеты реформирования российской системы образования соотносятся со стратегическими интересами государства. Важнейшими целями государственной национальной политики в области образования являются:

- 1) повышение качества и уровня образования;
- 2) децентрализация управления системой образования при возрастающем контроле.

Развитие информационных технологий, новая структура общества, принципиально новые формы взаимодействия людей позволяют реализовать особые педагогические формы, ранее не используемые и даже не прогнозируемые.

Очевидной тенденцией, сопровождающей попытки реформирования системы образования, становится противостояние педагогического сообщества. Происходит очевидное столкновение интересов государства, самого педагогического сообщества и запросов современного российского социума. Все это должно учитываться разрабатываемыми государственными программами реформирования сферы образования.

Достижения согласованности действий и интересов государства и научно-педагогического сообщества – важнейшая задача государственной политики. Однако, конфликт традиционных ценностей образования, и, в первую очередь, ценности знаний как таковых, и ценностей государственной политики (в последнее время это рыночные ценности, которые заняли центральное место) неизбежен.

Тем не менее, в принятых основных нормативных документах страны (Конституция, закон «Об образовании») декларируются базовые ценности и цели, которые и могут стать фундаментом для примирения научно-педагогического сообщества и чиновников, осуществляющих государственную политику в области образования от лица государства. К таким базовым декларируемым ценностям относят: демократия, толерантность, гуманизм, социальную направленность действий государства, защиту прав и свобод, и т.д. (цит. по Конституции РФ).

Список ценностей, конечно, можно и нужно расширить (но все они, тем не менее, будут «вырастать» из вышеозначенных). Такими актуальными ценностями сейчас и будут ценности детства, личности, самостоятельного мышления и другие. Ориентация образования на формирование самостоятельной, независимой, критически мыслящей личности – это ориентация на формирование

гражданина с высоким уровнем социальной ответственности и истинного, не «квасного», патриотизма (что для государства немаловажно).

Для решения обозначившихся, критических, проблем необходимо обратить особое внимание на высшее образование (так как его получают люди с частично сформировавшейся, но еще достаточно гибкой картиной мира, способные быстро учиться, менять свои приоритеты в зависимости от запросов общества, государства, рынка, но критически мыслящие и способные к системному анализу). И здесь происходит столкновение интересов государства, для которого сфера образования – национальный проект, и контролировать ее оно обязано, и университетов, которые являясь частью государственной образовательной системы, тем не менее претендуют на определенную долю автономии.

Чтобы преодолеть сложившуюся ситуацию был разработан проект создания Национальных исследовательских университетов (НИУ) и федеральных университетов. Предполагалось, что деятельность новых образований будет осуществляться на основе принципов интеграции науки и образования и содействовать, таким образом, ускоренному развитию научно-технологического комплекса страны (Указ Президента РФ от 07.10.2008).

В настоящее время уже можно говорить о сформировавшейся сети ведущих ВУЗов и «дифференциация вузов идет по признаку качества даваемого ими образования, а механизм финансирования нацелен практически исключительно на учет количества студентов, поступивших в каждый вуз» (Клячко, Мау 2017, с.50).

Дальнейшая реализация проекта предположительно должна привести к созданию единого образовательного и научного пространства и росту качества образования, что позволит успешно решать проблемы социально-экономического развития страны и регионов, в которых реализуют образовательные программы ВУЗы новой направленности.

Тем не менее, при всех видимых положительных последствиях данного процесса, не следует забывать и о негативных: формирование ВУЗов происходило, как правило, путем слияния нескольких региональных учебных заведений. Это сопровождалось сокращениями среди профессорско-преподавательского состава и ростом административного ресурса (разрастанием бюрократического аппарата ВУЗов), следствием чего становилось снижение эффективности образовательных учреждений (вместо ожидаемого роста).

Ставить знак равенства между качественным образованием и большим научно-образовательным центром нельзя. Как показывает международный опыт, первые мест в мировом рейтинге учебных заведений занимают не только крупные ВУЗы (хотя таковых большинство), но и небольшие.

Но концепции объединения российских вузов путем создания научно-исследовательских и федеральных университетов основывается на неявном предположение о наличии положительного эффекта от масштаба в системе высшего образования.

Однозначно положительные последствия укрупнения ВУЗов будут связаны не только с «эффектом масштаба к образовательному процессу», но и с перспективами, получаемыми в результате консолидации научно-исследовательской деятельности, и с возможностями объединения образовательной и научно-исследовательской работы.

Таким образом, проанализировав положительные тенденции реформирования системы образования, и возникающие негативные тенденции, мы можем утверждать, что основной приоритет реформирования – создание крупных научно-образовательных центров. Данная перспектива может быть оценена положительно, однако следует учитывать, что объединений ВУЗом и разрастание сети филиалов крупных образовательных учреждений, готовых предложить качественное, конкурентоспособное образование, связанное с реальным сектором экономики, не должно носить характер формального поглощения.

Литература

1. Конституция Российской Федерации от 2008. - «Конституция Российской Федерации» (принята всенародным голосованием 12.12.1993) (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 30.12.2008 N 6-ФКЗ, от 30.12.2008 N 7-ФКЗ, от 05.02.2014 N 2-ФКЗ, от 21.07.2014 N 11-ФКЗ) http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/ (дата обращения 15.09.2017)

2. Галичин 2017. - Галичин В. А. Международный рынок образовательных услуг: основные характеристики и тенденции развития. <http://www.ranepa.ru/images/docs/nayka/delo/Galichin-blok.pdf> (дата обращения 11.04.2017) С.8
3. Клячко 2017. - Клячко Т. Л., Мау В. А. Будущее университетов. <http://www.ranepa.ru/images/docs/nayka/delo/Klyachko-Mau-blok.pdf> (дата обращения 27.09.2017) С.50
4. Указ Президента РФ 2008. - Указ Президента РФ от 07.10.2008 N 1448 «О реализации пилотного проекта по созданию национальных исследовательских университетов» <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online> (дата обращения 15.11.2017)

References

1. «Konstituciya Rossijskoj Federacii» (prinyata vsenarodnym golosovaniem 12.12.1993) (s uchetom popravok, vnesennyh Zakonami RF o popravkah k Konstitucii RF ot 30.12.2008 N 6-FKZ, ot 30.12.2008 N 7-FKZ, ot 05.02.2014 N 2-FKZ, ot 21.07.2014 N 11-FKZ) http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/ (data obrashcheniya 15.09.2017)
2. Galichin V. A. Mezhdunarodnyj rynek obrazovatel'nyh uslug: osnovnye harakteristiki i tendencii razvitiya. <http://www.ranepa.ru/images/docs/nayka/delo/Galichin-blok.pdf> (data obrashcheniya 11.04.2017) S.8
3. Klyachko T. L., Mau V. A. Budushchee universitetov. <http://www.ranepa.ru/images/docs/nayka/delo/Klyachko-Mau-blok.pdf> (data obrashcheniya 27.09.2017) S.50
4. Ukaz Prezidenta RF ot 07.10.2008 N 1448 «O realizacii pilotnogo proekta po sozdaniyu nacional'nyh issledovatel'skih universitetov» <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online> (data obrashcheniya 15.11.2017)

Л.В. Воронкова (г. Орёл, Россия)
L.V. Voronkova (Orel, Russia)

Анализ педагогического опыта формирования этнокультурной компетенции детей и подростков в системе школьного образования

Аннотация. В статье представлен анализ педагогического опыта формирования этнокультурной компетенции детей и подростков в системе школьного образования на основе научно-методических положений разработанных родоначальником этнопедагогической школы России – К.Б. Салчак и С.А. Козловой, автора образовательно-воспитательной программы «Я – человек».

Ключевые слова: этнокультурные ценности, этнокультурная компетенция, школьное образование.

Analysis of pedagogical experience in the formation of the ethnocultural competence of children and adolescents in the school education system

The article presents an analysis of the pedagogical experience of the formation of the ethnocultural competence of children and adolescents in the school education system on the basis of the scientific and methodological guidelines developed by the founder of the ethnopedagogical school of Russia - K. B. Salchak and S.A. Kozlova, the author of the educational and educational program "I am a man."

Key words: ethnocultural values, ethnocultural competence, school education.

На современном этапе исторического развития мировой действительности свойственна ярко выраженная двойственность цивилизационных процессов: проявление тенденций унификации с одной стороны, и напротив – сохранение этнокультурного своеобразия народов. В соответствии с

опытом ведущих держав за последние годы наиболее эффективный механизм взаимовлияния культур – интеграция, сохранение собственной культурной идентичности личности в то же время с овладением ею культурой других этносов. Отсюда на лицо необходимость подготовки высококультурных и образованных членов общества, способных грамотно и комфортно жить, трудиться в полиэтнической среде, способных сочетать национальные и интернациональные интересы, с уважением и терпимо относясь при этом к специфике «неродной» культуры. Именно подготовка и формирование такой личности, популяризации этнокультурных ценностей – главная задача и самоцель современной педагогической теории и практики, школьного образования в частности.

Этнокультурное образование является обязательным компонентом в системе школьного исторического образования, о чем свидетельствует принятый историко-культурный стандарт, который мы рассматриваем, как концептуальную основу изучения истории России, направленную на решение комплекса задач связанных с формированием этнокультурной компетенции учащихся (Историко-культурный стандарт РФ 2016).

Формирование этнокультурной компетентности призвано в основном, выполнять упреждающую функцию: предупреждение возможных межкультурных конфликтов и преодоление уже существующих, что способствует укреплению и культивированию в молодежной среде атмосферы межэтнического согласия и толерантности, успешной социокультурной адаптации молодежи и препятствует функционированию националистических экстремистских молодежных группировок. Имеет место и диагностическая функция процесса формирования этнокультурных компетенций, позволяющая зафиксировать изменение и рост этнокультуры в молодежной среде, в классных коллективах образовательных учреждений в особенности. Развивающая функция данного процесса, в свою очередь, проявляется в обеспечении длительности и даже непрерывности совершенствования этнокультурных навыков на всех этапах, ступенях образования.

Проблема формирования этнокультурных компетенций учащихся не нова. Наиболее масштабно социально-педагогические аспекты и проблемы адаптации человека к новой социокультурной среде были затронуты зарубежными учеными: Дж. Бери, Г. Триандиса и др. Косвенно касаясь данной проблематики, раскрывали роль образовательной среды в становлении личности И.А. Баева, С.Д. Дерябо, Н.Б. Крылова, В.А. Ясвин и др. Наибольшую ценность в разработке исследования сыграли концепции этнической толерантности в известных работах А. Г. Асмолова, Л. П. Ильченко, Дж. Бери, Н. М. Лебедевой, Ю.П. Политовой, Е. И. Шлягиной, этнопедагогические аспекты в обучении, воспитании и социализации молодежи – в трудах И.А. Арабова, К. Ш. Ахиярова, Г.Н. Волкова, А.Н. Яковлевой, Т.А. Пигиловой, Е.Е. Хатаева, И.А. Шорова и др.

В основе исследования данной проблемы лежат труды, раскрывающие сущность организации полиэтнического образования, отражающие этнокультурный контекст образовательного процесса. Это работы В.П. Борисенкова, О.В. Гукаленко, Г.Д. Дмитриева, Л.В. Колобовой, Н.Б. Крыловой, А. Мальковой, Г. В. Палаткиной, Г. М. Гогиберидзе, В.М. Джашакуева и др.

В исследованиях отечественных и зарубежных ученых нет единого мнения относительно природы и содержания полиэтнического образования, условий формирования этнокультурной компетентности.

При изучении данной проблематики пришлось столкнуться с концептуальными противоречиями:

- между богатством национальных культур и сложностями его применения в системе школьного образования;
- между существующим в поликультурной среде образовательным потенциалом и его незначительным использованием в учебном процессе с точки зрения формирования этнокультурной компетентности обучающихся;
- между содержанием школьного образования (исторического в частности) и недостаточностью, несостоятельностью механизмов, путей реализации полиэтнического аспекта содержания образования (в частности, отсутствием этнокультурного компонента в содержании образования);
- между необходимостью формирования этнокультурной компетенции учащихся и недостаточной разработкой педагогических технологий, средств для решения этой проблемы.

Выявление такого рода противоречий, неопределённость и разнообразие имеющихся в науке знаний и технологий решения заявленного вопроса позволило нам провести анализ педагогического опыта формирования этнокультурной компетенции учащихся в системе школьного образования на примере частных программ, методических пособий рядовых учителей, преподавателей высшей школы, фиксирующих их собственный опыт в области формирования этнокультурной компетенции в условиях урочной и внеурочной деятельности.

В виду того, что феномен этнокультурной компетенции – относительно новое и недостаточно исследованное явление в педагогической действительности, имеет смысл рассмотреть разные подходы практиков.

Впервые в Отечественной педагогической школе продемонстрировал на собственном примере необходимость и возможность внедрения авторских методик по внеурочной работе с учащимися с применением этнокультурного компонента, родоначальник этнопедагогической школы России – К.Б. Салчак. Концептуальной основой его исследований послужили идеи природосообразности, народности и культуросообразности обучения А. Дистверга, Я. Каменского, Ушинского. Все они провозглашают закон непрерывности развития всего на земле, равно как и каждого отдельного народа – носителя определённой культуры. Иными словами, всякое состояние культуры данного народа выступает базисом, на основе которого развиваются последующие состояния по принципу преемственности, надстроек. Следовательно, та ступень культуры, на которой человечество, народ находится в настоящее время, выдвигает требования следовать сообразно с ней. Это проецируется в первую очередь на системы обучения и воспитания: любое воздействие на детей, учащихся в любой форме должно быть продиктовано уровнем развития, ступенью культуры, на которой находится весь народ.

К.Б. Салчак считает невозможным назвать педагогическую, воспитательную деятельность, даже самую нестандартную, инновационную, таковой, если она осуществляется в отрыве от этнокультуры, от специфики культурно-исторического развития народа. Об этом свидетельствует знаковое высказывание академика: «В душе человека черта национальности коренится глубже всех прочих. Чувство народности так сильно в каждом, что при общей гибели всего святого и благородного оно гибнет последним» (Волков 2009, с.12–15). К.Б. Салчак изначально работал с материалами родной тувинской культуры и поднял на инновационный, качественно новый уровень решение проблемы взаимопроникновения и взаимообогащения русской культуры и культур народов республики. В связи с тем, что общественные процессы развиваются по принципу преемственности, то каждый этап исторического развития оставляет после себя конкретный материальный и духовный результат воспитательно-образовательной деятельности. Первый результат воплощается в системе методик, разработок, пособий, а духовный результат реализуется наблюдаемой трансформации модели поведения учащихся, их стремлений, взглядов, мотивов деятельности и т.п. Согласно К.Б. Салчаку у каждого поколения формируется определённое отношение к системе материальных и духовных ценностей, оставленных предшествующими поколениями, что применимо и к опыту этнокультурного воспитания. Соответственно всё изменяется соразмерно с социальным заказом в конкретный период, в зависимости от конъюнктуры сосуществования этнокультур в условиях многонационального одного государства, от социально-экономических, общественно-исторических условий. Здесь существенную роль играет воспитание, которое несёт в себе элементы сознательности и избирательности. Иными словами, К.Б. Салчак распространял принцип преемственности на развитие педагогической практики в первую очередь, т.к. именно педагогическая деятельность таит в себе основной потенциал ценностей народных культур.

К.Б. Салчак объясняет практической значимостью таких занятий, которые, в отличие от уроков, строго не ограничены учебным планированием и программой и позволяют осуществить погружение в этнокультуру посредством трудовой, творческой активности учащихся. Однако, будучи практикующим педагогом, отлично знакомым с реалиями современной для него школы, он предостерегал коллег от ошибок, наиболее часто возникающих на пути совершенствования процесса преподавания. Как и любое другое начинание, особенно сложный процесс формирования этнокультуры посредством внеклассной деятельности встречает на своём пути массу трудностей. В частности, такими трудностями для самого мэтра этнопедагогики были следующие:

– тенденция отхода от научных обоснований в стремлении прибегнуть к основам народной педагогики;

– хаотичность и фрагментарность построения процесса этновоспитания и этнообразования учащихся, что препятствовало преемственности формируемых умений, знаний, навыков этнокультуры;

– обращение к народной педагогике происходит зачастую на интуитивно-эмпирическом уровне, что ограничивает возможность научного обоснования конкретной методики с целью накопления и передачи практического опыта коллегам;

– ограниченность концептуальной базы этнопедагогических методик, путей и механизмов изучения и внедрения этнокультурного опыта воспитания в учебно-воспитательный процесс, что практически нивелирует возможность применения компилятивного метода в процессе поиска и отбора информации, необходимой для построения учебной или внеурочной деятельности с введением в неё этнокомпонента;

– недостаточная компетентность самого учителя в вопросе использования ценностей народной педагогической культуры в воспитании детей;

– отсутствие научно-методической, учебно-методической базы. Вся совокупность этих трудностей обнажила проблему острой нехватки соответствующих разработок, учебных программ.

Так появилась необходимость разработки программы, учебных пособий, аудиовизуальных приложений и методических рекомендаций для педагогов, сориентированных на повышение своей осведомлённости в области этнокультуры и формирования этнокультурных компетенций учащихся.

Таким образом, именно К.Б. Салчак озадачил сообщество педагогов и учёных разработкой учебных пособий, планов и программ по предметам этнокультурного образования и доказал перспективность работы в данном направлении на всех ступенях образования: от дошкольного до дополнительного, профессионального и высшего. Все свои навыки и планы в области этнокультурного образования К.Б. Салчак воплотил на родной земле, результатом чего послужили разработанные в Республике Тыва концепция, программа духовно-нравственного воспитания и методические рекомендации к ним, выступающие ориентиром в работе образовательных учреждений республики. Ведомством, регламентирующим деятельность по внедрению этнокультурного компонента в систему образования, стал Институт развития национальной школы республики, где определённое подразделение отвечало за реализацию конкретной задачи по коррекции содержания образования и форм организации учебного процесса в условиях полиэтничной образовательной среды.

Как только К.Б. Салчак обозначил проблему недостаточности теоретической базы в вопросе этнокультурного образования и доказал высокий потенциал рядового педагога, учителя для её разрешения, последовала незамедлительная реакция советских научных кругов. Имела место череда научно-практических конференций государственного уровня, где представители различных регионов организовывались в группы для совместной работы с привнесением опыта практической деятельности в этом направлении. В свет вышли многочисленные методические пособия, досуговые программы, где были изложены альтернативные варианты работы учителя по совершенствованию этнокультурной компетентности учащихся.

Безусловно, по-настоящему фундаментальные труды не отличались массовостью издания, однако это лишь стимулировало тружеников народного просвещения и образования актуализировать, популяризировать и подтверждать перспективность, значимость внедрения этнокультурного компонента в структуру учебного процесса, как равнозначного и обязательного. Тем более в актуальности сомневаться на тот момент не приходилось, учитывая противоречивые политические процессы, брожения внутри отдельных субъектов страны, а система образования была призвана на помощь, как главный институт, способный трансформировать общественное сознание, прививая подрастающему поколению идеалы межэтнического согласия, взаимообогащения культур, убеждённости, что в нашем многообразии, разнообразии и есть сила.

С тех пор сменилась форма устройства государства, его наименование, однако нынешняя Россия по-прежнему слывёт многонациональной, поликультурной, вбирая в себя самобытность составляющих её народов. Система образования также претерпела существенные изменения, особенно в части документальных, правовых норм.

В этом смысле для педагогов-практиков очень привлекательной стала методологическая разработка, образовательно-воспитательная программа С.А. Козловой «Я – человек». С точки зрения структуры она включает в себя четыре больших раздела, в каждом из которых соответствующие подразделы. Именно эти разделы выполняют связующую функцию в системе предложенных

мероприятий. Программа рассчитана на учащихся старшей школы, однако в вариативной её части содержание информации откорректировано таким образом, что позволяет реализовывать её в полном объёме с детьми дошкольного возраста. Её назначение сводится к познанию учащегося самого себя и своего места в современной ему действительности многонационального государства, гражданином коего он является. При всей нормативности этого документа, предложенная работа с учащимися продиктована требованиями эмоционального комфорта детей, что наиболее актуально в условиях внеурочной деятельности, воспринимаемой школьниками как необязательной, дополнительной. Если и она будет носить назидательный и строго формальный характер, то о реальной эффективности стоит забыть.

Структура программы очень грамотно продумана. Она включает в себя пять разделов и рассчитана на один учебный год. Содержание программы подчинено изучению ключевого компонента этнокультуры – национальному самосознанию. Очевидно, что о нём нельзя говорить в отрыве от самоидентификации учащегося в социуме, осознание своей роли и назначения в нём. В этой связи С.А. Козлова первый раздел программы посвящает выявлению, диагностике уровня познания самого себя в контексте члена социальной общности, современником которой он является. Соответственно, если диагностика показывает неутешительные результаты, то нет смысла приступать к последующим блокам и требовать от учащегося погружения, приобщения к этнокультуре. Первый раздел состоит из системы тренингов, интерактивных игр, ориентированных на то, чтобы помочь учащимся осознать свою исключительность в качестве индивида со своими социальными установками, ментальными особенностями, самосознанием и т.п. Второй раздел – «Земля – общий наш дом» сводится к доказательству того, что таких мальчиков и девочек со своим самосознанием, самоидентификацией очень много, все мы разные: от элементарных внешних особенностей до морально-нравственных приоритетов и ценностей. Иными словами, формируется убеждение, что разнообразие, многообразие – не тождественны хаосу, «мусорке», а равносильны «сокровищнице талантов и умов», а значит – во благо. В этом разделе ни слова не говорится об этнонациональных особенностях, этнокультурных типах общностей. Автор не навязчиво подводит учащихся к признанию многообразия, в целом, чтобы в третьей главе раскрыть это многообразие талантов и умов через призму этнокультурной самобытности. Именно в третьей главе ставку делают на формирование, развитие чувства национальной идентичности с одной стороны, и цивилизационной (в контексте разнообразия народов мира, российской цивилизационной идентичности) идентичности – с другой. Учащиеся делятся на группы и знакомятся с особенностями этнокультуры любого народа России, к которому не принадлежат, причём не столько теория несёт смысловую нагрузку, сколько непосредственная практическая деятельность: изготовление национального костюма, приготовление блюд национальной кухни, традиционный вид ручной деятельности народа и т.п.

Кульминацией реализации программы является раздел, предполагающий своеобразную презентацию плодов, результатов научно - поисковой, практической деятельности учащихся. Сама процедура являет собой подобие профессиональной аккредитации, когда нужно сдать ряд экзаменов для получения квалификации. На первом этапе учащиеся проходят через ряд тренингов, где С.А. Козлова предлагает ряд проблемных ситуаций, разрешение которых возможно лишь при руководстве с принципами терпимости, принятия иного (другого), но и при сохранении чувства национальной самобытности. На второй ступени учащиеся в любой выбранной ими форме демонстрируют все аспекты этнокультурной специфики конкретного народа таким образом, чтобы слушатели в конце могли пройти викторину, нацеленную на выявление остаточных знаний, фиксирования ярких образов и выстраивания ассоциативного ряда. На заключительном этапе перед учащимися ставится задача создания, разработки любой учебно-познавательной модели (макет национального состава РФ, эмблема единства народов РФ, бренд многонационального государства, предмет для интерьера каждого дома в многонациональной России и т.п.), которая бы вбирала в себя ключевые аспекты жизни, истории и культуры всех изученных народов. Учитывая психологию старших школьников в качестве мотивации допустимо внедрение соревновательного компонента в борьбе за главный приз – поездка по культурным местам России, например по Золотому кольцу, в Белоруссию, посещение комплекса «Этномир» для победившей команды (Козлова 2007, с. 12-16).

Данный ретроспективный анализ научно-методической базы этнокультурного образования свидетельствует о том, что эта проблема была заявлена ещё в советский период, а с годами используются всё более инновационные технологии и средства. Различные вариации, подходы к

организации внеурочной работы позволяют выполнять целый комплекс задач и способствуют одновременному формированию, развитию сопутствующих ключевых компетенций учащихся. Это в очередной раз подтверждает тезис о равнозначном положении внеурочной и учебной деятельности в системе образования, декларируемый ФЗ «Об образовании», Федеральным Государственным Образовательным Стандартом и другими основными нормативно-правовыми документами РФ в сфере образования.

Литература

1. Волков 2009 –Волков Г. Н. Этнопедагогика тувинского народа [Текст]/ Г.Н.Волков, К.Б.Салчак, А.С.Шаалы. –Кызыл: Изд.-полиграф. отдел «Билиг», 2009. –ISBN 9785-91178-030-2.
2. Историко-культурный стандарт РФ 2016 – Историко-культурный стандарт РФ.// Историко-культурный стандарт в системе ФГОС: системный подход к преподаванию истории в школе и вузе: Сб. материалов всерос.семинара [Электронный ресурс].– Электрон. дан.– Тула: Изд –во Тул. гос. пед. ун-та им. Л.Н. Толстого, 2016.
3. Козлова 2007 – Козлова С.А. Рабочая программа «Я человек» под редакцией.Камболов, Т. Национальное образование : вызовы нового времени / Т. Камболов // Педагогика. — 2007. - № 6. - С. 106—110.

References

1. Volkov 2009 –Volkov G. N. Etnopedagogika tuvinskogo naroda [Tekst]/ G.N.Volkov, K.B.Salchak, A.S.SHaaly. –Kyzyl: Izd.-poligraf. ot del «Bilig», 2009. –ISBN 9785-91178-030-2.
2. Istoriko-kul'turnyj standart RF 2016 – Istoriko-kul'turnyj standart RF.// Istoriko-kul'turnyj standart v sisteme FGOS: sistemnyj podhod k prepodavaniyu istorii v shkole i vuze: Sb. materialov vseros.seminara [Elektronnyj resurs].– Elektron. dan.– Tula: Izd –vo Tul. gos. ped. un-ta im. L.N. Tolstogo, 2016.
3. Kozlova 2007 – Kozlova S.A. Rabochaya programma «YA chelovek» pod redakciej. Kambolov, T. Nacional'noe obrazovanie : vyzovy novogo vremeni / T. Kambolov // Pedagogika. — 2007. - № 6. - С. 106—110.

М.В. Артамонова (г. Москва, Россия)
M.V. Artamonova (Moscow, Russia)

Конфликт поколений:

Университеты в поиске путей выхода из кризиса в условиях меняющегося мира

Аннотация. Статья посвящена социологической объяснительной модели конфликта поколений в вузовском сообществе как следствию институциональных изменений высшей школы. Рассматривается изменение ценности образования в российском обществе 2003-2018 гг., в частности, ценность образования для социальных групп, включенных в систему высшей школы РФ: управленцев, преподавателей и студентов. Разрыв в ценностных ориентирах в образовательной сфере и есть основная причина конфликтов, связанных с поляризацией статусно-ролевой структуры университетов, профессиональной самоидентификацией профессуры и разделению членов сообщества по принципу «свой-чужой».

Ключевые слова: Университеты РФ, смена образовательной парадигмы, конфликт поколений в образовании, институциональные трансформации высшего образования, социальные интернет-сети преподавателей вузов, компетентностный подход

Generational conflict: Universities in finding ways out of crisis in a changing world

Annotation. The article is devoted to the sociological explanatory model of the conflict of generations in the university community as a consequence of institutional changes in higher education. We consider the change in the value of education in the Russian society 2003-2018, in particular, the value of education for social groups included in the system of higher education of the Russian Federation: managers, teachers and students. The gap in the value orientations in the educational sphere is the main cause of conflicts related to the polarization of the status-role structure of universities, the professional self-identification of professors and the separation of community members on the principle of "friend or foe."

Keywords: Universities of the Russian Federation, change of educational paradigm, generational conflict in education, institutional transformations of higher education, social Internet networks of university teachers, competence-based approach

Тема «дружести и инаковости» коррелирует с темой «свой–чужой», которая регулярно освещается на научных конференциях, постоянно обращая внимание на комплексность и многоплановость темы. Один из аспектов представления этой темы видится как проблема поколений в целом в современном образовательном поле, и в частности, в ракурсе взаимодействия и конфликта поколений в университетском вузовском сообществе.

Университеты – стейкхолдеры социальных изменений и с этой точки зрения представляют интересный объект для исследований. Наиболее доступный для нас сектор университетов – это российские университеты. Изменения (последствия), связанные с присоединением России к странам Болонской декларации, в 2003 г., очевидны, то есть, наблюдаемы и измеряемы за прошедшие 15 лет. Изменение структуры образовательных программ, массовизация высшей школы, коммерциализация, в настоящее время внедрение компетентного подхода к оценке образовательных результатов. Многочисленные мониторинговые исследования высшего образования, публикации - реальное тому подтверждение (Вахитов 2013, с. 155-177). И как следствие структурных социальных сдвигов института образования, можно зафиксировать изменение норм и ценностей. Нас интересует узкий аспект социального измерения это, прежде всего, изменение ценности образования в российском обществе в целом и, в частности, ценность образования для социальных групп, включенных в систему высшей школы РФ: управленцев, преподавателей и студентов. Разрыв в ценностных ориентирах в образовательной сфере и есть основная причина конфликтных ситуаций в вузовском сообществе. Рассматривая конфликты между отдельными социальными группами внутри образовательного сообщества, часто упускается центральное противоречие, которое формулируется как смена образовательной парадигмы. За четверть века высшее образование мимикрировало от смыслов «образование - это общественное благо» к образованию как «сервисной образовательной услуге». И это основное противоречие, вокруг которого формируются группы конфликтов связанных с поляризацией статусно ролевой структуры университетов, профессиональной самоидентификацией профессуры и разделению членов сообщества по принципу «свой-чужой». Выявляются два лагеря, границы между ними зачастую размыты, неявны и «политически» замаскированы: это представители вузовского сообщества, исповедующие принципы традиционной парадигмы образования: принципы служение обществу, государству: миссионеры и, другая группа, приверженцы новой менеджериальной, потребительской, клиентоориентированной парадигмы. Хочется отметить, что ни один из эпитетов не является негативным, оценочным суждением. Участники, отношения между которыми составляют существенные характеристики институциональных взаимодействий, находятся на разных стадиях освоения новой парадигмы образования, интериоризации относительно новых для российского образовательного сообщества ценностей менеджериализма. Конфликт поколений традиционалистов и новаторов разделяет академическое сообщество на «своих и чужих» порождает недоверие, разрушает профессиональную и общественную солидарность.

В рамках названного центрального противоречия можно указать группы причин, порождающих конфликты социальных групп внутри университетов и вузов. Группы конфликтов акторов:

1. Администраторы-студенты

2. Администраторы-преподаватели

3. Преподаватели - студенты

Конфликтные ситуации «администраторы-студенты» находятся в стадии созревания, когда студенчество только осознает свою субъектность, как участника образовательных отношений: В 2006 г проведенное исследование «Болонский процесс глазами студентов» убедительно показало, что в то время студенты-студенчество 1) было исключительно объектом воздействия системы образования, 2) студенты не воспринимали себя как самостоятельный субъект организации, способный оказать воздействие ни на содержание образования. (Болонья глазами студентов 2007). Сегодня ситуация меняется, студенты крупных вузов создают студенческие организации и проявляют себя в защите интересов и прав как организованные социальные группы. Но нельзя не отметить, что протесты - проба пера, попытка выяснить границы своих возможностей непослушания. Такая же неопределенность наблюдается со стороны администраторов вузов, вынужденных учитывать претензии платных клиентов. Студентоцентрированный подход, «клиентоориентированность» утвердился в сфере дополнительного профессионального образования, где «взрослый» контингент учится самостоятельно и осознанно (Ключарев, Латов 2016, с. 20-33).

Распространение рыночных механизмов на сферы общественного производства: измерения результатов деятельности и регулирования основных производственных процессов активно внедряются в университеты, усиливая власть и влияние группы администраторов и порождая противоречия в области взаимодействия «администраторы-преподаватели» Меняется роль администрации вузов в связи с новыми правилами контроля измерения «эффективности» работы преподавателей. Внедрение механизмов и инструментов совмещения в одной «штатной единице» деятельности по должности научного сотрудника-исследователя и должности преподавателя вуза. Рейтинги, публикационная активность, контрактная система, «распределение» благ и ресурсов в зависимости от личной лояльности и другие инструменты вытаскивания нового работника меняют роль преподавателя в университете, его представление о целостности и значимости профессии как проводника знаний. Вместе с тем и цифровые технологии меняют, значимость и роль личности преподавателя в процессах воспроизводства знания, массового процесса образования.

Подтверждение утверждения о смене парадигмы в основе, которой лежит смена ценностей и норм поведения находим в публикациях профильных социологических журналов. В частности, например, Е.А. Другова пишет о смене доминирующего типа культуры: «основания происходящих конфликтов, представлены: а) изменение академической идентичности, ее дробление и размывание; б) сокращение академических свобод как результат усиления прав и полномочий субкультуры администраторов; в) особенности организационной культуры, когда трансформация организационных взаимоотношений результирует сменой доминирующего типа культуры или соотношения нескольких субкультур, следовательно, ценностей и норм поведения» (Другова 2018, Абрамов 2011, с. 37-47).

Изменение ролей администрации и преподавателей в современном вузе подробно рассматривается в работе А.В. Колычевой (Колычева 2017, с. 45). Традиционное восприятие администратора как «лучшего среди равных», заслуженного согласно академическому «табелю о рангах» (весомость научных достижений, звание, признание, степень) изменилось, сегодня администратор-менеджер, выполняет управленческие и, что важно, распределительные функции, что приводит к очевидному противопоставлению администраторов вузов и групп преподавателей (и студентов). Тенденции формирования культуры недоверия выявляются по результатам исследований, представленных в статье «Доверие как институциональная проблема высшего образования», а сам процесс модернизации рассматривается с позиций изменений ценностей доверия и солидарности в академических сообществах (Шуклина, Певная 2017, с.120). А именно «Структура отношений между людьми определяет, кто является теми лидерами, выборы которых имеют значение, а также то, как данные выборы реализуются при помощи решений, управляющих данной структурой» (Норт 2011, с. 21).

Рассматривая проблему институциональных изменений в сфере высшего образования РФ, многие исследователи демонстрируют результаты, подтверждающие вывод о дисфункциональном характере инноваций в образовательной сфере.

В сегменте «преподаватели-студенты» наиболее очевиден конфликт поколений, ценностный конфликт парадигм «миссионеров и рыночников». Институциональные трансформации образовательной системы вступили в новую фазу. Попробуем продемонстрировать и подтвердить

этот вывод исследованиями, которые проводились в период с 2012 по 2018 год в рамках оценки и саморефлексии одного из направлений деятельности Центра развития социологического образования ВШЭ - ведение онлайн группы ЦРСО в сети ФБ.

Цель конкретного представленного исследования состояла в том, чтобы определить и оценить насколько за период 2012 -2018 изменилось отношение вузовского сообщества к внедрению компетентностного подхода.

Компетентностный подход в данном случае рассматривается как концептуальная основа политики (социальная проекция) в сфере образования, как практическая операционализация, направленная на формирование мотивированной личности с некоторым набором функциональных навыков – компетенций и компетентностей (а не локальная педагогическая теория). Компетентностный подход как деятельность - это операционализация (практическая реализация) содержательной модернизации высшей школы РФ на основе разработки нормативных и методических документов (ФГОС, ОС, концепции образовательной программы, матрицы ОП и программ учебных дисциплин, перечне компетенций).

Таким образом, можно оценить не просто поддержку или отрицание реформы высшей школы, но конкретизировать причинно-следственные связи.

Наиболее широким доступным полем исследования мнений преподавателей является контент социальных сетей. Объектом исследования стали преподаватели и администраторы вузов, сегмент, вовлеченных в обсуждение темы высшего образования в онлайн группах сети facebook. Собственно исследовались (эмпирический объект) реакции (комментарии, лайки, перепосты) участников ФБ групп на новостные сообщения (посты) в хронике группы. Не будем подробно остановиться на характеристиках он-лайн групп, заметим только, что общим для исследуемых групп является наличие в составе участников преподавателей вузов, и проблематика в обсуждении методической работы в профессиональной деятельности преподавателей.

Собственно контентом анализа стали материалы открытых онлайн-групп, в состав которых входят преподаватели и администраторы вузов. Перечислим объекты:

ЦРСО:<https://www.facebook.com/groups/173095339499742/>

Проблемы образования и науки: <https://www.facebook.com/groups/Nauchobrazovanie/>

Журнал «Университетское образование: практика и анализ»: <https://www.facebook.com/groups/umjpa/>

Сообщество профессиональных социологов: <https://www.facebook.com/groups/sopso/>

ФГОСы и Учебные Планы СПО и ВПО: <https://www.facebook.com/groups/rup3g/>

Вузовское сообщество Москвы: <https://www.facebook.com/groups/1395930660649838/>

УМО Социология и социальная работа: <https://www.facebook.com/groups/1530304003950552/>

Предметом исследования выступает отношение (к реформам ВО), к компетентностному подходу, проявленное в онлайн обсуждениях, зафиксированное в мнениях представителей вузовского сообщества, его динамика за 5 лет.

Исследование проводилось методом неструктурированного включенного наблюдения, case-study, анализ контента (сообщений-событий). Для анализа использовались методики и инструменты собственно предоставляемые ресурсом Facebooke, а также методика анализ по ключевым словам, которая заключалась в отборе сообщений с наличием в тексте ключевых слов, таких как: качество образования, аккредитация, ФГОС, образовательный стандарт, 3+, 3++, компетенции, и анализе содержания сообщения и реакции на него участников группы.

Исследовательская стратегия состояла в выявлении по ключевым словам сообщения и реакции пользователей по (пилотажной) теме «компетенции», затем, проанализировать содержательно мнения, атрибутировать определенным группам пользователей и /или найти закономерности изменений за период 2012-2018.

В частности, был сделан пробный пилотаж, мы анализировали сообщения, содержащие в различных вариантах слово «компетенция» в ленте двух групп (с 2012 по март 2018)

Журнал: Управление и анализ: 66 предьявлений, 248 лайков, 32 комментария, 36 перепостов

ЦРСО : 114 предьявлений, 189 лайков , 16 комментариев , 27 перепостов

Пилотажный выбор групп обусловлен преимущественным составом преподавателей именно высшей школы, и характером сообщений, содержащих в ленте не только тематическую событийную информацию, но и оценочные суждения в комментариях информации.

Аналогичный количественный анализ был сделан по материалам других названных групп, а затем содержательно проанализированы «высказывания» преподавателей.

Основной гипотезой исследования было предположение о том, что преподаватели в 2012 г. были недостаточно информированы о «полезности» компетентностного подхода, поэтому относились к реформированию негативно. Соответственно, за пять лет уровень информированности повысился и высказывания в группах будут более лояльны, компетентностный подход освоен, одобрен, реформы легитимны. В процессе освоения ценности новой образовательной парадигмы проходят интериоризацию, новые установки и убеждения разделяются все большим числом преподавателей, в результате достигается общественное согласие, безболезненное рождение нового института. В процессе взаимодействия в Сети, сообщество обретает новые формы солидарности: формируются группы сторонников и противников, что в процессе обсуждения позволяет выработать экспертный «единый взгляд» общее мнение на компетентностный подход.

Но гипотеза, увы, не подтвердилась.

Как в сообщениях, так и в комментариях преподавателей на сообщения присутствует негативные высказывания, показывающие отрицательное отношение к внедрению компетентностного подхода в учебный процесс, к администраторам - проводникам методических новаций. Причем в 2012-2013 гг. таких высказываний в количественном отношении, меньше чем, в 2017. Это позволяет сделать вывод о том, что с точки зрения информированности преподавателей о компетентностном подходе, за 5 лет были достигнуты определенные успехи.

Возможно ли предложить объяснительную модель выявленного несогласия преподавателей с образовательными новациями как более абстрактную теоретическую конструкцию.

В основу исследовательского подхода положена классическая теория социального действия (классификация типов социального действия, основанная на рациональности поведения индивидов Макса Вебера) (Вебер 1990) и неинституциональный подход к исследованию процесса изменений (Понимание процесса экономических изменений Д. Норт).

Сочетание неинституционального подхода и классических объяснений рациональности, как представляется, наиболее целесообразно для осмысления институциональных изменений высшей школы РФ: трансформация системы высшего образования, внедрение ФГОС. В фокусе исследования: реальная практика и институциональные правила, возникающие в ходе взаимодействия акторов, вовлеченных в процесс реализации компетентностного подхода.

В нашем предположении мы исходили из того, что операциональное проявление новой образовательной парадигмы - компетентностный подход. И деятельность преподавателя в модели компетентностного подхода – это целерациональное действие, соответственно, объяснение - целерациональная модель.

Преподаватель условно «дозирует» знание ровно в том объеме и только в том аспекте, который необходим и достаточен для конкретной образовательной программы. Это сокращает время и усилия преподавателя (затраты). Студент получает не весь объем, а только ту часть, которая необходима в рамках его предполагаемой последующей учебной деятельности или работы на рынке. (Конечно, существует допущение, что усилия преподавателя на подстройку курса для ОП, меньше, чем усилия давать курс в полном объеме). В объяснении целерациональной деятельности, соответственно, на первый план выходят инструментальные цели, установки в образовании. Инструментальные ценности приходят на смену терминальным.

От установки знание - есть ценность, происходит смещение к установке знание - есть средство получения (обмена) субъективного блага. Что соответствует тезису о смене образовательной парадигмы: от всеобщего блага, терминальной ценности знания, к инструментальным ценностям образования - сервисной образовательной услуге.

Общество формирует и изменяет институт образования в соответствии с задачами, которые наиболее актуальны на данный момент этапа его развития, отвечают целям сохранения общества, в частности, рационализация образования – это ни что иное, как социальная проекция общих трансформаций на институт образования.

Согласно утверждениям Дугласа Норта «Формальные изменения институтов могут происходить быстро, неформальные правила и модели поведения меняются медленно, создавая «эффект колеи», чем объясняется устойчивость системы, общественная стабильность с одной стороны, с другой консервативность и традиционализм, в нашем случае, преподавателей. Но ценности образования в нового поколения изменились от терминальной ценности «знание есть

ценность само по себе» к инструментальным ценностям, к знанию как средству достижения цели (блага).

В рамках новой парадигмы деятельность преподавателя изменяется от ценностно рациональной к целерациональной. Вектор изменений деятельности преподавателя: - превалирование инструментальных ценностей над терминальными в образовательном процессе. Социальная роль преподавателя вуза меняется равно как и оценка и самооценка акторов (участников) образовательного процесса с позиций инструментальных ценностей

Статус (престиж) преподавателя иммигрирует от Учителя, обладателя абсолютной ценностью – знанием, к преподавателю как альтернативному источнику – объекту для получения необходимой информации для субъективных образовательных целей.

От терминальной ценности знания к пониманию, что профессиональное знание есть инструментальная ценность для достижения личного блага.

Девиз рационального студента: «Я хочу знать ровно столько, сколько необходимо для решения конкретной задачи», соответственно заказ к преподавателю как поставщику услуги очень конкретен и обозначен компетенциями и декомпозицией компетенции на индикаторы, в конкретной дисциплине на предметные дескрипторы знаний и умений.

Основной вывод: нет экономической целесообразности действий деятельности по совершенствованию программ учебных дисциплин. Примером установления такой зависимости может служить показатели публикационной активности в университетах: от качества и количества публикаций зависит академические надбавки и иные преференции, а от включения в программу качественных дескрипторов не зависит. Поэтому эта работа воспринимается исключительно как дополнительная нагрузка к основной – преподаванию. Содержательная линия не прослеживается, не выстроена, от постановки целей администраторами и академическими руководителями к трансляции целей на конкретную программу и в рамках программы на структурные элементы (курсы и практики). Преподаватели не видят никакой связи: нет заказа от заказчиков образовательной программы.

Самооценка преподавателя и рефлексия образовательной деятельности происходит с позиции «знание-ценность», ожидания от студента действий, в рамках традиционных социальных ролей ППС. Студент живет в новой парадигме инструментального знания и вариативных способов его получения. Именно различный уровень интериоризации ценностей рациональной рыночной парадигмы институциональной трансформации образования является основанием для конфликта интересов акторов, находящихся на разных стадиях освоения новой парадигмы.

Проявленное (визуализированное) в Сети в онлайн группах отношение к новациям показывает динамику процесса. Однако, измерение таких сдвигов отследить крайне сложно и мы находимся в процессе поиска адекватного инструментария. Нас интересует процесс изменения неформальных правил как репрезентация сдвигов в установках и ценностях преподавателей.

Обращаясь к книге Д.Норта «Понимание процесса экономических изменений видим подтверждение «неустойчивости институтов» и противоречие между предписанными правилами, несущими «затраты» и индивидуальными практиками «сокращения издержек»: «Крупные институциональные изменения происходят медленно, так как институты являются результатом исторических перемен, формирующих индивидуальное поведение. Чем выше институциональная неуверенность, тем выше становятся затраты по операциям. Отсутствие возможности заключать обязывающие контракты и вступать в другие обязывающие институциональные отношения является причиной экономической стагнации как в сегодняшних развивающихся странах, так и в государствах постсоциалистических». » «...Что создает адаптивную эффективность – способность некоторых обществ справляться с потрясениями, гибко приспосабливаясь к ним, и формировать институты, которые эффективно работают с измененной реальностью» (Норт 2011, с. 21).

Какие же выводы можно сделать на основе некоторых сопоставлений и поиска теоретических оснований процессов трансформации в российских университетах на этапе первой четверти XXI века:

Формальные правила можно изменить быстро (многократно!): провести законодательно реформу, утвердить нормативные документы, ФГОС. Однако, неформальные образцы и модели поведения меняются медленно: устоявшиеся практики преподавания, установки на знаниевую парадигму продолжают доминировать в преподавательском сообществе. По-прежнему остается неопределенность экономической целесообразности изменений, какие выгоды и блага от изменений,

кто выгодо получатель (только не преподаватель)? Изначальное предположение, о том, что минимизируются издержки на процесс преподавания не подтверждаются (съедаются временем и усилиями на разработку программ учебных дисциплин).

Отсюда вынужденная адаптация и порождение имитационных практик: формальное соответствие заданному образцу, правилу и повторение неформальных закрепленных ранее моделей поведения, рационального сокращения транзакционных издержек, саботаж, уклонение от конфликта.

Все изложенное позволяет утверждать, что при нормативной смене формальных правил, реальные практики взаимодействия в образовательном сообществе опираются скорее на традиционную образовательную парадигму, вынужденные адаптационные модели имитации новаций, что приводит к углублению конфликтных ситуаций между всеми участниками образовательного процесса.

В заключение можно добавить, что пути выхода из кризиса лежат в плоскости поиска непростого компромисса целей каждого университета как субъекта образовательного рынка с одной стороны и ориентиров на социальные цели и интересы развития регионов (территорий), с другой. Как представляется, в этом состоит сейчас основная миссия университетов. «Не каждый университет должен быть Гарвардом!»

Литература

- 1.Абрамов Р.Н. Менеджеризм и академическая профессия. Конфликт и взаимодействие. Социологические исследования. 2011. № 7. С. 37-47.
2. Вахитов Р. Р. Высшее образование в России: образовательный раздаток // Логос. 2013. № 3. С. 155-177.
3. Вебер М. Избранные произведения. Гл.: Основные социологические понятия. — М.: Прогресс, 1990.
- 4.Другова Е. Природа конфликта администраторов и научно-педагогических работников в российских университетах // Университетское управление: практика и анализ. 2018. №2. URL: <http://www.umj.ru/index.php/pub/inside/1996> (дата обращения 10.10.2018)
5. Ключарев Г.А., Латов Ю.В. Дополнительное образование – мост между системой образования и рынком труда // Общественные науки и современность. 2016. № 1. С. 20-33
6. Колычева А. В. Меняющиеся роли академического сообщества и административного персонала в современном университете // Высшее образование сегодня. 2017. № 11. С. 45-47.
- 7.Норт Д. Понимание процесса экономических изменений. М.:ВШЭ, 2010. С.21.
- 8.Отчет о проведении исследования Болонья глазами студентов: http://window.edu.ru/catalog/pdf2txt/902/61902/31821?p_page=2 (дата обращения 10.10.2018)
9. Шуклина Е. А., Певная М. В. Доверие как институциональная проблема высшего образования // Университетское управление: практика и анализ. 2017. Том 21, № 5 (111), 120-131.

References

- 1.Abramov R.N. Menedzherializm i akademicheskaya professiya. Konflikt i vzaimodeystviye. Sotsiologicheskkiye issledovaniya. 2011. № 7. pp. 37-47.
2. Vakhitov R. R. Vyssheye obrazovaniye v Rossii: obrazovatel'nyy razdatok // Logos. 2013. № 3. pp. 155-177.
- 4.Drugova Ye. Priroda konflikta administratorov i nauchno-pedagogicheskikh rabotnikov v rossiyskikh universitetakh // Universitetskoye upravleniye: praktika i analiz. 2018. №2. URL: <http://www.umj.ru/index.php/pub/inside/1996> (data obrashcheniya 10.10.2018)
5. Klyucharev G.A., Latov YU.V. Dopolnitel'noye obrazovaniye – most mezhdu sistemoy obrazovaniya i rynkom truda // Obshchestvennyye nauki i sovremennost'. 2016. № 1. pp. 20-33
6. Kolycheva A. V. Menyayushchiyesya roli akademicheskogo soobshchestva i administrativnogo personala v sovremennom universitete // Vyssheye obrazovaniye segodnya. 2017. № 11. pp. 45-47.
- 8.Otchet o provedenii issledovaniya Bolon'ya glazami studentov : URL:http://window.edu.ru/catalog/pdf2txt/902/61902/31821?p_page=2 (data obrashcheniya 10.10.2018)
9. Shuklina Ye. A., Pevnaya M. V. Doveriye kak institutsional'naya problema vysshego obrazovaniya // Universitetskoye upravleniye: praktika i analiz. 2017. Vol. 21, № 5 (111), 120-131.

Н.А. Фролова (г. Орел, Россия)
N. A. Frolova (Orel, Russia)

Влияние межпоколенной трансмиссии на формирование мужских гендерных ценностей в молодежной среде

Аннотация. В статье анализируется процесс формирования мужских гендерных ценностей в молодежной среде. Автор в качестве одного из механизмов, обеспечивающих данный процесс, рассматривает межпоколенную трансмиссию. Выводы базируются на анализе данных социологических исследований, проведенных автором.

Ключевые слова: ценности, гендерные ценности, семья, ценностные ориентации, мужчины, гендерная социализация, межпоколенная трансмиссия.

The influence of intergenerational transmission on the formation of male gender values in the youth environment

Abstract. The article analyzes the process of formation of male gender values in the youth environment. The author considers the intergenerational transmission as one of the mechanisms providing this process. The conclusions are based on the analysis of sociological research conducted by the author.

Key words: values, gender values, family, value orientations, men, gender socialization, intergenerational transmission.

Как показывают социологические исследования, для современной молодежи первичной является семейная идентификация, и семья остается для нее одной из немногих традиционных ценностей, в отношении которой существует практически полное единогласие. Важность семьи признают до 90% молодых людей и отводят ей «очень важную» и «довольно важную» роль. Почти три четверти молодых людей считают, что семейные отношения – неперемнное условие счастья и лишь каждый пятый согласен с утверждением, что «брак – устаревший способ организации семьи» (Петров 2008, с.84).

Согласно результатам исследования, проведенного среди орловской студенческой молодежи в 2017-2018 гг. (n=280), семья, по-прежнему, является социальным институтом, оказывающим огромное влияние на формирование ценностных ориентаций молодежи (табл.1), т.е. остается важнейшим институтом социализации личности.

Именно в семье индивид получает первичные социальные навыки, при этом процесс его воспитания изначально имеет гендерный характер и пронизан полоролевыми стереотипами. В современных условиях процесс гендерной социализации протекает сложно и противоречиво. Так, например, для мальчиков мужская модель поведения размыта и не вполне четко обозначена, во-первых, по причине феминизации воспитания в семье и в образовательных учреждениях, во-вторых, из-за недостатка наглядных конструктивных мужских моделей.

Таблица 1 - Степень воздействия социальных институтов на формирование ценностных ориентаций студентов, (%)

Социальные институты	Высокая степень	Средняя степень	Низкая степень	Никакого влияния	Затрудняюсь ответить
СМИ	18,8	36,3	24,3	9,0	11,6
Семья	61,4	40,6	6,7	3,9	9,0
Образовательные учреждения (школа, вуз)	31,4	40,6	15,5	6,9	5,7

Учреждения досуга	15,1	28,6	23,1	21,4	11,8
Партии, движения, общественные организации	9,0	14,1	22,0	35,5	19,4

Социологи и психологи сегодня исследуют феномен так называемого социального иждивенчества, распространившийся в среде молодых мужчин: это и нежелание создавать собственную семью, и проживание в родительской семье до 27-30 лет, и поиск для партнерства благополучных и состоятельных женщин старшего возраста. Данная ситуация противоречит выводам зарубежных исследователей о высокой мотивации молодых мужчин осваивать мужскую модель поведения.

Оценивая семью как фактор гендерной социализации ребенка, зарубежные и отечественные исследователи отмечают следующее:

- а) родители всегда влияют на психическое и сексуальное развитие детей;
- б) семья влияет на ребенка через систему отношений, а именно отношений родителей между собой, каждого из них по отдельности и обоих вместе с ребенком;
- в) степень влияния семьи во многом зависит от степени его согласованности с существующими у ребенка врожденными особенностями маскулинности-феминности;
- г) семья служит своего рода преломляющим фильтром на пути вхождения ребенка в гендерную культуру.

Вхождение в гендерную культуру предполагает усвоение соответствующих ценностей. Ценности всегда и в любом обществе выступают в качестве своеобразного индикатора, позволяющего определять успешность протекания процесса социальной интеграции и идентификации.

В современной научной литературе четкого и общепринятого определения понятия «гендерные ценности» не существует. Некоторые авторы под гендерными ценностями подразумевают разную ценностную ориентацию мужчин и женщин, обусловленную особенностями выполняемых социальных ролей, а также гендерными стереотипами, и к гендерным ценностям современного общества относят, например, равноправие мужчин и женщин во всех сферах жизнедеятельности, гуманизацию гендерных отношений; взаимоуважение и самоуважение; взаимопонимание и партнерство, включая область семейных отношений (Матюшкова 2013).

В нашем исследовании под гендерными ценностями понимаются социальные представления молодежи о желаемом поведении мужчин и женщин, образцах полоролевых взаимодействий и отношений.

Психологи отмечают, что в формировании гендерных ценностей большую роль играют сформированные у человека в детстве представления о взаимоотношениях между полами. На процесс становления гендерных представлений индивида оказывают влияние следующие условия:

- Модели поведения человека передаются из поколения в поколение.
- Семейные традиции, определяющие закономерности поведения и взаимоотношений членов семьи.
- Семейные ценности и установки, транслируемые детям в виде «напутствий».
- Непосредственный опыт участия ребенка в реальной социальной практике (Голованова 2005, с. 281).

В нашем исследовании³¹ большинство молодых мужчин – участников фокус-группы подтвердили, что именно семья оказала значительное влияние на их полоролевую ориентацию. Иерархия ценностей маскулинности в молодежной студенческой среде представлена в таблице 2.

³¹ Социологическое исследование проводилось среди студентов Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева в 2018 г., автором были проведены 2 фокус-группы, глубинное интервью (n=10 чел.).

Таблица 2 – Иерархия ценностей маскулинности среди студентов-юношей

Качества	Ранг
мужественность (умение переносить невзгоды, физические и душевные страдания, не теряя чувства собственного достоинства)	1
высокая самооценка, самоуверенность	2
способность принимать решения (в том числе связанные с риском)	3
властность	4
настойчивость в достижении своих целей	5
открытость и искренность	6
в меру выраженная эмоциональность	7
прагматизм	8
брутальность (сила, жесткость)	9
сексуальность	10
категоричность	11

Мальчикам с самого рождения внушается, что они должны быть рациональными, решительными, самостоятельными и независимыми; должны рассчитывать только на собственные силы и всегда быть деятельными. Сложившиеся стереотипы не позволяют мальчикам проявлять эмоциональность и чувствительность. Поэтому не удивительно, что первые позиции в иерархии занимают качества, которые закрепились в гендерных стереотипах и воспроизводятся по сей день у современных молодых мужчин.

По мнению участников фокус-группы, настоящий мужчина – *«это тот, кто сказал и сделал без всяких отговорок», «умеет дружить и ценит дружбу», «способен защитить себя и близких», «умеет постоять за себя», «интеллектуально развитый и умный», «может понять и позаботиться о любимой женщине», «не выпендривается и не кичится своими достоинствами и достатком».*

Отрадно, что вопреки таким широко навязываемым современными масс-медиа образам, как «мужчина-мачо», «мужчина-воин», сексуальность и брутальность занимают последние места, что, вероятно, является следствием самовосприятия себя, в первую очередь, как личности.

Выявление зависимости между типами семейных взаимоотношений и структурой гендерных ценностей является важным аспектом изучения процесса формирования полоролевых представлений молодых мужчин. Так, например, в нашем исследовании большинство юношей определяли свои взаимоотношения в семье как равные, без ярко выраженного проявления любви и особой нежности, *«когда каждый сам по себе, но при этом каждый осознает, что мы – семья».* Только четверо (из 25 участников фокус-групп) охарактеризовали внутри семейные отношения как неуважительные и конфликтные. Именно представители этой группы назвали брутальность и властность в качестве основных качеств мужчины, однако при этом трое из них отметили, что такая гендерная ценность, как взаимоуважение между мужчиной и женщиной, является для них важной. Природа парадоксальности данных представлений, вероятно, состоит в новом личном опыте, который студенты получили, поступив в университет и открыв для себя другой тип социальных взаимодействий между людьми, в том числе между мужчинами и женщинами.

Из интервью со студентом философского факультета: *«В группе, в которой я учусь, в основном девушки. Характер у них разный, некоторые амбициозные и знают, чего хотят, другие какие - то никакие, неинтересные. Родители говорят, что не надо выказывать людям*

пренебрежение, а с теми, кто не нравится – просто придерживаться общепринятых правил «здрасте-досвидания». Я стараюсь так себя вести в группе. И с девчонками тоже».

«У нас в семье, – говорит другой студент-четверокурсник, – решения в основном принимаются совместно, даже меня привлекают, когда требуется. Но не всегда это происходит спокойно и по-деловому, бывает так, что эмоции преобладают. Но я никогда не слышал, чтобы кто-то из родителей использовал ругательные и обидные слова. Разумных аргументов может не хватать у любого человека, но это еще не повод оскорблять друг друга и унижать».

Степень влияния на личностное развитие человека во многом определяется тем авторитетом, которым пользуется субъекты воспитания – близкие родственники, друзья, преподаватели, тренеры, т.е. люди, с которыми взаимодействует человек, реализуя свои интересы и потребности. Составляющие авторитета не имеют абсолютных значений, они определяются потребностями и ожиданиями самой личности, однако, модель поведения, система принципов и ценностных ориентаций значимого человека (авторитета) способны оказать большое влияние на поведение и представления формирующейся личности молодого мужчины.

Для подавляющего большинства опрошенных юношей оценка родителей является очень важной, а это предполагает, что и ценностные ориентации и алгоритмы поведения соответствуют родительским. При этом, как оказалось, уровень образования родителей никак не сказывается на авторитетности их мнений и оценок.

По мнению студентов, «родители – самое ценное и важное в жизни», в семье «самые лучшие отношения – это дружба» и что с родственниками необходимо «обсуждать какие-то проблемы, находить компромисс». По словам респондента Николая, отец «никогда на меня не кричал. У папы другой метод: серьезный разговор, то есть он методично, достаточно долго мне объяснял что-то».

Многие респонденты отмечали, что именно родители «объясняли еще в детстве, что бить девочек и вообще тех, кто физически слабее тебя, не по-мужски», «своим личным примером показывали, что в семье не бывает однозначно мужских и женских дел», «объясняли, почему мужчина и женщина, любящие друг друга, должны быть вместе и в горе, и в радости».

В таблице 3 приведены гендерные ценностные ориентации, которые, по мнению участников нашего исследования, были сформированы родителями.

Таблица 3 – Гендерные ценности, сформированные под влиянием родителей

Сформированы под влиянием матери	Сформированы под влиянием отца
любовь и преданность семье	уважение к домашнему труду, который выполняет женщина
равноправие и взаимоуважение	самостоятельность
ценность материнства и отцовства	забота о близких людях
внимание к проблемам близкого человека	воспитание детей
открытость в чувствах и желаниях	умение брать на себя ответственность
гибкость поведения в конфликтных ситуациях	лидерство в семье
уважение к интересам и занятиям другого человека	ценность карьеры и самореализации

Анализ данных, приведенных в таблице 3, позволяет сделать вывод о том, что современные гендерные ценности молодых мужчин имеют скорее неопатриархальный, чем эгалитарный характер. Гендерная социализация – сложный процесс для молодежи, и в современных условиях он контролируется как социальными институтами (семьей, образовательными учреждениями), так и самой молодежью.

Второе место по степени влияния на формирование гендерных ценностей и ориентаций студенческой молодежи, занимают друзья. *«С другом можно поговорить об очень личных вещах, – считает респондент Сергей, студент 3 курса строительного факультета. – Мы друг друга быстрее и легче понимаем, потому что одного поколения».*

По мнению другого респондента, *«современные женщины довольно прагматичны, стараются свои проблемы решить за счет мужчины, ищут личную выгоду. Разве можно к таким уважительно относиться? А моя мама убеждает меня в том, что к любому человеку надо относиться непредвзято, как к равному».*

Согласно полученным данным, согласованность ценностей индивида и неформальной группы, с которой он себя идентифицирует, является значимым фактором, структурирующим повседневное поведение молодого человека.

«Почти все мои друзья считают, что мужчина должен быть независимым и свободным. У меня есть подружка, мы встречаемся, гуляем, ходим в каф, и если звонит телефон, она всегда спрашивает, кто звонит и зачем, и кому я пишу смс. Мне не нравится, когда лезут в мою жизнь» (Александр, 3 курс).

Каждый четвертый респондент выразил сомнение в том, что можно прожить всю жизнь с один и тем же партнером, причем в качестве аргументов был приведен факт, что так думают многие из его друзей.

Однако, несмотря на то, что современная молодежь не считает своих родителей абсолютным авторитетом, тем не менее, своих будущих супругов она нередко видит похожими на какого-либо из них. Так, например, респондент Олег собирается искать себе жену, непременно похожую на мать: *«Мне не все нравится в характере моей мамы, но я хотел бы, чтобы моя будущая жена была предана семье, как и моя мать».*

«Моя мама – красивая женщина и как-то успевает за собой ухаживать. Мне бы хотелось, чтобы моя жена всегда хорошо выглядела». (Александр, 3 курс).

Некоторые студенты отмечали влияние людей старшего поколения, с которыми по воле случая им довелось встретиться, в том числе обучаясь в школе и вузе. Так, например, старшекурсник Алексей вспомнил преподавателя-психолога и рассказал о том, что переживал глубокую депрессию из-за того, что его отношения с девушками *«быстро заканчивались как только они понимали, что у меня мало денег. Я злился, подозревал всех женщин в корыстолюбии, перестал их уважать. Помогла психолог, которая посоветовала прямо на первых свиданиях, между прочим, сказать девушке о том, что я из обычной семьи и что я – студент, получающий стипендию. Те, которые хотели подарков и различений в клубах, сразу отваливались. Так я понял, что каждому свое. И каждый вправе искать то, чего ему хочется».*

В интервью с одним из респондентов выяснилось, что даже форма занятий по дисциплинам, которые, казалось бы, не имеют прямого отношения к гендерному воспитанию, имеет немаловажное значение для приобретения опыта взаимодействия студентов как мужчин и женщин, а также для пересмотра собственных гендерных установок.

«У нас на занятиях преподаватель часто использовал тренинги, девчонок у нас в группе больше, чем парней. В тренинге всегда устанавливались правила, главное из которых – уважение и принятие партнера как такового. И если в обычной жизни мы могли позволить себе быть резкими по отношению к девушкам, то в процессе тренингов и игр учились быть равноправными партнерами не на словах, а на деле» (Илья, 4 курс).

Автор разделяет позицию тех исследователей, которые утверждают, что каждый человек вкладывает в ценности свои личные смыслы (Атоян 2016, с.15-17). Семья является ценностью, как для мужчин, так и для женщин. Однако смысл, вкладываемый в содержание этой ценности, может быть разным. Например, такая гендерная ценность, как партнерские отношения между мужчиной и женщиной, для мужчин может пониматься как соблюдение согласованных требований и договоренностей, у женщины ее содержание может дополняться ожиданием поддержки и помощи в трудной ситуации. То есть в определенной мере смыслы могут искажать ценности, поэтому проблема межпоколенной трансмиссии гендерных ценностей обретает новый исследовательский контекст.

Трансформационные процессы, происходящие в современном обществе, и в российском обществе в частности, затрагивают практически все сферы жизнедеятельности человека: меняются

формы семьи, цели и функции образовательных институтов, социальные установки и модели поведения, меняется и содержание, казалось бы, устоявшихся и общепринятых понятий и ценностей.

Литература

1. Атоян 2016 – Атоян Ш.М. Соотношение категорий «ценности» и «смыслы» в гендерном измерении / Гендерные ценности в XXI веке. Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2016. С.15-17.
2. Голованова 2005 – Голованова Н.Ф. Общая педагогика. Учебное пособие для вузов. СПб.: Речь, 2005.
3. Матюшков 2012 – Матюшкова С.Д. Гендерные ценности: общая характеристика <http://www.vashpsixolog.ru/lectures-on-the-psychology/173-2012-01-24-09-28-17/1683-gendernye-czennosti-obshhaya-karakteristika>
4. Петров 2008 – Петров А. В. Ценностные предпочтения молодежи: диагностика и тенденции изменения // Социологические исследования. – 2008. - № 2. - С. 83-90.

References

1. Atojan 2016 – Atojan Sh.M. Sootnoshenie kategorij «cennosti» i «smysly» v gendernom izmerenii / Gendernye cennosti v XXI veke. Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo Juzhnogo federal'nogo universiteta, 2016. S.15-17.
2. Golovanova 2005 – Golovanova N.F. Obshhaja pedagogika. Uchebnoe posobie dlja vuzov. SPb.: Rech', 2005.
3. Matjushkov 2012 – Matjushkova S.D. Gendernye cennosti: obshhaja harakteristika <http://www.vashpsixolog.ru/lectures-on-the-psychology/173-2012-01-24-09-28-17/1683-gendernye-czennosti-obshhaya-karakteristika>
4. Petrov 2008 – Petrov A. V. Cennostnye predpochtenija molodezhi: diagnostika i tendencii izmenenija // Sociologicheskie issledovanija. – 2008. - № 2. - S. 83-90.

В.С. Студенникова г. (г. Орёл, Россия)
V.S. Studennikova (Orel, Russia)

Патриотическое воспитание молодежи в условиях глобализирующегося мира

Статья посвящена значению патриотизма среди молодого поколения в условиях глобализации.

Ключевые слова: патриотизм, патриотическое воспитание, молодежь.

Patriotic education of young people in a globalizing world.

The article is devoted to the importance of patriotism among the younger generation in the context of globalization.

Key words: patriotism, patriotic education, youth.

В современной России проблема воспитания патриотизма играет особую роль. Последствием перехода от одной общественно-политической системы к другой явился идеологический вакуум, который был заполнен негативными для сознания русского человека ценностями. Для изменения этой ситуации от граждан РФ требуется осмысление происходящего, выработка активной жизненной

позиции, а также вовлечение их в полноценную практическую деятельность в интересах общества и государства.

Это предполагает формирование у граждан, прежде всего подрастающего поколения, от которого зависит будущее страны, высоких нравственных, морально-психологических и этических качеств, среди которых важное значение имеют патриотизм, гражданский долг, ответственность за судьбу Отечества и готовность к его защите. К сожалению, в российском обществе изменилось отношение к таким непреходящим ценностям, как Отечество, патриотизм, долг, честь, достоинство, справедливость, сострадание, альтруизм, знание истории своего народа, готовность к самопожертвованию.

Акценты в социально-нравственной ориентации молодежи резко сместились в сторону прагматизма, наблюдаются ярко выраженные проявления эгоистичного, антисоциального и антигуманного поведения. Это проявляется в том, что многие молодые люди относятся к выполнению важнейших гражданских обязанностей безответственно, проявляют социальную незрелость и бездуховность, нетерпимость и агрессивность, одним из проявлений которой является прогрессирующая подростковая преступность. В этих условиях проблема патриотического воспитания подрастающего поколения становится одной из актуальнейших, так как она оказалась в центре ряда проблем, затрагивающих интересы больших слоев общества. Исследование работ в области проблемы формирования патриотизма свидетельствует о разнообразных и неоднозначных трактовках термина «патриотизм», что объясняет многообразие его употребления. В основном это связано со сложной природой данного явления и сложностью его содержания, своеобразием структуры, разнообразием форм выражения и другим. Помимо этого, проблема патриотизма анализируется различными учеными в разных экономических, исторических социально-политических условиях, под влиянием полученных знаний и представлений. Она формируется под влиянием различных факторов, например, личного гражданского опыта.

Патриотическое воспитание представляет собой комплексный, длительный и непрерывный процесс, основанный на единстве цели, методов, форм, средств, осуществляемый во взаимодействии всех участвующих в нем субъектов. Цель патриотического воспитания заключается в возрождении в российском обществе патриотизма как важнейшей духовно-нравственной и социальной ценности, формирование и развитие подрастающего поколения, обладающего важнейшими граждански активными социально значимыми качествами, способного проявить их в обществе. Патриотические идеи традиционно составляли духовные основы менталитета русского человека и Русского государства. Они получили значительное развитие в деятельности таких флотоводцев и полководцев, как А.В. Суворов, Ф.Ф. Ушаков, П.А. Румянцев. Яркие примеры патриотического поведения русского этноса продемонстрировала война 1812 года в ходе которой развернулась массовая партизанская борьба против наполеоновской армии. (Патриотизм как форма субъектной реализации общества 2005, с. 213) Вооруженными Силами СССР была разработана эффективная система воспитания военнослужащих в патриотическом ключе, которая стала одним из самых важных факторов победы над фашистской Германией. Военная службы рассматривалась по законодательству СССР, как почетная обязанность и патриотический долг граждан. В современной России в 11.07.2005 г. была разработана и утверждена Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2006-2010 годы», что показывает значимость этого процесса для нашей страны. Особую роль патриотическое воспитание играет в условиях современного глобализирующегося мира.

Среди различных функций, выполняемых в обществе патриотизмом, доминирующая роль должна принадлежать гуманитарной функции или человекоформирующей. Гуманизм утверждает благо человека как высшую меру оценки социально-институционального пространства общественных отношений. В этом принципе приобретают предметность принципы, которые основаны на справедливости и равенстве человеческого бытия через единство государственных, общественных и личных интересов человека. Индивид приобщается к патриотизму, гражданственности, духовности, гуманистическим чертам поведения и общения в процессе вхождения в общество, социокультурную среду, и только в ней он становится личностью. Масштаб патриотизма определяет горизонты духовного, эстетического и нравственного развития людей, их культурный уровень и профессиональный облик.

Смыслообразующая функция патриотизма отражает фундаментальный характер бытия конкретного человека, отличающий его от других социальных явлений, например, рациональной

науки. Патриотизм создает свой особый смысл в мире, в то время как наука формирует рациональный мир смыслов. Смысл связывает человека с внешним миром, элементами которых являются какие-либо ценности или интересы. Смысл также выступает в качестве посредника между существованием и сущностью человека. Он объединяет его внутренний и внешний мир, выделяет в них нечто существенное и значимое для человека. Смысл как ценность человеческой экзистенции может быть осознанными и известными, но зачастую воспринимается и интуитивно, на подсознательном уровне. Природа смысла содержит в себе много тайн и загадок, которые потенциально могут быть раскрыты в будущем. Следовательно, смыслообразующая функция патриотизма заключается в том, что люди наделяют свой внутренний и внешний природный, социальный и духовный мир общезначимыми смыслами. Эти смыслы включаются в культуру, созданную человеком. Так же выделяется познавательная функция патриотизма, реализуемая различными путями. Патриотизм знакомит человека с деятельностью великих личностей, значимыми событиями прошлого и настоящего. Так же он является базой для познавательной активности подрастающего поколения. (Быков 2009, с. 108)

Нормативная функция патриотизма исходит из того, что нормы играют значительную роль в обществе. Они либо легализованы государством, узаконены обществом и приняты человеком, или становятся общепринятыми с точки зрения доминирующей морали и традиций. Патриотическое сознание выбирает из них те, которые соответствуют его требованиям и принципам.

Регулятивная функция патриотизма в первую очередь связана с социальным и отраслевым разделением труда, имеющим культурный смысл. Деятельность различных социальных групп регулируется тем, что они овладевают определенными областями созидания и защиты Родины-материальной и духовной. Некоторые из них занимаются главным образом производством, научной работой, другие-техническим творчеством и концентрируют свои усилия в таких областях, как образование, воспитание, искусство, наука, религия, информатика, культурный досуг и другое. Чем более социально-экономически социально развито общество и разнообразней его стратификационная структура, тем более специализировано участие людей в творчестве социально-культурного значения (Быков 2009, с. 109).

Коммуникативно-информационная функция патриотизма носит многоаспектный характер. Коммуникация в обществе не сводима к простому общению между людьми. В сложном общении выделяются эмоциональные, интеллектуальные, моральные, информационные и другие компоненты. Общение, контакты между людьми обычно имеют особую цель. Они сопровождаются передачей опыта, обменом информацией, с использованием таких средств, как язык, связь и транспорт. Патриотические идеи, распространяемые в обществе, помогают транслировать ту или иную модель поведения, интерес к определенной проблематике.

Адаптационно-охранительная функция патриотизма имеет важное значение. Это связано с тем, что государство, общество и человек развиваются с разной скоростью. Государство, из вышеперечисленных объектов, наиболее стабильно и консервативно. Современное российское общество в его цивилизационном и особенно в формационном плане меняется относительно быстро, и человек в настоящее время в значительной степени подвержен различным внешним воздействиям природной и социальной среды. Поэтому особое значение в патриотическом воспитании имеют ориентация на высокие духовные идеалы, в частности человечность, добро, нравственность, красота, свобода, альтруизм, благородство, сострадание, честь и долг и другие.

Важнейшее значение играет воспитательная функция патриотизма. Исследователи понимают под воспитанием целенаправленное развитие человека. Педагоги, родители, учителя, старшие по отношению к младшим устанавливают его цели и средства, содержание и формы. Среди учреждений воспитания, помимо семьи и школы, важную роль играют государство, средства массовой информации, трудовые коллективы, общественные организации, военные коллективы, религиозные организации. Преимущественно патриотизм выполняет воспитательную функцию через систему образования человека. В узком смысле этого слова образование - это многоступенчатый социальный институт и средство социализации человека. Оба значения этого слова связаны с получением определённого объема научной информации. Воспитательная функция патриотизма реализует себя посредством одобрения идей и принципов, способных рационально регулировать поведение человека и социальных масс через совокупность моральных и других норм и правил. Так же она ориентирована на одобрение моделей жизнедеятельности человека, будь то сфера труда, социальные отношения или повседневная жизнь. (Быков 2009, с. 111)

В современном российском обществе патриотизм проявляется в новой функции. Это функция защиты. Причем страну необходимо защитить не столько от видимых врагов, как наблюдалось в истории, а прежде всего от либерализма и космополитизма, застоя и рутины, которые направлены на почти механическую «интеграцию» в Россию принципов и норм западной цивилизации. Последние являются разрушительными для самой России, ее самобытности и специфики. Эта защита не означает создание барьера для общения с современным миром. Она выражается в осознании отсталости и проблем страны и необходимости восстановления этого разрыва на собственном пути путем консолидации общества, продвижения таких идеалов и целей, которые могут быть реально достигнуты обществом. То есть данная функция патриотизма призывает действовать в своих целях собственными средствами.

В указанных выше областях, патриотизм адаптирует национальное сообщества, того или иного народа, населения к формируемому социальному сообществу, которое является гораздо более сложным и многоплановым, чем это сообщество. Такая адаптация должна решить определенное противоречие: во-первых, этот социум должен сохранить себя, свою специфику, несмотря на огромное давление внешнего мира и интерес к переменам. Но с другой стороны, необходимо взаимодействовать с этим внешним миром, реагировать на его требования и запросы, навязываемые ритм жизни, формы организации и технологии управления. Патриотизм выступает установкой общества для защиты этой неявной границы, которая проявляется через нарушение национального суверенитета и интересов. Добровольное удержание обществом этой автономности является гарантией того, что само общество-это проявление четкой гражданской позиции гражданами страны.

Таким образом, функции, выполняемые в обществе патриотизмом многообразны. Так, гуманизирующая функция устанавливает единство государственных, общественных и личных интересов индивида. Смыслообразующая функция проявляется в том, что патриотизм создает мир особых смыслов, которые связывают человека с внешним миром. Нормативная функция предписывает патриотическому сознанию легализованные нормы. Регулятивная функция патриотизма в первую очередь связана с социальным и отраслевым разделением труда, имеющим культурный смысл. Патриотические идеи, распространяемые в обществе, помогают транслировать ту или иную модель поведения, интерес к определенной проблематике. В этом проявляется коммуникационная функция патриотизма. Адаптационно-охранительная функция ориентирует человека на высокие духовные идеалы. Важнейшую для общества роль играет воспитательная функция, помогающая сформировать мировоззрение личности, любящей Отечество, готовую к социально-полезной деятельности. Так же можно выделить функцию физической и нравственной защиты (от ценностей негативных для общества).

Литература

1. Быков 2000. - Патриотическое воспитание: словарь-справочник // Быков А.К. ВГАПК РО, 2009.-302 с.
2. Патриотизм как форма субъектной реализации общества 2005. // Традиции патриотизма в истории и культуре России: материалы научно-практической конференции. Панорама, 2005.-103 с.

References

1. Bykov 2000. - Patrioticheskoe vospitanie: slovar'-spravochnik // Bykov A.K. VGAPK RO, 2009.-302 s.
2. Patriotizm kak forma sub"ektnoj realizacii obshchestva 2005. // Tradicii patriotizma v istorii i kul'ture Rossii: materialy nauchno-prakticheskoy konferencii. Panorama, 2005.-103 s.

Е.Ю. Исаева (г. Орёл, Россия)
И.В. Павлова (г. Орёл, Россия)
E.Yu. Isaeva (Orel, Russia)
I.V. Pavlova (Orel, Russia)

Ценностный мир поликультурного студенческого пространства ОГУ

Аннотация. В статье рассматривается процесс формирования ценностных ориентаций у молодежи. Проводится сравнительный анализ ценностных ориентаций российских и иностранных студентов, представляются результаты проведенного социологического исследования.

Ключевые слова: ценности, ценностный мир, формирование ценностей, ценностные ориентации, анализа ценностных ориентаций.

The value world of the multicultural student space of OGU

Annotation. The article discusses the process of formation of value orientations among young people. A comparative analysis of the value orientations of Russian and foreign students is carried out, the results of a sociological survey are presented.

Keywords: Keywords: values, value world, value formation, value orientations, analysis of value orientations.

Процесс формирования ценностей у молодого поколения является важным аспектом формирования развитого гражданского общества. Молодежь отличается пластичностью, изменчивостью, мобильностью, креативностью, что позволяет ярче проявить себя в социуме. Кроме того, стоит отметить, что молодые люди, находясь в самом активном периоде формирования системы ценностей, жизненных целей и ориентиров.

Свое становление современная молодежь проходит в условиях формирования новых социальных отношений, в период глобализации и информатизации общества, в период социокультурных перемен, что несомненно сказывается на значительных изменениях и модернизации ценностей молодежи. Происходит размытие ценностных основ и традиционной общественной морали, ослабление культурной преемственности. Все чаще наблюдается процесс заимствования современных «демократических западноевропейских ценностных моделей» поведения, тем самым меняются и полюса культуры.

Тематика ценностных ориентаций студенческой молодёжи изучается не только социологами, ее активно прорабатывают культурологи, психологи, философы и адепты других наук. Изучение ценностных ориентаций распадается на 3 группы вопросов: на вопросы, связанные с социокультурной структурой студенчества, на вопросы динамики и схемы его ценностных ориентаций и на вопросы их модификации в критериях диверсификации общества.

Цель данной статьи заключается в проведении сравнительного анализа ценностных ориентаций российских и иностранных студентов, направленного на выявление сходств и различий между ними.

Для проведения сравнительного анализа ценностных ориентаций российских и иностранных студентов Орловского государственного университета имени И.С. Тургенева было организовано социологическое исследование, в котором приняли участие российские и иностранные студенты, 46% мужчин и 54% женщин.

Проведенный опрос позволил получить следующие результаты. Большинство российских студентов (53,3%) считают, что ценность это идеалы, являющиеся основными двигателями поведения человека. Среди иностранных студентов этот вариант оказался также самым популярным (43,3%). 33,3% русских и 30% иностранных респондентов считают, что ценность это высшие качества, которые обеспечивают согласие как в малых социальных группах, так и в обществе в целом. 13,3%

российских и 26,7% иностранных студентов считают, что ценность это обобщённые цели и средства их достижения, играющие роль фундаментальных норм. Мнения российских и иностранных студентов о том, что такое ценности совпадают.

Кроме этого студентам предлагалось расположить в порядке значимости перечисленные ценности (итоговое распределение ценностей представлены в таблице 1).

Таблица 1. Классификация ценностей и оценка их значимость.

№ п/п	Классификация ценностей	Российские студенты	Иностранные студенты
1	Материальные, духовные, нравственные	66,7	30,0
2	Экономические, политические, эстетические	20,0	20,0
3	Терминальные (ценности-цели), инструментальные (ценности-инструменты)	10,0	43,3
4	Одобряемые, отрицаемые	0	0
5	Традиционные, либеральные, общечеловеческие	3,3	3,3
6	Базовые ценности	0	4,4

Мнения студентов распределились следующим образом: Материальные, духовные, нравственные ценности на первое место поставили 66,7% российских респондентов и 30% иностранных респондентов. На второе место эту группу ценностей поставили 20% российских и столько же иностранных студентов. 10% российских студентов и 43,3% иностранных студентов данную классификацию поставили на третье место. Из российских и иностранных студентов на четвёртое место данную группу ценностей не поставил никто (0%). У иностранных студентов на пятое место данную ценность оценили по 3,3 %. На шестое место поставили 0% российских студентов и 4,4% иностранных.

По этим результатам мы видим, что мнения российских и иностранных студентов в этом вопросе расходятся. Те ценности, которые для одних наиболее значимы, для других особой значимости не имеют. Это уже указывает на то, что ценностные ориентации российских и иностранных студентов имеют различия.

Далее предлагалось расставить в порядке значимости функции ценностей.

Студенты расставили функции основных ценностей следующим образом:

На первом месте у 20% российских и 23,3% иностранных респондентов была поставлена функция основ социальных связей. На втором месте функция придания обществу прочности и стабильности, 20% российских студентов, из числа иностранцев 40%. На третьем месте функция сближения народа, культуры и религии у 20% российских и 16,7% иностранных респондентов. Четвёртое место заняла функция внесения оценочных моментов: 13,3% российских и 3,3% иностранных студентов. На пятом месте функция упорядочения жизни общества поставили 16,7% российских студентов и столько же иностранных.

В следующем вопросе приводилось несколько утверждений, в которых указывались условия, при которых формирование жизненных и профессиональных ценностей у молодёжи будет результативным. Респондентам надо было указать, согласны ли они с этими утверждениями.

В перечень входили следующие утверждения (таблица 2):

Таблица 2. Оценка согласия или не согласия с утверждениями, в которых указывались условия, при которых формирование жизненных и профессиональных ценностей у молодёжи будет результативным (в % соотношении).

№ п/п	Утверждения	Мнения российских студентов	Мнения иностранных студентов
-------	-------------	-----------------------------	------------------------------

		согласны	не согласны	согласны	не согласны
1	формирование жизненных и профессиональных ценностей у молодежи будет результативным, если процесс формирования жизненных и профессиональных ценностных ориентаций будет рассматриваться в едином контексте социально-экономических преобразований общества и конкретной воспитательной среды;	76,6	23,4	96,7	3,3
2	формирование жизненных и профессиональных ценностей у молодежи будет результативным, если будет выявлена система и типология жизненных и профессиональных ценностных ориентаций студенческой молодежи;	89,7	10,3	73,3	26,7
3	формирование жизненных и профессиональных ценностей у молодежи будет результативным, если будет осуществляется пролонгированная диагностика жизненных и профессиональных ценностных ориентаций студенческой молодежи для отслеживания их динамики и определения приоритетных на государственном уровне;	69,8	30,2	72,1	27,9
4	педагогические средства, регулирующие процесс формирования жизненных и профессиональных ценностных ориентаций студенческой молодежи, ориентированы на реальные условия и способствуют ее продвижению к успеху;	90,5	9,5	71,8	28,2
5	обеспечивается интеграция деятельности вуза с другими субъектами образовательного процесса для приобретения студентами практического опыта социокультурных и профессиональных связей, отношений.	82,4	17,6	100	-

И большинство российских иностранных студентов со всеми утверждениями согласились. В этом вопросе мнения респондентов совпадают с незначительной разницей в полученных результатах.

Далее респондентам предлагалось расставить в порядке значимости проблемы профессионального определения молодых людей (таблица 2). Таблица 3. Оценка проблем профессионального определения молодежи (в % соотношении).

№ п/п	Проблемы профессионального определения	Российские студенты	Иностранные студенты
1	Не развита система профессиональной ориентации	21,4	38,8
2	Выпускники вузов не знают, в какой сфере они могут использовать полученные знания	12,7	13,3
3	Отсутствие эффективности обучения человека трудовой	8,1	23,2

	деятельности		
4	Отсутствие уверенности в завтрашнем дне	28,2	12,8
5	Отсутствие государственной системы мер по организации и проведению профессионального взаимодействия с молодежью	29,6	11,9

Можно сделать выводы, что представленные проблемы одинаково значимые и для российских и для иностранных студентов, но присутствуют явные различия в результатах. Российская студенческая молодежь при расстановке в порядке значимости проблем профессионального определения на первое место поставила отсутствие государственной системы мер по организации и проведению профессионального взаимодействия с молодежью, на второе отсутствие уверенности в завтрашнем дне, на третье – не развитость системы профессиональной ориентации; иностранные студенты выбрали иную приоритетность: первое место было отдано не развитости системы профессиональной ориентации, второе - отсутствию эффективности обучения человека трудовой деятельности и третье - выпускники вузов не знают, в какой сфере они могут использовать полученные знания. На наш взгляд иностранные студенты ближе к реальности и оценкам проблем профессионального самоопределения, чем российские студенты.

Далее следовала группа вопросов, которые помогали узнать планы студентов на будущее относительно семьи и работы.

На вопрос «Планируете ли вы работать по специальности?» были получены следующие результаты. Из числа российских студентов только 13,3% планируют работать по специальности, а из числа иностранных студентов 56,7% ответили да. Не планирующих работать по специальности среди российских студентов (33,3%) и иностранных (30%) - оказалось примерно поровну. Не определившихся среди российских студентов (53,3%) больше, чем в среде иностранных студентов (26,7%).

Следующий вопрос казался планов относительно семью. Вопрос предлагались следующие варианты ответа: а) да; б) нет; в) уже состою в официальном браке; г) планирую в ближайшее время (1-2 года); д) ещё не решил(а). Ответы распределились следующим образом.

Вариант «да» выбрали 53,3% российских и 33,3% иностранных студентов. Вариант нет: российские студенты 3,3%, иностранные студенты 6,7%. Уже состоят в браке 16,6% российских студентов и 0% иностранцев. Планируют в ближайшее время 15,8% российских и 10,5% иностранных студентов, а ещё не решили 11% российских респондентов и большинство опрошенных иностранцев (49,5%).

Следующий вопрос был направлен на то, чтобы узнать отношение молодежи к формированию и увеличению количества молодежных партий в РФ.

Большая часть респондентов (российских и иностранных студентов по 46,7%) выбрали вариант «положительно», 13,6% российских и 12,7% иностранных студентов относятся отрицательно к молодежным партиям. И 39,7% респондентов и 40,6% иностранных студентов выбрали вариант «мне всё равно, не интересуюсь политикой». Как российское, так и иностранное студенчество, примерно в одинаковых пропорциях и поддерживает формирование и деятельность молодежных партий, так и не интересуется политикой.

Далее был предложен перечень следующих утверждений, ориентированных на оценку образа жизни и формирования патриотизма у современной молодежи (таблица 4).

Результаты ответов студентов распределились следующим образом.

Таблица 4. Образ жизни и формирование патриотизма (в % соотношении).

№ п/п	Утверждения	Мнения российских студентов		Мнения иностранных студентов	
		согласны	не согласны	согласны	не согласны

1	все больше молодых людей активно заботятся о своем здоровье, ведут здоровый образ жизни, занимаются спортом, бросают вредные привычки;	66,7	33,3	86,7	13,3
2	молодежь активно участвует в возрождении традиционных, порой даже редких народных промыслов, организует этнографические выставки, краеведческие экспедиции, фестивали исторической реконструкции. Усилился интерес молодежи к своему историческому прошлому;	53,3	46,7	33,3	66,7
3	существование поисковых организаций, военно-исторических клубов как самостоятельных, так и при учебных заведениях положительно влияет на формирование чувства патриотизма у молодежи.	65,7	34,3	79,5	20,5

С первым утверждением: «Все больше молодых людей активно заботятся о своем здоровье, ведут здоровый образ жизни, занимаются спортом, бросают вредные привычки» - согласились практически в большинстве российские (66,7%) и иностранные (86,7%) студенты. Второе утверждение: «Молодежь активно участвует в возрождении традиционных, порой даже редких народных промыслов, организует этнографические выставки, краеведческие экспедиции, фестивали исторической реконструкции. Усилился интерес молодежи к своему историческому прошлому» - было подтверждено российской молодежью и опровергнуто иностранными студентами. С третьим утверждением обе стороны согласились.

В следующем вопросе надо было расположить в порядке значимости факторы, влияющие на формирование ценностей (таблица 5).

Таблица 4. Оценка факторов, влияющих на формирование ценностей (в % соотношении).

№ п/п	Факторы, влияющие на формирование ценностей	Российские студенты	Иностранные студенты
1	политическая и экономическая обстановка в стране и в мире	19,8	6,7
2	уровень социальной защищенности	19,7	16,7
3	направление государственной молодежной политики	33,2	6,8
4	вероисповедание	16,7	63,3
5	образование	10,6	6,5

Результаты ответов на данный вопрос также показывают, что ценности и взгляды на их формирование как у российских, так и у иностранных студентов различаются, так как одни факторы для одной группы респондентов более значимы, чем для другой.

Следующий вопрос выявлял мнения о социальных сетях и телевизионных передачах. Ответы респондентов представлены в таблице 5.

Таблица 5. Отношение к телевидению и социальным сетям (в % соотношении).

№ п/п	Социальные сети и телевизионные передачи – это...	Российские студенты	Иностранные студенты
1	платформа для старта талантливой молодежи	30,1	23,3
2	платформа для достижения быстрой славы, не всегда посредством этических поступков	36,7	50,2
3	социальные сети и телевидение имеют только негативное влияние на молодежь	33,2	26,5

Данные в представленной выше таблице совпадают между собой. Как российская, так и иностранная молодежь, первенство отдаем второму варианту ответа, а именно социальные сети и телевизионные передачи рассматриваются в качестве основной платформы для достижения быстрой славы, не всегда посредством этических поступков.

Далее респондентам предлагалось выбрать, чем больше характеризуется уровень морально-этических ценностей современной молодежи проявлением альтруизма или индивидуализмом?

И в этом вопросе мнения студентов совпадают. 80,1% российских и 73,3% иностранных респондентов считают, что уровень морально-этических ценностей характеризуется проявлением индивидуализма. Соответственно 19,9% российских и 26,7% иностранных респондентов считают, что он характеризуется проявлением альтруистического настроения.

И завершающий вопрос анкеты был направлен на определение того, как считают сами студенты, есть ли различия в ценностных ориентациях между российскими и иностранными студентами. Полученные данные показали, что 29,8% российских и 16,7% иностранных студентов считают, что они полностью различаются. 39,7% российских респондентов и 56,7% иностранных считают, что ценностные ориентации имеют небольшие различия. Что российские и иностранные студенты имеют абсолютно одинаковые ценностные ориентации (у 3,8% российских и 16,7% иностранных студентов). Затруднились ответить на этот вопрос 26,7% российских и 9,9% иностранных студентов.

По результатам опроса можно сказать, что взгляды российских и иностранных студентов по большинству вопросов совпадают, при этом есть вопросы, по которым мнения респондентов расходятся. Это значит, что ценностные ориентации российских и иностранных студентов скорее имеют небольшие различия, чем полностью различаются. Сравнивая ценностные ориентации молодежи прошлых лет и современной молодежи, видно, что с изменением идеалов общества произошла переориентация ее на материальные ценности и обеспеченную жизнь. Проблема физического выживания (или поддержания достойного уровня) выходит на первый план, заметно оттесняя духовные потребности молодежи. Ценится то, что приносит доход и позволяет лучше жить. Молодое поколение, обладая выраженным рационализмом, ориентируется на чисто прагматические ценности. Как положительный факт можно отметить то, что для студентов - социологов приоритетной является независимость, как способность действовать самостоятельно и решительно. Это приобретение нашего времени. Очевидна потребность в жизненном и профессиональном самоопределении и полной самореализации в ближайшем будущем.

Н.В. Рожкова (г. Орёл, Россия,
N.V. Rozhkova (Orel, Russia)

О моделях межпоколенных взаимодействий в истории культуры (очерк/анализ)

Резюме: Статья содержит очерк моделей отношений между старшими и младшими поколениями, которые складывались в истории культуры и их краткий анализ в современном обществе.

Ключевые слова: отношения поколений, механизмы преемственности, ценностные приоритеты

On models of intergenerational interactions in the history of culture

Annotation: the article contains an essay of models of relations between older and younger generations, which were formed in the history of culture, and brief analysis of it in modern society.

Key words: relations of generations, mechanisms of succession, value priorities

*Где, покажите нам, Отечества отцы,
Которых мы должны принять за образцы?
(А.С. Грибоедов)*

О значимости и фундаментальности тех или иных проблем можно судить по многим признакам, одним из которых является их воспроизводимость, повторяемость в истории духовной культуры. Отношения между поколениями являются предметом пристального внимания и всестороннего рассмотрения в разных формах общественного сознания. Культура существует только благодаря эффективным механизмам преемственности, т.е. такому взаимодействию поколений, которое обеспечивает трансляцию социально и индивидуально значимого опыта. Выход за экзистенциальные рамки не сводим к круговороту традиций и инноваций, но предполагает их взаимные переходы.

Свойственное современному человеку катастрофическое мировосприятие обманчиво нашёптывает о тяжёлом кризисе, порождённом непониманием между поколениями, об утрате идеалов, недостаточно высокой культуре молодёжи и пр. Но даже небольшой экскурс в историю межпоколенных связей и отношений позволит нам несколько смирить гордыню и обратиться к реальной ситуации.

Мифологические и библейские сюжеты, описывающие характер и содержание взаимодействий между поколениями, весьма поучительны и информативны. Мифологии разных народов содержат сюжеты, в которых действуют кровные родственники из нескольких поколений. Драматургия отношений между ними активно эксплуатируется искусством, так как содержит богатый материал для новых прочтений, аллюзий, фантазий и интерпретаций. Группы мифологических персонажей (Ра, Осирис, Тот, Гор; Кронос, Зевс, Прометей; Один, Тор, Локи и т.д.) - это, прежде всего, члены семей, в которых отношения характеризуются различной степенью конфликтности, доверительности, эмоциональности. Мотивом поступков многих действующих лиц в мифологических сюжетах является борьба за власть, стремление к доминированию, а воздействие друг на друга представители разных поколений осуществляют при помощи силы (в том числе, силы природы). Следует ли делать вывод о том, что именно *принуждение* являлось в древних обществах *доминирующей моделью* взаимоотношений между поколениями? Скорее всего, абсолютизировать значение мифологических событий не стоит, как и недооценивать их. Право силы, действовавшее на протяжении тысячелетий, уходит своими корнями в естественный отбор и иллюстрирует тесную связь между человеком и природой.

Не менее информативны другие мифологические, сказочные и легендарные сюжеты, раскрывающие важную составляющую отношений между старшими и младшими – сторону наставничества и ученичества. В устном народном творчестве мудрые старики и старушки (от Мэрлина до Бабы-яги) даруют главному герою волшебные предметы, которые символизируют уникальные знания, а иногда снабжают необходимой информацией, необыкновенными помощниками (птицами, животными), обучают, излечивают от ран и дают возможность отдохнуть перед решающим сражением. Эта помощь становится одним из условий победы великих королей, богатырей и рыцарей в битве со злом. Личные качества героев исключительны, их воля к победе, бесстрашие, мужество вызывают восхищение, но без уникальных знаний они могут исчезнуть втуне. Приобщение к жизненному опыту и знаниям старших поколений становится важным этапом становления личности героя, будущего правителя или общественного деятеля. Утверждение справедливости и торжество добра возможны лишь при условии *действий механизмов преемственности*.

Библейские сюжеты не просто затрагивают семейную проблематику, они строятся вокруг неё. Достаточно вспомнить, сколько страниц Ветхого Завета содержат перечисление колен Израилевых. Проблема взаимоотношения поколений в Библии, с одной стороны, сакрализована (Бог – отец, Иисус – его сын и мессия), с другой – имеет чисто житейский и психологический смысл. В Библии обоснованы, по меньшей мере, две модели межпоколенных взаимодействий, каждая из которых способствует *утверждению традиционализма*.

Во-первых, это модель безоговорочного послушания отцу (Богу, патриарху), зафиксированная поступками Иисуса и Авраама, который совершенно заслуженно был выбран С. Кьеркегором в качестве символа религиозной стадии развития личности. Абсолютный характер власти Творца, его

всемогущество предполагают безраздельное послушание и подчинение, что закономерно не только по причине его сверхъестественного статуса. В условиях древних обществ чёткое следование традиции, выполнение предписаний со стороны старших было условием выживания, обеспечивало социальную консолидацию и прочность власти.

Во-вторых, ряд библейских историй (грехопадение, блудный сын) повествуют о негативных последствиях непослушания, подчёркивают неизбежность возврата в лоно традиции и патриархального уклада. Предоставленная человеку свобода выбора обрушивается на него страданиями в случае отклонения от предписанного старшими образца поведения. Тем не менее, в Библии зафиксирован переход к новой фазе психологической истории человечества: отступление от традиции открывает акт самопознания и знаменует переход к большей свободе (и большей ответственности) младших поколений за собственную жизнедеятельность.

Особое место в осмыслении межпоколенных связей и отношений сыграла педагогика, прошедшая колоссальный путь от появления в античности слова «педагог» к появлению в середине XVII века собственно педагогических сочинений (Ф. Бэкон, Я.А. Коменский и т.д.) и разработке в XX-XXI веке педагогических техник и технологий. Педагогика как форма научного знания закрепила понимание того, что обучение, воспитание и образование могут быть организованы определённым образом и давать предсказуемые, заранее спланированные результаты (которые, тем не менее, несколько корректируются педагогической практикой и доказывают несостоятельность понимания человека как полностью детерминированного существа).

Современное педагогическое сообщество в лице практиков – учителей, воспитателей, преподавателей, тренеров, гувернёров и многих других – констатируют наличие серьёзных трудностей в работе, связанных с непониманием между ними и молодёжью, детьми, подростками. Изучение причин этих затруднений даёт богатый материал для размышлений. Так, некоторые социологи (Маркова, Круковер 2003) объясняют трудности общения «...консервативностью, внутренним неприятием перемен», которые характерны для представителей старших поколений, «...порой – затруднённой контактом между взрослыми и молодёжью» (Маркова, Круковер 2003 с.149).

Обозначим несколько граней проблематики современных межпоколенных отношений, чтобы наметить пути решения. Затруднение контакта возникает по многим причинам, главными из которых является отсутствие эффективных средств общения и взаимного желания общаться. Исключительно быстрое обновление языка непосредственно связано с высокими темпами развития культуры в целом. Речь современной молодёжи представляет собой смесь сленга, жаргона и просторечий, пересыпана англицизмами специфического свойства – компьютерными и игровыми. Ненормативная лексика стала нормой в повседневном межличностном общении и не воспринимается как проявление грубости или невоспитанности. Язык классической литературы воспринимается многими молодыми людьми как зашифрованное сообщение с массой непонятных слов и выражений. Поэтому одним из условий разрешения противоречий является преодоление языкового барьера, который разделяет теперь представителей одной национальной культуры.

Вторым фактором, усугубляющим ослабление межпоколенных связей, является кризис традиционной семьи и системы образования. Сегодня мало кому приходит в голову считать узы брака священными. Десакрализация брака, в конечном итоге, привела к замене (или подмене) супружеских отношений партнёрскими. Многовариантность брачных союзов предоставляет человеку гораздо большую свободу и приводит к сокращению рождаемости, что резко возвышает статус ребёнка в семье. Возникновение *детоцентрической (детоцентричной)* культуры – культуры, объявляющей детей смыслом жизни и средоточием забот родителей - сравнимо по значимости с распространением феминизма. В данном случае маятник качнулся в сторону ранее бесправных групп населения. Ещё одним индикатором распада патриархального культурного уклада (Фатыхов 2008) является изменение отношения к старикам, превратившихся из уважаемых, почитаемых, окружённых заботой глав семей в условно востребованных членов общества.

Семья тысячелетиями являлась фундаментальной человеческой ценностью, и сегодня, в эпоху «разбрасывания» семейных камней, остаётся надеяться на всеобщий характер третьего закона диалектики. Пройдя очередной виток развития цивилизации, традиционная семья, как и традиционные религии, скорее всего, уже не будет занимать доминирующего положения в обществе. Но она сохранит своё значение как социальный институт, выполняющий важнейшие функции, в частности, репродуктивную и воспитательную.

Конфликт между поколениями усугубляется изменением ритмов социальной жизни, её убыстрением и уплотнением, что приводит к относительной изолированности поколений друг от друга. Временных точек пересечения между маленькими, молодыми, взрослыми, пожилыми и старыми становится всё меньше, и это не способствует гармонизации отношений. Свою негативную роль играет и погружение молодёжи в виртуальную среду, которая конструируется с таким расчётом, чтобы максимально задействовать эмоциональную сферу личности, зачастую не оставляя места для других интересов и поглощая время, желания и энергию молодых людей.

Максимально формализованное, оторванное от жизненных реалий образование как социальный институт на данном этапе развития культуры действует недостаточно эффективно. В современном обществе у молодых людей есть иллюзия того, что *старшее поколение не является источником знаний*, так как знания общедоступны, в значительной мере утратив свой ценностный аспект и имеют тенденцию превращаться в информацию. Эта иллюзия подпитывается социальной практикой, доказывающей, что истинная культура, широкая начитанность и глубокие познания не являются основным условием успешности, востребованности, социальной защищённости. Миллионы молодых людей, проходя через обязательное сито школьной и вузовской системы, накапливают опыт разочарования в педагогах и родителях, которые недостаточно осознанно относятся к своим обязанностям и плохо понимают истинные потребности своих детей. Сегодня мы имеем возможность наблюдать, что благо обязательного и общедоступного образования имеет обратную сторону – снижение его качества. Диплом вуза из свидетельства о высокой квалификации превратился в маркер способности выполнять требования определённого характера, часто не имеющие отношения к реальным знаниям и умениям.

Как сказали бы наши предки, скоро статья пишется, да не скоро проблема решается. Кардинальное изменение ценностной парадигмы, наблюдаемое в современном обществе, требует выработки новой модели взаимоотношений между поколениями, аксиологическими доминантами которой должны быть *взаимное уважение и заинтересованное сотрудничество*. Генетика доказала наличие биологических механизмов наследования информации, подчеркнув таким образом неразрывность кровных уз. Научное знание открыло нам истину о том, что родители и дети должны видеть себя в других и максимально бережно относиться к ним, т.е. к себе и к себе, т.е. к другим. В то же время осознание различий, видение в младших кого-то иного при должном уровне рефлексии

Приоритеты межпоколенных взаимодействий, которые могут оздоровить сложившуюся ситуацию, можно условно разделить на группы: применимые на межличностном и социальном уровне. Межличностное общение следует строить, предпочитая следующие ориентиры:

- преодоление возрастного эгоизма и отказ от сознания собственной исключительности;
- повышение осознанности поведения и взаимоотношений в целях снижения конфликтности;
- психологическую бережность в отношении друг к другу;
- развитие наблюдательности и способности учитывать настроения, желания, интересы друг друга;
- коммуникация в режиме диалога, обсуждение значимых для участников общения проблем;
- укрепление взаимного доверия

В социальной практике гармонизации отношений между поколениями будут способствовать:

- повышение психологической и педагогической грамотности родителей и педагогов;
- поиск новых и совершенствование уже существующих методик обучения и воспитания;
- строгий контроль за виртуальной реальностью, особенно за её аксиологической составляющей;
- сохранение и воспроизводство традиционных форм культуры, в которых старшие и младшие поколения соединяются в едином пространстве-времени (семейные, религиозные и национальные праздники, трудовая и бытовая деятельность, разные виды художественного творчества, традиционные ремёсла и т.д.)
- стремление к справедливости вопреки реальному её отсутствию;
- совместное размышление о проблемах человека, общества, природы, возможное при условии создания социальных механизмов (площадок, клубов, сообществ, общественных организаций, на которых будут встречаться представители разных поколений).

Заинтересованное сотрудничество не может быть реализовано без существенных изменений в образе жизни, в частности, вместо усиленного зарабатывания денег родителями и старшее поколение

могут делиться с молодёжью и детьми самым дорогим – временем, которое является ресурсом преодоления противоречий. Изучение знаковых систем, используемых молодёжью, поиск и организация совместных занятий по интересам, всевозможная взаимопомощь и забота, искренний интерес ко всему новому, готовность учиться вместе с молодыми людьми и детьми потребуют от старшего поколения существенных энергетических затрат, которые окупятся взаимопониманием и более уравновешенными отношениями с близкими.

Каждое поколение оказывается один на один с уникальными проблемами, опыт решения которых неприменим в иных исторических условиях. Но *память* об этом опыте позволяет понимать настоящее и в некоторой степени предугадывать будущее. Отказываясь от прошлого, человек лишает себя материала для интерпретаций, сравнения, переосмысления, критики, восторга, поклонения, т.е. обедняет нравственную, интеллектуальную и эмоциональную составляющие себя самого. Поэтому даже самое негативное и неприглядное, что было в человеческой истории, должно сохраняться и служить предостережением для молодых людей, выбирающих жизненные ориентиры.

Старшим и младшим полезно попрактиковаться в способности видеть себя в других и других в себе, так как любая инаковость относительна. Сближение возрастных групп в любых формах будет способствовать консолидации общества и служить импульсом развития культуры.

Литература

1. Макарова, Круковер 2003. - Макарова Л.А., Круковер В.И. Практическая социология: Учебное пособие. – М.: ООО «Гамма Пресс 2000», 2003. – 272 с.
2. Фатыхов 2008. - Фатыхов С.Г. Мировая история женщины. Хроно-культурологическое и фактографическое осмысление. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2008. – 994 с.

References

1. Makarova L.A., Krukover V.I. Practical sociology: textbook. Moscow. ООО «Gamma Press 2000», 2003, pp. 272.
2. Fatyhov S.G World history of women. Chrono-cultural and factual understanding. Yekaterinburg Bank kul'turnoj informacii, 2008, pp. 994.

А.Л. Дмитриевский (г. Орел, Россия)
A.L. Dmitrovsky (Orel, Russia)

Формирование «своей» университетской культуры (габитуса студента ОГУ) в ситуации столкновения культур и цивилизаций

Резюме. На фоне мировых тенденций и внешней политики В.В. Путина, ведущая роль в развитии отводится а) регионам и развитию их культурной самобытности, б) поиску новой парадигмы управления. В век информации – это габитус студента и университетские медиа.

Ключевые слова. Габитус, университетские медиа, Экзистенциальная теория журналистики, философско-антропологический подход, эссе, эссеизм.

Formation of “own” university culture (habitus of a student of ogu) in the situation of collision of cultures and civilizations

Summary. Against the background of world trends and foreign policy of V.Putin, the leading role in development is given to a) regions and the development of their cultural identity, b) search for a new management paradigm. In the information age, this is the student habitus and university media.

Keywords. Habitus, university media, Existential theory of journalism, philosophical and anthropological approach, essay, essayism.

Введение. Чтобы осмыслить происходящее вокруг и принять исполнительское решение, человеку необходим «рекогносцировочный» этап: отразить в сознании как можно более полную картину происходящего. Картина мира, как её трактует теория журналистики, имеет сложную, многослойную структуру, вскрываемую либо научным (публицистическим), либо художественным (образным) анализом. И чем больше в персональном размышлении осознанно задействовано слоёв, тем адекватнее реальности будет её, картины мира, образ («карта» будет детально соответствовать «территории») и, соответственно, продуктивнее решение.

Проблема своего-иного (особенно в свете роста числа студентов-чужеземцев), в том числе, решается через формирование «своей» – уникальной и привлекательной – университетской субкультуры, (габитуса): как, например, тысячелетняя русская культура стала основой для формирования «исторической России» (митрополит Кирилл) – цивилизации «Русского мира», уникальной (индоевропейско-славянские, ведические корни) и привлекательной для всех евразийских народов и культур «родной гаванью» (принципы братской любви и соборности). Именно наличие самобытной и рефлексивной культуры ума и тела (научность и многовековые традиции) и определяет «университетское образование», в отличие от «вузовского диплома», дающего лишь профессию.

С позиций концепции габитуса П. Бурдые, понимавшего под ним «принципы, порождающие и организующие практики и представления» (Бурдые 2001, с.102), современные исследователи трактуют его как «систему приобретённых схем, действующих на практике как категории восприятия и оценивания или как принцип распределения по классам, в то же время как организационный принцип действия» (Громов и др. 2003, с. 531), а относительно университета понимают его как «систему ценностей и моделей восприятия и мышления, которые оказывают влияние на характер действий индивида» (Сизова и др. 2014, с. 84). Поскольку габитус структурирует действительность, то именно от него зависит тот специфический способ, посредством которого достигается решение проблем индивидуумом: «В рамках высшей школы образуется специфический габитус, который формирует диспозиции обучающихся, результатом практики которых является образование самобытного способа конструирования реальности» (Там же). Важно отметить, что «самобытный способ конструирования реальности» есть, по нашему мнению, ни что иное, как индивидуально-мифологическая картина мира, характерная для любого сколь-нибудь творческого и нравственного человека (Дмитровский 2013).

Отличие классических университетов от остальных высших учебных заведений очевидна и заключается в весомой доле навыков научно-критического мышления, а также вековой истории становления как самого университета, так и его гласных и неписанных традиций. Статус ОГУ имени И.С.Тургенева особенный: мы – крупнейшее предприятие, уникальная организация в области, фактически единолично формирующая культурную идентичность жителей Орловской области. Мы уже поднимали эту проблему в различных аспектах (Дмитровский 2016; Кондратенко, Дмитровский 2018). Суть, по большому счёту, сводится к организации масштабной, общерегиональной дискуссии по принципу «Кто мы и какие, - орловчане?». А во-вторых, вторичной: «Кто мы и какие, - университетское сообщество?».

С поступлением в университет, абитуриенты сталкиваются с двумя основными жизненными трудностями, одна из которых – выбор будущей профессии, а вторая – закладывание основ будущей самостоятельной жизни. В этом смысле выбранные абитуриентом вуз и факультет, не только оказывают влияние на его профессиональное становление, но и выступают в роли мощнейшего агента его личностной социализации.

Увы, анализ работ, посвящённых исследованию тех или иных аспектов, связанных с проблемой габитуса университета в целом и его дифференцированных единиц (факультетов, а ныне институтов) (Беленко 2018), вынуждает говорить о нём как о «размытом», «недостаточно выраженном» и в определённой степени противоречивом. А ведь, повторимся, ценность университетского образования в привитии студентам положительных ценностей традиционного русского менталитета (особенно это касается социализации иностранцев): миролюбия, коллективизма и терпимости, духовности, справедливости, соборности и других черт характера, исходящих из понятия «совести» («Нравственное сознание, нравственное чутье или чувство в человеке; внутреннее сознание добра и зла; тайник души, в котором отзывается одобрение или осуждение каждого поступка; способность распознавать качество поступка; чувство, побуждающее к истине и добру,

отвращающее ото лжи и зла; невольная любовь к добру и к истине; прирожденная правда, в различной степени развития» (В.И. Даль), - фактически речь идёт о «неагрессивной религиозности»: формировании религиозных убеждений, свободных от формально-обрядовых, догматических (разобщающих) установок. Иисус Христос, говоря с Самарянкой объяснил, что суть истинного поклонения Богу сегодня заключается не во внешних или формальных элементах, но в "духе и истине" (Иоанна 4:20-24))

Постановка проблемы. По мнению Л.А. Черной, предложившей философско-антропологическую методологию анализа русской культуры (Черная 1999), каждое человеческое сообщество проходит в своём развитии ряд фаз: эпоху Тела («космической телесности» по А.Ф.Лосеву; она же «доосевая», по Ясперсу), эпоху Души (собственно «осевое время» в Европе выступит фазовым переходом от эпохи Телесности к эпохе Души – религиозности) и эпоху Разума (переход от Средневековья к Новому времени, формирование «национальных государств»). Сегодня на наших глазах наступает эпоха Экзистенции: переход общества от рационально-прагматической стратегии адаптации к окружающей среде (деньги и выгода; потребительство) к разумно-духовной, так сказать, субстанциональной (знания и гармония). Как и любой серьёзный фазовый переход, данная революционная смена эпох резко обостряет болезненный поиск людьми ответа на вопрос: «Что есть человек?». А также в чём суть истории и смысл жизни индивида? И каково его место в мире?

Эту тенденцию «смены веков» последовательно отражает в своих выступлениях президент России В.В. Путин. После государственного переворота 1993-го года и уничтожения СССР, он принял в управление разрушенную, фактически неуправляемую страну. Первый шаг – «разгром» прозападных телеканалов НТВ и ТВ6 – уже стал знаковым событием. Но первым именно программно-философским заявлением стала «мюнхенская речь» на конференции по вопросам политики и безопасности в Мюнхене 2007 года, в которой к изумлению совокупного Запада, считавшего Россию окончательно «интегрированной» в его транснациональную структуру, была публично описана глобально-политическая концепция мировой власти («однополярного мира» с гегемонией США) и озвучен тезис о старте альтернативного глобального проекта «многполярности», что означало для Запада конец его политики экспансии («Мюнхенская речь Путина – конец эры разобщённого мира» 2017). «Россия – страна с более чем тысячелетней историей, и практически всегда она пользовалась привилегией проводить независимую внешнюю политику. Мы не собираемся изменять этой традиции и сегодня, - отметил президент. – Для нас безусловной ценностью является обеспечение государственного суверенитета и сохранение национальной идентичности».

«Архаичность», «несостоятельность» однополярного мира, бесперспективность и даже опасность для мира «пирамиды власти, во главе с одним гегемоном», президент упоминал и позже – например, в речи на Юбилейной 70-ой Ассамблее ООН 15 сентября 2015 года («Обостряется конкуренция за место в мировой иерархии»; «Прежние рецепты глобального управления, преодоления конфликтов и естественных противоречий уже не годятся», «У ведущих держав разные геополитические стратегии, видение мира» и т.д.), ещё жёстче в выступлении на итоговой пленарной сессии XIV ежегодного заседания Международного дискуссионного клуба «Валдай» под названием «Мир будущего: через столкновение к гармонии» в 2017 году («Мир вступил в эпоху стремительных перемен»; «Обостряется конкуренция за место в мировой иерархии»; «Вместо продвижения прогресса, демократии свободу рук получают радикальные элементы, экстремистские группировки, которые отрицают саму цивилизацию, стремятся ввергнуть её в архаику и хаос, в варварство») («Выступление Путина на итоговой сессии дискуссионного клуба «Валдай» 2017) и на Петербургском экономическом форуме 2018 года:

«Конечно, мы не пытаемся идеализировать ситуацию. Соперничество, столкновение интересов всегда было, есть и, конечно, всегда будет. Но при этом важно сохранять уважение друг к другу. Именно в способности разрешать противоречия, в честной конкуренции, а не в её ограничении залог прогресса, источник прогресса. Это основа для уверенного, устойчивого развития каждой страны для реализации того колоссального научного технологического потенциала, который накоплен в мире в целом» («О чем рассказал Владимир Путин на пленарном заседании ПМЭФ» 2018).

Однако, несмотря на то, что «научно-технологический фактор приобретает универсальное политическое значение», сам по себе он ни к чему не приведёт, поскольку реализован он может быть

только людьми: без раскрытия «человеческого потенциала» он не только бессмысленен и невозможен, но более того – опасен, при той хищнической, потребительской нравственности, что сегодня доминирует на планете. Реализация человеческого потенциала сегодня требуется именно в плане формирования нового мировоззрения и культуры людей (формирования элитами перспективных «геополитических картин мира»), связанных не с конкуренцией и господством, а с сотрудничеством, взаимоуважением, мирным сосуществованием и коллективным решением глобальных проблем.

И в ходе своего выступления Владимир Путин описал четыре принципа, на которых базируется видение развития страны на уровне внутренней политики:

- строить её вокруг человека, его благополучия, интересов и запросов;
- расширять пространство свободы для становления сильного гражданского общества, развития экономики и социальной сферы, науки и культуры. И здесь, что особо важно подчеркнуть, лидером государства декларируется ориентация на регионы: «Очень многое в реализации планов и проектов развития в экономике, социальной сфере, инфраструктуре будет зависеть от регионов, от их усилий и эффективности. Считаю важным продолжение линии на качественное обновление региональных команд. Именно на этом уровне сейчас во многом формируется новая управленческая культура, современные подходы к решению экономических, социальных задач, складываются открытые форматы взаимодействия государства и общества, участия граждан в самоуправлении, в решении повседневных задач». Невежество управленцев, их самодовольство и неспособность к самообразованию в соответствии с «вызовами времени» представляет реальную угрозу будущему страны и человечества в целом. И позитивные сдвиги уже есть («В России произошел «гражданский» переворот: есть первые жертвы» 2018).

- восприимчивость к новым идеям и готовность к технологическому прорыву (однако здесь есть неприятный нюанс: любой технологический прорыв обусловлен идеологией, идейным уровнем развития – целями деятельности и концепцией человека, ведь технологии лишь инструмент; но в РФ статьёй 13.2 Конституции любая идеология запрещена).

- открытость страны, её интеграция в мировые процессы и проекты (в частности, в мировую транспортную (экономика) и информационно-коммуникационную (журналистика) системы).

Таким образом проблему, обозначенную президентом России, можно сформулировать так: перед регионами стоит задача саморазвития через реализацию своего «человеческого потенциала» - то есть формирование таких условий (городской среды и научно-гуманитарной атмосферы), в которых каждая личность получит максимально комфортные условия для личностного (культурного, социального, экономического) роста и развития, причём на основе цивилизационной культурной самобытности, а именно культуре Русского мира (Неопанславянской, Евразийской цивилизации).

Дискуссия. Президент России не зря сделал акцент на регионах.

Согласно принципу взаимовложенности систем, нахождение решения на микроуровне, преобразуется в решение социальных проблем на мезоуровне и далее, переходит на уровень макроструктур и – ещё выше – сверхсистем (если, в социальных системах, его не тормозят сознательно – декультивируя). Пока в России таких регионов (способных предъявить высокое качество управления на региональном уровне) нет. «Успешные» примеры, как Москва, Татарстан, Чечня – эксплуатируют общий бюджет, другие – недра (нефть, газ или океан), третьи (как Белгород) свои предельные возможности (без смены *парадигмы управления*).

Впрочем, экономика регионов не тема данной статьи. Нас интересует культурная составляющая региональной политики вуза, и давно (Дмитровский 2016). Она определяется транспортной, но – главное – информационно-коммуникативной составляющей (что следует из выступлений президента). Это не что иное, как осознание феномена журналистики и формирование на основе этого знания мощной региональной МЕДИАСИСТЕМЫ, ядром которой должны выступать университетские:

- аналитические центры («фабрики мысли»),
- медиа (печать, телевидение и радио, интернет-ресурсы)
- и массмедиа (театр, кино, книгопечатание, мода, спорт).

Кроме того, организаторскую функцию журналистики внутри университета должны реализовывать такие подразделения как Институт эстетического образования (культура), Подготовительный факультет и ИФил (нормы поведения; русский язык и литература), ИстФак (история России) и другие структуры (по принципу: История – Язык – Ритуалы и Традиции). Причём

ориентируясь именно на перформативные практики, социализацию в НАШЕМ обществе.

Но реализовать эту идею, а также вышеупомянутую идею региональной дискуссии на тему «Кто мы – орловчане?» можно лишь при условии, что мы откажемся от вредной идеи об «элитарности» философии, её какой-то заоблачности и абстрагированности. Только при условии, что философией (понимаемой правильно, как «мудрость Любви»; «любовь к Мудрости Жизни»; эссеизм) займётся каждый (как то предполагал один из крупнейших философов России XIX века А.С.Хомяков, а воплотил В.В.Розанов), в рамках предоставленных университетом свобод и медиадоступности (декларированных президентом), только тогда общий уровень самосознания начнёт расти и культурный уровень повышаться, создавая, таким образом, ту самую творческую «научно-гуманитарную среду» (включая городскую инфраструктуру и стиль/образ жизни), которая сможет сформировать набор алгоритмических матриц и поведенческих стратегий, усвоение которых и составит габитус студента Орловского госуниверситета: творческой гуманитарно/технически развитой личности (а не потребителя со случайно полученным по «воле рынка» набором компетенций и навыков), пока лишь формально-абстрактно декларируемых Программами, Уставами и Положениями.

Другой великий русский философ Г.П. Федотов выдвинул в своё время гениальную по своей прозорливости идею – идею «атмосферы национальной беседы». Нам же нужна атмосфера общеуниверситетской беседы. Это возможно и не так уж дорого – по сравнению с вложениями в мединститут или техлаборатории, сущие копейки. Но! Нужна идея, план и кадры, но главное – понимание и воля руководства.

Выводы. Для реализации каких бы то ни было планов и мечтаний необходима общественная инициатива – инициатива «гражданского общества», понимаемая не как иждивенчество на американско-европейских грантах и субсидиях, а как самоорганизация «снизу» на основе ясного образа будущего. Как готовность участвовать в общественном, государственном и бизнес-управлении в рамках тех знаний, навыков и желаний, что определяются этим образом желаемого будущего (что живописует нам беллетристика: «светлое будущее» или «демократические свободы»), вытекающим из него образом жизни (что пропагандирует публицистика: потребительство, иждивенчество и нигилизм, либо созидание, инициативность и творчество – «не что страна должна сделать для тебя, а что ты можешь сделать для страны») и обслуживающими их «картинами мира» (ежедневно скрупулёзно собираемой мириадами репортёров «мозаики дня»: что есть вокруг и происходит в мире).

Однако очевидно, что формирование гражданской активности – дело не минутной, и даже не годичной активности. Это стратегическая, извечная задача, для реализации которой в человеческом сообществе существует такой изначальный социальный институт как журналистика. Её функция – интеграция социума (его сплочение) через устранение избыточных (ложных, чуждых) мнений и формирование единых картины мира, образа жизни и образа желаемого будущего, то есть «общества» в строгом – терминологическом – смысле слова: соборного объединения людей, обладающих общими интересами, ценностями и целями (идеалами).

В таком обществе и действует габитус: ««Habitus», – отмечает Бурдьё, – продукт истории, производит индивидуальные и коллективные практики – опять историю – в соответствии со схемами, порождаемыми историей. Он обуславливает активное присутствие прошлого опыта, который, существуя в каждом организме в форме схем восприятия, мыслей и действия, гарантирует «правильность» практик и их постоянство во времени более надёжно, чем все формальные правила и эксплицитные нормы. Такая система предрасположенностей, т.е. присутствующее в настоящем прошедшее, устремляющееся в будущее путем воспроизведения однообразно структурированных практик <...> есть тот принцип преемственности и регулярности, который отмечается в социальных практиках» (Современная социальная теория 1995, с.19).

Обусловленные габитусом «правильные» установки и формируют то самое «общественное мнение», «социальный самоконтроль», что определяют поведение индивидов в государстве, регионе, организации, группе. Его нельзя «организовать»: можно лишь создать условия, своего рода «эхокамеру» для его формирования и созревания в толще народной массы. Именно в этом и сосредоточена сущность журналистской деятельности: внедрять в «рыхлое» массовое сознание чёткий образ мира через поток сознательно отобранных образов-смыслов, «очеловечивающих» окружающий нас мир хаоса и абсурда, и превращающих сознание массовое в сознание общественное.

Функционирование общества на основе формируемой медиа социокультурной реальности –

абсолютно объективный социально-психологический закон. Такой же, как силы тяжести или сохранения энергии. Нарушение законов, как мы знаем, ведёт к катастрофе. Вот только непонятна избирательность наших «управленцев» в отношении одних, привычных и знакомых им по школе и институту ТЕХНИЧЕСКИХ закономерностей и одновременная склонность абсолютно не замечать очевидных для всех, но незнакомых им лично СОЦИАЛЬНЫХ реалий.

Литература

1. Беленко 2018 – Беленко Я.А. Студенческое телевидение города Орла: программа «Большая перемена» - концепция, проблемы, будущее : магист. дис. / Спец. 42.04.02 «Журналистика». 2018 г., ОГУ им. И.С.Тургенева.
2. Бурдые 2001 – Бурдые П. Практический смысл / Пер. с фр.: А.Т. Бикбов, К.Д. Вознесенская, С.Н. Зенкин, Н.А. Шматко; Отв. ред. пер. и послесл. Н.А. Шматко. СПб., 2001.
3. Современная социальная теория 1995 – Современная социальная теория: Бурдые, Гидденс, Хабермас. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995.
4. В России произошел «гражданский» переворот: есть первые жертвы. – URL: <https://ria.ru/analytics/20180705/1523964175.html> (дата обращения 01.04.2019).
5. Выступление Путина на итоговой сессии дискуссионного клуба «Валдай». – URL: <https://www.discréd.ru/2017/10/19/vystuplenie-putina-na-itogovoj-sessii-diskussionnogo-kluba-valdaj/> (дата обращения 01.04.2019).
6. Громов, Мацкевич, Семёнов 2003 – Громов И.А., Мацкевич И.А. Семёнов В.А. Западная социология. СПб., 2003.
7. Дмитровский 2013 – Дмитровский А.Л. Жанр эссе: к проблеме теории // Челябинский гуманитарий. 2013. № 3 (24). С. 37-51.
8. Дмитровский 2016 – Дмитровский А.Л. Журналистика в системе управления регионом: университет как субъект культурной политики // Учёные записки Орловского государственного университета. 2016, № 2 (71). «Педагогические науки». С. 223-226.
9. Кондратенко, Дмитровский 2018 – Кондратенко А.И., Дмитровский А.Л. Музей истории орловской журналистики: научно-учебный, интерактивно-просветительский, передовой. На пути к мечте // Учёные записки Орловского государственного университета. 2018, № 4 (81). «Филологические науки». С. 155-159.
10. Мюнхенская речь Путина — конец эры разобщённого мира. – URL: <https://inance.ru/2017/02/munchen-putin/> (дата обращения 01.04.2019).
11. О чем рассказал Владимир Путин на пленарном заседании ПМЭФ // Российская газета: специальный редакционный проект «Петербургский международный экономический форум 24-26 мая 2018». – URL: <https://rg.ru/2018/05/25/o-chem-rasskazal-vladimir-putin-na-plenarnom-zasedanii-pmef.html> (дата обращения 01.04.2019).
12. Сизова, Ермилова, Хусяинов 2014 – Сизова И.Л., Ермилова А.В., Хусяинов Т.М. Габитус факультета и социализация студентов классического университета (на примере факультета социальных наук Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2014, № 4 (36). С. 84-89.
13. Черная 2015 – Черная Л. А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М.: «Языки русской культуры», 1999.

References

1. Belenko 2018 – Belenko Ya.A. Studencheskoe televidenie goroda Orla: programma «Bol'shaya peremena» - koncepciya, problemy', budushhee : magist. dis. / Specz. 42.04.02 «Zhurnalistika». 2018, OGU im. I.S.Turgeneva.
2. Burd'e 2001 – Burd'e P. Prakticheskij smy'sl [Practical sense]/ Per. s fr.: A.T. Bikbov, K.D. Voznesenskaya, S.N. Zenkin, N.A. Shmatko; Otv. red. per. i poslesl. N.A. Shmatko. SPb., 2001.
3. Sovremennaya social'naya teoriya [Modern social theory] 1995 – Sovremennaya social'naya teoriya: Burd'yo, Giddens, Habermas. Novosibirsk: Izd-vo Novosibirskogo universiteta, 1995.

4. V Rossii proizoshel «grazhdanskij» perevorot: est' pervy'e zhertvy'. – URL: <https://ria.ru/analytics/20180705/1523964175.html> (accessed April 4, 2019).
5. Vy'stuplenie Putina na itogovoj sessii diskussionnogo kluba «Valdaj». – URL: <https://www.discréd.ru/2017/10/19/vystuplenie-putina-na-itogovoj-sessii-diskussionnogo-kluba-valdaj/> (accessed April 4, 2019).
6. Gromov, Maczkevich, Semyonov 2003 – Gromov I.A., Maczkevich I.A. Semyonov V.A. Zapadnaya sociologiya [Western sociology]. SPb., 2003.
7. Dmitrovskij 2013 – Dmitrovskij A.L. Zhanr e'sse: k probleme teorii // Chelyabinskij gumanitarij [Chelyabinsk humanitarian]. 2013. № 3 (24). S. 37-51.
8. Dmitrovskij 2016 – Dmitrovskij A.L. Zhurnalistika v sisteme upravleniya regionom: universitet kak sub`ekt kul'turnoj politiki // Uchyony'e zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta [Scientific notes of Orel state University]. 2016, № 2 (71). «Pedagogicheskie nauki». S. 223-226.
9. Kondratenko, Dmitrovskij 2018 – Kondratenko A.I., Dmitrovskij A.L. Muzej istorii orlovskoj zhurnalistiki: nauchno-uchebny'j, interaktivno-prosvetitel'skij, peredovoj. Na puti k mechte // Uchyony'e zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta [Scientific notes of Orel state University]. 2018, № 4 (81). «Filologicheskie nauki». S. 155-159.
10. Myunxenskaya rech` Putina — konec e'ry` razobshhyonnogo mira. – URL: <https://inance.ru/2017/02/munchen-putin/> (accessed April 4, 2019).
11. O chem rasskazal Vladimir Putin na plenarnom zasedanii PME`F // Rossijskaya gazeta: special'ny'j redakcionny'j proekt «Peterburgskij mezhdunarodny'j e'konomicheskij forum 24-26 maya 2018». – URL: <https://rg.ru/2018/05/25/o-chem-rasskazal-vladimir-putin-na-plenarnom-zasedanii-pmf.html> (accessed April 4, 2019).
12. Sizova, Ermilova, Xusyainov 2014 – Sizova I.L., Ermilova A.V., Xusyainov T.M. Gabitus fakul'teta i socializaciya studentov klassicheskogo universiteta (na primere fakul'teta social'ny'x nauk Nizhegorodskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo) // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Social'ny'e nauki [Bulletin of Nizhny Novgorod University. N. So. Lobachevsky. Series: Social Sciences]. 2014, № 4 (36). S. 84-89.
13. Chernaya 2015 – Chernaya L. A. Russkaya kul'tura perexodnogo perioda ot Srednevekov'ya k Novomu vremeni. M.: «Yazy`ki russkoj kul'tury`» [Languages of Russian culture], 1999.

О.С. Городнина (г.Орел, Россия)

А.Г. Карнаух (г.Орел, Россия)

O. S. Gorodnya (Orel, Russia)

A. G. Karnaukh (Orel, Russia)

Женщины и политический процесс (анализ зарубежного опыта)

Аннотация. Данная статья посвящена одному из актуальных и дискуссионных направлений научного поиска - роли женщины в политическом пространстве. Авторы статьи анализируют причины и особенности включения представительниц «слабого» пола Запада в общественно-политическую жизнь в качестве полноценных и полноправных субъектов.

Ключевые слова: гендер; «женский вопрос»; политическое участие; политические права и свободы» демократизация общественно-политических систем.

Women and the political process (analysis of foreign experience)

Annotation. This article is devoted to one of the topical and controversial areas of scientific research - the role of women in the political space. The authors analyze the reasons and features of the inclusion of representatives of the "weak" sex of the West in social and political life as full-fledged and full-fledged subjects.

Key words: gender; "women's issue"; political participation; political rights and freedoms" democratization of socio-political systems.

Современное общество, в целом, развивается в соответствии с демократическим вектором, что подразумевает равенство женщин и мужчин, как непосредственных акторов общественно-политической жизни, вне зависимости от пола, религии, расы и иных характеристик, поскольку для социума важны не только мужские голоса, но и мнение женщин. Исключение последних из политико-публичной сферы является не только ошибочным, но и противоправным. Участие женщин в политической жизни крайне важно для нормального функционирования и развития общественно-политических систем. Справедливым является мнение о том, что искусственное дистанцирование женщин от сферы принятия решений приводит к активизации антидемократических тенденций. Иными словами, женщина должна присутствовать в политике не только потому, что более чувствует социальные проблемы и способна эффективно разрешать их, но и для снижения градуса конфликтности политических отношений.

В настоящее время политика не является исключительно мужским занятием. Женщины теперь являются важными участниками политического процесса. В силу изменившихся условий жизни, доступностью образования, современная женщина может строить карьеру политика, занимать различные политические должности. Однако действующие политики-мужчины далеко не во всех странах признают и гарантируют женщине возможность реализовать собственный потенциал в политико-публичной сфере.

Путь западной женщины к признанию и принятию её политической субъектности был долгим и трудным. Вступление представительниц прекрасного пола в борьбу за свои права совпало с усилением демократических настроений и активизацией демократических сил.

Многие известные политологи, например Р. Даль, Г. Сартори, С. Хантингтон, в своих трудах многократно подчёркивали, что демократическое устройство общества должно осуществляться путём создания стабильного и эффективного демократического правления, важнейшей характеристикой которого является предоставление равных прав и возможностей.

В основе формирования женского движения за равноправие лежали, по мнению экспертов, две группы причин - экономические и идеологические (Королева 2002, с. 171). При этом выделить конкретную доминанту в этом «тандеме», на наш взгляд, не представляется возможным. Очевидно, что комплекс факторов, условий послужил толчком для открытого выражения женщинами недовольства своей ролью и статусом в обществе.

Экономические факторы состояли в том, что если раньше женщина занималась натуральным хозяйством, то стремительная индустриализация внесла существенные коррективы в бытовую жизнь людей. Заводы и фабрики производили продукты более дешево и в значительном количестве. В итоге у женщин появилось свободное время, и они могли посвятить его поиску собственного места, иного (помимо материнства и супружества) предназначения в обществе. Это в большей мере относится к обеспеченным семьям, где муж являлся главным добытчиком. У женщин низшего класса такой возможности не было, поэтому они стали новой рабочей силой для промышленного сектора.

Войны и революции привели к обнищанию среднего класса. Всё большее количество женщин становились вдовами, вынужденными самостоятельно себя обеспечивать. В это время становится явным численное превосходство женского пола над мужским. Вдобавок к этому отмечали сокращение числа браков среди буржуазии, чего нельзя сказать о пролетариате, так как в последнем случае женщина не становилась мужу обузой. Наоборот, она была полноценным компаньоном для своего супруга. Ввиду этого браки заключались довольно рано, в отличие от среднего класса, где мужчина сначала делал карьеру, а затем к 35-40 годам женился на 15-16 летней девушке, тем самым сокращая шансы своей ровесницы исполнить традиционно женские роли. Становясь невостребованной в обществе, женщина была вынуждена искать работу. Указанные процессы актуализировали вопрос о доступе женщин к разностороннему образованию.

Не менее важной является идеологическая причина развития женского движения. Теория естественных прав, которая подразумевала под собой право на самоопределение, самосохранение и труд, оказывала большое влияние на восприятие и понимание «женского» вопроса. Нельзя не вспомнить о философах-просветителях Дидро и Монтескье, разоблачивших миф о женщине как о существе второго сорта (Королева 2002, с. 173). В то же время ярый сторонник и пропагандист модели прямой демократии Ж.-Ж. Руссо был убежден в том, что женщина должна быть полностью подчинена мужу — своему хозяину и господину, а отношения полов он характеризовал формулой - «женщина создана специально, чтобы нравиться мужчине и удовлетворять все его потребности»

(Королева 2002, с. 175). Резкой критике со стороны женской части общества подверглась доктрина философа, в которой он указывал на то, что права человека и гражданина принадлежат только мужчинам.

Великая Французская революция сыграла свою заметную роль в динамике социального и политического статуса женщин. Вследствие большой политизированности общества и на волне общих требований равенства всех перед законом требования гражданских и политических прав получили новое звучание. До момента опубликования «Декларации прав и свобод человека и гражданина» (1789), а затем Конституции новой республики, женщины Франции, воодушевленным лозунгом революции - «Свобода. Равенство. Братство», создавали свои клубы, активно участвовали во всех общественных событиях. Однако впоследствии выяснилось, что свобода и права человека распространяются только на мужчин, которые наделены правом владеть собственностью, избирать и быть избранными. Через несколько лет возмущённая данной несправедливостью писательница Олимпия де Гуж составила «Декларацию прав женщины и гражданки», ставшей первым манифестом феминизма того времени (Омельченко 2016, с. 236). Тиранический режим, установившейся во Франции, свёл на нет участие женщин в общественно-политической жизни. Их союзы были запрещены, а спустя некоторое время женщинам запретили даже присутствовать на публичных мероприятиях.

Новым «плацдармом» для сражений за собственные права и свободы для прогрессивно мыслящих европейских женщин стала литература и публицистика, посредством которых они стремились привлечь как можно большее внимание к «женскому» вопросу и добиться реальных изменений. Так, английская писательница Мэри Уоллстонкрафт в своей работе «В защиту прав женщин» выступила с критикой авторов, которые не рассматривали женщину в качестве полноценного гражданина. Писательница отвергла взгляды Руссо, указывая на то, что не каждая женщина готова ограничить собственную жизнь только брачным союзом с мужчиной (Омельченко 2016, с. 237).

В XIX веке идея о равноправии полов обсуждалась на уровне английского парламента. Философ и экономист Джон Стюарт Милль представил петицию, в которой настаивал на необходимости наделить женщин избирательными правами.

Однако женщин перестали удовлетворять кулуарные дискуссии, не приводящие к желаемым изменениям. В связи с этим часть активисток вступила в открытую борьбу за равные права женщин, но суфражисткам противостояли не только ортодоксально настроенные мужчины, но и представительницы прекрасного пола, которые не только не были готовы к корректировке привычного образа жизни, но, возможно, и не хотели потерять, утратить мужскую опеку.

Суфражистки, привлекая внимания общества к женской проблеме, устраивали марши, расклеивали плакаты, оглашали свои лозунги, но также агрессивно отвечали на существующее неравенство. Они избивали британских полицейских, которые пытались разогнать митинги, бросали камни в стёкла правительственных утверждений, поджигали церкви, и иногда выступали с угрозами мужчинам, которые задевали честь участниц движения.

Несмотря на изобретательность суфражисток, многие их выступления привели к противоположным эффектам. Мужское население Великобритании было возмущено тем, что делают высокообразованные и воспитанные женщины, весьма негативно оценивали их активность и усилия.

Годы Первой мировой войны стали тяжелым испытанием не только для мужчин. Женщины направили свои силы на помощь своим странам, отложив на время важный для них вопрос о предоставлении равных прав. Эмелина Панкхерст – основательница Женского общественного и политического союза, добилась от правительства права работать на военных заводах. Женщины в годы войны трудились не покладая рук, выполняя тяжёлую мужскую работу. Однако поощрение в виде предоставления избирательных прав француженки, например, получили только после Второй мировой войны.

Движение суфражисток привело к более быстрому результату, и уже в 1918 году Британский парламент наделил женщин избирательными правами, но при этом ввел ряд ограничений. Для того, чтобы реализовать активное избирательное право женщина должна быть старше 30 лет, иметь образование и занимать определённое положение в обществе.

Таким образом, в рамках первой волны демократизации женщины получили политические права, однако выйти на высший уровень принятия политических решений им не удалось. Лишь единицы стали играть роль политического субъекта, но благодаря своему происхождению, наличию

королевского титула и сложившейся ситуации с престолонаследием: королева Великобритании Виктория, королева Нидерландов Вильгельмина, королева Испании Изабелла II, королева Португалии Мария II (Загидов, Сковиков 2008, с. 191-192).

Во время второй волны демократизации (1942-1975 гг.) была создана международной Организации Объединенных Наций (1945 г.), в Уставе которой прописывалось, что главная цель её работы состоит в осуществлении «международного сотрудничества в разрешении международных проблем экономического, социального, культурного и гуманитарного характера и в поощрении и развитии уважения к правам человека и основным свободам для всех, без различия расы, пола, языка и религии» (Загидов, Сковиков 2008, с. 195-196). Таким образом, главный документ ООН не оспаривает право женщин участвовать в общественно-политической жизни наравне с мужчинами. В дальнейшем деятельность этой организации повлияла на принятие Конвенции о политических правах женщин (1952 г.).

Необходимо отметить, что в данный период женщины ряда стран возглавили институты исполнительной власти: Сиримава Бандаранаике на Цейлоне (1960 г.), Индира Ганди в Индии (1966 г.), Голда Мейр в Израиле (1969 г.). Несмотря на достигнутые результаты, участие женщин в политической жизни общества характеризовалось невысокой активностью.

Анализ мирового опыта позволяет выделить три сценария «выхода» женщин на политическую арену. Так, согласно первому - «азиатскому» женщина становится главой государства или правительства, как вдова или дочь погибшего, чаще всего убитого оппозицией, лидера страны. Свободное назначение кандидатом и последующая победа на выборах в этом случае во многом определяются уважением нации к этим женщинам как членам семьи погибшего уважаемого и любимого политика (Жукова 2009, с. 64-69). Ярким примером в данном случае является Индира Ганди (Индия).

Второй сценарий условно называют «кризисным». Он применяется, когда сложившиеся проблемы в стране правительство не может решить и, как следствие, принимается нестандартное решение - избрать на высший государственный пост женщину (Жукова 2009, с. 64-69). Например, так произошло в Израиле в 1969 г., когда премьер-министром стала Голда Мейр, а в 1975 г. сложная ситуация в партии тори нормализовалась после избрания Маргарет Тэтчер, ставшей в 1979 г. главой правительства.

Третий – «скандинавский» или социал-демократический, когда выдвижение женщин в политические, парламентские и государственные структуры на основе системы квот. В этом случае женщины не только получают реальную возможность занять пост президента или премьер-министра, занимать посты министров, получить министерские портфели, но и, что самое важное, непосредственно влиять на принятие политических решений, корректировать реализуемый политический курс (Жукова 2009, с. 64-69).

Примечательно, но первые страны, в которых женщины смогли занять высокие государственные посты, находились не в Европе. В 1960 году вице-премьером Шри-Ланки впервые в мире стала женщина. Первую женщину-президента избрали в Латинской Америке в Аргентине в 1974 году. Эти два случая стали сигналом для женщин, желающих занимать более активную роль в управлении страной.

Наибольшее число женщин, задействованных в политике, отмечено в странах Африки, например, в бедной Руанде. Там доля женского политического участия составляет 63%, что больше, чем в передовых странах Скандинавии и Швеции. На втором месте располагается Андорра с 50% представительством женщин в парламенте. Куба занимает третье место с примерно 48%, Швеция – 44%, Финляндия - 42%, Исландия 39% (Women in Parliaments: World Classification). Иными словами, далеко не все современные общественно-политические системы готовы дать «зеленый свет» активному и непосредственному привлечению женщин на высшие политико-управленческие посты. В связи с этим пристальное внимание привлекает Скандинавия. Это не только регион с высоким уровнем жизни, но и страны, в которых вопрос об обеспечении равенства для женщин решается наиболее успешно. В некоторых странах правительство приветствует желание женщин вступать в политику, им предоставляются квоты и прочие условия. Например, самая многочисленная партия Швеции выпустила руководство для женщин о том, как добиться подлинного влияния и власти в партии, что для этого необходимо делать. В 1994 году доля участия женщин в политике Швеции составляла около 50 процентов, на данный момент процент снизился до 44 процентов. Нужно отметить, что женщины занимают в Швеции очень высокие государственные должности, такие как

министр иностранных дел. На должности министра обороны два года находилась женщина, что указывает на высокий уровень доверия гражданами женщине-политику (Кочкина 2004, с. 576-65).

В Дании женщинам также удалось добиться не просто формального равноправия. Здесь женщины занимают очень высокие государственные должности, не менее трети парламентских мест отдано представителям прекрасного пола. Пять женщин-министров активно решают насущные проблемы страны, как в области внутренней, так и внешней политики. Лидерами четырех датских партий являются женщины. Исследователи отмечают, что средний возраст датских женщин-политиков всего 38 лет, при этом они успешно совмещают семейную жизнь и политику (Кочкина 2004, с. 576-65).

В странах центральной Европы ситуация существенно иная. Например, в Германии главную руководящую должность канцлера занимает женщина, но всё же сохраняется тенденция преобладания мужского участия в государственном управлении: подавляющее большинство депутатов федерального и местного уровня - мужчины. Даже не смотря на то, что женщины в Германии возглавляют 7 кабинетов из 14, но их власть не так велика по сравнению с мужчинами. Политологи несколько лет назад по заказу Фонда имени Генриха Бёлля проводили исследование, в результате которого пришли к выводу о том, Германия нуждается в женских квотах на уровне коммунальных выборов. Учёные настаивают, что на сегодняшний день ситуация практически не изменилась: число женщин на посту обербургомистра выросло лишь на 2% (Кочкина 2004, с. 576-65).

Отдельно нужно рассмотреть положение Ангелы Меркель, причём не только в своей стране, но и на международной арене. Женщина-канцлер обладает огромным влиянием в мире. Своими действиями, решениями, стойкостью этот политик-женщина ничем не уступает политику-мужчине. Стоит отметить, что в списках, которые публикуют авторитетные издания, Ангела Меркель всегда находится на лидирующих позициях. Так, она неоднократно занимала первую позицию в рейтинге «Самые влиятельные женщины мира», а в топе «Самых влиятельных людей мира» политик занимает 3-4 места, уступая только постоянным лидерам списка: президенту России Владимиру Путину и президенту США Дональду Трампу. Таким образом, Ангела Меркель – прекрасное доказательство того, что женщина может быть эффективным, успешным и авторитетным политиком.

Особое внимание необходимо обратить на Великобританию, где бережно защищаются принципы конституционной монархии. Для многих данная страна ассоциируется с королевской семьёй, и в большей степени с королевой Елизаветой II. Однако, необходимо рассмотреть представительство женщин в политике с 2010 года по 2016, когда должность премьер-министра занимал Дэвид Кэмерон – один из виднейших политиков современного мира. Доля женщин-министров в консервативном кабинете Д. Камерона составляла 14 %. По этому показателю Великобритания сильно отстаёт от многих стран мира, в том числе европейских.

Важно отметить, что ещё в 1997 г. доля женщин среди депутатов парламента была крайне низкой. Например, после выборов 1979 года она составляла 2,9%; после выборов 1983 г. - 3,5 %; после выборов 1987 г. составила 6,2 %; по итогам парламентских выборов 1992 г.- 9,2 % (Alibhai-Brown 2010). Ситуация заметно изменилась после выборов 1997 г. Доля женщин в парламенте увеличилась практически в два раза. Огромную роль сыграла Лейбористская партия, применившая на выборах определенный тип квотирования. В Британии признаётся проблема гендерного неравенства, это подтверждает опрос, проведённый в марте проведенный в марте 2010 г. Большинство британцев, исходя из результатов данного опроса, утверждают, что демократические институты страны находятся под мужским господством. 63 % населения считают, что в палате общин мало женщин, а 82 % убеждены в том, что женщины-члены парламента должны рассматривать в качестве приоритетных вопросы о домашнем насилии и социальной справедливости (Alibhai-Brown 2010).

В преддверии выборов 2010 г. между лидером консерваторов Д. Камероном и лейбористским руководством развернулось соревнование в погоне за женским электоратом, составляющим в стране большую часть избирателей. Две главные политические партии предприняли ряд мер по увеличению числа женщин-парламентариев. Однако, цель не была достигнута и мужчины по-прежнему составляли большинство консервативных кандидатов.

Либеральные демократы еще в 1997 г. провозгласили себя партией для женщин и, согласно Уставу, предоставляют треть мест во всех партийных органах женщинам. Однако в данной партии почти полностью отсутствует представительство женщин на руководящих должностях, многие из

них являлись активистками низшего звена и выполняли различные административные функции в аппарате Н. Клегга.

Гендерные итоги выборов 2010 г. не оправдали надежд британских сторонников достижения гендерного равенства в политике. По мнению профессора Бристольского университета С. Чайлдс выборы 2010 года - это «упущенная возможность для тех, кто добивается справедливого представительства женщин в Вестминстере» (Alibhai-Brown 2010). Автор утверждает, что такая ситуация сложилась из-за действий и обещаний лидеров всех партий. Ее возмущает то, что столь низкий результат был получен на фоне обещания лидеров всех трех главных политических партий провести больше женщин в парламент. С. Чайлдс не сомневается, что сами политические партии препятствуют решению проблемы гендерного участия. Так, и Консервативная, и Либерально-демократическая партии чаще выдвигают женщин в ненадежных округах, где шансы быть избранными крайне малы.

В настоящее время всё больше женщин занимают ключевые посты на госслужбе США. Попытка Хилари Клинтон стать первой женщиной-президентом Соединённых Штатов Америки воодушевила миллионы американок на активизацию собственного политического участия. На выборах 2016 года в США женщины добились исторических успехов на всех уровнях власти: федеральном, штатном и местном, а с 2017 года всё больше женщин работает в законодательных органах штатов. Примерно 1830 американок стали членами законодательных собраний 50 штатов в 2017 году. По данным Национальной конференции законодательных органов штатов женщины составляют почти 25 % всех законодателей по стране. И в системе местного самоуправления женщины представлены достаточно хорошо: почти 20 процентов мэров городов с населением более 30 тысяч человек являются американками (Women in Parliaments: World Classification).

Рассматривая государства, в которых женщины не только имеют право голоса, но и могут быть выбраны в государственные учреждения, нельзя не обратить внимание на то, что в ряде стран сложилась совсем иная ситуация. Многие женщины живут в обществе, где ранние браки считаются обычным явлением, где женщина с рождения принадлежит семье своего будущего мужа, а также где ей отводят место слуги. Во многих странах представительницы слабого пола не только не обладают избирательными правами, не имеют никаких механизмов участия в политике, но и живут в постоянном страхе за свою жизнь. К таким странам будет уместно применить высказывание Фалеса Милетского, который каждое утро трижды благодарил богов за то, что они его создали человеком, а не животным; эллином, а не варваром; мужчиной, а не женщиной (Гаспаров 2000, с. 34). К числу таких стран можно смело отнести Афганистан, Демократическую Республику Конго, Пакистан, Ирак, Судан, Непал.

Не смотря на то, что в Афганистане при Президенте существует независимая комиссия по правам человека, создан специальный отдел, занимающийся реализацией законодательно закрепленных прав женщин, в большинстве случаев предпринимаемые усилия не приводят к заметным, позитивным переменам.

Не менее примечательна ситуация в Саудовской Аравии, где существует абсолютная монархия. Женщины не имели права голоса даже на местных выборах. В 2009 году ожидалось введение женского избирательного права, однако лишь спустя два года было объявлено о том, что женщинам разрешат участвовать в выборах с 2015 года. События «арабской весны» сыграли решающую роль в политическом участии женщин. Король ввёл специальную квоту, благодаря которой в мировом парламентском рейтинге страна шагнула с последней строчки на 92-ю, даже тем самым обогнав США.

Намного лучше положение женщин в ОАЭ, где женщин-депутатов в парламенте 22,5%. В 2006 году впервые в истории государства женщины получили право получить места в Федеральном национальном совете. Восемь женщин были назначены президентским декретом, а девятая приняв участие в выборах, прошла в законодательный орган власти и впоследствии стала первой женщиной, которая возглавила парламент в Объединённых Арабских Эмиратах.

Последние места в рейтинге «Женщины в национальных парламентах» занимают Йемен, Катар, Гаити, Тонга, Вануату, Палау и Микронезия. Например, в нижней палате Йемена женщины не имеют представительства. В сенате присутствует всего две женщины. Аналогичная ситуация в парламенте Катара. Не смотря на то, что избирательное право женщины в данном государстве получили в 1997 году, первые выборы с их участием состоялись лишь спустя два года - 8 марта 1999 г. До сегодняшнего дня преодолеть «парламентский рубеж» катарскому слабому полу не удалось.

Подводя итог вышесказанному, нужно отметить, что в решении проблемы гендерного равенства в политике нет, не было и, пожалуй, не будет единого, стандартного решения. Поскольку вопрос о включении или недопущении женщин к активным политическим ролям не может сводиться исключительно к социально-экономическим или правовым аспектам. Огромное влияние оказывает ценностно-культурный фактор, игнорировать который, безусловно, нельзя. Если для западного общества свобода - это естественное и неотъемлемое благо, без которого невозможна полноценная реализация и развитие личности, то Восток делает акцент на порядок, преемственность традиций и обычаев.

Вместе с тем проблема включения женщин в политику не утратила своей актуальности и болезненности и для западной цивилизации. Представители научного сообщества разрабатывают новые, более гармоничные алгоритмы расширения женского представительства в политико-управленческой сфере. Однако вопрос о гендерной дискриминации далек от своего окончательного решения.

Литература

1. Alibhai-Brown 2010 - Alibhai-Brown Y. The Future of Politics Lies With Women // The Independent. 2010. March, 22. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.independent.co.uk/voices/commentators/yasmin-alibhai-brown/yasmin-alibhai-brown-the-future-of-politics-lies-with-women-1925060.html>. – Дата доступа: 22.05.2019.
2. Women in Parliaments: World Classification. [Электронный ресурс]Режим доступа: <http://archive.ipu.org/wmn-e/classif.Htm>. – Дата доступа: 1.06.2019
3. Гаспаров 2000 - Гаспаров М.Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 64 с.
4. Жукова 2009 – Жукова О.И. Загадка «французской исключительности»: причины и следствия гендерной диспропорции в политике// Вестник РУДН, серия Политология. 2009. № 1. С. 67-71
5. Загидов, Сквоиков 2008 – Загидов Т.З., Сквоиков А.К. Активизация участия женщин в политических процессах// Социология власти. 2008. №3. С. 190-198.
6. Королева 2002 – Королева Т.В. Женское движение в годы Великой Французской революции// Метаморфозы истории. 2002. №2. С.170-186.
7. Кочкина 2004 - Кочкина Е.В. Женщины во властных структурах за рубежом.//Народонаселение. 2004. №1. С. 57-63.
8. Омельченко 2016 – Омельченко Т.В. Исторические аспекты становления принципа гендерного равенства// Актуальные проблемы права: теория и практики. 2016. № 36. С. 234-242.

References

1. Alibhai-Brown 2010 - Alibhai-Brown Y. The Future of Politics Lies With Women // The Independent. 2010. March, 22. – [E`lektronny`j resurs]. – Rezhim dostupa: <https://www.independent.co.uk/voices/commentators/yasmin-alibhai-brown/yasmin-alibhai-brown-the-future-of-politics-lies-with-women-1925060.html>. – Data dostupa: 22.05.2019.
2. Women in Parliaments: World Classification. [E`lektronny`j resurs]Rezhim dostupa: <http://archive.ipu.org/wmn-e/classif.Htm>. – Data dostupa: 1.06.2019
3. Gasparov 2000 - Gasparov M.L. Zanimatel`naya Greciya: Rasskazy` o drevnegrecheskoj kul`ture. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2000. 64 s.
4. Zhukova 2009 – Zhukova O.I. Zagadka «francuzskoj isklyuchitel`nosti»: prichiny` i sledstviya gendernoj disproporcii v politike// Vestnik RUDN, seiya Politologiya. 2009. № 1. S. 67-71
5. Zagidov, Skovikov 2008 – Zagidov T.Z., Skovikov A.K. Aktivizaciya uchastiya zhenshhin v politicheskix processax// Sociologiya vlasti. 2008. №3. S. 190-198.
6. Koroleva 2002 – Koroleva T.V. Zhenskoe dvizhenie v gody` Velikoj Francuzskoj revolyucii// Metamorfozy` istorii. 2002. №2. S.170-186.
7. Kochkina 2004 - Kochkina E.V. Zhenshhiny` vo vlastny`x strukturax za rubezhom.//Narodonaselenie. 2004. №1. S. 57-63.

8. Omel'chenko 2016 – Omel'chenko T.V. Istoricheskie aspekty` stanovleniya principa gendernogo ravenstva// Aktual'ny'e problemy` prava: teoriya i praktiki. 2016. № 36. S. 234-242.

К.В. Погребная (г. Тирасполь, ПМР)
K.V. Pogrebnaу (Tiraspol, PMR)

Экзистенциальные основы измерения сущности социального сиротства в современных реалиях Приднестровья

Аннотация. Статья посвящена изучению проблем экзистенциального измерения сущности социального сиротства. Предполагается рассмотрение теоретических основ экзистенциализма с концентрацией внимания на онтологическое понимание предназначения и смысла сущего в человеке через призму анализа современных проблем квинтэссенции социального сиротства в Приднестровском регионе.

Ключевые слова: экзистенциализм, социальное сиротство, самоопределение, смыслоискание.

Existential foundations of measuring the essence of social orphanhood in the modern realities of Transnistria

Abstract: the article is devoted to the study of the problems of the existential dimension of the essence of social orphanhood. It is supposed to consider the theoretical foundations of existentialism with a focus on the ontological understanding of the purpose and meaning of things in man through the prism of the analysis of modern problems of the quintessence of social orphanhood in the Transnistrian region.

Key words: existentialism, social orphanhood, self-determination, sense search.

Философия существования представляет собой крупное идейное движение под названием экзистенциализм, центр внимания которого нацелено на изучение индивидуальных смысложизненных вопросов человека в критических, кризисных ситуациях, которое характерно было для общества периода 20-х, 40-х гг., XX века и продолжает быть актуальным и в наше время. В научном осмыслении данное движение разделяется на два направления: атеистическое и религиозное, где из ярких представителей первого является философ Мартина Хайдеггер, а второго, нашедшее экспозицию в работах мыслителя Карла Ясперса.

Сознание человека, живущего в XI веке, характеризуется глобальным страхом, ощущением отстраненности и одиночества. Именно проблема бытия в аспектах интеграции понимания морали, религии и построения сознательной личностной самобытности в жизни каждого человека представляется наиболее актуальным для экзистенциального философствования. Интерес к вопросу о роли экзистенциального начала как формы реализации собственного существования в жизненном пространстве через онтологическое понимание предназначения и смысла сущего в человеке, является значимым и для измерения современных проблем квинтэссенции социального сиротства. Актуальность данной проблемы в Приднестровье усилилась в связи с кризисными явлениями в экономике, ростом безработицы, усугубившимся социальным положением многих семей в регионе. Акцентируя внимание на экзистенциальное определение в изучении феномена социального сиротства, важно обозначить два целенаправленных основания жизни индивида, формирующееся под воздействием двух циркулирующих начал. Начал сущего в «человекообразующем» смысле. Первое идейное содержание отражает эффект «неподлинного существования» индивида, философы-экзистенциалисты рассматривают данную категорию как полную подчиненность человека обществу, так называемую «жизнь со всеми», «жизнь как у всех», «плыть по течению», без осознания своего «Я», уникальности своей личности, без нахождения истинного призвания. В данном ключе, изучая процесс социального сиротства, главным объектом

которого выступает ребенок сирота, для которого построение собственного жизненного пространства уже изначально подчинено выбору общего, исключающего альтернативу самопровозглашения собственного «Я» в детстве.

В связи с этим, у детей находящихся в статусе социального сироты формируется мир периферийного сознания о самозначимости. Позиция социального сиротства порождает феномен социального иждивенчества. Зарубежный исследовательский опыт в области изучения постинтернатной самореализации детей-сирот показывает, что в условиях депривационного образа жизни не обеспечивается действующая интеграция личности в социуме, потребность общественной самореализации, предоставляющей возможность овладения различными социальными ролями и ценностями. Российские исследователи детской депривации Гуцалюк Ю.Н., Кузина И.Г. выделяют ряд основных факторов, негативно влияющих на формирование личности депривированного ребёнка. К таковым относятся: утрата базового доверия к миру, замкнутость и ограниченность пространства жизни ребенка, преобладание директивно-опекающего стиля в системе отношений «взрослый - ребенок», ограниченные и однообразные социальные контакты, недостаточное знакомство с образцами детской игровой культуры (Gutsaljuk, Kuzina 2014, с. 244-248). Соответственно, поэтому у большинства детей-сирот во взрослой жизни проявляется проблема внутреннего и внешнего выбора, т.е. проблема поиска индивидом своего как внутреннего «Я-статуса», так и внешнего определения места в обществе, формируется иждивенческая социальная позиция.

Согласно экзистенции Хайдеггера, человеческое бытие никогда не выступает как изолированный субъект, существование других, себе подобных, изначально известно ему, ибо составляет один из моментов его собственной бытийной, априорной структуры. Если характеристика бытия социального сиротства определяется среди других через повседневность, обыденность, то бытие-с-другими у детей-сирот может быть неподлинным. Возникает объективный взгляд на личность, при котором она оказывается вполне заменимой любой другой личностью. Прихоть других распоряжается повседневными бытийными возможностями присутствия. Эти другие притом не определенные другие. Напротив, любой другой может их представлять (Хайдеггер 1997, с.156). Данная взаимозамещаемость, при которой появляется некая фикция среднего человека, приводит к превращению субъекта в нечто безличное среднего рода, в анонима. По сути, явление социального сиротства показывает отчужденного человека повседневности. Человек повседневности – это несобственный индивид (Хайдеггер 1997, с.67-72). В данном случае имеется в виду, модус социального сироты показывающий, что «я» не один фактически наличен, а бывают еще другие моего вида. Бытие-в-мире присутствия конституировано событием самого явления социального сиротства, подразумевается, что событие имеет экзистенциальную определенность, присущей присутствию не от самого индивида из его образа сиротского бытия, а свойством, возникающим всегда на основе явления других. Присутствие феномена социального сиротства в Приднестровье экзистенциально определено событиями неблагополучия на уровне общего социально-экономического порядка. Что ориентирует к категоризации факторов, способствующих к минимизации неблагополучной повседневности других, оказавшихся в статусе социального сиротства. Так, Хайдеггер вводит понятие «озабочение» понимаемый как термин для экзистенциала. «Заботливость» это фактическое социальное установление основана в бытийном устройстве бытия присутствия как события (Хайдеггер 1997, с.70-75). В Приднестровье на общегосударственном конституциональном уровне принято «озабочение» о гражданах республики - провозглашается защита прав и интересов всех её граждан. Формирование системы социальной «заботливости» и предупреждения социального сиротства в Приднестровье осуществляется в условиях перехода экономики республики на рыночные отношения, повышенной социально-экономической напряжённости из-за неравенства в условиях неприязненности государственности. К принципам государственной «заботливости» в сфере защиты прав детей в Приднестровье определяют гуманизм, приоритет общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья детей, ориентация на реализацию личностного потенциал. На республиканском уровне возможные способы заботливости по защите детства является важнейшим модусом жизнедеятельности, характеризующее повседневное и усредненное бытие друг с другом через институциональное функционирование. На базе социальных институтов и структурных подразделений Министерства по социальной защите и труду Приднестровской Молдавской Республики успешно функционируют два муниципальных Детских дома семейного типа. Также, ГОУ «Бендерский детский дом для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей», ГОУ «Глинойская специальная (коррекционная) школа - интернат для детей-

сирот и детей, оставшихся без попечения родителей», ГОУ «Попенская школа интернат - детский дом для детей сирот и детей, оставшихся без попечения родителей», ГУ «Республиканский специализированный Дом ребёнка» ГОУ «Чобручский Детский дом», МОУ Детский дом города Тирасполь. Главным управлением социальной защиты, опеки и попечительства министерства, был проведен анализ статистических данных по детям-сиротам и детям, оставшимся без попечения родителей. Так, за 1 полугодие 2018 года, представленных территориальными отделами опеки и попечительства и подведомственными детскими учреждениями (данные на 1 июля 2018 года) на учете в территориальных органах опеки и попечительства всего находится 1 631 ребёнок.

Сегодня деятельность республики, требует значительных государственных и гражданских инвестиций, направленных на достижение социальной стабильности на основе равного доступа к социальным правам и возможностям, особенно для наиболее уязвимых групп населения, в частности и для социальных сирот.

Второе направление обозначилось в экзистенциализме как «подлинное существование» индивида. Символизирует переход из состояния подавленности обществом с осознанием собственного выбора жизненных траекторий, тем самым нахождения себя в обществе и превращение в хозяина своей судьбы. С позиции данного перехода, можно утверждать, что статус социального сироты показывает некую форму уникальности детской личности. Так как, образ жизни связанный с адаптивным, опытно-воспитательным воспроизводством личностного потенциала, уже не соотносится с общепринятыми шаблонами традиционных форм построения семейно воспитательных установок. Социальный сирота в более зрелом возрасте позиционируется как выходец из общедоминирующего унифицированного социума и продолжающего свой жизненный путь в одиночестве в роли преобразователя собственного индивидуального мироздания. В данном контексте в понимании жизненного смыслоискания, наиболее точное определение термина «экзистенция» представляет М.Хайдеггер, говоря о значении выходить, делаться, становиться, т.е. экзистировать - выходить за пределы наличности (Хайдеггер 1997, с.70-75). В данном понимании, смысл бытия социального сироты должно формироваться через самопроектирование «Dasein». Современное проектирование «Dasein» индивида в статусе социального сиротства связан с тем, что социальный сирота станет полноценным членом общества, только тогда, когда он сможет выступать не только объектом, но и субъектом социализации. Как субъект индивид «группы риска» должен усвоить социальные нормы, культурные ценности общества в единстве с проявлением своей активности, саморазвития, самореализации в обществе, то есть не только адаптируется к обществу, а активно участвует в процессе социализации, и тем самым влияет на самого себя и свои жизненные обстоятельства. Именно данный подход наиболее соответствует современному гуманистическому мировоззрению. Приобщаясь к обществу, индивид не только наполняется опытом, но реализует себя как личность, влияя на жизненные обстоятельства и на окружающих людей. Таким образом, концепт экзистенциального видения социального сиротства как явления, должно исключать формирования процесса иждивенчества у категории индивидов попадающих в данный пространственно жизненный статус, он не должен играть пассивную роль в своем социальном становлении. А выходить на уровень самопроектирования своего «Dasein».

В отличие от М. Хайдеггера, К. Ясперс считает объективное бытие независимым от человеческого сознания. Экзистенциализм по К. Ясперсу, рассматривает пограничную ситуацию одними, из признаков которого являются ситуации страдания и борьбы (Ясперс 1991, с.28-286). Приведённые пограничные ситуации могут стать характеристикой экзистенции феномена социального сиротства. Во-первых, социально сиротское бытие индивида находится в качестве существования в экономических, социальных, политических ситуациях, от реальности которых зависит действенность удовлетворенности жизненно важных потребностей. Если рассматривать категорию малоимущего содержания жизненного пространства социальных сирот, то можно полагать, что данная форма организации бытия приводит к страданиям индивида. К формированию в его сознании обделённости в чем-либо.

Во-вторых, существование индивида в модусе социального сиротства понимается сознанием как нахождения в сфере познаваемого. Присутствие в жизненной установки постоянной борьбы с внешними и внутренними трудностями, с которыми сталкивается социальный сирота - в локализованной детской среде, а затем в мире общества - свободной самости.

В-третьих, то, кем сам станет социальный сирота в жизни, ситуационно обусловлено людьми, с которыми он встретится, и возможностями веры, к нему взывающими. Нарушение чувства

идентичности в связи с тем, что социальные сироты оказываются в ситуации чрезмерно ранней социальной эмансипации от семьи. С утратой основных ориентиров семьи и ближайшего окружения нарушается восприятие себя и собственной жизни приобретает неустойчивый и фрагментарный характер, в результате чего может создаваться ощущение неадекватности.

Поэтому, по К. Ясперсу, если индивид в целом призван найти свою «духовную ситуацию», то в контексте образа социального сиротства, индивид должен принимать во внимание фактическое существование, возможную ясность знания и апеллирующее самобытие в своей вере, то есть все те обстоятельства, в которых находит себя отдельный человек. Правда, в настоящее время для отдельного человека возможна большая мобильность, чем когда-либо, но эта мобильность фактически существует лишь для немногих, и в ней обнаруживается тенденция к сокращению и к принудительному социальному статусу.

Таким образом, основной вопрос экзистенции социального сиротства сводится, к тому, возможно ли стать социальной сироте независимой личностью, который сам определяет свою судьбу. Экзистенциальная основа измерения сущности социального сиротства в современных реалиях Приднестровья, оставляет открытым вопрос о практическом применении модели социального строительства сиротства, где будут отражены модусы сфер и государственно-общественных механизмов регулирования жизненных стратегий самоактуализации социального сироты, который в современности может обрести уверенность и обнаружить свое истинное бытие.

Литература

1. Gutsaljuk, Kuzina 2014 - Gutsaljuk J. N., Kuzina i. G. Социальное иждивенчество как следствие социальной депривации (на примере детей-сирот) // Gutsaljuk J. N., Kuzina i. G. Siberian journal of life sciences and agriculture. К.,2014. С. 244-248.
2. Хайдегер 1997. - Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: ad MArginem, 1997. - 452 с.
3. Ясперс 1991. - Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем.- М.: Политиздат, 1991. - 527 с.

References

1. Gutsaljuk, Kuzina 2014 - Gutsaljuk J. N., Kuzina i. G. Social'noe izhdivenchestvo kak sledstvie social'noj deprivacii (na primere detej-sirot) // Gutsaljuk J. N., Kuzina i. G. Siberian journal of life sciences and agriculture. К.,2014. S. 244-248.
2. Hajdegger M. Bytie i vremya / per. s nem. V.V. Bibihina. M.: ad MArginem, 1997. - 452 s.
3. YAspers K. Smysl i naznachenie istorii: Per. s nem.- M.: Politizdat, 1991. - 527 s.

Ю.Н. Борисова (г. Орел, Россия)
Y.N.Borisova (Orel, Russia)

Современное состояние гуманитарного знания в контексте инженерного образования

Аннотация. В данной статье рассматриваются проблемы гуманизации образования как процесс создания условий для самореализации, самоопределения личности студента, создания в вузе гуманитарной сферы, способствующей раскрытию творческого потенциала обучающегося. В том числе актуальные проблемы гуманитаризации инженерного образования путем гуманизации всей системы образования в рамках социально-педагогической проблемы высшей школы.

Ключевые слова: высшее образование, инженерное образование, гуманизация, учебные дисциплины социо-гуманитарного профиля.

The current state of humanities in the context of engineering education

This article covers the problem of humanization of education as a process of creating the conditions for self-realization and personal identification of student, the creation of humanitarian sphere at higher school, contributing to the student's creative potential disclosure. In addition, it covers actual problems of engineering education humanization by way of humanizing the whole educational system within the limits of a socio-pedagogical problem of higher school.

Key words: higher education, engineering education, humanization, classroom disciplines of a socio-humanitarian profile.

Современное инженерное образование представляет собой процесс и результат целенаправленного формирования определенных знаний, умений и методологической культуры, а также комплексную подготовку специалистов в области техники и технологии к инновационной инженерной деятельности.

Инженерное образование формирует экономический потенциал страны и с повышением его качества сегодня связаны надежды на выход России из социально-экономического кризиса и быстрые позитивные изменения в экономике страны.

Несмотря на значительный потенциал инженерного образования, существует ряд проблем, препятствующих его становлению и развитию:

- несоответствие содержания подготовки инженера производственным потребностям работодателей;
- оторванность знаний от практики;
- низкий уровень умений выпускников применять фундаментальные и общетехнические знания к решению практических профессиональных задач.

Таким образом это приводит к тому, что выпускник вуза имеет теоретические знания, но не знает, как применить их на практике.

Фундаментальная, глубинная связь собственно инженерной и собственно социо-гуманитарной деятельности неизбежно должна быть отражена в процессе инженерного образования, в процессе подготовки будущих инженеров.

Специфика гуманитарного знания вытекает из самого названия: латинское «humanus» означает «человеческий». Следовательно, в содержательном плане гуманитарное знание отражает «мир человека» или «человеческий мир», т. е. мир культуры. В отличие от него естественнонаучное знание описывает мир естественной природы, существующей вне человека, мир объективный.

Иначе обстоит дело с областью гуманитарного исследования. Здесь объект анализа - это не мир безгласных предметов, а духовный мир человека и общества. И как объект, он имеет субъективное измерение, которое конкретизируется идеологической и ценностной нагруженностью жизни человека и общества. Следовательно, знания наполнены идеологическим смыслом и ценностными ориентациями. Это составляет главное отличие от естественнонаучного знания.

Не видя смысла, человек как личность не может жить и творить. Но смысл постигается исходя из ценностей, которые, в свою очередь, фиксируют социально-значимое для человека и общества. При этом оказывается, что социально-значимое для общества, а, следовательно, и для человека, претерпевает изменение от одного периода жизни к другому. Причем эти изменения могут протекать как постепенно, так и скачкообразно. Отсюда проистекает и динамика в развитии гуманитарного знания. Если обнаруживается идеологический вакуум в обществе, то это фатально сказывается не только на духовном состоянии общества и человека, но и на гуманитарном знании в целом.

Гуманитарное знание своим наличием утверждает присутствие в человеке духовной стороны как важнейшего аспекта сущности человека. В силу особенности предметной области гуманитарного знания, оно напрямую зависит и определяется состоянием духовного мира личности и общества. Любые кризисные процессы в обществе затрагивают содержательное состояние гуманитарного знания. Таким образом, объясняются современные проблемы ряда гуманитарных областей знания.

К разряду гуманитарного знания следует относить знание историческое, психологическое, юридическое, педагогическое, философское, искусствоведческое, литературоведческое и др. Современные гуманитарные науки находятся на стадии интенсивной дифференциации и интеграции.

Появляются науки на стыке естественных, технических и гуманитарных областей знания, которые нельзя однозначно отнести ни к одной из них.

На фоне внутринаучных процессов, а также происходящих серьезных социально-политических изменений, перед гуманитарной областью знания настоятельно встают ждущие своего неотложного решения проблемы. Среди них на первый план выдвигается задача разработки философско-методологической основы социо-гуманитарного знания. Решение этой задачи нейтрализует возникший мировоззренческий вакуум, будет способствовать формированию теоретического уровня знания отдельных гуманитарных наук и наметит пути их дальнейшего развития. Второй не менее важной задачей для самого социо-гуманитарного знания является задача осмысления статуса, собственной специфики, качественного отличия, гносеологических вопросов, в том числе вопроса истины. Эта рефлексия необходима социо-гуманитарному знанию, чтобы преодолеть собственный кризис и двигаться по пути обновления. Третьей значимой в настоящее время проблемой гуманитарного знания является вопрос о классификации современного социо-гуманитарного знания и критериев этой классификации. Четвертой серьезной проблемой, связанной с гуманитарным знанием, является проблема качественной подготовки специалистов, профессионалов с высшим образованием. Пятой проблемой можно назвать проблему создания современной общеобязательной системы социо-гуманитарных дисциплин, преподаваемых в вузах. Этот перечень проблем, ждущих своего решения, при желании можно было бы продолжить. Однако в частности остановимся на проблеме социо-гуманитарного знания и соответствующих ему дисциплин.

Социо-гуманитарные дисциплины являются обязательным компонентом высшего образования, и это не просто дань моде, а объективная необходимость. Дело в том, что социо-гуманитарные дисциплины представляют собой самостоятельный теоретический уровень познания объективной и субъективной реальности, а также самого человека. На этом основании они выполняют специфические функции как в системе знания, так и в общественном сознании в целом. Главные из них следующие: мировоззренческая, методологическая, гносеологическая и социо-культурная. Если мировоззренческая функция свидетельствует о том, что социо-гуманитарные дисциплины выполняют роль теоретической основы мировоззрения в целом, то социо-культурная конкретизирует это положение до понимания смысла истории и смысла жизни человека, ориентиров общественного и культурного развития и сути происходящих текущих событий. Одновременно она служит решением некоторых познавательных задач: вырабатывает общие приемы, методы и формы познания, выясняет пути постижения истины и пр.

Если попытаться концентрированно выделить главное содержание всех этих функций, то оно будет заключаться в формировании мышления. Овладение социо-гуманитарными дисциплинами означает, в то же время, и овладение умением мыслить. Именно этот момент является как интегративным, так и управляющим фактором в учебном процессе. Остановимся на этом вопросе подробнее, взяв для примера структуру технического образования.

В структуру инженерного образования входят несколько блоков дисциплин: фундаментальный, технический и социо-гуманитарный. Включение социо-гуманитарного компонента объясняется рядом обстоятельств. Во-первых, необходимостью сформировать мировоззрение и кругозор, научить диалектически мыслить, самостоятельно ставить проблемы и искать пути их решения. Во-вторых, искусственные объекты, с которыми имеют дело технические науки, продукт деятельности человека и, следовательно, несут на себе глубокий гуманитарный отпечаток. Обычно отмечается, что они отражают уровень освоения мира человеком, что является показателем достижений цивилизации. Но есть и внутренний аспект этого явления.

Человеческий фактор изначально вплетается в существование технического объекта, так как последний не только создается, но и используется людьми. Следовательно, все его параметры, начиная от конструкции и кончая внешним видом, должны удовлетворять не только человеческим потребностям, но и возможностям, т.е. быть удобны в эксплуатации, не приносить вред здоровью, учитывать нервно-психологические, физические и другие характеристики человека. Более того, и само производство технических объектов-это не только технологический процесс, но и отношения людей, возникающие объективно независимо от их воли и желаний. Учет социально-психологического момента в этом случае становится просто необходимым.

Очевидно, что в структуре научного знания технические науки занимают промежуточное место между естествознанием и социо-гуманитарным знанием не просто случайно, а по существу дела. Их можно рассматривать как глубокий внутренний синтез естественных и гуманитарных наук.

В технических науках происходит диалектическое отрицание и тех и других. Не учет социо-гуманитарной специфики технических наук объясняет распространение технократического мышления в инженерной среде. «Технократы», в свою очередь, порождают глобальные противоречия индустриальной цивилизации.

Важным моментом в интеграции социо-гуманитарного знания в учебный процесс подготовки студентов инженерных специальностей является перечень и последовательность изучаемых социо-гуманитарных дисциплин. По степени обобщения и абстрагирования существует три уровня социо-гуманитарного знания: фундаментальный, промежуточный и прикладной. К фундаментальным социо-гуманитарным предметам бесспорно относятся философские дисциплины: сама философия, включающая в себя онтологию, гносеологию, логику, социальную философию, этику, эстетику, философию культуры, философию политики и пр. Затем следуют дисциплины промежуточного уровня: педагогика, культурология, история, политология, социология, психология, правоведение и др., И, наконец, прикладные дисциплины, предмет которых менее всего абстрактен и ближе всего к практической деятельности. Среди них – техническая эстетика, эргономика, инженерная психология, теория маркетинга и др.

Гуманитарную подготовку для студентов инженерных специальностей следует начинать с таких дисциплин, которые изучают конкретные и известные студентам стороны социальной действительности.

По мере усвоения социо-гуманитарных дисциплин формируется необходимая база знаний, накапливается жизненный опыт. Гуманитарная подготовка должна строиться по возрастающей степени сложности и абстрагирования. Только социо-гуманитарные дисциплины обеспечивают самосознание. Таким образом и получаем интегративное завершение учебного процесса.

Весь комплекс проблем, связанный с современным состоянием социо-гуманитарного знания, помогает иметь в виду, что кризисные явления, охватившие всю современную мировую цивилизацию, могут быть осмыслены только силами социо-гуманитарного знания. Естественные, технические, математические науки в данном вопросе ключевой роли играть не могут. Идеи, овладевшие сознанием, могут стать подлинной материальной силой и обеспечить пути выхода из кризиса современной эпохи. Именно в этом кроется главное историческое предназначение социо-гуманитарного знания.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
ПРЕДИСЛОВИЕ	3
ДОКЛАДЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ	
Будучев В.А. Транснациональность национальной идентичности: чужой и свой вне национальных границ	5
Губогло М.Н. Пассионарный потенциал живописи Гагаузии: преодоление профессионального инфантилизма	10
Кауненко И.И. «Свой, Чужой, Другой» – образ России у разных поколений Республики Молдова	14
Аванесян В.М. Автономия Нагорного Карабаха: азербайджанский взгляд	20
Романова А.П. Трансформация идентичности в посттрансгрессивный период: Свой-Чужой	27
Старостенко К.В. Формирование национальной идентичности современного Казахстана: основные направления и проблемы	30
ДОКЛАДЫ КРУГЛОГО СТОЛА «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ПОЛИТИКА ПАМЯТИ»	
Тригубенко Ф.А., Горелова И.Н. Роль культурной памяти в процессе идентификации	36
Никогло Д., Степанов В.П. «Свое» и «чужое» в восприятии песен советской эпохи в социальных сетях (к постановке проблемы)	41
Иванова Н.В., Каунова Н. Г. «Своя – Другая – Чужая»: Россия в представлениях граждан Республики Молдова	48
Ковалева М.В. Чужой среди своих и свой среди чужих: культурный конфликт в современных исторических фильмах стран Дальневосточного культурного региона	53
Летняков Д.Э. «Управляемый плюрализм»: особенности российской модели секуляризма и государственно-церковных отношений	57
Филимонова М.А. Французы как дружественный Другой в период Войны за независимость США	62
Булгар С.С. Румынский оккупационный режим и антифашистское сопротивление в 1941-1944 гг. в национальной памяти гагаузского народа	68
СЕКЦИЯ 1. «ФИЛОСОФИЯ И ОБРАЗЫ ИНОГО»	
Некрасов С.И., Некрасова Н.А., Мещерякова Л.Я., Некрасов А.С. Процессы формирования индивидуальной идентичности	74
Серебрякова Ю.В. Онтологический статус Иного в молчании экзистенциального кризиса.....	81
Коськов С.Н., Лебедев С.А. Полиарность культуры - полиарность мировоззренческих программ	85
Серегина Т.В. Диалогизм как метод и концепция гуманитарного знания	89
Аникина В.Г. Идея диалогизма М.М. Бахтина в разработке модели рефлексии	94
Авдеева Е.В. Осмысление философии Н.Ф. Федорова в современном мире	98
Родина В.А. Коммуникация ученых в условиях межкультурного плюрализма	102
Петрова Е.И. Понятие и основные характеристики этнической и национальной идентичности в условиях интенсивных межкультурных коммуникаций	105
Ноздрунов А.В., Ноздрунов В.В. Модернизация социальной нормы в модальности традиционной системы регуляции	111
Арушанов В.З. Цивилизация и философия Запада эпохи Нового времени: социокультурные основы развития диалогической картины мира	114
Ларина Л.Ю. Осмысление проблемы «свое-иное» в русской философии первой половины XX века	119
Шигимагина Л.А. Лингво-семантические аспекты философской категории «любовь»	125

Налёттов Ю.А. Диалог как методологический принцип в естественнонаучном и социогуманитарном знании	131
Назарова Г.Ф., Тарасов Е.Я. Категориальный концепт феномена риска	135
Бойко А.А. Виртуальная реальность и образы иного	139
Тюрина Л.А. Образ другого в компьютерных играх: философско-антропологический анализ	142
Федоренко О.Ю. Самоидентификация личности в истории философской мысли	146
СЕКЦИЯ 2. «СВОЁ И ИНОЕ В ВИДЕНИИ ПЕРСПЕКТИВ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО–ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА»	
Гелла Т.Н. «Русский мир»: историко-культурные и политические аспекты восприятия на евразийском пространстве	150
Губаненкова С.М. Запад о России, Россия о Западе: политические стереотипы прошлого и настоящего	155
Чекулаев А.А. Государственная идентичность в России в контексте геополитических изменений на постсоветском пространстве	163
Грядунова А.В. Геополитические интересы как причина «разорванности» современного мира, культур, истории и социумов	168
Коростелева М.С., Санкова Е.А. Географическое пространство в условиях меняющегося общества	173
Могилевцев В.В. Международное непризнание государственных новообразований как иллюстрация конфликта политических интересов	178
Зубова М.В. Межкультурная коммуникация как фактор глобализации	181
Галинский И.Н., Галинский Я.О. Приднестровские россияне в лабиринтах российской политики	187
Турко Т.И., Турко Е.В. Этнические меньшинства республики Молдова как актор политического процесса	191
Граневский В.В. Некоторые вопросы развития национальных отношений в Молдове	197
Ташук В.Г. Возможно ли единение народов, проживающих на берегах Днестра?	202
Василенко И.А. Возможности культурной политики в территориальном брендинге регионов России	203
Цветкова О.В. Этническая идентичность в социально-политическом пространстве государства	207
Радченко С.В. Формирование межкультурного пространства вуза и управление его развитием	210
Кузнецов Ю.В. Изменение образа расово-этнических меньшинств в американских учебниках истории	215
Городнина О.С., Дворникова Е. В. К вопросу о конструировании образа России	219
Сорока И.А. К вопросу о сущности изучения политического лидерства	227
СЕКЦИЯ 3. «СВОЁ И ИНОЕ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ ТРАНСФОРМАЦИИ В СОЗНАНИИ»	
Бейлин М.В. Диалог как условие функционирования гражданского общества	232
Романова С.Я. Культурно-исторические трансформации в сознании своего под воздействием чужого	237
Лустин Ю.М. Типологическая идентичность личностей в социокультурном дискурсе оппозиции «своё-иное»	245
Бабилунга Н.В. Роль А.В. Суворова в исторической судьбе Приднестровья	249
Минаков С.Т. Конфликт интерпретаций (герменевтика) «свое» и «чужое» в мировосприятии А.В. Суворова и А.С. Пушкина	254
Минакова Э.А. «Варяжский вопрос» и «Святая София» в контексте диалога-конфликта «свое» и «чужое» в Древней Руси	259
Свечникова С.В. Эволюция Австрийской народной партии под влиянием современного миграционного кризиса	264

Алентьева Т.В. Ирландская диаспора в США в XIX веке: этнокультурный конфликт и диалог	268
Дадаян С.В. К вопросу о возвращении армянства в Арцах-Карабах в первой трети XIXв. (по материалам российских первоисточников XIX в.)	273
Гребенкин А.Н. Восприятие «другого» в социокультурном пространстве военно-учебных заведений Российской империи	279
Хорозова Л.Ф. Социально-психологические проблемы этнической идентичности «своей-другой»	285
Хорозов С.Г. Возможности использования Молдавскими неправительственными организациями (НПО) передового европейского опыта деятельности НПО в области социальной политики	290
Бойков В.Е. О значимости отдельных аспектов истории развития православия в Молдове и Гагаузии в межвоенный (румынский) и советский периоды	294
Поздняков А.В. Образ «Другого» в идеологии джихадизма	300
СЕКЦИЯ 4. «ТРАДИЦИОННОЕ И ЭВОЛЮЦИОННОЕ В КУЛЬТУРЕ: ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ»	
Терехов С.В. Глокализация как наиболее актуальный в современной науке феномен социокультурного развития общества	305
Кузьмин Н.Н. Основы трансверсального управления в поликультурном обществе	308
Мафтей А.Г. Управление поликультурным образованием как проблема современности	313
Чернышенко В.В. Культурные конфликты в современном европейском обществе. Пути их преодоления	315
Газнюк Л.М. Избранность как ответственность в религиозном опыте иудаизма.	318
Шведова И.В. Космологический архетип народной художественной культуры: проблемы актуализации и трансляции	322
Дик П.Ф. Эволюция традиционного в мифотипе культур	328
Сухина И.Г. Традиционное в культуре: коэволюционная парадигма	333
Цвиркун В.И. Кассандра Кантемир из рода Кантакузино	339
Мирон М.В. «Своей-чужой» как инструмент организации и восприятия жилого пространства болгар Молдовы	345
Китайка А.В. Поликультурность региона и ее отражение в специфике домохозяйств Приднестровья	351
Зайковская Т.В. Представление коллективных взглядов относительно видения «чужого/другого» в рамках бинарной архетипической оппозиции <i>своей – чужой</i> в русских, румынских и болгарских поговорках	354
Ижболдина И.А. Чужой, но близкий мир: Особенности бессарабских реалий в художественной картине мира А.Т. Аверченко и А.М. Федорова	365
Щукина О.В. Reflection of language contacts, characterizing a polyethnic environment, in the interlingual lexicographic sources	371
Никогло Д. Восприятие тюркского мира как «своего» в художественной литературе гагаузов	374
Прокоп С.П. Отношение к «Другому», отраженное в сказочной традиции цыган	381
СЕКЦИЯ 5. «ГЕНДЕР И КОНФЛИКТ ПОКОЛЕНИЙ»	
Гревцева А.А. Основы современной образовательной политики: гуманизм или толерантность?	387
Воронкова Л.В. Анализ педагогического опыта формирования этнокультурной компетенции детей и подростков в системе школьного образования	391
Артамонова М.В. Конфликт поколений: Университеты в поиске путей выхода из кризиса в условиях меняющегося мира	396
Фролова Н.А. Влияние межпоколенной трансмиссии на формирование мужских гендерных ценностей в молодежной среде	403
Студенникова В.С. Патриотическое воспитание молодежи в условиях глобализирующегося мира	408

Исаева Е.Ю., Павлова И.В. Ценностный мир поликультурного студенческого пространства ОГУ	412
Рожкова Н.В. О моделях межпоколенных взаимодействий в истории культуры (очерк/анализ).....	417
Дмитровский А.Л. Формирование «своей» университетской культуры (габитуса студента ОГУ) в ситуации столкновения культур и цивилизаций	421
Городнина О.С., Карнаух А.Г. Женщины и политический процесс (анализ зарубежного опыта)	427
Погребная К.В. Экзистенциальные основы измерения сущности социального сиротства в современных реалиях Приднестровья	434
Борисова Ю.Н. Современное состояние гуманитарного знания в контексте инженерного образования	437
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	445

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

ДОКЛАДЫ ПЛЕНАРНОГО ЗАСЕДАНИЯ

Будучев В.А., доктор наук информации и коммуникации, Университет Сорбонна (г. Париж, Франция).

Губогло М.Н., д.истор.н., доктор исторических наук, профессор, Почетный академик Академии наук РМ, заведующий Центром по изучению Межэтнических отношений ИЭА РАН (г. Москва, Россия).

Кауненко И.И., к.психол.н., ст. научный сотрудник Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинёв, Республика Молдова).

Аванесян В.М., д. истор.н., профессор, проректор по науке Арцахского государственного университета (г. Степанакерт, Армения).

Романова А.П., д.филос.н., профессор, директор Института исследований проблем юга России и Прикаспия Астраханского государственного университета (г. Астрахань, Россия).

Старостенко К.В., д.полит.н., профессор, зав.кафедрой общей и прикладной политологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

ДОКЛАДЫ КРУГЛОГО СТОЛА «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ПОЛИТИКА ПАМЯТИ»

Тригубенко Ф.А., к.филос.н., доцент кафедры философии и культурологии Российского университета транспорта (МИИТ) (г. Москва, Россия).

Горелова И.Н., ст.преп. кафедры философии и культурологии Российского университета транспорта (МИИТ) (г. Москва, Россия).

Никогло Д.Е., к.истор.н., ст. научный сотрудник Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Степанов В.П., д.истор.н., профессор, зав. кафедрой социальных наук и этнонациональных процессов ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Иванова Н.В., к.истор.н., научный сотрудник Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Каунова Н.Г. к.психол.н., научный сотрудник Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Ковалева М.В., к.и.н., преподаватель МФ ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Мценск, Россия).

Летняков Д.Э., к. полит. н., старший научный сотрудник Института философии РАН (г. Москва, Российская Федерация).

Филимонова М.А., д.истор.н., ведущий научный сотрудник, Курский государственный университет (г. Курск, Россия).

Булгар С.С., к.истор.н., зав. отделом Истории и этнологии НИЦ Гагаузии им. М.В. Маруневич (АТО Гагаузия (Гагауз-Ери), г. Комрат) (г. Комрат, Республика Молдова).

СЕКЦИЯ 1. «ФИЛОСОФИЯ И ОБРАЗЫ ИНОГО»

Некрасов С.И., д.филос.н., профессор, профессор кафедры гуманитарных и социально-политических наук ФБГОУ ВПО «Московский государственный технический университет гражданской авиации» (г. Москва, Россия).;

Некрасова Н.А., д.филос.н., профессор, зав. кафедрой философии и культурологи Российского университета транспорта (МИИТ) (г. Москва, Россия).;

Мещерякова Л.Я., к.филос.н., доцент, доцент кафедры гуманитарных и социально-политических наук ФБГОУ ВПО «Московский государственный технический университет гражданской авиации» (г. Москва, Россия).

Некрасов А.С., к.педагог.н., старший преп. кафедры философии и культурологии Российского университета транспорта (МИИТ) (г. Москва, Россия).

Серебрякова Ю.В., кандидат культурологии, доцент, доцент кафедры «Философия» Ижевского государственного технического университета имени М.Т. Калашникова, (г. Ижевск, Россия).

Коськов С.Н., д.филос.н., профессор, профессор кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Лебедев С.А., д.филос.н., профессор, профессор кафедры философии МГТУ им. Н.Э. Баумана (г. Москва, Россия).

Сергина Т.В., к.филос.н., доцент, профессор, и.о. зав. кафедрой логики, философии и методологии науки, декан философского факультета ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Аникина В.Г., к. психол. н., доцент кафедры общей психологии МГППУ (г. Москва, Россия).

Авдеева Е.В., к.филос.н., доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Родина В.А., ст. преп. кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Петрова Е.И., старший преподаватель кафедры правовых и политических наук, ГО ВПО Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).

Ноздрунов А.В., к.филос.н., доцент кафедры философии и культурологии кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Ноздрунов В.В., кандидат физико-математических наук, доцент кафедры информатики ОГУ имени И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Арушанов В.З., к.филос.н., доцент кафедры философии и культурологии Российского университета транспорта (МИИТ) (г. Москва, Россия).

Ларина Л.Ю., к.филос.н., доцент, доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Шигимагина Л.А., к.филос.н., доцент, доцент кафедры Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).

Налетов Ю.А. к.филос.н., доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Назарова Г. Ф., к.филос.н., доцент, профессор логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Тарасов Е.Я., аспирант кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Бойко А.А., ст. преп. кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Тюрина Л.А., аспирантка кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Федоренко О.Ю., аспирант кафедры социальных наук и этнонациональных процессов Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия), преподаватель Института государственного управления, права и социально-гуманитарных наук Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

СЕКЦИЯ 2. «СВОЁ И ИНОЕ В ВИДЕНИИ ПЕРСПЕКТИВ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА»

Гелла Т.Н., д. истор.н., профессор, Врио зав. кафедрой всеобщей истории и регионоведения, декан исторического факультета ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Губаненкова С.М., к.филос.н., доцент кафедры общей и прикладной политологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Чекулаев А.А., к.полит.н., доцент, доцент кафедры общей и прикладной политологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Грядунова А.В., к.эконом.н., доцент, кафедра экономики и экономической безопасности Среднерусского института управления - филиала РАНХиГС при Президенте РФ (г. Орёл, Россия).

Коростелева М.С., аспирант кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Санкова Е.А., к.п.н., доцент кафедры географии, экологии и общей биологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Могилевцев В.В., ассистент кафедры философии, ГО ВПО Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского, (г. Донецк, ДНР).

Зубова М.В., к.филос.н., доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Галинский И.Н., к.филос.н., профессор, заведующий кафедрой политологии и государственного управления Института государственного управления, права и социально-гуманитарных наук Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Галинский Я.О., аспирант 3-го года обучения кафедры политологии и государственного управления Института государственного управления, права и социально-гуманитарных наук Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Турко Т.И., доцент Департамента политических и административных наук Молдавского государственного университета (г. Кишинев, Республика Молдова).

Турко Е.В., магистр политических наук, научный сотрудник лаборатории «Социология политики» Молдавского государственного университета (г. Кишинев, Республика Молдова).

Граневский В.В., к.филос.н., доцент кафедры философии Приднестровского государственного университета им. Т. Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Тащук В.Г., к.филос.н., доцент кафедры философии Приднестровского государственного университета им. Т. Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Василенко И.А., д.полит.н., профессор кафедры российской политики факультета политологии МГУ им. М.В. Ломоносова (г. Москва, Россия).

Цветкова О.В., к.п.н., доцент кафедры российской политики факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова (г. Москва, Россия).

Радченко С.В., к.соц.н., доцент кафедры социальных наук и этнонациональных процессов ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Кузнецов Ю.В., к.истор.н., доцент, доцент кафедры всеобщей истории и регионоведения ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Городнина О.С., к.полит.н., доцент кафедры общей и прикладной политологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Дворникова Е.В., студентка I курса магистратуры направления подготовки 41.04.04 Политология ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Сорока И.А., к.филос.н., доцент кафедры общей и прикладной политологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

СЕКЦИЯ 3. «СВОЁ И ИНОЕ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ ТРАНСФОРМАЦИИ В СОЗНАНИИ»

Бейлин М.В., д.филос.н., к.т.н., доцент, с.н.с., профессор кафедры философии и теологии, НИУ «БелГУ» (г. Белгород, Россия).

Романова С.Я., научный исследователь НИЦ Гагаузии им. М. Марунейч, докторант Молдавского государственного университета (АТО Гагаузия (Гагауз-Ери), г. Комрат) (г. Комрат, Республика Молдова).

Лустин Ю.М., старший преподаватель кафедры философии ДонНУЭТ, Донецкий университет экономики и торговли имени Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).

Бабилунга Н.В., к.истор.н., профессор, заведующий кафедрой отечественной истории Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Минаков С.Т., д.истор.н., профессор, зав. кафедрой истории России ОГУ имени И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Минакова Э.А., к.истор.н., доцент кафедрой истории России ОГУ имени И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Свечникова С.В., к.истор.н., доцент, доцент кафедры всеобщей истории и регионоведения ОГУ имени И. С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Алентьева Т.В., доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры всеобщей истории Курского государственного университета (г. Курск, Россия).

Дадаян С.В., д.истор.н., профессор Арцахского государственного университета (г. Степанакерт, Армения).

Гребенкин А.Н., доктор исторических наук, доцент, доцент кафедры теории государства и права Среднерусского института управления - филиала РАНХиГС при Президенте РФ (г. Орёл, Россия).

Хорозова Л.Ф., к.психол.н., ст. преподаватель Комратского государственного университета (АТО Гагаузия (Гагауз-Ери) (г. Комрат, Республика Молдова).

Хорозов С.Г., к.соц.н., преподаватель Комратского государственного университета (АТО Гагаузия (Гагауз-Ери) (г. Комрат, Республика Молдова).

Бойков В.Е. и.о. Ученого секретаря НИЦ Гагаузии им. М.В. Маруневич, докторант Молдавского государственного университета, факультет Истории и философии (г. Кишинев), (АТО Гагаузия (Гагауз-Ери) (г. Комрат, Республика Молдова).

Поздняков А.В., к.филос.н., доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

СЕКЦИЯ 4. «ТРАДИЦИОННОЕ И ЭВОЛЮЦИОННОЕ В КУЛЬТУРЕ: ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ»

Терехов С.В., к.филос.н., доцент, доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Кузьмин Н.Н., к. филос. наук, доцент кафедры религиоведения философского факультета Таврической академии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского (г. Симферополь, Россия).

Мафтей А.Г., к.пед.н., доцент кафедры политологии и государственного управления Приднестровского государственного университета им. Т. Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР)

Чернышенко В.В., к.филос.н., доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Газнюк Л.М., д.филос.н., профессор, профессор кафедры философии и теологии, НИУ «БелГУ» (г. Белгород, Россия).

Шведова И.В., к.филос.н., старший научный сотрудник Белгородского государственного музея народной культуры НИУ «БелГУ» (г. Белгород, Россия).

Дик П.Ф., кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры общеобразовательных дисциплин Костанайского инженерно-экономического университета (КИнЭУ) (г. Костанай, Республика Казахстан).

Сухина И.Г., канд.филос.н., доцент, профессор кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).

Цвиркун В.И., д.истор.н., д.п.н., профессор, Чрезвычайный и Полномочный Посол (Молдова), Директор Дипломатического института при Министерстве иностранных дел и европейской интеграции Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Мирон М.В., магистр истории и теории культуры, менеджер проектов, Ассоциация по Развитию Туризма в Молдове, аспирант Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Китайка А.В., аспирант кафедры социальных наук и этнонациональных процессов Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия), главный специалист Института государственного управления, права и социально-гуманитарных наук Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Зайковская Т.В., к.филол.н., доцент, зав. отделом этнологии русского населения Молдовы Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Ижболдина И.А., научный сотрудник отдела этнологии русского населения Молдовы Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Щукина О.В., к.п.н., доцент, декан филологического факультета Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (г. Тирасполь, ПМР), стипендиат программы фулбрайт, Южный Университет Джорджии, (Саванна, США).

Никогло Д.Е., к.истор.н., ст. научный сотрудник Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

Прокоп С.П., к.фил.н., директор центра этнологии Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев, Республика Молдова).

СЕКЦИЯ 5. «ГЕНДЕР И КОНФЛИКТ ПОКОЛЕНИЙ»

Гревцева А.А., к.филос.н., доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Воронкова Л.В., к.истор.н., доцент кафедры всеобщей истории и регионоведения исторического факультета ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Артамонова М.В., к.соц.н., доцент, доцент кафедры гуманитарных и социально-политических наук ФБГОУ ВПО «Московский государственный технический университет гражданской авиации» (г. Москва, Россия).

Фролова Н.А., к.соц.н., доцент, доцент кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Студенникова В.С., ст.преп. кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Исаева Е.Ю., к.соц.н., доцент, доцент кафедры социальных наук и этнонациональных процессов ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Павлова И.В., к.соц.н., доцент, доцент кафедры социальных наук и этнонациональных процессов ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Рожкова Н.В., к.п.н., доцент, доцент кафедры естественнонаучных и гуманитарных дисциплин ФБГОУ ВО «Орловский государственный аграрный университет имени Н.В. Парахина» (г. Орёл, Россия).

Дмитровский А.Л., к.фил.н., доцент кафедры журналистики и связей с общественностью ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Городнина О.С., к.полит.н., доцент кафедры общей и прикладной политологии ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Карнаух А.Г., студентка I курса магистратуры направления подготовки 41.04.04 Политология ОГУ им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Погребная К.В., аспирант кафедры логики, философии и методологии науки Орловского государственного университета им. И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия), преподаватель Института государственного управления, права и социально-гуманитарных наук Приднестровского государственного университета им. Т.Г.Шевченко (г. Тирасполь, ПМР).

Борисова Ю.В., старший преподаватель кафедры логики, философии и методологии науки ОГУ имени И.С. Тургенева (г. Орёл, Россия).

Научное издание

**Межкультурный диалог и вызовы современности:
другость и инаковость в своем и родном**

Сборник научных статей
по материалам Международной научной конференции
(19 – 21 апреля 2019)
Орёл, Российская Федерация – Комрат, АТО Гагаузия, Республика Молдова

под общ. ред. д-ра ист. наук, проф. В.П. Степанова,
канд. филос. наук, доц. С.М. Губаненковой

Материалы печатаются в авторской редакции

Технический редактор С.М. Губаненкова

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева»
302026, г. Орел, ул. Комсомольская, д. 95, <http://oreluniver.ru>

Подписано к печати 26.06.2019 г. Формат 60x84 1/16
Усл. печ. л. 28,13. Тираж 500 экз.
Заказ № 12

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ООО «Модуль-К».
302025, г. Орел, Московское шоссе, д. 137, корп. 1.
Тел./факс: (4862) 36-16-82.