



Научно-издательский центр «Социосфера»
Исторический факультет
Бакинского государственного университета
Факультет социальных наук и психологии
Бакинского государственного университета
Пензенская государственная технологическая академия

НАРОДЫ ЕВРАЗИИ. ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Пенза – Баку
2011

УДК 94+008+316
ББК 63.5(2)
Н 30

Н 30 Народы Евразии. История, культура и проблемы взаимодействия:
материалы международной научно-практической конференции 5–6 апреля 2011 года. –
Пенза – Баку: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011. – 183 с.

Редакционная коллегия:

Гаджиев Сани Тофиг оглы, доктор исторических наук, профессор,
декан исторического факультета Бакинского государственного университета.

Рзаев Азад Ахмед Ага оглы, кандидат исторических наук, доцент,
заведующий кафедрой истории Азербайджана Бакинского государственного
университета.

Аббасова Кызылгюль Ясин кызы, кандидат философских наук, доцент
кафедры социологии Бакинского государственного университета.

Дорошин Борис Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент ка-
федры философии Пензенской государственной технологической академии.

В сборнике представлены научные статьи преподавателей вузов, соиска-
телей и аспирантов, посвящённые истории, культуре и проблемам взаимодей-
ствия народов Евразии. Рассматриваются вопросы этногенетических и мигра-
ционных процессов, эволюции семейно-брачных отношений в их среде, этнич-
ности и межэтнического дискурса, экологических представлений, управления и
социально-экономического развития, духовности и искусства.

ISBN 978-5-91990-016-0

УДК 94+008+316
ББК 63.5(2)

© Научно-издательский
центр «Социосфера», 2011.
© Коллектив авторов, 2011.

СОДЕРЖАНИЕ

I. ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ОБЩНОСТЕЙ

Сайфутдинова Г. Б., Яковлева В. А. Эволюция семейно-брачных отношений	6
Тюняев А. А. Верхнепалеолитические маркеры формирования парной семьи в древнерусском обществе.....	7
Степурко Т. Н. Генезис раннеклассового общества и его культуры.....	11
Ушницкий В. В. Взаимодействие между тюрками и восточными иранцами	13
Лукина С. Г. Проблемы этногенеза авар по данным археологических источников.....	15
Гасанов И. М. Влияние природных условий на расселение коренного населения (на примере Татарстана)	20
Юрченко И. Ю. Проблемы исследований раннего этногенеза северокавказского казачества в контексте новейших генетических исследований.....	21
Бутаева М. А. Роль женщины в семье	27
Шевцова А. А. «Без мужа женщина, что лошадь без узды»: выбор брачного партнёра в семьях азербайджанских мигрантов в Республике Мордовия.....	32
Агинская Т. И. Эволюция представлений студенческой молодёжи стран Европы и Азии о гендерной системе современного брака	35

II. ЭТНИЧНОСТЬ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

Манзарханова Л. В. Детский фольклор как фактор этнической идентификации.....	43
Техты В. В. Роль нового оригинального осетинского алфавита в формировании чувства патриотизма среди детей	47
Хантаева И. К. Современный подход к развитию этнической толерантности школьников	50
Оморова Н. И. Этническая идентичность в межэтническом взаимодействии	52
Смирнов С. Ф., Дорошин Б. А. Русский культурный архетип: европейское, азиатское, самобытное	54

Лысенко И. С. Особенности соборного управления как отечественной концепции управления межэтническими и межнациональными отношениями	58
Мозговой С. Г., Зорин И. В. Социокультурные характеристики времени и пространства в завоевательной политике России и Испании в XVI веке	63
Гордин М. Р., Сайфутдинова Г. Б. Карл Фукс: немец с русским отчеством	68
Гайсина Л. Р. Туркестанская колониальная администрация и православная миссионерская деятельность	69
Цивелев А. А. Межконфессиональная активность В. С. Соловьёва.....	72
Керимзаде П. О. Межнациональные столкновения в Гяндже в 1905–1906 годах	75
Савчук В. А. Национальные меньшинства и краеведческое движение Украины 20-х – первой половины 30-х гг. XX века	82
Писаренко Н. Н. Народный Фронт Испании (1936–1939 гг.) в оценке левой периодической печати российской белоэмиграции. (По материалам младоросской газеты «Бодрость!»)	90
Маркелов Н. А. Помощь Советского Союза и архитектурное формирование послевоенной Варшавы как пример сотрудничества двух народов	94
Слободенюк В. В. Причины миграции турок в ФРГ во второй половине XX – начале XXI вв.	104
Новик А. Н. Многонациональные общины Сербии: особенности географического положения и этнического состава населения	108
Ivanova N. Multicultural policy's ineffectiveness in respect of Caucasus	111

III. ДУХОВНАЯ И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Санжеева Л. В. Модель мира как система.....	113
Юрченко Н. В. Мифообраз небесного коня в индоевропейской мифологии Причерноморья II–I тыс. до н. э.	120
Байдаров Е. У. Экология этнической культуры номадов Евразии	124
Алексеева Е. К. Духовно-экологические традиции тунгусоязычных этносов Якутии.....	128

Алексеева Е. К. Особенности оленного транспорта тунгусов (на примере эвенов Якутии)	130
Сметанин Н. И. Мансийский (вогульский) поэтический эпос	132
Панченко Л. Н. Трансформация народных традиций народа манси.....	136
Шемякина М. К. Традиционная культура как локально-историческая форма жизни русского народа	138
Мишин В. А., Галиева Р. Д. Особенности социально-экономического развития регионов России	142
Кандрина И. А. Быт и здоровье: на примере народной медицины народов, проживающих в Мордовском крае (историко-этнографический аспект)	144
Сайфутдинова Г. Б., Садыков А. Ш. Календарные праздники татар – Сабантуй	151
Валеева Э. Р., Сайфутдинова Г. Б. Особенности детской похоронно-поминальной обрядности татар	152
Сахаров А. В. Организация кладбищ Российской Империи в свете официального законодательства второй половины XVII – начала XX века	153
Бохан Е. С. Старейшая коллекция писанок в Беларуси	161
Егорова Ю. В. Особенности женского костюма казачки XVII–XIX вв.	168
Мирзоева Н. А. Этнографическая характеристика мужских головных уборов	171
Алиева В. К. Проблемы развития философского самосознания в культуре Азербайджана как составная часть евразийства	174
Мустафаев С. М. Духовность евразийства в условиях глобальных проблем.....	177
План международных конференций, проводимых вузами России, Азербайджана, Армении, Белоруссии, Казахстана, Ирана и Чехии на базе НИЦ «Социосфера» в 2011 году.....	180

І. ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ОБЩНОСТЕЙ

ЭВОЛЮЦИЯ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Г. Б. Сайфутдинова, В. А. Яковлева

Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Республика Татарстан, Россия

Summary. Sphere of family relations and marriage as a social institution, in one way or another are the subject of many sciences. Including ethnography and anthropology. Studying the family as a unit of society and we know the structure of the state.

Key words: prohibition of incest, incest, the institution of marriage.

В процессе существования цивилизации люди стремились жить семьями, появлялись и исчезали иные формы совместного проживания, но семья, объединяющая мужа, жену, детей и других родственников, остаётся основной ячейкой человеческого сообщества. Семья – важнейшая форма организации личного быта, основанная на супружеском союзе и родственных связях, т. е. на отношениях между родственниками, живущими вместе и ведущими общее хозяйство. Но первоначально люди не создавали брачных союзов, и существовала полигамия, основанная на эндогамии, браках внутри одного племени или одной фратрии. Позже люди стали замечать, что рождается нездоровое потомство, и они могут оказаться под угрозой вымирания. Итогом стало табу на кровосмешение, и браки стали экзогамны, т. е. брачный партнёр был из другого сообщества.

В историографии существует несколько теоретических объяснений этого явления. Французский исследователь К. Леви-Стросс утверждал, что запреты существовали для того, чтобы люди заключали браки за пределами своей социальной группы и тем самым формировали союзы с другими социальными группами, а для обеспечения реализации запрета инцеста необходимо было применить меры пресечения. Для этого понадобилось создание внутри родовой общины специальных органов, которые стали первыми прообразами государственных институтов. Позже автор теории бессознательного З. Фрейд утверждал, что табу на кровосмесительные браки в древних сообществах существовали, чтобы уменьшить конфликт внутри нуклеарной семьи. Этнограф Р. Браун, опираясь на анализ культур, приходит к выводу, что запрет кровосмесительных контактов характерен для всех эпох и цивилизаций. Существовали, однако, и исключения из этого правила, правда, чаще всего они ограничивались семьями монархов во имя династической идеи. Однако бесспорным остаётся факт, что это табу на кровнородственные браки привело к новой ступени развития общества. Стали образовываться семьи, а как итог накапливаться частная собственность. Разделение

труда между полами вело к моногамии, поскольку семья становилось также экономической единицей общества.

Переход к моногамии усиливает выборку индивидуумов по половым предпочтениям, что ускоряет и направляет эволюцию вида.

Библиографический список

1. Голод С. И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: ТОО ТК «Перополис», 1998.
2. Добреньков В. И., Кравченко. А. И. Социальные институты и процессы. – М.: МГУ, 2000 г. – Т. 3.
3. Мифологический словарь / гл. ред. Мелетинский Е. М. – М., 1991

ВЕРХНЕПАЛЕОЛИТИЧЕСКИЕ МАРКЕРЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПАРНОЙ СЕМЬИ В ДРЕВНЕРУССКОМ ОБЩЕСТВЕ

А. А. Тюняев

Институт древнеславянской и древнеевразийской
цивилизации, г. Москва, Россия

Summary. In the report are investigated verhnepaleolitical markers of formation of a pair family in an Old Russian society. It is shown that Formation of pair marriages in an ethnic history of Russian people is dated up the time of the top paleolith, that is for the beginning of occurrence of the evropeodical person shape. Migrations of this person in other regions as show the data of archeology, geneticists and linguistics, have taken place in the end of mesolit – the neolith beginning. During the same time in different regions the culture of a pair family has been introduced.

Key words: old Russian family, verhnepaleolitical family markers, pair marriages, ethnic marriages.

Согласно современным археологическим, антропологическим и генетическим исследованиям, корни русского народа уходят в прошлое настолько глубоко, что первые отчётливые следы наших предков обнаруживаются уже в верхнем палеолите Русской равнины [Алексеева и др., 1997; Клёсов, Тюняев, 2010 а, b]. В мезолите в центральных областях население достигло значительной численности, оставив после себя более трёх тысяч памятников [Тюняев, 2010] и уже к XI-му тыс. до н. э., овладело знаниями химии, транспорта, прядения и токарного дела [Тюняев, 2010 а]. Преемственность археологических культур на Русской равнине [Тюняев, 2008] представлена на рис. 1.



Рис. 1.

Одними из главных отношений, поддерживающих человеческое общество, являются семейные отношения. О моменте их возникновения в летописях, в частности, указано: Сварог ввёл в Египте то, что называется парной семьёй – «один мужчина + одна женщина» [Сказание, 1977]. Для Древнего Египта времени неолита это было действительно нововведением. Но какова была семья в верхнем палеолите Древнейшей Руси, мы можем почерпнуть только из археологических данных.

Специально этот вопрос рассматривался археологами не раз. И в своей статье «Семья в верхнем палеолите по археологическим источникам бассейна Десны» специалист по верхнему палеолиту Русской равнины А. А. Чубур подробно рассмотрел большой пласт археологических данных по этому вопросу.

Специалисты-археологи единодушны в своих выводах о том, что в верхнем палеолите Русской равнины основой общества уже была парная семья.

«Г. П. Григорьев, опираясь на анализ верхнепалеолитических жилищ и структуры поселений, сделал вывод, что первичной социальной ячейкой верхнепалеолитической эпохи была парная семья; общины состояли из 5 – 20 парных семей [Григорьев, 1968, стр. 154–155]. Со сходным предположением выступил исследователь Мезинской и Добраничевской стоянок И. Г. Шовкопляс [Шовкопляс, 1972], подробный и обстоятельный обзор сведений и мнений о структуре социума в палеолите дали в своих работах В. Р. Кабо [Кабо, 1986]» [Чубур, 2008].

То же подтверждают материалы Машицкой пещеры в Польше. Там обнаружены «кости, принадлежащие минимум 16 особям: 5 взрослых, 2 молодых, 1 подросток и 8 детей. Лишь 8 старших могут быть определены по полу. Это 2 мужчины, 1 подросток-мальчик, 3 женщины (включая одну в возрасте 30–40 лет) и 2 девушки». Анализируя эти данные, А. А. Чубур приходит к выводу, что «речь идёт о двух или трёх семьях, включающих представителей трёх поколений» [Чубур, 2008].

Те же выводы археологи делают и по материалам верхнепалеолитической стоянки Быки (рис. 2): «Наличие трёх небольших лёгких жилищ в Быках позволяет думать, что на поселении обитала группа из трёх нуклеарных семей, в холодный период переходивших под общий тёплый кров в капитальное жилище. Общая численность населения вряд ли превышала 15–20 человек, включая

детей». И всё то же касается и другой верхнепалеолитической стоянки Русской равнины: «В Пушкарях 1 П. И. Борисковским и В. И. Беляевой исследованы как трёхочажное, так и одноочажное жилища, расположенные по соседству. Трёхочажная конструкция, по нашему мнению, рассчитана на три нуклеарных семьи, т. е. на 12–18 человек. Получается, что далеко не всегда в течение холодного сезона вся община (или расширенная семья) собиралась у одного очага. Более того, не всегда зимовка проходила и под одной крышей» [Чубур, 2008].

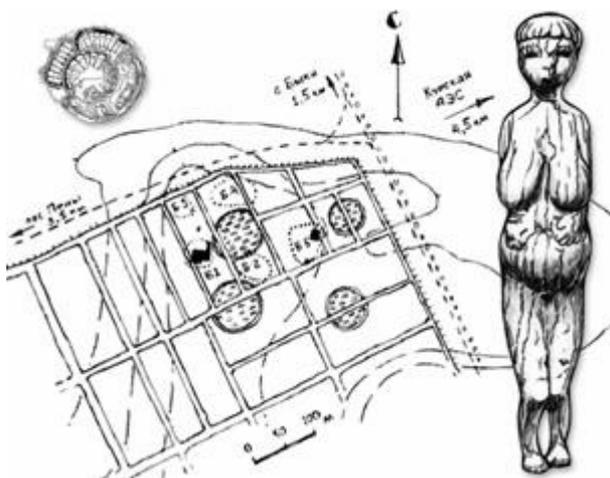


Рис. 2. План поселения Быки (24 тыс. до н. э.). Во врезке сверху слева – план г. Аркаим в том же масштабе. Справа – статуэтка Мокоши из Авдеева (22 тыс. до н. э.).

Те же показатели выявлены на стоянке Юдиново: «В Юдиново, по всей вероятности, одновременно обитали так, как и в Быках, три парных семьи. Лишь время их обитания намного превышало по продолжительности время существования поселения Быки 1. При этом всё же существует один дом, рассчитанный на всю общину – жилище 1, исследованное К. М. Поликарповичем в 1947 г. Его внутренняя площадь больше остальных и составляет примерно 25 кв. м, архитектура отличается большей сложностью – наличием дополнительного ограждения. Нельзя исключить, что первоначально был построен именно он, а затем уже на месте лёгких наземных летних жилищ возникли остальные капитальные костно-земляные дома для отдельных нуклеарных семей» [Чубур, 2008].

Перечисленные стоянки относятся ко времени верхнего палеолита и существовали в промежутке времени от 35 до 15-ти тыс. до н. э. Все эти памятники расположены на Русской равнине. Из их анализа, часть которого мы представили выше, А. А. Чубур делает вывод о том, что «в свете новых данных, можно признать, что основной структурной единицей общества в верхнем палеолите уже была нуклеарная (простая) семья, состоящая из представителей двух поколений (родители и не состоящие в браке дети)» [Чубур, 2008]. Очевидно, что именно эта структура семьи перешла в мезолит и далее просуществовала через неолит и оказалась уже практически в нашем времени.

Раскопками последующих эпох показано, что парная традиция браков в Древней Руси со времени верхнего палеолита не нарушалась.

Формирование парных браков в этнической истории русского народа приурочено ко времени верхнего палеолита, то есть к самому началу возникновения человека европеоидного облика. Миграции этого человека в другие регионы, как показывают данные археологии, генетики и лингвистики, состоялись в конце мезолита – начале неолита. В это же время в разные регионы была привнесена культура парной семьи.

Библиографический список

1. Алексеева Т. И., Денисова Р. Я., Козловская М. В., Костылева Е. Л., Крайнов Д. А., Лебединская Г. В., Уткин А. В., Федосова В. Н. Неолит лесной полосы Восточной Европы: Антропология Сахтышских стоянок. – М., 1997.
2. Григорьев Г. П. Начало верхнего палеолита и происхождение *Homo sapiens*. – Л., 1968.
3. Кабо В. Первобытная доземледельческая община. – М., 1986.
4. Клёсов А. А., Тюняев А. А. Гипотеза о появлении гаплогруппы I на Русской равнине 52–47 тысяч лет назад // Вестник новых медицинских технологий. – Тула, 2010 (а).
5. Клёсов А. А., Тюняев А. А. Происхождение человека по данным археологии, антропологии и ДНК-генеалогии. – Бостон-Москва, 2010 (b).
6. Сказание о Словене и Русе и городе Словенске. Дошло до нас в Хронографе 1679 года. Публикуется из Полного собрания русских летописей. – Т. 31. – Л., 1977.
7. Тюняев А. А. Происхождение русского народа по данным археологии и антропологии // *Organizmica*. – 2008. – № 9 (69) (и список литературы к статье).
8. Тюняев А. А. Динамика памятников Русской равнины: количественный подход // Человек: его биологическая и социальная история. Труды Международной конференции, посвящённой 80-летию академика РАН В. П. Алексеева (Четвёртые Алексеевские чтения) / отв. ред. Н. А. Дубова; Отделение историко-филологических наук РАН; Ин-т этнологии и антропологии им Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии РАН. – М. – Одинцово АНОО ВПО «Одинцовский гуманитарный институт». – 2010. – Т. 1. – С. 242.
9. Тюняев А. А. Развитие химии, транспорта, прядения и токарного дела в мезолите Древнейшей Руси // Материалы IX Санкт-Петербургских этнографических чтений «Традиционное хозяйство в системе культуры этноса». Российский этнографический музей. – Санкт-Петербург. 7 – 9 декабря 2010 года.
10. Чубур А. А. Семья в верхнем палеолите по археологическим источникам бассейна Десны. – 2008.
11. Шовкопляс И. Г. Добраничевская стоянка на Киевщине (некоторые итоги исследования) // Палеолит и неолит СССР. – Вып.7. Материалы и исследования по археологии СССР. – № 185. – Л., 1972.

ГЕНЕЗИС РАННЕКЛАССОВОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО КУЛЬТУРЫ

Т. Н. Степурко

**Донской государственный технический университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия**

Summary: Transition from ancient society to early class society was determined by the ascension from consumer economy to reproducing one. The emergence of slavery went through two stages: temporary and hereditary. Social classes stimulated the emergence of suspension forms of public consciousness.

Key words: agriculture, ferrous metallurgy, public consciousness, social classes, state, violence, oppression.

Ретроспективное осмысление истории общества позволяет рассмотреть предтечу возникновения его современных проблем. Ещё М. В. Ломоносов прозорливо замечал, что знание прошлого позволяет понять настоящее и увидеть будущее.

Современные авторы позволяют констатировать наличие разногласий по проблемам становления раннеклассового общества. Здесь мнения простираются от идей о вечности их существования, до кратковременности, поэтому целью этой работы является стремление уяснить меру справедливости таких оценок.

Методологической основой данной работы стали историческое и логическое, анализ и синтез.

Изученная литература по истории человечества позволяет сделать вывод, что появление раннеклассового общества было основано, на мой взгляд, на двух посылах. Во-первых, неолитической революции, где труд функционально изменил роль человека в природе: от собирательства, приспособления, он перешёл к воспроизводству ресурсов природы. Здесь сыграли ключевую роль два изобретения: мужское и женское. Мужчины стали приручать детёнышей убитых животных, положив, тем самым, начало животноводству. А женщины, занимаясь собирательством, создали условия для земледелия. Чрезвычайная энергоёмкость, тяжесть труда в сельском хозяйстве стали предпосылкой зарождения временного рабства (в условиях Киевской Руси оно просуществовало вплоть до XIX в., а в Китае – вплоть до 1909 г.).

Вторая посылка – возникновение чёрной металлургии, где труд ещё более тяжёлый, чем в аграрном секторе. Переход к созданию железных орудий труда способствовал превращению института рабства из временного в наследственное. Таким образом, если первая стадия рабства воспринималась в виде рациональной, хотя и неприятной, но всё-таки временной необходимости, когда угнетаемый мог надеяться на возврат в своё прежнее «равноправное» со всеми своими членами племени и рода положение. То уже на втором этапе

он, равно как и его потомство, домочадцы, навсегда утрачивал такую возможность. Такое положение ставило несчастного в безвыходную ситуацию и вызывало яростное сопротивление, борьбу. В мировоззренческом отношении земледелие, капризы, непредсказуемость погодных колебаний способствовали смене мифа религией. А появление института рабства способствовало формированию идей о загробном мире и таковом же воздаянии (этой непреходящей силы любой религии, объясняющей причины её живучести), когда хоть в ином мире угнетённый человек мог надеяться, что он получит утраченную свободу и отпущение за свои страдания.

Возникновение временного, а затем и наследственного, рабства сопровождалось серьёзными социальными изменениями. На мой взгляд, уже само животноводство требовало постоянного присмотра, ухода, опеки, охраны со стороны владельца, не говоря уже о снабжении кормами и питьём в течение всего времени содержания. И здесь от владельца требовались принципиально новые знания, что стимулировало развитие аналитического мышления, выработки сноровки, умения прогнозировать предстоящие погодноклиматические колебания с тем, чтобы повышать результативность своего труда и не допускать возможностей падежа, воровства или бескормицы.

В не меньшей степени это касалось и земледелия, где труд носит сезонный характер, но при этом трудоёмкость его значительно выше. С одной стороны, оно требовало перехода к осёдлому образу жизни, а с другой – развития ещё большей наблюдательности. Поэтому это требовало ещё больших затрат физической силы, которых у племени и даже рода, явно не хватало. В связи с этим менее удачливые и рачительные соплеменники становились рабами, где их подневольный труд, к тому же и малооплачиваемый, стал применяться всё чаще. Источником пополнения этих энергоресурсов становилась физическая сила одомашненных животных, а затем – должников и пленников, добывавшихся в ходе постоянных войн с кочевыми племенами скотоводов и таких же, как и он сам, земледельцев.

В политическом плане появление аграрного хозяйства привело к зарождению цивилизаций в поймах полноводных рек и озёр, в зонах достаточного увлажнения. Однако сам по себе институт рабства генетически предполагал необходимость применения целого комплекса мер объяснения статус-кво. К ним относилось прямое и косвенное насилие, под которым следует понимать навязывание своей воли объекту методами принуждения. Эту функцию стало выполнять государство и его институты. Наряду с прямыми средствами насилия (полиция, армия, прокуратура, суд, тюрьмы), сразу же создавались и косвенные. К последним следует отнести новые формы общественного сознания, которые функционально должны были «облагораживать и оправдывать действия «кну́та», придавая ему

видимость «пряника», создавать иллюзию равноправия и даже равенства перед законами права. Хотя фактически законы, мера их применимости, прямо зависят от имущественного положения обеих сторон тяжущихся (т. е. истца и ответчика). И в этом плане новым видам идеологического сознания (идеологии, праву, морали, психологии, наукообразному мышлению), равно как и более древним, первичным формам мироосмысления (этике, эстетике, мифу, религии, а затем и спекулятивной философии) стало присуще поприще оболванивания угнетаемых. Не случайно все эти формы мировосприятия изначально носят двойственный характер. Эта дихотомия выражалась во внешней справедливости, убедительности, призванной создавать «розовые очки» в осмыслении бытия для «сырых и убогих» и для тех, кто владел и управлял мощью кнута, – госструктур.

С одной стороны, все формы общественного сознания носят социально-политический характер, заданный им генетически в период формирования классов и государства. С другой, они же имеют свою, имманентную логику развития и по сему обязаны учитывать происходящие изменения в окружающем мире, то есть определённым образом реагировать на интересы истца и ответчика, а в наше время – интернета, мирового общественного мнения. Это извечное стремление делать «хорошую мину при плохой игре» всегда было объектом саркастических размышлений философствующих мыслителей, призывающих к созданию идеального общества, где эти противоречия уйдут в прошлое.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МЕЖДУ ТЮРКАМИ И ВОСТОЧНЫМИ ИРАНЦАМИ

В. В. Ушницкий

**Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН, г. Якутск, Россия**

Summary. The article tells about the ancient Iranian peoples of the Eurasian steppes. Reveals their role in the ethnogenesis of some Turkic peoples.

Key words: Scythians, Sarmatians, Turks, ethnogenesis.

В Евразийских степях в бронзовом и раннем железном веке кочевали многочисленные племена скифо-сарматского круга племен. К ним историки относят скифов, саков, массагетов, дахов и парнов, кангюйцев, усуней, юэчжи, даже динлинов Южной Сибири и Забайкалья. По мнению части археологов, носители пазырыкской, уюкской, тагарской, карасукской и оленных камней и плиточных могил на территории Центральной Азии относились к ираноязычному кругу племен. В свидетельство к своей концепции они приводят данные топонимики: названия рек Обь, Ангара, Кем (Енисей).

Из оседлых народов Средней Азии к восточноиранскому кругу племен относились хорезмийцы, согдийцы, парфяне и кушане. Их предки относились к кочевым восточноиранским племенам.

Изучение скифских глосс позволило Н. В. Абаеву отнести скифов к восточным иранцам, по языку близким к осетинам. Аланы, у которых сохранились письменные памятники, безусловно, являются предками осетинского народа. Но интересно, что обозначения аланы и асы до сих пор употребляются в отношении карачаевцев и балкарцев – тюрков Северного Кавказа. Потомками сарматов можно назвать племя юрмат в составе башкиров. В составе туркменом имеются потомки аланов – племя олам.

Тюрки от восточноиранских народов унаследовали мифологию, термины связанные с коневодством, часть лексики. В общем, современные тюрки имеют со скифами много общего, что позволило Зауру Гасанову и Мирфатиху Закиеву выдвинуть гипотезу о тюркоязычии скифских племен. В начале н. э. тюркоязычные гуннские племена, распространяясь с территории Монголии по всей территории Евразийских степей и прилегающих территорий вытесняли и ассимилировали большую часть восточноиранских кочевых племен. В результате этих ассимиляционных процессов собственно и образовались современные тюркоязычные народы.

Потомками ираноязычных кангюйцев считаются многочисленные племена Канглы, имеющиеся в составе почти всех тюркских народов. Ираноязычность кангюйцев подтверждается не только их происхождением от сакских племен, но и недавно обнаруженными казахскими археологами письменными документами страны Кангюй. От кангаров Константин Багданородный выводит три наиболее благородных рода печенегов, поэтому печенегов принято считать отуреченными иранцами.

Исследователи подтверждают участие массагето-дахских племен в этногенезе туркмен, участие потомков скифов в происхождении крымских татар, хорезмийцев и согдийцев узбеков, наличие потомков сарматов среди башкир, аланов и асов среди карачаевцев и балкарцев, усуней и кангюйцев среди казахов, наличие тагарского субстрата в этногенезе хакасов, пазырыкского среди саха.

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА АВАР ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

С. Г. Лукина

Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск, Россия

Summary. Two theories of origin of the Avar ethnic group from Asia were drawn up in Russian and foreign (mainly Hungarian and German) historiography of the late XIX–XX centuries. The Avars were not an ethnically pure nation, but some ethnic symbiosis. In the second half of the VI century steppe peoples began their moving to the West, including Asian, Caucasian and other ethnic groups in this horde. To ensure the viability of the new entity the word ‘avars’ was used, bringing them victory and authority. In Europe the Avars were still the conglomeration of tribes and clans, and Bayanid dynasties managed to consolidate and monopolize this name.

Key words: Avars, Avar Khaganate, ethnogenesis, Nomads, Turks, Mongols, conglomerate, ethnic group, clan, tribe, Central Europe.

Авары появляются на территории Центральной Европы в середине VI в. Среди учёных не вызывает сомнения кочевое азиатское происхождение авар, как и большинства мигрировавших в Европу номадов. Однако определить этническое происхождение авар современной науке до сих пор не удаётся.

Чаще всего авар принято отождествлять с тюрками. Иногда в литературе можно встретить предположение, что авары имеют иранские корни, однако согласно письменным источникам точно доказать их этническую/языковую принадлежность не представляется возможным. Распространённым является и мнение о том, что авары представляют собой некую смешанную тюрко-монголо-иранскую группу. Данное предположение, скорее всего, необходимо отнести к составу более поздней аварской орды, которая начинает своё вторжение в пределы Европы. Необходимо отметить тот факт, что, как и в случае с азиатским происхождением авар, каждая из гипотез об их этническом происхождении имеет свои доказательства «за» и «против», а следовательно, представляет научный интерес.

Гипотезы по поводу этногенеза авар появляются в научной среде ещё в XVIII в. В результате активной дискуссии в отечественной и зарубежной (преимущественно венгерской и немецкой) историографии конца XIX–XX вв. оформляются две теории азиатского происхождения аварского этноса из Азии, разногласия касаются лишь конкретизации точного района. Доказательства обеих опираются на археологические данные.

1. Центрально-азиатская гипотеза происхождения авар. Её приверженцы (А. К. Амброз [2], И. Л. Кызласов [9], Ч. Балинт [3] и ряд других исследователей) придерживаются мнения, что корни центрально-азиатского происхождения авар можно проследить в

определённом типе погребального обряда первой волны аварского переселения. В качестве главного аргумента они приводили факт расположения в отдельной могиле сожжённой упряжи с удлинёнными стремянами. По мнению Ф. Кардини, железные стремяна являются дальневосточным изобретением [2, с. 80–109; 7, с. 217; 11, с. 263–267] и были занесены в Европу именно аварами. В пользу данной гипотезы свидетельствует картография находок поясной гарнитуры с многочисленными бляшками, мечей с Р-образными скобами, ареал распространения которых прослеживается от Карпатского бассейна до Средней Азии. Антропологические исследования как будто подтверждают данную теорию, поскольку в обнаруженном антропологическом материале соотношение среднеазиатского и монголоидного типов практически равно [3, с. 48].

2. Среднеазиатская гипотеза этногенеза авар является преобладающей и имеющей более полную доказательную базу, основанную как на письменных источниках, так и на археологических данных (Л. Н. Гумилёв [5], И. Эрдели [12; 13]).

Однако, по мнению венгерского археолога Ч. Балинта, в свете археологических исследований последних десятилетий обе теории начинают вызывать некоторые вопросы при интерпретации фактического материала и их методологической оценке. Исследователь обращает внимание на то, что «среднеазиатские и сибирские находки датируются не раньше, чем их аварские аналоги в Карпатском бассейне, следовательно, они не могут быть использованы как исторический факт азиатского происхождения авар (хотя последнее считается бесспорным)» [3, с. 48].

Поскольку авары считаются осколками разгромленных тюрками монголоязычных жужаней, они должны принадлежать к данной языковой группе. Однако после поражения жужани делятся на несколько частей: одна подчиняется тюркам, вторая мигрирует в Китай, а к третьей присоединяются тюрки, монголы, маньчжуры, и именно в таком смешанном составе они начинают своё движение на запад и получают название аварской орды [4, с. 195].

В пользу монголоязычия авар говорят некоторые этнонимы. Так, во главе аварского государства стоял каган, а само государство носило название «каганат». Термин «каган» впервые появляется именно у жужаней, следовательно, по мнению исследователей, придерживающихся этой точки зрения, монголоязычие авар можно считать доказанным. С другой стороны, наличие в аварском обществе титула каган может свидетельствовать и о кавказских корнях [6, с. 581].

Ещё дальше в своих доказательствах идёт немецкий историк К. Г. Менгес [10]. Он считает, что такие славянские слова, как «телега» и «хоругвь» имеют несомненно монгольское происхождение. Но поскольку их использует уже автор «Слова...», значит, эти слова попали к славянам гораздо раньше, и монголо-татары не являются носителями

этих слов. А если принимать во внимание тот факт, что практически все кочевые племена эпохи раннего средневековья относились либо к тюркской, либо к угорской группе языков, значит, позаимствовать эти слова славяне могли только у авар [10, с. 105]. В качестве доказательства можно привести и сам русский этноним «авары», в котором характерным считается замена гласных авары – обры.

Тем не менее в теории монгольского происхождения авар также имеется ряд несоответствий. Если принимать во внимание тот факт, что жужани были разгромлены тюрками в 552 г., а уже в 558 г. авары в качестве самостоятельного племенного объединения появляются на европейских границах, получается весьма короткий промежуток для формирования собственно самобытного аварского этноса, а также его миграции на запад. С другой стороны, по сообщениям Феофилакта Симокатты, авары пришли именно из азиатских районов.

Опираясь на имеющиеся археологические данные и письменные свидетельства, оригинальную концепцию этнической истории авар разработал и предложил Л. Н. Гумилёв. Историк предположил, что на территории Китайского Туркестана в Джунгарии проживало племя воинственных абар, о которых практически не сохранилось информации. Известно только, что они находились под тюркским господством, а впоследствии превратились в тюрк-каракалпаков [5, с. 575].

В Средней Азии расселялись хиониты. Это были оседлые племена, которые вступали в активные взаимоотношения с Византией, говорили на иранских языках и назывались также эфталитами. Феофилакт Симокатта разделяет их на уар и хунни, и, соответственно, пишет о них уже как о двух разных племенах, которые впоследствии получают обобщённое название вархониты. Версия о том, что предками авар являются якобы вархониты, подтверждается тем, что на территории Венгрии названия некоторых селений имеют общий корень «вархонь», однако более эта версия ничем не подкрепляется [13, с. 100].

Под натиском тюрк вархониты снимаются со своих территорий и бегут на Волгу и Дон. Там ослабленные беженцы, чтобы хоть как-то обезопасить себя, называются грозными, воинственными, вызывающими ужас абарами. Таким образом, в Европе появляется уже не мирное племя вархонитов, а ужасные кочевники-авары. В свою очередь, Симокатта оговаривается и называет новых пришельцев псевдо-аварами, не имеющими ничего общего с настоящими аварами – воинами-кочевниками. Однако возникает вопрос: почему и как оседлые вархониты вдруг резко за короткий промежуток времени вдруг превращаются в кочевников?

По мнению Л. Н. Гумилева, хиониты жили между Аральским морем и рекой Урал или в низовьях Сырдарьи. А эфталиты проживали гораздо южнее у границ Персии. Происходило постепенное слияние двух племён, а на исторической арене появляются так на-

зываемые авары и абары, поскольку термин «авар» греческого происхождения и произносится как «абар».

Английский историк Э. Дж. Пулблэнк доказывал, что эфталиты принадлежали к монгольской группе и являлись отделившейся частью народа ухуань, проникшей на запад или по следам хунну, или вместе с одной из их группировок (хиониты) в первые века нашей эры. Связь эфталитов с аварами можно проследить по тюркским надписям, которые упоминают страну Апар и проживающий там народ, а у древних болгар, которые находились под непосредственным гнётом авар, как и у хазар, зафиксированы родо-племенные подразделения, называющиеся авар. В качестве доказательства данного предположения необходимо упомянуть о современном городе Кундуз в Афганистане, который в прошлом имел название Вар-Вализ, что в переводе с арабского означает «город авар».

Необходимо отметить, что подобные реконструкции исторических фактов сглаживают сложно доказуемые, противоречивые данные письменных источников, в какой-то степени позволяют снять проблему «истинных» и «псевдо» авар.

Авары представляли собой не этнически чистый народ, а некий этнический симбиоз. Этот факт полностью подтверждают археологические данные. Так, благодаря погребальному обряду с конём можно предположить тюркоязычность авар или присутствие иранских корней. Однако реконструкция черепов говорит о том, что в некоторых могильниках черепа монголоидного типа встречаются редко или даже полностью отсутствуют. А найденные черепа принадлежат к европеоидному типу [13, с. 101].

Предположение о том, что между аварами и аварцами Дагестана возможно этническое родство не подтверждается никакими историческими сведениями. В Хазарский каганат были включены помимо Дагестана и оставшиеся части Аварского каганата. Этот факт может свидетельствовать о связи авар и аварцев, но конкретных исторических подтверждений этому нет.

Археологические материалы не дают чёткого ответа на вопрос о происхождении аварского этноса, в то время как письменные источники предлагают весьма противоречивую информацию по данной проблеме.

Следовательно, ни жужани, ни вархониты, ни огуры, ни уйтигуры не могут быть напрямую сопоставлены с аварами, расселившимися на европейской территории в V–VI вв. Ещё Менандр называет авар вархонитами [Menandr. Hist. Fr. 18; 43.]. Феофилакт же свидетельствует о том, что вплоть до VII в. авары делились на «вар» и «хунни» [Theoph. Sym. Hist. 7, 8.]. Причём это свидетельство, пожалуй, единственное, носящее нейтральный характер, в дальнейшем информация об аварах была оставлена лишь их врагами, но и она рассматривала авар как представителей вархонитов.

Предполагая, что жужани считались аварами, нельзя забывать, что носителями этого имени могли быть и другие степные народы. Европейские авары не могут напрямую соотноситься с аварами, пришедшими с востока. В данном случае сильное влияние оказывают в целом имена «вар», «авары», «хунни», «огуры», о которых и необходимо говорить.

Таким образом, во второй половине VI в. степные народы, не пожелавшие находиться в подчинении крепнущего первого тюркского каганата, начинают своё движение на Запад. Чтобы подчеркнуть авторитет, престиж нового образования, беглецы пользуются именем «авары», которое и приносит им победу. Во время продвижения в орду включаются азиатские, кавказские и другие группы. Поэтому пришедшие в Европу авары не были однородны, представляя собой конгломерат племён и родов, а династии Баянидов удалось закрепить и монополизировать это имя [1, s. 37]. За короткий временной промежуток из альянса разбитых племён, которым удаётся пересечь практически всю Евразию, аварам удаётся создать новое мобильное, жизнеспособное объединение.

Библиографический список

1. Pohl W. Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa. – München, 1988.
2. Амброз А. К. Стремена и сёдла раннего средневековья IV–VII вв. // СА. – 1973. – № 4.
3. Балинт Ч. Введение в археологию авар // Типология и датировка археологических материалов Восточной Европы. – Ижевск, 1995. – С. 38–87.
4. Вернадский Г. В. История России. Т. 1. Древняя Русь. – М., Тверь, 2000.
5. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 2003.
6. Иловайский Д. И. Начало Руси. – М., 2002.
7. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987.
8. Королюк В. Д. Авары и дулебы русской летописи. – М., 1963.
9. Кызласов И. Л. О происхождении стремян // СА. – 1973. – № 3. – С. 24–36.
10. Менгес К. Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». – Л., 1979.
11. Никоноров В. П. К вопросу о роли стремян в развитии военного дела // Военное дело варварских народов Юго-Восточной Европы во II–VI вв. н. э. (по данным позднеклассических авторов). – М., 2000.
12. Эрдели И. Авары // Исчезнувшие народы: Половцы, печенеги, хазары, скифы, анты, буртасы, авары, сюнну, тайрона, чавин, мочика, майя. – М., 1988.
13. Эрдели И. Авары и Средняя Азия // Центральная Азия в кушанскую эпоху. II. – М., 1975.

ВЛИЯНИЕ ПРИРОДНЫХ УСЛОВИЙ НА РАССЕЛЕНИЕ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ (НА ПРИМЕРЕ ТАТАРСТАНА)

И. М. Гасанов

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
г. Казань, Россия

Summary. In the article considers the influence of environmental conditions on the process of resettlement of the indigenous population of the Republic of Tatarstan. Explored some of the factors of uneven distribution of territory.

Key words: resettlement, the history of exploration, anthropogenesis, rural settlements.

Природные условия той или иной части Земли способствуют возникновению жизни – как животной, так и растительной. И вся история человечества с первых шагов становления народов – это история взаимодействия его с природой, с географической средой, во многом ограниченных особенностями истории заселения и освоения земель, различия в типах воспроизводства, обширности территории и разнообразием природных условий. Всё это обуславливает очень неравномерное распределение населения регионов и является лучшим показателем эволюционного развития и расселения региона, осуществлённого на достаточно небольшом участке суши (восток Русской равнины) не путём межконтинентальных миграций, а в силу длительности существования и постепенной дифференциации заселяющих его народов.

Географически Республика Татарстан находится на востоке Русской плиты архейского времени, в пределах Урало-Поволжского региона, где тектонически складчатость гор Урала соприкасается с древней Сибирской плитой. Это две самые древние плиты проявились обилием жизненных форм и высочайшими объёмами биомассы, что из прошлого выражается в ископаемых углях, а в настоящем – особенными формами течения антропогенеза Урало-Поволжья.

Республика Татарстан – многонациональная республика. Каждый из населяющих её народов характеризуется культурно-историческими, религиозными и бытовыми особенностями. Эти особенности являются результатом многовековой истории развития каждого народа во взаимосвязи с природой. Их язык, история, культура и обычаи, имеют некоторые общие черты с народами и по сей день заселяющими территорию республики, что объясняется проживанием на соседних территориях и в сходных природно-климатических и геоморфологических условиях. Когда-то малонаселённая местность республики в результате долговременных стабильных природных условий, свободных от тектонической активности, преобладающего равнинного характера рельефа, вследствие благоприятных природных условий жизни населения в различных

частях формирующихся границ расселения региона оказалась идеальным прибежищем для пионерного освоения земель. Первыми исторически сложившимися были малые, обычно сельские поселения (небольшие деревни или полевые станы). Они располагались на локальном уровне и строились рассредоточено в долинах рек и озёр, на их берегах, или в непосредственной близости от них, соотносясь с особенностями рельефа, занимали целиком овражные и часть балочного водосборов и их междуречья – т. е. были особенно подчинены или соподчинены местным геолого-геоморфологическим условиям территории.

Библиографический список

1. Рельеф среды жизни человека / под ред. Э. А. Лихачёвой, Д. А. Тимофеева. – М.: Медиа-ПРЕСС, 2002. – Т. 1. – 288 с.
2. Севостьянова Л. И. Роль рельефа и поверхностных отложений в хозяйственном освоении территории Марий Эл: автореф. дис... на соиск. учён. ст. канд. геогр. наук. – Казань: Казан. гос. ун-т, 2000. – С. 1–24.
3. Худяев И. А. Эволюция пространственно-иерархической структуры региональных систем расселения: автореф. дис... на соиск. учён. ст. канд. геогр. наук. – М.: Москов. гос. ун-т, 2010. – С. 1–24.

ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЙ РАННЕГО ЭТНОГЕНЕЗА СЕВЕРОКАВКАЗСКОГО КАЗАЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ НОВЕЙШИХ ГЕНЕТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

И. Ю. Юрченко

**Московский авиационный институт (государственный
технический университет); Межвузовский центр по исто-
рическому образованию в технических вузах РФ,
г. Москва, Россия**

Summary. The article deals with topical issues of scientific research early ethnogenesis of the Cossacks in the Caucasus. Analyzes the main conceptual approaches in the Russian science to the phenomenon of Cossacks and its origins. Highlighted the main historiographical, source study, archaeological, genographical, political challenges in the scientific study of this problem.

Keywords: Cossacks, North Caucasus, ethnogenesis, ethnic history, research, historiography, the national policy, The Genographic Project, population genetics.

Исследование вопросов раннего этногенеза северокавказского казачества лежит в общем русле более широкой и общей проблемы этноидентификации казачества как уникального исторического феномена. Эта проблема сегодня является наиболее острой и дискуссионной в отечественной и, отчасти, зарубежной историографии казачества. Во многом такое положение дел связано со значительной политической актуальностью «казачьего вопроса». Как было аргу-

ментированно показано автором в монографии [17], ряде статей [14; 16; 18; 19; 20] и других предыдущих публикациях, решение проблемы этносоциальной идентификации казачества возможно на различных методологических основаниях. В качестве интересного примера можно привести оригинальную концепцию казачьих «социоров», выдвинутую в своей монографии Н. Н. Великой [4], на основе неомарксистской теории Ю. И. Семёнова. Один только историографический список научной литературы по данному вопросу займёт не один десяток страниц. Кроме того, постоянно пополняется и без того огромное количество политической публицистики и газетной периодики, интернет-публикаций на казачьих сайтах и тематических форумах. Здесь достаточно будет упомянуть такие известные в кругу специалистов сайты, как «Вольная Станица» [5], «Елань-казак» [7], «Майдан Казарла» [8].

Можно отметить, что научное исследование «казачьих» интернет-ресурсов будет самостоятельной и интересной проблемой новейшей историографии. Насколько известно автору, на сегодняшний день результаты такого исследования представлены только статьёй студента Новосибирского госуниверситета С. Ю. Комарова [9]. Однако, несмотря на широчайший разброс точек зрения, весь диапазон более или менее научно аргументированных, а порой и политически ангажированных мнений по рассматриваемой проблеме можно свести к двум основным позициям – принятия или не принятия исследователем этничности феномена казачества.

Представители исторически первого (по времени возникновения) подхода абсолютизируют социальную составляющую, что проявляется в определении казачества, прежде всего как сословия (или, в более поздней трактовке – социокультурной группы, получившей права и привилегии сословия). При данном подходе знаковую роль в идентификации казачества играет факт несения государственной службы, что, однако, при внимательном рассмотрении не может удовлетворить принципу необходимого и достаточного для дефиниции понятия казак.

Здесь можно указать на несоответствие данного теоретического подхода исторической практике, поскольку уже в наше время стало очевидным существование казачества на протяжении всего XX в. Особенно явно это подтвердили бурные процессы, связанные с его возрождением на современном этапе в условиях бессословного, демократического общественного устройства, что не оставляет сомнений в порочности сословного подхода и его исторических предшественников, в том числе так называемой «беглохолопской теории».

Второе направление, получившее особенное развитие в последние годы XX – начале XXI века, концентрирует внимание на этнической составляющей понятия казак и отождествляет казачество, прежде всего, с особой этнокультурной группой. Причем, если одни

видят в казачестве субэтнос в составе русского народа, то другие говорят о самостоятельном этносе или даже нации. Этот теоретический подход позволяет объяснить факт сохранения казачества и развития его культуры на протяжении всего XX в. уже после упразднения сословной структуры и смены нескольких поколений казаков. Однако, несмотря на свою перспективность, данная точка зрения очень молода и ещё недостаточно теоретически разработана современной наукой. В частности, несмотря на то, что подавляющее большинство исследователей сегодня вынуждено так или иначе решать вопрос этносоциальной идентификации казачества в своих работах не только по истории, но и в смежных областях, почти полностью отсутствуют специальные исследования, посвящённые вопросам раннего этногенеза казаков. Из последних исследований в этой области можно назвать ряд работ А. В. Сопова [10; 11; 12; 13].

Любопытно отметить, что в отличие от историков, которые весьма осторожны в высказывании определённых оценок, гораздо более лапидарные формулировки казачьей этничности мы можем видеть в исследованиях (диссертациях) и публикациях специалистов смежных гуманитарных дисциплин. Подробнее с результатами анализа подобных работ можно познакомиться в ряде ранее опубликованных работ автора [19; 20; 21; 22].

Особенный интерес представляют исследования генетиков, которые в последние годы, благодаря успехам в расшифровке генома человека и начавшимся активным прикладным исследованиям в этой области, совершили настоящий прорыв в области этнической истории. Среди подобных исследований для проблемы северокавказского казачества представляют наибольший интерес результаты, полученные в ходе полевых экспедиций по Дону и Кавказу учёными из лаборатории популяционной генетики ГУ МГНЦ РАМН в рамках международного проекта «Генография» (The Genographic project). Это, как его определяют сами разработчики, крупнейший популяционно-генетический проект, посвящённый изменчивости митохондриальной ДНК и Y хромосомы в коренном населении мира, с целью реконструировать древние пути миграций и заселения человеком планеты [1]. Результаты генетического анализа казаков были изложены в докладе ведущего научного сотрудника, кандидата биологических наук О. П. Балановского на круглом столе «Генетика – мост между естественными и гуманитарными науками», в работе которого довелось участвовать и автору статьи, проходившем 27 июня 2009 г. в рамках Съезда генетиков и селекционеров, посвящённого 200-летию со дня рождения Ч. Дарвина и V Съезда Вавиловского общества генетиков и селекционеров 21–27 июня 2009 г. в Москве на базе Института общей генетики им. Н. И. Вавилова РАН и МГУ им. М. В. Ломоносова. Позднее обобщённые результаты и выводы исследователей были опубликованы в ведущих зарубежных [2] и

отечественных научных журналах [3]. Исходные данные и материалы этих и других международных генетических исследований имеются в открытом доступе в Интернете на сайте Лаборатории популяционной генетики ГУ МГНЦ РАМН [6].

В результате проведенного генетического анализа исследователи пришли к выводу о том, что «казачьи группы, сформировавшиеся на границах со степными и горскими народами Предкавказья и Северного Кавказа, не испытывали значительного дрейфа генов. Зато они в полной мере подвергались влиянию миграций в ходе богатой событиями истории этого региона» [3, с. 407]. Интересные результаты были получены исследователями при анализе полиморфизма Y-хромосомы у терских и кубанских казаков. Полученные результаты авторы статьи обобщили следующим образом: «Оказалось, что терское казачество вобрало в себя более четверти местных, автохтонных кавказских гаплотипов Y-хромосомы. Кубанское же казачество не имеет генетического сходства с кавказскими народами (хотя проживает с ними бок о бок уже два века), и его генетический портрет совпадает с портретом населения Южной России и Украины» [3, с. 407].

Важно отметить, что новейшие методы генетического анализа позволили точно определять и разделять наследственность по мужской и женской линиям. Причём, если факт устойчивых брачных обычаев «похищения невест» и, следовательно, наследования генетических признаков по женской линии никогда «не был секретом», то точное количественное определение «мужского вклада» горских народов в генофонд терского казачества было представлено впервые. Генетический анализ позволил исследователям сделать следующий, во многом не традиционный для отечественной историографии, вывод: «Можно полагать, что в ходе раннего периода жизни терских казаков на Кавказе их отношения с окружающими народами были более мирными, чем впоследствии в период Кавказской войны, и терские казаки включили большое число мужчин – выходцев из окружающих горских народов» [3, с. 407].

Всё это позволяет историкам и этнографам сделать ряд важных выводов об этническом составе ранних казачьих обществ на Северном Кавказе, подтвердить либо опровергнуть различные точки зрения в историографии проблемы этногенеза Северокавказского казачества. В частности, находит своё подтверждение этногенетическое родство терцев и гребенцев с горскими и степными народами региона, впервые верно подмеченное ещё молодым Л. Н. Толстым в бытность его службы на Кавказе. Последнее обстоятельство, кстати, неплохо коррелирует с результатами исследований по проблеме этноидентификации северокавказского казачества, опубликованных ранее автором на основе анализа архивных источников из фондов Кавказского линейного казачьего войска в Российском государственном военно-историческом архиве [15].

Таким образом, последние этногенетические исследования биологов позволяют историкам по новому взглянуть на проблемы ранней этнической истории казачества. Благодаря новым междисциплинарным исследованиям и широкому использованию инновационных технологий сегодня возникает широкое поле для дискуссии историков и этнографов по вопросу правомочности отнесения коренного северокавказского казачества к славянскому типу, а также целому ряду других спорных вопросов в казачьей историографии. Кроме того, важное основание могут получить и некоторые концепции автохтонного северокавказского происхождения этнического ядра терско-гребенского казачества ещё в годы господства в регионе Золотой Орды и даже ранее.

В этом свете особое значение приобретает и проблема этноидентификации терского казачества и определения его этногенетических доминант. Если традиционная отечественная историография трактовала его как, прежде всего, славянский элемент, то новейшая «горская историография» считает терских казаков этнически родственными нахским народам Чечни и Дагестана. Подробнее об этой точке зрения сказано в монографии автора [17, с. 27–30]. Здесь же важно отметить, что новейшие международные исследования, в том числе и российских генетиков, дают весомые основания точке зрения горских историков. Это обстоятельство, возможно, потребует пересмотра многих устоявшихся трактовок, оценок и исторических стереотипов российской академической историографии.

Решение всего этого комплекса вопросов затруднено тем обстоятельством, что за исключением немногих иностранных свидетельств основной корпус письменных источников по ранней истории казачества представлен главным образом актами и документами российского государства. То есть в имеющихся источниках казаки представлены постольку, поскольку они вступали во взаимоотношения с русскими, польскими и отчасти другими государственными структурами. Источников собственного «казачьего» происхождения мы практически не имеем, причём это относится не только к казакам, но и ко всему тому, что происходило на широких степных просторах «Дикого Поля». При этом достаточно надёжная интерпретация археологических данных в этническом отношении также вызывает существенные затруднения, вызванные тем обстоятельством, что Южнорусские степи и Предкавказье испокон веков были «цивилизационным перекрестком», где сталкивались и пересекались многочисленные волны переселения народов и племен, взаимовлияния различных культур, активно шли процессы ассимиляции и аккультурации.

Подводя итоги, надо отметить, что проблема ранней этнической истории северокавказского казачества на сегодняшний день ещё очень далека от окончательного разрешения и действительно

требует новых научных исследований в области истории, историографии, источниковедения, археологии, этнологии, этнографии и генографии. Решение проблемы возможно на основе инновационных методов исследования с привлечением массовых источников, как исторических (архивных и археологических), так и генетических (генетического материала, полученного от неродственных между собой потомков казаков). В заключение можно выразить надежду, что новые междисциплинарные исследования позволят внести ясность и в общую проблему этноидентификации казачества.

Библиографический список

1. The Genographic Project – Human Migration, Population Genetics, Maps, DNA – National Geographic [сайт], URL: www.nationalgeographic.com/genographic
2. Balanovsky O., Rootsi S., Pshenichnov A. et al. Two sources of the Russian patrilineal heritage in their Eurasian context // Amer. J. Hum. Genet. – 2008. – V. 82. – № 1.
3. Балановская Е. В., Балановский О. П. Генетические следы исторических и доисторических миграций: континенты, регионы, народы // Вестник ВОГиС. – 2009. – Том 13. – № 2.
4. Великая Н. Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII–XIX в. – Ростов н/Д., 2001. – 280 с.
5. «Вольная Станица» [сайт], URL: <http://www.fstanitsa.ru>
6. Генофонд: лаборатория геногеографии // Лаборатория популяционной генетики ГУ МГНЦ РАМН, М., Copyright © 2003-2008 [сайт], URL: <http://www.genofond.ru>
7. Донские казаки в борьбе с большевиками [сайт], URL: <http://elan-kazak.ru>
8. «Майдан Казарла – форумы казачьего народа» этническое казачье объединение [сайт], URL: <http://forum.kazarla.ru>
9. Комаров С. Ю. «Казачьи» сайты как источник информации о российском казачестве // Государственная служба казачества: история, современность, перспективы. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Старый Оскол, 30 марта 2010 г.) / отв. ред. Г. О. Мациевский. – Старый Оскол: Издательство «Оскол-информ», 2010.
10. Сопов А. В. Современные научные концепции происхождения казачества // Новые технологии. – 2006. – № 1. – С. 67–69.
11. Сопов А. В. Исторические предшественники казаков, становление и развитие казачества // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2006. – № 1. – С. 27–32.
12. Сопов А. В. Хозяйство, культура и быт казаков как этнические определители // Вестник Адыгейского государственного университета: сетевое электронное научное издание. Серия: Этнография, этнология и историческая антропология. – 2007. – № 1.
13. Сопов А. В. Проблема этнического происхождения казачества и ее современное прочтение // Вестник Московского университета. Сер. 8, История. – 2008. – № 4. – С. 66–85.
14. Юрченко И. Ю. К вопросу об этнической идентификации казачества Северного Кавказа // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов гуманитарного факультета МАИ. Выпуск III. – М: Вузовская книга, 2004.
15. Юрченко И. Ю. Источники и способы комплектования Северокавказского казачества в середине XIX столетия (на примере архивных дел Кавказского

- линейного казачьего войска) // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов гуманитарного факультета МАИ: Вып. V. – М.: Вузовская книга, 2006.
16. Юрченко И. Ю. Проблема этноидентификации северокавказского казачества интерпретации новейшего неопантюркизма в произведениях Мурада Аджи (Аджиева М. Э.) // Наше Отечество. Страницы истории. Сборник научных трудов. Выпуск 5 / под общ. ред. профессора В. С. Порохни. – М., МАИ, 2009.
 17. Юрченко И. Ю. Северокавказское казачество в этноконфессиональных конфликтах региона XVIII–XX веков. – М.: Изд-во МАИ-ПРИНТ, 2009. – 240 с.
 18. Юрченко И. Ю. Взаимодействие государства и казачества и проблема социальной и этнической идентификации казаков в современной историографии // Государственная служба казачества: история, современность, перспективы. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Старый Оскол, 30 марта 2010 г.) / отв. ред. Г. О. Мациевский. – Старый Оскол: Издательство «Оскол-информ», 2010.
 19. Юрченко И. Ю. Актуализация исторического и культурного феномена казачества современной российской педагогической наукой в контексте проблем «Этнизации» образования и этноконфессиональной толерантности (историографический анализ) // Вестник учебно-методического объединения по образованию в области природообустройства и водопользования. – 2010. – № 2.
 20. Юрченко И. Ю. Исторический феномен казачества и проблема его этносоциальной идентификации в российских диссертационных исследованиях последних лет по педагогике // Вестник МГОУ. Серия: История и политические науки. – 2010. – № 4–5.
 21. Юрченко И. Ю. Историографический анализ актуальных научных исследований феномена казачества Юга России (на материале диссертаций смежных гуманитарных и общественных наук) // Культурная жизнь Юга России. – 2010. – № 3.
 22. Юрченко И. Ю. Междисциплинарные взаимосвязи и использование инновационных методов исследования феномена северокавказского казачества в видении российской научной мысли последних лет // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сб. науч. тр. фак. Социального инжиниринга МАИ. Вып. IX. – М.: Вузовская книга, 2010.

РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В СЕМЬЕ

М. А. Бутаева

Дагестанский государственный университет,
г. Махачкала, Дагестан, Россия

Summary. This article examines the role of women in the family. Addresses the problems of domestic inequality, differences in family affairs in rural and urban women, education of children of different sexes.

Key words: family, women, gender, education.

На протяжении многих столетий семья является фундаментальной составляющей в процессе социализации и воспитания детей. Роль семьи огромна в формировании основ мировоззрения, ценностных ориентаций, в становлении характера ребенка, развитие интеллектуальной, эмоциональной и волевой сфер личности.

Приоритетность и степень эффективности осуществления вышеназванных функций зависит от типа семьи (многодетная и малодетная, полная, неполная т.д.), от материального состояния (богатая, средняя, бедная), а также от уровня воспитательного потенциала семьи.

Как отмечают исследователи «под «воспитательным потенциалом семьи» понимается реальная, фактическая способность к воспитанию детей с учетом конкретных социальных ограничений, сбалансированности материальных и нематериальных ресурсов семьи. В отличие от «воспитательной функции» понятие «воспитательный потенциал» позволяет охарактеризовать возможности семьи, как реальные, фиксированные, используемые в настоящее время, так и не используемые по каким-либо причинам.

Критериями, позволяющих в полной мере оценить и описать в целом воспитательный процесс в семье, являются ценности, сложившиеся в семье, предпочтения членов семьи, учет их интересов и позиций, уровень коммуникабельности, семейные ценности.

Занятость домашним хозяйством и работой является основным критерием бытового неравенства женщин. Занятость домашней работой включает себя в основном женский труд по обслуживанию семьи, в частности выполнение разного вида домашних и семейных обязанностей: бытовую работу (уборка помещения, стирка, приготовление пищи и т. п.); уход за детьми, престарелыми и больными членами семьи; воспитание детей и т. д. более того женщины, проживающие в сельской местности вынуждены, кроме домашнего хозяйства заниматься и в личном подсобном хозяйстве.

Городская и сельская инфраструктура кардинально отличаются друг от друга, обусловленные отсутствием коммунальных удобств (в частности, воды; многие населенные пункты не газифицированы, что вынуждает людей использовать для отопления дрова, а в их заготовке, наравне с мужчиной активное участие принимает и женщина). Кроме домашней работы на плечи женщины ложится и часть «мужской работы», что не самым позитивным образом отражается на ее здоровье. Помимо работ, характерных для городского быта, сельский домашний труд включает заготовку топлива, топку печей, ручной поднос воды, обработку продукции личного подсобного хозяйства, а также ремонт личных домов, хозяйственных помещений. Поэтому совокупные затраты труда сельских жителей на домашнюю работу намного превышают затраты горожан.

Женщина тратит на домашнее хозяйство в целом около 40 часов в неделю (в городе 30–35 часов, в селе 45–55 часов), мужчина – 15–20 часов, т. е. в среднем в 1,5–2 раза больше времени, чем мужчина. В условиях нашей республики, при сравнительно низком уровне общественного бытового обслуживания и высокой рождаемости, наличия многодетных семей домашняя работа занимает у

женщин еще больше времени. Большая включенность женщины в домашний быт негативно сказывается на общем уровне ее развития, сужает их общественную активность.

Говоря о занятости дагестанских женщин домашней работой, исследователи отметили: «...приходится признать, что в домашних условиях обязанности между мужем и женой распределены еще далеко не равномерно, что основная тяжесть домашней работы падает на плечи женщины» [2, с. 64]. В настоящее время картина разительно не отличается, по-прежнему женщина, особенно в сельской местности вынуждена заниматься тяжелым физическим трудом. И что удивительно, стереотипное деление труда на «женские и мужские обязанности» не претерпели существенных изменений за прошедший период.

Подспорьем для женщины в выполнении домашней работы являются дети в семьях, чаще сельских, где большое внимание уделяется трудовому воспитанию детей. К примеру, младших детей приучают подметать и мыть полы, убирать и мыть посуду. Старшие дети наряду с выполнением перечисленных работ ходят в магазины за продуктами, носят воду и работают в личном подсобном хозяйстве. Но, несмотря на эту значительную совокупность работ, выполняемых детьми, помощь их в домашнем хозяйстве небольшая, поскольку многие работы выполняются детьми нерегулярно и родители не стараются загружать их хозяйственной работой в ущерб учебе. Неравномерна и помощь мужчин. Значительную нагрузку по уходу за детьми и их воспитанием наряду с наибольшей занятостью бытовой работой несут женщины. Они работают в общественной сфере, ведут домашнее хозяйство, выполняют семейно-бытовые обязанности. Однако ведущее положение в семье не всегда следует приветствовать, поскольку мужчина старается переложить все домашние дела (ведение домашнего хозяйства, воспитание детей, посещение детских дошкольных учреждений, школьных собраний и т. д.) на женщин. Немало мужчин, довольствующихся тем, что женщины выносливы, расторопны. Такие мужчины, как правило, чувствуют меньше ответственности и проявляют меньше заботы о выполнении домашних дел. Иными словами, мужчины по-иному смотрят на домашнюю работу и улучшение семейно-бытовых условий [1, с. 99].

Важным обстоятельством для женщины является помощь со стороны родственников, бабушек, дедушек-пенсионеров, могущих взять на себя уход за внуками и помогающих тем самым молодым родителям.

Эффективность позитивного воспитания детей зачастую определяется структурой семьи. Наибольшие трудности встречаются в неполных семьях, в которых отсутствует один из родителей по причине развода или же смерти. Женщины, конечно, приходится тяжело как в материальном, так и в воспитательном плане. Как бы далек

ни был отец от повседневных забот о детях, он все же играет не меньшую роль, чем мать. Связано это с тем, что отец, как правило, пользуется в семье большим авторитетом. Нередко матери при непослушании детей говорят им, что поставят в известность отца об их плохом поведении. А замечания отца (они, обычно, более строгие и грубые, чем материнские) для детей зачастую неприятнее, чем замечания матери.

В выполнении женщиной домашней работы проявляется и следующее. Значимость для трудящихся домашней работы большая, а престиж ее не на должном уровне. В современный период наблюдается случаи отхода женщин от домашних дел, особенно в состоятельных семьях. Для дагестанского общества стало нормой, если не сказать престижем, иметь домработницу, кстати, ее можно назвать как угодно (помощница по хозяйству, повар, гувернантка, сиделка и т. д.), что свидетельствует о повышении статуса женщины. И что немаловажно, нанимают домработницу не всегда общественно-активные женщины, чаще всего это домохозяйки, которые уже не хотят заниматься домашней работой. Несомненно, это вызвано возросшей профессиональной и общественно-политической активностью женщин, расширением их интересов, духовных потребностей, утратой профессиональных знаний при занятости только домашними делами и т. п.

Немалую роль в проявившемся отходе от домашних дел сыграли объективные обстоятельства. Широкие возможности, предоставленные женщинам, способствовали вовлечению их в общественную жизнь, профессиональную работу. Последнее привело, в свою очередь, к стремлению сократить домашний труд. К улучшению ведения домашнего хозяйства привело открытие точек питания, отделов полуфабрикатов в магазинах, что облегчает женский труд.

Не менее важным является участие обоих родителей в воспитании детей. Как известно, женщины в силу объективных причин проводит больше времени с ребенком и ее роль в воспитательном процессе больше, чем отца в начальный период. Однако это не говорит о том, что отец не принимает участия в воспитании детей, более того, его авторитет может быть более значимым для ребенка.

Постоянное отсутствие родителей, физическое и психологическое переутомление, связанное со значительными перегрузками на работе, исключение отцов из процесса воспитания порождают семейные конфликты, влекут за собой искажение социальных и гендерных стереотипов поведения в семье, которые ребенок «перенесет» во взрослую жизнь.

Психологический климат в семье зависит от материальной обеспеченности, того, что называют «уверенность в завтрашнем дне».

Воспитательный потенциал семьи напрямую связан с наличием взаимопонимания с детьми на любом этапе, что вызывает опа-

сение, так это существование значительных гендерных различий в связи с проблемой взаимопонимания с детьми. Отец обращает внимание на данную проблему – проблему поиска общих точек соприкосновения и взаимопонимания на определенном этапе развития ребенка, иначе говоря, при достижении детьми подросткового возраста. Женщина-мать, которая больше находится в процессе общения с ребенком, больше, чем папа, занята уходом за детьми и их воспитанием, обращает внимание на проблему взаимопонимания гораздо раньше мужчин. А отсутствие взаимопонимания является основой для возникновения агрессии в семье, особенно неблагоприятной, где все вопросы и проблемы привыкли решать с применением силы и насилия.

Как отмечает А. В. Истомина, «В последние десятилетия внимание ученых привлекла проблема применения родителями физической силы при воспитании детей. Исследования показывают, что телесное наказание является фактором риска для психического и психологического здоровья детей» [3, с. 127]. Последствием изначально заложенной в семье агрессии и агрессивного поведения родителей является в последующем проецирование насилия и агрессии на окружающих, преступное поведение, преступления, совершаемые уже в подростковом возрасте, учащение суицида, возросший уровень употребления алкоголя или наркотиками, агрессия и насилие, вплоть до избития уже своих родителей. К огромному сожалению, молодые люди (мужчины) копируют семью своих родителей и пытаются создать аналогичную собственную семью, где объектом насилия является как женщина, так и ребенок.

Огромный интерес представляют гендерные различия в использовании телесного наказания детей в семье, т. е. то, кто из родителей чаще и в какой форме прибегает к телесному наказанию ребенка. Не представляется возможным дать однозначный ответ на вопрос: кто чаще применяет телесное наказание – мать или отец. Материалы ряда отечественных исследователей показывают, что 45 % родителей физически наказывали своих детей, причем женщины чаще мужчин (64 % против 37 %).

Оказалось, что детей, как правило, наказывает мать, отец – лишь проекция страха, формируемого и используемого матерью как средство управления [4, с. 115]. При серьезных проступках ребенка мать жаловалась отцу, и он наказывал, но инициатива исходила от матери или бабушки. Если отец наказывал сам, без женской санкции, это могло быть причиной скандала. Н. Б. Щепанская также отмечает, что применение телесного наказания (и даже побоев) матерью не считалось насилием.

В применении телесного наказания детей выделяют гендерные различия. Сущность феминистического подхода сосредоточивается на особенностях распределения гендерных ролей, в частности, роли

женщины не только в ведении домашнего хозяйства, но и в воспитании детей. Больше времянахождение матери рядом с ребенком обуславливает частоту применения наказания.

Согласно *теории социального (средового) стресса*, применение телесного наказания возрастает, когда родители подвергаются различным стрессорам, среди которых наиболее распространенными являются низкий уровень доходов, низкий статус и отсутствие социальной поддержки. Эмпирические исследования в целом подтверждают гипотезу о том, что низкий социально-экономический статус родителей связан с более частым применением ими телесного наказания [3, с. 127]. В качестве одной из возможных объяснительных моделей полученных данных предлагается большая подверженность родителей из низкого социально-экономического класса высокому уровню стресса и, следовательно, проявление агрессии и насилия по отношению к своим близким.

Библиографический список

1. Абдусаламова Т. А. Женщина Дагестана: проблемы труда, быта и культурно-образовательного развития. – Махачкала, 1991.
2. Гаджиева С. Ш. Семья и семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1967.
3. Истомина А. В. Гендерные различия в телесном наказании детей // Социологические исследования. – 2010. – № 12.
4. Щепаньская Н. Б. Зоны насилия (по материалам русской сельской и современных субкультурных традиций) // Антропология насилия. – СПб., 2001.

«БЕЗ МУЖА ЖЕНЩИНА, ЧТО ЛОШАДЬ БЕЗ УЗДЫ»: ВЫБОР БРАЧНОГО ПАРТНЁРА В СЕМЬЯХ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ МИГРАНТОВ В РЕСПУБЛИКЕ МОРДОВИЯ

А. А. Шевцова

**Московский институт открытого образования,
г. Москва, Россия**

Summary. The article is based on the materials of the complex ethnographic observations in Mordovia in 2004–2010 under the guidance of prof. Ludmila Nikonova (Saransk). The author examines the marriage strategy of the Azerbaijani migrants in the region.

Key words: Azerbaijani diaspora, marriage, family, gender issues, the choice of a marriage partner.

Статья вводит в научный оборот полевые этнографические материалы, собранные в 2004–2010 гг. в семьях азербайджанцев Республики Мордовия (РМ) в ходе комплексной этнографической экспедиции НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ (руководитель экспедиции – проф., д.и.н. Л. И. Никонова). Интересующая нас

информация, касающаяся семейной жизни, трансформации традиционных представлений в этой сфере, была получена с помощью структурных интервью. Всего было опрошено более 170 чел., как горожан, так и сельских жителей в разных районах РМ, при официальной численности азербайджанцев в РМ, по данным переписи 2002 г., 672 человека [1, с. 60]. Впрочем, полевые обследования закавказских мигрантов выявили, что официальные цифры занижены.

Как известно, в прошлом у азербайджанцев решающее значение при выборе брачного партнёра имело мнение родителей, т. е. большинство браков заключалось по сговору родителей [2, с. 166]. Желания молодых людей, особенно девушек, в расчёт не принимались. Теперь они, как правило, заключаются по обоюдному выбору молодых людей. В последние десятилетия произошли заметные изменения в характере добрачных отношений юношей и девушек. У них появилось гораздо больше возможностей для того, чтобы лучше узнать друг друга до заключения брака. Достаточно распространённым среди азербайджанцев остаётся явление, когда родители или другие родственники выбирают жениха или невесту, но носит это скорее характер рекомендации, совета. Характерно замечание информанта: «Когда обоюдное решение (родителей и детей – А. Ш.) – это проще, спокойнее» (муж., 42 г., с. Ромоданово).

Кросскузенные и ортокузенные браки, характерные для азербайджанцев, заключаются и в наши дни, в т. ч. среди российских азербайджанцев – подобные союзы зафиксированы и в РМ. Наши респонденты отмечали, что в целом отношение к подобным брачным союзам среди молодёжи отрицательное: «Молодёжь сейчас на двоюродных-троюродных не смотрит, ищет (будущего супруга – А. Ш.) подальше» (жен., 40 л., г. Саранск). Возрастная очерёдность при заключении браков сыновей и дочерей соблюдалась в прошлом, порой о ней вспоминают и в наши дни: если младший женится раньше, то пусть формально, но советуется со старшим братом.

В быту азербайджанцы почти не знали межконфессиональных и межнациональных браков. Первые были запрещены шариатом, вторые не одобрялись общественным мнением (Никонова). Особенно недопустимыми считались инонациональные браки для женщин, так как в условиях патрилокальности общество теряло и саму женщину, и её детей. Сейчас ситуация изменилась: «Молодёжь сама определяет свою судьбу, хотя совет родителей остаётся на первом месте, особенно если невеста или жених другой национальности или веры» (муж., 38 л., с. Атемар). Предпочтение отдаётся «своим», т. е. азербайджанцам, чему наши информанты дают логичное объяснение: «Нас не так много, а важно не раствориться, сохранить себя как народ» (муж., 37 л., с. Лямбиль), «Чтобы в семье муж с женой хорошо жили, надо, чтобы бытовые привычки одни были, чтобы они друг друга понимали, чтобы одну и ту же пищу любили, чтобы зна-

ли, чего можно, чего нельзя. Думаете, быт не важен? Любовь проходит, а быт с тобой на всю жизнь» (муж., 62 г., Саранск).

В то же время наши полевые материалы свидетельствуют: в среде азербайджанцев РМ немало межконфессиональных браков. Их заключают мужчины-азербайджанцы с местными жительницами (русскими, мордовками), получая, таким образом, дополнительные «плюсы» при адаптации к инокультурному окружению, новые социальные и родственные связи, перспективы, в т. ч. карьерные, деловые. Русские (мордовские) «половинки» таких союзов обычно отмечают положительные качества своих мужей-азербайджанцев: «не пьёт, не скандалит», «соседи уважают, потому что работающий», «всё в дом, старается нас обеспечить», «терпимо и уважительно относится к людям, независимо от нации», «старших почитает», в то же время непременно подчёркивая некоторую «строгость по отношению к семье, особенно к дочерям». Дети, рождённые в смешанных браках, «записываются по отцу», т. е. остаются в глазах окружающего социума «азербайджанцами». В то же время они, как правило, весьма социально успешны, активны, образованны.

Наибольшее число знакомств будущих супругов, проживающих в РМ, происходило по месту работы, учёбы, в местах проведения досуга.

Если в прошлом браки заключали довольно рано (юноши женились в 18–23 года, девушек выдавали замуж порой в 13–14 лет), то в наши дни в азербайджанской общине РМ девушки выходят замуж в 18–21 год, первого ребёнка обычно рожают в 22–23 года. У мужчин картина несколько иная: женятся обычно в 24–26 лет, первый ребёнок появляется в 27–29 лет. По мнению информаторов, мужчина должен обеспечить материальную сторону брака, поэтому вначале он старается трудоустроиться, материально быть независимым от родителей, по возможности иметь дом или квартиру, а потом уже думать о женитьбе и детях. При выборе брачного партнёра большое значение придаётся образованию жениха, достатку его семьи и размеру и стабильности дохода самого жениха, наличию собственного жилья, т. к. проживание в доме жены крайне не престижно для мужчины. Характерно следующее высказывание: «У нас заработок и благосостояние семьи лежит на мужчине, а быт – на женщине, она хозяйка в доме, но если принимается какое-то серьёзное решение, в семье обычно советуются со старшими – за ними последнее слово» (жен., 51 г., г. Саранск).

При выборе невесты сыну родители обращают внимание на скромность и порядочность девушки (учитывается мнение соседей и общих знакомых), её здоровье, хозяйственные способности (расторопность, ум, послушание). Как мы видим, рекомендации старинной азербайджанской пословицы: «Когда выбираешь жену, доверяй больше своим ушам, чем глазам», остаются в силе и в XXI веке. Как правило, семьи, стремящиеся породниться, происходят из одного

социального слоя, с близким уровнем достатка. Нам довелось услышать высказывание, что «невестка должна быть с дипломом» (жен., 47 л., г. Саранск), т. е. мнение, что женская сфера деятельности должна ограничиваться только домашним хозяйством и воспитанием детей, постепенно меняется.

Азербайджанская семья относительно стабильна, брак и семья рассматриваются как большая ценность в жизни человека и общества, сохранилось отрицательное отношение к разводам.

Библиографический список

1. Никонова Л. И., Мельник А. Ф. Этнокультурная адаптация мигрантов Закавказья в Республике Мордовия (на примере азербайджанской диаспоры). – Саранск, 2007. – 176 с.
2. Смирнова Я. С. Брак по сговору на Кавказе: формы и эволюция // Этнографическое обозрение. – № 6. – 2006. – С. 165–169.

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ СТРАН ЕВРОПЫ И АЗИИ О ГЕНДЕРНОЙ СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО БРАКА

Т. И. Агинская
Уральский федеральный университет
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина
г. Екатеринбург, Россия

Summary. The article provides analysis of notions about evolution of marriage in the environment of student's youth from representatives of European and Asian countries. The results of comparative sociological researches conducted in 2007–2010 allow to reveal an evolution vector of attitudes to marriage and a connection mechanism between social institute and gender system of marriage.

Key words: gender system; social institute; evolution of a marriage; student's youth; marriage attitudes.

Брак является одним из древнейших социальных институтов и традиционной сферой взаимодействия мужчин и женщин в приватной сфере. Брак не раз менял свои социально-исторические характеристики, структуру, функции, но при этом продолжал следовать инстинкту самосохранения мужчины и женщины [1, с. 63]. В социальной эволюции происходила смена форм брака, что отражалось в правовых, моральных и культурных нормах и ценностях супружеского союза.

До середины XX века эволюция брака в развитых странах Западной Европы и Северной Америки, в т. ч. и в России, отражалась в жёстких нормативных институциональных представлениях и, прежде всего, в представлениях о ролевой структуре брачных отноше-

ний и ценностной основы брака. Тенденция этой эволюции была описана и спрогнозирована Ф. Энгельсом в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» [2], написанной в XIX веке. Эволюция брака была представлена классиком в качестве линейного и однонаправленного процесса, сопровождавшего становление человеческой цивилизации. В XXI веке все социокультурные процессы утрачивают линейность развития и характеризуются разнообразием направлений. Необходимо отметить, что тенденцию изменения структуры и функции семьи и брака спрогнозировал ещё в 1916 г. отечественный и американский социолог П. Сорокин [3].

Современный брак как социальный институт претерпел существенные структурные, функциональные и процессуальные изменения, что выражается в различных альтернативных, стихийно складывающихся брачных практиках [4, с. 68–71], являющихся своеобразным вызовом институциональной консервативности брака. Глобализация семейно-брачных процессов, в которую вовлекается всё большее число людей, проявляется в общих тенденциях и закономерностях, присущих многим экономически развитым странам: снижение официальной брачности, увеличение незарегистрированных, браков и нетрадиционных форм семьи, рост разводимости, повторных браков и внебрачных рождений, что было практически недопустимо ещё в XIX веке. Несмотря на дискуссии о кризисе современного брака, можно предположить, что брак не разрушается и не умирает, а трансформируется и модернизируется. Необходимо подчеркнуть, что Россия является частью современной цивилизации. Российский брак и семья развиваются в контексте общецивилизационных изменений и тенденций, присущих развитым государствам.

Эволюция брачных отношений проявляется в переходе от «традиционного» брака к «современному», в постепенном отказе от патриархальной системы ценностей и иерархии полов. Необходимо также отметить, что брак выступает, с одной стороны, объектом общественного регулирования, но с другой стороны, брак является закрытой целостной системой. Его эволюция заключается в том, что он является продуктом развития как института брака, так и системы гендерных отношений. Понятие «гендерная система» было разработано в 1970 году западными исследователями, в частности, Г. Рубиным, и позже отечественными социологами Е. Здравомысловой, А. Тёмкиной. Данный концепт лёг в основу конструктивистского подхода в гендерных исследованиях.

Исходя из понимания, что современный брак динамичен, как и само общество, исследователи подвергли сомнению его институциональную константу. В связи с этим трансформируется жёсткая структурная (институциональная) детерминация половых ролей и отношений в современном браке. Таким образом, мы рассматриваем гендерную систему в браке как целостность, элементами которой

выступают брачные партнёры (акторы), исполняющие институциональные роли в соответствии со сложившейся и изменяющейся в практиках отношений системой ценностей, норм и правил поведения. Изучение гендерной системы в браке позволяет реконструировать интимные (внутренние) отношения между супругами.

Актуальность данной проблемы заключается в изучении практик конструирования брака как гендерной системы и осмысления адекватности сложившегося в социологической науке институционального подхода. Исследование тенденций и закономерностей процесса актуальной эволюции позволит не только дать более широкие представления о российском браке сегодня, но и показать динамику их изменений в ближайшей перспективе, в особенности молодёжного брака. Среди наиболее значимых актуальных социальных проблем современной молодёжи, находящейся в возрасте репродуктивного воспроизводства и представляющей собой около половины населения России, исследователи называют: 1) жилищную проблему (из-за высокой стоимости жилья); 2) проблему трудоустройства; 3) семейно-брачные проблемы, связанные с высоким уровнем разводов. Данные факторы оказывают существенное влияние на репродуктивное поведение в России.

Недолговечность супружеских союзов, их массовый распад и социальные последствия данного явления становятся актуальной социальной и демографической проблемой для современного российского общества. И поэтому важно изучать брак не только в рамках институционального регламентирования, но также необходимо выявить внутренние причины, объясняющие хрупкость и недолговечность современных брачных отношений.

Формирование ценностных ориентаций в браке наиболее активно протекает в молодом возрасте. Молодёжь является субъектом социальных перемен, она обладает инновационным потенциалом и при этом находится в возрасте брачного самоопределения. Необходимо отметить, что в связи с актуальными демографическими проблемами, именно молодёжная группа населения способствует воспроизводству социальной структуры общества. Гендерные представления современной молодёжи закладывают основу для формирования норм и правил её поведения в брачно-семейной сфере. Они формируются под влиянием множества факторов, в том числе социализирующего воздействия окружающей среды.

Одной из наиболее мобильных социальных групп современного общества является студенческая молодёжь как социально-демографическая группа, которую мы выбрали в качестве объекта эмпирического исследования. Наш выбор обусловлен двумя обстоятельствами: 1) студенчество представляет социально смешанную группу, «группу – mix», в которой присутствуют представители всех страт общества; 2) студенчество является относительно однородной

группой по признакам возраста, характеру деятельности и высокому уровню образования. Таким образом, фиксация направленности изменений брачных установок в студенческой среде позволяет выявить вектор эволюции в интересующей нас области и, в известной мере, прогнозировать её распространение в обществе.

С целью выявления тенденций развития брака и определения степени распространённости среди молодых людей ориентаций на различные типы брачного партнёрства был проведён ряд исследований в течение 2007–2010 гг. Объектом эмпирических исследований стали студенты и магистранты российских (г. Екатеринбург) и британского (Кембридж) вузов. Выбор был продиктован следующими соображениями:

1. В период завершения обучения в вузе в ценностных ориентациях студентов происходит переход от идеальных представлений к реальным ожиданиям, детерминированный обретением определённого опыта брачного партнёрства (официальный брак или т. н. гражданский брак).

2. В изучении ценностных установок высокообразованных молодых людей возможно, на наш взгляд, зафиксировать изучаемые нами тенденции эволюции современного брака.

В августе 2007 года на сайте многонационального университета Великобритании – в Кембридже был проведён медиа-опрос среди магистрантов путём инициативного присоединения респондентов. В анонимном анкетировании приняли участие 60 человек, представляющих Европу (36 чел.), Азию (21 чел.), Америку (3 чел.), Австралию (1 чел.). Все они – студенты и молодые преподаватели Кембриджа. 36 респондентов состояли в официальном браке или т. н. гражданском, т. е. незарегистрированном браке (28 мужчин и 8 женщин), 24 респондента (соответственно 12 женщин и 12 мужчин) обозначили свой статус как «одинокие» или «разведённые». Проведение данного эксперимента вызвано различной эмоциональной степенью готовности респондентов к ответам на вопросы по данной тематике. Дополнительной задачей опроса было выяснение того, в какой мере вектор изменения гендерных отношений в браке приобрёл глобальный характер. Мы исходили из установки, что в социокультурном поле старейшего вуза происходит интенсивное интернациональное образовательное взаимодействие представителей разных культур. В этом взаимодействии происходит культурный и ценностный обмен, в ходе которого складываются брачные установки сознания и поведения, ставшие продуктом глобализации высшего профессионального образования.

На основе методологического анализа данных Интернет-опроса мы провели в 2008 году анкетный опрос российских аспирантов и соискателей Уральской академии государственной службы г. Екатеринбурга (было опрошено 42 человека). Выбор данной катего-

рии респондентов был определён сходством возрастных границ, наличием определённого жизненного опыта и образовательного статуса – продолжение учёбы после окончания вуза. Сравнение полученных данных показало его правомерность. Любопытным и показательным для нас явился факт принципиального сходства брачных установок в гендерном взаимодействии как у зарубежных, так и отечественных респондентов, чьи установки формировались в кардинально различных социокультурных полях. Проведённый нами опрос позволил в известной мере подтвердить гипотезу о распространении в современном обществе культуры эгалитарного гендерного партнёрства в браке. Современные молодые профессионально ориентированные люди конструируют отношения в браке на ценностной основе, отличной от традиций, на принципах равноправия, равнозначности и уважения к личности своего партнёра или любимого человека. В нашем контексте: они готовы отвергнуть культуру гендерного партнёрства, основанную на доминировании мужчины. Молодые люди высоко оценивают свою индивидуальность и уважают индивидуальность своего партнёра [5, с. 242–252].

Зафиксированные тенденции позволили в 2010 году построить программу опроса студенческой молодёжи 2, 3 и 4 курсов пяти вузов г. Екатеринбурга: Уральский государственный технический университет¹ – УГТУ-УПИ (факультеты – тепло-энергетический, безопасности, гуманитарный); Российский государственный профессионально-педагогический университет (факультеты – машиностроительный, социологии и права); Уральский государственный университет путей сообщения (факультеты – экономики и управления, электротехнический, электромеханический); Уральская государственная медицинская академия (лечебно-профилактический факультет); Уральский институт международных связей (факультеты – лингвистики и международных экономических отношений).

Проведение опроса среди студентов преследовало цель верификации выводов, полученных в опросе т. н. «молодых взрослых» – магистрантов и аспирантов британского и уральского вузов. Всего было опрошено 348 студентов гуманитарной и технической специализации пяти разных вузов в возрасте от 18 до 25 лет. Среди опрошенных 200 молодых женщин и 148 молодых мужчин, что в процентном соотношении полов составляет 57,5 % и 42,5 % соответственно. Из всего количества респондентов 80,2 % (84,8 % – юноши и 77,2 % – девушки) обозначили свое семейное положение как холост/незамужем; 13,4 % опрошенных (11,0 % юноши и 15,2 % – девушки) отметили, что находятся в т. н. гражданском, или незарегистрированном браке, 5 % (2,1 % – юноши и 6,6 % – девушки) состоят в зарегистрированном браке, 1,5 % – разведены.

¹ Со второй половины 2010 г. данный университет носит название ФГАОУ ВПО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина».

Согласно полученным ответам у большинства респондентов 92,2 % (41,4 % – мужчины и 58,6 % – женщины) *вступление в брак входит в жизненные планы студенческой молодёжи*, 3 % опрошенных (60,0% – мужчины и 40,0 % – женщины) ответили отрицательно и 4,8 % (75,0 % – мужчины и 25,0 % – женщины) затруднились дать ответ. Следует пояснить, что наиболее приемлемым периодом для вступления в прочные брачные отношения, по мнению наших респондентов, является *обретение экономической самостоятельности* (49,9 %) и *достижение определённого социального статуса* (17,7 %). Причем солидарность в этом вопросе выразили как мужская часть респондентов (54,3 % и 18,5 %), так и женская (46,7 % и 17,1 %) – соответственно. В качестве желаемых доминирующих материальных условий для вступления в брак респонденты указали *наличие жилья* – 40,7 % опрошенных (41,9 % – юноши, 58,1 % – девушки) и *стабильной работы* 45,5 % респондентов (41,8 % – юноши, 58,2 % – девушки).

Наши данные в целом соответствуют результатам аналогичных по теме опросов наших коллег. Так, проведённый в 2007 г. опрос Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ)², посвящённый темам семьи и брака, выявил, что большинство россиян женаты или замужем, но сегодня состоящих в официальном браке меньше, чем десять лет назад: 56 % против 60 % в 1997 г. Напомним, что в начале XX века нормой была брачность (в браке состояли 95 % населения России), брачный статус придавал человеку солидность и определённый вес в обществе, в отдельных случаях служил лифтом социальной мобильности. Сегодня ситуация выглядит иначе. Молодые люди гораздо большее значение сегодня придают интимным отношениям: взаимной любви и привязанности, а также гармонии интересов брачных партнёров (Табл. 1).

В целом, так же, как и зарубежные респонденты, екатеринбургские студенты ориентированы на равноправные отношения в браке. В массовом сознании современных экономически развитых обществ доминируют эгалитарные установки. Эта же тенденция прослеживается и в мнении большинства опрошенных нами студентов: брак они представляют как *равенство в отношениях мужчины и женщины* 40,1 % (43,9 % – юноши, 56,1 % – девушки), *при согласованном разделении сфер влияния в брачных отношениях* – 37,2 % (33,1 % – юноши, 66,9 % – девушки). *Доминирование мужчины в супружеских отношениях* допускают 19,8 % (62,3 % – юноши, 37,7 % – девушки), в то же время *лидерство женщины в браке* – только 2,9 % (20,0 % – юноши, 80,0 % – девушки).

² См.: Год семьи 2008. Всероссийский опрос ВЦИОМ проведён 24-25 февраля 2007 г. Опрошено 1600 человек в 153 населённых пунктах в 46 областях, краях и республиках России. Статистическая погрешность не превышает 3,4 %.

Табл. 1

Как Вы считаете, зависит ли прочность отношений в современном браке от исходных мотивов партнёров? (определите, пожалуйста, степень значимости каждого из выделенных оснований):

Мотивы партнёров	Чрезвычайно значим	Значим	Невысокая значимость
5. Желание приобрести признанную окружением зрелость	9.0	28.0	63.0
6. Взаимная любовь	73.3	23.8	4.9
7. Гармония интересов	54.2	40.3	5.5
8. Страх одиночества	6.4	27.4	66.2
9. Взаимная выгода	8.4	44.0	47.5
10. Идеализация брачных отношений	10.4	51.9	37.7

В ответах российских респондентов прослеживается противоречивость и непоследовательность. С одной стороны, большинство студентов, особенно девушки, придерживаются эгалитарных установок в отношениях супругов. С другой стороны, в своих взглядах на брачное взаимодействие они не отрицают патриархальных ценностей и ролевой структуры брака, что вполне соответствует переходному периоду состояния общества от традиции к современности. Эта же тенденция присутствует и в блоке вопросов относительно предпочитаемой модели брака. Так, 37,9 % респондентов (30,3 % – юноши, 69,7 % – девушки) полагают, что *муж и жена должны оба работать и поровну делить обязанности по дому*. Осознавая потребность в выполнении домашних обязанностей и уходе за детьми, большая часть опрошенных – 44,0 % (44,7 % – юноши, 55,3 % – девушки) считают, что муж всё же должен больше внимания уделять работе, т. е. зарабатыванию денег, а *жена частично работает и больше занимается домашними делами и детьми*. Только 7,8 % респондентов (88,9 % – юноши, 11,1 % – девушки) придерживаются мнения о традиционном распределении супружеских ролей, когда *муж – кормилец, а жена – домохозяйка*. И совершенно неприемлемой, по мнению опрошенных нами студентов, является ситуация, когда *кормильцем является жена, а муж занимается домашним хозяйством и детьми*. Положительный ответ на этот вопрос дал только 1 человек из всего числа респондентов. Менее приемлемой оказалась для наших респондентов модель брачных отношений, когда *муж работает, жена работает полный рабочий день и полностью занимается по дому и детьми* – 4,6 % (5,4 % – юноши, 4,0 % – девушки). Ситуацию, когда *муж и жена карьерно ориентированы, обязанности по дому выполняют родственники, наёмные работники и т. д.* принимают 4,9 % опрошенных (4,0 % – юноши, 5,6 % – девушки).

Таким образом, зафиксированные представления зарубежной и российской (евро-азатского континента) студенческой молодёжи о браке позволяют сделать выводы, имеющие концептуальное значение для понимания механизма эволюции брака как института и гендерной системы.

1. Актуальные брачные практики являются причиной изменения институциональных норм и ценностей, ролевых требований к жене и мужу (в студенческой среде, в частности, получила широкое распространение практика т. н. гражданского «пробного» брака, который претендует на статус нормы).
2. Брачные практики приобретают автономию от универсализма институциональных требований.
3. Автономия конструирования в отношениях между мужчиной и женщиной и придаёт браку особенный характер уникальной системы гендерных отношений.
4. В открытых социокультурных полях, позволяющих выйти за пределы ограниченной национальной гендерной культуры, конструирование нового типа отношений проходит более динамично.

Библиографический список

1. Баразгова Е. С. Гендерные риски современности // Гендерные отношения и гендерная политика в вузе. Сб. статей / под ред. Е. Г. Трубиной, М. А. Литовской. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003.
2. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения: в 3-х т. – М.: Изд-во политической литературы, 1970.
3. Сорокин П. Кризис современной семьи // Ежемесячный журнал. – № 2. – 1916.
4. Квиткина Л. Г., Воеводина Ю. С. Методологические принципы разработки типологии гражданского брака // Социология и политология. – 2007. – № 3.
5. Баразгова Е. С., Агинская Т. И. Культура гендерного партнёрства / Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. – Выпуск 15. – № 55. – 2008.

II. ЭТНИЧНОСТЬ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

ДЕТСКИЙ ФОЛЬКЛОР КАК ФАКТОР ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Л. В. Манзарханова

Средняя общеобразовательная школа № 31,
г. Улан-Удэ Республика Бурятия, Россия

Summary. The category of "the ethnic identification" means the existence of ethnic groups diversified on the base of identification parameters. This notion enables the existence of homogeneous, functional and static characteristics, that determines the difference of one group from others, that have a number of definite attributes. The especial feature of children's folklore is seen in the peculiarities of the ethnic identification development, that bounds different research works. They reflect diverse features, only anthropology gives an opportunity to dwell on subject-matter analysis.

Key words: ethnic identity, children, children's folklore.

Научное познание окружающей реальности создаёт необходимость исследования этнических форм на современном этапе. Этническая дестабилизация на мировом уровне приводит к осмыслению важных аспектов формирования этносов, в том числе идентификационные параметры создания личности. Именно в детстве закладываются основы этнической идентификации, её изучение поможет понять современные тенденции сохранения или нивелирования этносов, разрешить или притушить национальные кризисы и проблемы.

В современной науке понятие «этническая идентификация» является категорией, обозначающей существование этнических групп на основе идентификационных параметров. Это понятие предполагает существование гомогенных, функциональных и статических характеристик, которые отличают группу от других, обладающих набором определённых свойств. Учёные выделяют следующие признаки: территория, исторические корни, антропологические признаки, язык, религия, культурные особенности всех сфер жизнедеятельности, и, самое главное, осознание принадлежности к этнической группе.

М. Вебер определил этническую группу как группу, члены которой обладают субъективной верой в их общее происхождение по причине схожести физического облика или обычаев, или того и другого вместе [1, с. 78]. На основе этнического самосознания создаётся культура этноса, со своими ценностями, идеями, нормами, стереотипами и т. д. Ввиду исключительной сложности соотношения внутреннего и внешнего в развитии этноса, важное место в функционировании традиционного мировоззрения народов занимают закономерности преемственности сознательной идентичности, зафиксиро-

ванной в устойчивой системе традиций, обычаев, представлений и многое другое, в том числе в детском фольклоре.

Этнические группы определяются, прежде всего, по тем характеристикам, которые сами члены группы считают для себя значимыми и которые лежат в основе самосознания [2, с.119]. Коннотация понятия «детский фольклор», обусловлена принадлежностью детства, что объясняет природу явления, имеющего междисциплинарный характер. В нашем обосновании специфика детского фольклора отражается в особенностях формирования этнической идентификации, что научно связывает разные направления исследования, прослеживается взаимосвязь с такими дисциплинами, как этнография, этнология, культурная и социальная антропология, психология, теория детского фольклора. Все они отражают разные свойства и только культурология, даёт возможность раскрыть сложность объектно-предметного анализа. Концептуализация, методологически новое обоснование специфики детского фольклора как фактора этнической идентификации отражает междисциплинарную природу культурологического осмысления.

Детский фольклор – специфическая область народного творчества, включающая в себя классический детский фольклор (произведения, создававшиеся и исполнявшиеся взрослыми, фольклорные тексты, носители которых дети дошкольного возраста) и школьный фольклор в его устных и письменных формах, в том числе и речевые образования, вошедшие в детскую традицию. Многочисленные исследования учёных внесли свои коррективы в представление об объёме, содержании и границах понятия «детский фольклор» [4, с. 21; 5, с. 9; 6, с. 335; 8, с. 135].

Современное осмысление детского фольклора требует осознания его специфики. Прежде всего, он принадлежит к культуре традиции, в основе которой лежит типологическая преемственность и типологическая повторяемость. В рамках фольклора, обладая едиными жанрами, генезисом, мифологией, исторической поэтики и т. д. детский фольклор имеет свои особенности. Самое главное, детский фольклор не знает сказителя в общепринятом фольклористикой смысле слова. Фольклорное знание, включающее не только исполнение текста, но и той ситуации, в которой он воспроизводится, определяется не особенностями памяти ребёнка, а его игровой активностью.

Именно в игровых формах поведения отражается опыт предшествующих поколений, формируется идентификация личности, определяется самосознание на сознательном и бессознательном уровнях. Осознание своего «Я», окружающего мира идёт под непосредственным влиянием общества и традиций, отражённых в детском фольклоре. Процесс воспитания и образования строится на идентификационных маркёрах, неосознаваемыми и сознательно

направленными, постоянно транслируемыми в виде звука, слова, обоняния, осязания.

В разнообразных формах игры, повторяющихся из поколения в поколение, совершаются одни и те же акты творчества. В творчестве создаётся психологическая атмосфера этнического единства, таким образом, у ребёнка формируется бинарная оппозиция «свой» – «чужой». В атмосфере естественного общения дети неосознанно повторяют то, что говорят взрослые. Таким образом, создаётся преемственность поколений, основанная на идентификационных признаках, закреплённых в фольклорных традициях, обрядах, обычаях. Несмотря на индивидуальную интерпретацию текста этнические факторы играют основную роль в идентификации индивидуума.

Этническая реальность предполагает существование социальных маркёров как признанных средств дифференциации групп, существующих в широком поле социального взаимодействия. Идентификационные маркёры этноса способствуют социализации, инкультурации и адаптации личности к внешней среде. Таким образом, культурные различия создаются уже в детском фольклоре. Именно в нём формируются программы отношения к своим и чужим, поэтому важнейшей задачей является изучение этнических особенностей культур, которые закладываются в детстве.

Дети как самостоятельный субэтнос в рамках различных этносов мира являются носителями, хранителями и создателями своей субкультуры, которая определяется, прежде всего, наличием своей «картины мира». Детский фольклор, являющийся языком детской субкультуры, служит важнейшим средством формирования, сохранения и трансляции картины мира. Становление картины мира зависит от формирования мировоззрения личности, в особенности на ранних стадиях жизни. Протяжённость во времени, динамизм и интенсивность развития мышления, речи, системы представлений, психологические константы, эмоциональные и «культурные» переживания ребёнка, всё это связано и зависит от этнической группы, в которой он находится. Этническая группа создаёт идентификационные параметры, которые в дальнейшей жизни определяют самосознание личности в её этнической самоидентификации.

На самом раннем этапе, младенческий или «дофонемный» период жизни ребёнка связан с колыбельной песней. Колыбельные песни, уже на досознательной стадии выполняют очень важную задачу включения его в процесс «этнической идентификации». Звук, слово обладают этнической окраской и в художественной форме они создают социальную атмосферу, которая сопровождает человека на протяжении всей жизнедеятельности [7].

Следующая стадия по теории Л. С. Выготского «доречевая фаза» младенчества. В этот период начинается процесс осмысления на уровне гуления, лепета и повторений, которым принадлежит роль

простой игры [3]. Эти закономерности детского мышления и речи отражают такие первичные материнские жанры детского фольклора, как потешки, пестушки и прибаутки с их разнообразными ономастическими сочетаниями. На этом уровне идентификационным маркёром выступает язык, кинетика, идёт процесс инкультурации личности.

На третьем, четвёртом году жизни, когда ребёнок овладевает речью, усваивая грамматический строй языка. Этот период детства отличается особым проявлением воображения, когда фантазия наиболее развита. Именно в это время активно бытует собственно детский фольклор, творимый, исполняемый, передаваемый самими детьми. Создаются социальные коммуникации, этнически адаптированные к окружающему миру. Этническая идентификация создаётся как средство социального взаимодействия со своей этнической группой. Основные маркёры: язык, текст, коммуникационные средства.

Из традиционной культуры дети усваивают и адаптируют к своим возрастным интересам только те элементы детского фольклора, которые удовлетворяют механизмам включения индивида в этническое и социальное пространство на основе идентификационных параметров. Дети не просто механически используют готовое, а трансформируют и преобразуют, внося игровое начало. Фольклор, выбранный детьми, проходит длительную шлифовку, кристаллизацию формы, подчиняясь генетически заложенному в детях чувству ритма, речевой одарённости, потребности в игре и словотворчестве.

Этническая идентификация создаётся у ребёнка с помощью акустического образа – звукоречи, архетипического слоя, традиционной колыбельной песни. Многочисленны примеры усвоения поэтики праматери, обновленные и обогащённые индивидуальным видением. Тот же тип фольклорно-литературного взаимодействия – включение в жанровый ряд детской поэзии таких фольклорных жанров, как считалка, загадка, скороговорка, небылица. Более распространённым является иной тип фольклорной рецепции – усвоение, использование одного плана поэтики некоторых жанров в детской поэзии. Наиболее показательный пример – ритм считалки, ставший доминирующим свойством детского стиха. Как известно, в науке ритм создаёт единство этноса, в ритме песни, танца формируются идентификационные признаки.

Как правило, этническая идентичность формируется и существует в процессе накопления социального и культурного опыта, с которыми идентифицируют себя люди, или идентифицируются другими как члены определённой этнической группы. С внутригрупповой точки зрения идентичность группы основывается на комплексе культурных черт, которыми члены этой группы отличают себя от всех других групп, даже если они в культурном отношении очень близки. Различия, которые они могут проводить по отношению к

другим, обычно чётко определёнными с раннего детства, тогда как внешние представления о группе имеют тенденцию к генерализации и типичным критериям при определении характеристик этноса.

В условиях глобализации, технократизма, унификации и интернационализации этносы на основе самосознания сохраняют свои идентификационные признаки, в том числе и в детском фольклоре. Изучение детского фольклора и выявление маркёров этнической идентификации даёт возможность сохранять и развивать уникальность традиционной культуры в поликультурном многообразии современных сообществ.

Библиографический список

1. Вебер М. Избранное. – М., 1994. – С.79–90.
2. Вебер М. Исследования по методологии науки. – М., 1980. – С. 119–125.
3. Выготский Л. С. Проблема культурного развития ребенка // Педагогика, 1928 г. – № 1. – С. 17.
4. Жан Пиаже. Теория. Эксперименты. Дискуссии. – М., 2001. – С. 21.
5. Кон И. С. Этнография детства. Историографический очерк // Этнография детства – Традиционные формы воспитания детей подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии / под ред. И. С. Кона. – М., 1983. – С. 9.
6. Кон И. С. В поисках себя (личность и её самосознание). – М.: Политиздат, 1984. – С. 335.
7. Мухина В. С. Возрастная феноменология развития. Детство, отрочество. – М.: Academia, 2002. – С.116–118.
8. Эльконин Д. Б. Психология развития в детских возрастах. Избранные психологические труды // под ред. Д. И.Фельдштейна. – Москва – Воронеж, 2001. – С. 135–139.

РОЛЬ НОВОГО ОРИГИНАЛЬНОГО ОСЕТИНСКОГО АЛФАВИТА В ФОРМИРОВАНИИ ЧУВСТВА ПАТРИОТИЗМА СРЕДИ ДЕТЕЙ

В. В. Техты

**Республиканский Дворец детского творчества,
г. Владикавказ, Россия**

Summary. A new original Ossetia alphabet was used in draughts of different institutions of supplementary education in Vladikavkaz (Ossetian lifers were written on the top and the ballot of the draughts).

The result showed the following:

1. Children play draught with great interest because they are not traditional but Ossetian with liens on them.

2. In comparison with the traditional draughts Ossetian ones develop mental abilities as well as a sense of patriotism.

Key words: Ossetia, alphabet, education, patriotism.

Принятый в 1992 г. Закон РФ «Об образовании» предоставил возможность субъектам федерации строить образовательную систему в соответствии со своими этнорегиональными интересами, реализуя на практике национально-региональный компонент содержания образования. Таким образом, национально-региональный компонент, предоставив множество «степеней свободы» этнорегиональным образовательным системам субъектов Российской Федерации, определил возможность различных способов построения содержания образования, что привело к дифференциации российского образовательного пространства. Как указывает В. К. Шаповалов, политико-рефлексивные установки региона сходились на том, что «в новых условиях образование должно в своей структуре, содержательном, типологическом и управленческом аспектах отражать фактор региональный» [2].

Как показывает наше исследование, в каждой из современных этнорегиональных образовательных систем формируется образ человека как носителя определённого этногенетического кода: знающего родной язык, особенности национальной культуры, традиции и обычаи. При этом не надо забывать, что процесс социализации и интериозации личности немислим без глубокого усвоения общечеловеческих ценностей, знаний особенностей проявления различных культур в едином российском социальном пространстве.

Полагаем, что стремление каждого этноса иметь свой оригинальный национальный алфавит – это нормальное явление, и похвально, что якутам и чеченцам разрешили на практике использовать новые национальные алфавиты.

В настоящее время в основе алфавита, которым пользуется осетинская письменность, лежит русский алфавит. А он, как мы знаем, видоизменённый вид кириллицы. Перед тем, как перейти на русский алфавит, осетинский язык претерпел много испытаний, пока не обрёл свою письменность.

Алфавит менялся с политическими изменениями. Хотя только одно нужно для изменения алфавита: найти для языковых звуков правильные знаки. Так было дело и с тем латинским алфавитом, на котором Коста написал «Ирон фæндыр».

Все осетины – учёные и простой народ – считают, что существующий алфавит имеет много недостатков, поэтому я как патриот своего народа на основе скифо-аланского письма создал новый оригинальный осетинский алфавит.

Я считаю, что созданный мной алфавит отвечает всем прогрессивным мировым принципам: каждая буква обозначает соответствующий звук, и надо её читать так, как пишется, буквы простые и легко пишутся. Количество букв в этом алфавите на 5 меньше, чем в существующем, один звук не обозначается двумя буквами. Каждая буква обозначает какой-то образ.

По мнению учёных, человеческий глаз быстрее и легче различает круглую форму. Поэтому я тоже составил этот алфавит в форме круга и его частей.

Этот алфавит ближе стоит к арабскому, армянскому, грузинскому алфавитам. А в их основе лежит арамейский алфавит. По определению академика Г. Ф. Турчанинова, в основе аланской письменности тоже был арамейский алфавит.

Алфавит, составленный мной, зарегистрирован в научно-исследовательских институтах Южной и Северной Осетии.

Новый оригинальный осетинский алфавит использовался нами в работе шашечных (на шашках были написаны и сверху и снизу осетинские буквы) кружков различных учреждений дополнительного образования г. Владикавказе. Проведённые нами наблюдения за ходом игр показали следующее:

1. Дети с интересом играют в шашки. Особенно интерес у них вызывает то, что это не традиционные, а осетинские шашки с написанными новыми осетинскими буквами.

2. По сравнению с традиционными шашками предложенный вариант игры развивает как умственные способности, так и чувство патриотизма.

Проведённый нами опрос учителей, чьи учащиеся посещали наш кружок, показал, что у учащихся несколько улучшилась успеваемость как по математике, так и по осетинскому языку.

Подводя итоги, необходимо отметить, что использование нового осетинского алфавита в работе учреждений дополнительного образования может способствовать, в определённой мере, решению задач дополнительного образования.

Библиографический список

1. Педагогика / под ред. Бородовской Н. В., Раен А. А. – СПб.: Питер, 2008. – 304 с.
2. Турчанинов Г. Ф. Древние и средневековые памятники осетинского письма и языка. – Владикавказ: Ир, 1990. – 240 с.
3. Закон Российской Федерации «Об образовании» – 4-е изд. – М: ИНФРА-М, 2001. – 53 с. (серия «Федеральный Закон»).
4. Титов Б. А. Социализация детей, подростков и юношества посредством развивающих игр // Принципы обновления программного обеспечения в учреждениях дополнительного образования. – СПб., 1995. – С. 81–83.

СОВРЕМЕННЫЙ ПОДХОД К РАЗВИТИЮ ЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ ШКОЛЬНИКОВ

И. К. Хантаева

**Бурятский государственный университет,
г. Улан-Удэ, Россия**

Summary. Psychological peculiarities of ethnic origins, their influence and influence of ethnic identity on the development of pupils ethnic tolerance are determined in the article. The main educational conditions, securing the development of ethnic tolerance are analysed in the article.

Key words: ethnic tolerance, educational culture, native language.

Толерантность рассматривается как личностная характеристика, выражающаяся в способности человека принять всё иное, всё отличное от его взглядов, от его мировидения, от его привычек не как чуждое и нетерпимое, а как естественное, имеющее право быть, быть признанным и терпимым. Этническая толерантность, в частности, есть способность человека принять чужую культуру, религию, язык, обычаи, традиции, признать их право на существование наравне со своими, относиться к чужому терпимо, изучать чужую культуру и язык, чтобы перенять некоторые ценности, обогащающие его собственную культуру. Что касается детей-бурят, наблюдается другая крайность: они отчуждены от своего языка и своей культуры. У них наблюдается этническая индифферентность (равнодушие к своей этнической принадлежности, этнической культуре), амбивалентная этничность (неустойчивый тип идентичности, не явно выраженный, дрейфующий). Проблема состоит в том, чтобы приобщить этих детей к ценностям этнической (бурятской) культуры. Социологические исследования [1] показывают, что бурятский язык не может считаться диакритиком в отношении бурятской этничности в целом, он не воспринимается как значимый признак этничности. Отмечается, что в отношении бурятского этноса связь «язык – культура» не является имманентной. Следовательно, нужно найти особый путь развития этнической идентичности детей-бурят. Этот путь состоит в развитии толерантной идентичности [2], причём эта толерантность направлена не только к другим культурам, но и к своей культуре. Необходимо сформировать у детей позитивную этническую идентичность, опираясь на современные достижения этнологии. В настоящее время наряду с так называемой примордиалистской парадигмой этничности получили развитие конструктивизм и инструментализм. В соответствии с традиционным примордиалистским подходом к этничности она является укоренённым, изначальным свойством личности, имеет «объективную, независимую от сознания основу» [2, с. 92]. Конструктивизм отрицает онтологические, укоренённые основания этноса, утверждает, что этнос является ре-

результатом сознательного социального конструирования в определённых исторических, экономических, политических условиях. Инструментализм, отрицая всякую укоренённую, примордиальную природу этничности, считает её продуктом внешнего политического конструирования с целью мобилизации членов этнической группы на определённые политические действия.

Мы не склонны отрицать тот факт, что этничность имеет изначальную архетипичную природу, которая передаётся от поколения к поколению, заложена в коллективном бессознательном, но вместе с тем допускаем, что на этничность можно повлиять, её можно формировать, «конструировать» ненасильственными педагогическими методами. В развитии этничности личности уместен примордиально-конструктивистский подход, в котором сочетаются примордиализм и конструктивизм. В этом смысле нам близка «теория Габитуса», принадлежащая французскому социологу Бурдьё [3, с. 19]. Габитус – некоторая информационная программа, включающая практику и ушедших, и нынешних поколений и представляющая собой «системы длительных, транспортабельных предположений». Через габитусы этнические стереотипы и другие компоненты этничности частично наследуются, частично конструируются. Бурдьё считает, что габитусы направляют мотивацию и поведение людей в соответствии с тысячелетними предрасположенностями. Через них передаются стереотипы от поколения к поколению, но их можно модифицировать.

Но для того, чтобы конструировать и модифицировать тысячелетние «привычки», необходимо выявить их, изучить и отобрать, следует отобрать знания, умения, навыки, способности и ценности для их трансляции в процессе обучения.

Для развития толерантной идентичности необходимо знать и понимать психологические особенности этноса, влияние этнического происхождения и этнической идентичности на поведение индивидуума в коммуникации, особенности этнической картины мира как одного из регуляторов поведения в социальном общении.

Основными педагогическими условиями развития этнической толерантности в нашей модели выступают содержание обучения, компетентностный подход, личностно-развивающее обучение, диалогическое общение.

Отбор содержания обучения осуществлен с учётом его влияния на этническое самосознание. Нами разработан двуязычный (русско-бурятский) учебник математики для детей, не владеющих бурятским языком. В нём отражены элементы культуры, обычаи и традиции, способы традиционного хозяйствования бурят, которые определяют социальную организацию и нормативно-ценностные системы этноса. Для установления этнической границы имеет значение географический и природный фактор.

Историзм в обучении раскрывает учащимся сущность изучаемого понятия в его историческом развитии, когда в процессе их учебной деятельности оно как бы зарождается и проходит через все этапы его качественных изменений от одного состояния к другому в генетической взаимосвязи. Нет такого научного понятия, которое не было бы освоено этносом и не получило бы своего особого имени. Задача состоит в том, чтобы знание возникало у учащихся, повторяя в свёрнутом виде свой путь исторического становления, свой генезис. В этом случае, когда филогенез повторяется в онтогенезе, происходит этническая самоидентификация личности, проявляется этнический архетип, заложенный в общественном бессознательном личности.

В случае формирования позитивной этнической идентичности происходит конструктивное приобщение к другой культуре, закладываются основы толерантной идентичности, являющейся фундаментальным условием формирования российской гражданской идентичности.

Библиографический список

1. Хилханов Д. Л. Этническая идентичность: роль хозяйственно-экономических и культурно-языковых факторов: автореферат дисс. ... докт. социол. наук. – Улан-Удэ: Бурят. гос. ун-т, 2007.
2. Набок И. Л. Педагогика межнационального общения: учеб. пособие для студ. высш. учеб. зав. – М.: Издательский центр «Академия», 2010.
3. Винер Б. Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения // Этнографические обозрения. – 1993. – № 4.

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В МЕЖЭТНИЧЕСКОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ

Н. И. Оморова

**Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Россия**

Summary. The author investigated the interrelation of ethnic identity and interethnic communication and various strategies of constructing of ethnic identity.

Keywords: ethnic identity, interethnic interaction.

Концепции межэтнического взаимодействия охватывают широкий, но специфичный спектр направлений исследования этнической идентичности. Рассматриваются, прежде всего, особенности формирования и процессы изменения, усложнения этнической идентичности этнофоров и этнических групп в условиях межэтнического взаимодействия.

В рамках подобных научных работ признаётся тесная взаимосвязь между проявлениями этнической идентичности и установками

межэтнического взаимодействия, особенно в условиях полиэтничных и многокультурных обществ. Понимание этнической идентичности здесь эволюционировало от рассмотрения её как «защитного механизма» или «продукта» оппозиционного процесса внешним историческим обстоятельствам, до признания более сложной его природы, не всегда изменяющейся вследствие исключительно внешних причин. Трансформация структуры этнической идентичности, иными словами, может происходить «изнутри», например, если этнофор активно взаимодействует с носителями иных этнических идентичностей или в случае заключения межэтнического брака. При этом, по мнению исследователей, каждый отдельный индивид конструирует свою идентичность, следуя различным стратегиям: он может опираться на этническое происхождение родителей или этническую принадлежность титульного большинства, на этническое окружение, язык общения и так далее. Этническая идентичность, таким образом, не однажды обретенное свойство личности, а некий динамический процесс, который вследствие тех или иных внешних и внутренних причин, может приобрести различные формы, включая позитивную и негативную этничность. Позитивный вариант её развития способствует укреплению межэтнического согласия в обществе, где действует такой этнофор, а негативная этническая идентичность может стать причиной как этнического изоляционизма этнофора и этнических групп, так и причиной межэтнического напряжения или, в худшем варианте, межэтнических конфликтов.

Ввиду возрастающей и углубляющейся сети межэтнических и межкультурных коммуникаций этнические границы несколько «стираются». Этническая идентичность приобретает черты «относительной инаковости». При этом в общей системе культурных идентичностей индивида она может сочетаться с национальной, цивилизационной, профессиональной и другими идентичностями.

Подводя итоги, отметим существенную, на наш взгляд, характеристику дискурса вокруг проблемы этничности (этнической идентичности). Таковой нам представляется весьма слабая его структурированность и размытость. Большой разброс мнений относительно дефиниций этничности (в рамках различных теоретических подходов), с одной стороны, отражает сложную, изменчивую природу изучаемого феномена, а с другой – свидетельствует об ограниченных возможностях применяемой методологии. Более перспективной представляется наметившаяся тенденция осмысления проблем этничности и этнической идентичности на стыке наук.

РУССКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ АРХЕТИП: ЕВРОПЕЙСКОЕ, АЗИАТСКОЕ, САМОБЫТНОЕ

С. Ф. Смирнов, Б. А. Дорошин

Пензенская государственная технологическая
академия, г. Пенза, Россия

Summary. This article discusses the geopolitical and historical factors, contributing to the specifics of the Russian cultural archetype. Are some archetypal traits of the Russian national character and culture, some of which are related to the influence of East and West, and others – are unique.

Keywords: Russian people, national character, culture, archetype.

Истоки русского национального характера неразрывно связаны с географией, климатом и историей страны. Расположение России между цивилизациями Запада и Востока считается глубинной основой ее двойственности. Стоя одной ногой в Европе, а другой в Азии, Россия вобрала в себя черты и западной, и восточной цивилизаций. Однако в России возникли и такие идеи и мировоззрения, такие культурные явления, которые не примыкают ни к одной из известных культур. Они настолько оригинальны, что чужды для восприятия как Запада, так и Востока. Они создали в России атмосферу, благоприятную для разнообразного и самобытного культурного развития. С другой стороны, именно это своеобразие русской цивилизации обрекло ее на непонимание со стороны других стран, в определенном смысле – на своеобразную культурную изоляцию. В этом – истоки многочисленных клише, предвзятых суждений о России. Геополитическое положение России повлияло на формирование здесь особого культурного архетипа, т. е. глубинных установок коллективного бессознательного, которые устойчивы, не осознаются людьми и с трудом поддаются изменениям [1, с. 33].

«Восточность» России обусловлена наличием двух компонентов. Первый – это византийский компонент. Византийская империя, являясь во многом наиболее цивилизованным государством Европы, была населена греками, армянами, сирийцами, коптами и др. Следовательно, Россия связана духовно не только с Западом, но и с Востоком, а прежде всего – с Ближним Востоком. Древняя Русь унаследовала от Византии некоторые особенности:

- централизованный государственный аппарат,
- налоговую систему, отсутствие сословной замкнутости,
- сельские общины и городские коммуны,
- многокупольные церкви,
- традиции иконографии,
- герб с двуглавым орлом.

Влияние Византии не прекратилось и после падения империи. В XV веке появилась теория «Москва – Третий Рим», которая пере-

носила мировое значение Византии на Русь. Согласно ей, Москва стала считать себя последним православным царством, символом чистоты веры. Это породило мессианское сознание в русском архетипе – представление об особой роли России в истории человечества. Не случайно Россия приняла на себя главный удар полчищ хана Батыея в XIII веке; это она после долгих войн сокрушила Оттоманскую империю и избавила Юго-Восточную Европу от турецкого рабства. На нее же легла основная тяжесть двух мировых войн XX века.

*«Никто, как русские, так не спасал других.
Никто, как русские, так сам себя не губит»,*

– сказал поэт Евгений Евтушенко. В этих словах схвачена доминанта «русского характера»: действия в ущерб себе во имя некоей (часто нематериальной) благородной цели, пренебрежение своими интересами. В крайних формах мессианство доходило до высокомерного национализма и даже шовинизма. Представление о своей исключительности и роли «всемирного спасителя» губительно сказало на всей истории России – вплоть до наших дней, т. к. толкало страну на множество кровопролитных и разорительных войн.

Второй восточный компонент русской культуры – это плоды ее многочисленных контактов с монголо-татарами. Отношения с народами Орды и ханств были очень многогранны. Всем известны печальные результаты монголо-татарского нашествия. Однако русские и кочевники не только воевали, но и дружили, торговали между собой. Через степи пролегали транзитные пути, связывающие Русь и Среднюю Азию, Ближний Восток. Татары повлияли на развитие русской государственности и политической культуры. Так, по мнению С. Н. Трубецкого, «Московское государство возникло благодаря татарскому игу». Русские цари появились тогда, когда был свергнут татарский хан. Некоторые ученые считают, что именно татары дали покоренным русским землям главные элементы русского государства: самодержавие, централизм и крепостничество.

Следы монголо-татарского нашествия глубоко врезались в память русского народа. Для русских оно стало суровым уроком, доказавшим, что внутренние раздоры опасны, а единая сильная государственная власть – жизненно необходима. В связи с победой над могущественным, три века державшим Русь в подчинении, противником, в русском характере выделились ощущение национальной силы и патриотизм, объединяющий любовь к стране, народу и государству.

Н. О. Лосский выделил ряд «первичных основных черт», отличающих культурно-исторический облик русского народа:

– религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра и смысла жизни; способность к высшим формам опыта, особенно заметная в области нравственного опыта, в общении;

– открытость души к «чуткому восприятию чужих душевных состояний» и интуитивному постижению вещей; могучая сила воли и страстность, проявляемая в общественной и религиозной жизни – в казачьем молодечестве, бунтарстве, фанатической революционности и т. д.;

– экстремизм и максимализм – «требование всего или ничего»; свободолюбие, доходящее до склонности к анархии и требующее деспотической государственной власти для обуздания анархического своеволия;

– патриотизм и национальное чувство, соединяющие в одно неразрывное целое любовь к родине, народу и государству;

– презрение к мещанству, к буржуазной сосредоточенности на собственности, на земных благах;

– народолюбие, выраженное в признании высокой ценности всякой личности, в идеализации крестьянства интеллигенцией и ее самоотверженном служении народу;

– прекрасное сочетание мужества с женской мягкостью; доброта, жалостливость, но и вместе с тем жестокость.

Лосский утверждал, что свобода духа, анархизм, максимализм, страстность и искание совершенного добра, связанные с постоянным «дерзким испытанием ценностей», ведут к неустойчивости форм жизни, опасным расстройствам общественного организма, преступлениям, бунтам. Поэтому «диапазон добра и зла» у русских более высок, чем у других народов, т. е. и добро и зло достигают более крайних выражений.

Не все из названных установок преобладают в России постоянно и в настоящее время. Лосский отмечал, например, что доброта в значительной мере подрывается нищетой, притеснениями, патриархальным семейным деспотизмом и пьянством, которые ведут к озлоблению и зверствам. При всей религиозности русского народа русская интеллигенция уже во второй половине XIX века была если не атеистической, то, во всяком случае, «внецерковной». Наряду с могучей силой воли в русском человеке есть «обломовщина». Это понятие производно от фамилии героя одноименного романа И. А. Гончарова – Обломова – доброго, честного, мечтательного, но ленивого человека. Обломовщина – лень и пассивность, которые ведут к небрежности, неточности, нехватке энергии для осуществления прекрасно задуманных планов.

Многие исследователи выделяют такие традиционные социокультурные особенности русских, как коллективизм, бескорыстие, духовность, непрактичность, экстремизм, фетишизация государственной власти, убеждение в зависимости от неё всей жизни граждан, патриотизм. Некоторые из этих качеств – например, коллективизм и бескорыстие, – подверглись серьёзным испытаниям на современном этапе, и находятся на грани исчезновения.

На протяжении почти тысячи лет основу русского культурного архетипа составляла религиозность. Однако в советский период русская православная церковь была очень сильно ослаблена. Советская власть в меньшей степени боролась с другими религиозными течениями и организациями, боясь сепаратизма этноконфессиональных меньшинств. В постсоветский период религиозность стала возрождаться. Но сила православной религии подорвана и вряд ли она будет в дальнейшем играть такую же роль, какую имела до революции 1917 года. Тем не менее, в отличие от других общенациональных институтов, церковь располагает высоким уровнем общественного доверия.

Элементы религиозности укоренены в языке и культуре и бессознательно проявляются даже атеистами. Например, каждый человек десятки раз в день произносит «спасибо» (выражение благодарности), и при этом бессознательно формально обращается к Богу, прося помочь ему и спасти: в средние века благодарность произносилась как «спаси (тебя) Бог». Также, когда русский пытается обраться или пристыдить кого-либо, он говорит: «Бог с тобой!» Все оттенки сильных эмоций, в том числе и восторг, и ужас, и восхищение нередко выражаются с помощью присловья, означающего апелляцию Богу: «О, Господи!», или «Боже мой!».

Русское православие изначально было более домашней, народной религией. В отличие от католицизма, его богослужebные тексты распространились в славянском переводе Кирилла и Мефодия. Русское православие оказалось более мягким и по отношению к языческим традициям, во многом синтезировалось с ним. Переплетение христианских и народно-языческих влияний обусловило то, что для русской культуры стали свойственны:

- стремление к монументальности, масштабности, образности в историографии;

- народность, цельность и простота в искусстве;

- изящество, глубоко гуманистическое начало в архитектуре;

- мягкость, жизнелюбие, доброта в живописи;

- постоянное присутствие сомнений, страсти в литературе.

Над всем этим господствует большая слитность творца культурных ценностей с природой, его ощущение сопричастности всему человечеству, переживания за людей, за их боль и несчастья.

Библиографический список

1. Сергеева А. В. Русские: стереотипы поведения, традиции, ментальность. – М.: Флинта: Наука, 2006. – 320 с.

ОСОБЕННОСТИ СОБОРНОГО УПРАВЛЕНИЯ КАК ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ УПРАВЛЕНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИМИ И МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫМИ ОТНОШЕНИЯМИ

И. С. Лысенко

Сибирский государственный аэрокосмический
университет им. академика М. Ф. Решетнёва,
г. Красноярск, Россия

Summary. Harmony of the temporal and ecclesiastical powers. Bearing any losses one of the powers is supplemented with the other power. Improvement of the interethnic and international relations

Key words: management, interethnic relations, international relations, legal regulations, extralegal social norms, harmony

Задачей автора в данной статье является рассмотрение практики соборности как отечественной традиции управления межэтническими и межнациональными отношениями. Под соборным управлением мы понимаем гармонию светской и духовной властей. При этом светской власти соответствует первостепенное значение норм права, а духовной власти соответствует первостепенное значение внеправовых социальных норм, к которым относятся нормы этнического права, нормы этнической морали, религии, а так же различные предубеждения. По нашему мнению, межнациональные отношения как отношения между нациями в значении гражданских общностей регулируются нормами права, а межэтнические отношения как отношения между этническими общностями регулируются внеправовыми социальными нормами. Соответственно, межнациональным отношениям соответствует верховенство норм права, а межэтническим отношениям соответствует верховенство внеправовых социальных норм.

Итак, в условиях соборного управления как отечественной концепции управления межэтническими и межнациональными отношениями нормы права дополняются внеправовыми социальными нормами в направлении решения общей задачи. Одна из властей, неся какие-либо утраты, дополняется другой властью. Следовательно, межэтнические и межнациональные отношения совершенствуются одновременно.

В истории отечественного управления отмечается практика личных контактов между представителями духовной и светской властей, что, на наш взгляд, может рассматриваться как основа замещения светской власти властью духовной.

Например, архиепископы, находясь в близких дружеских отношениях с царями, давали им советы по вопросам внутренней и внешней политики. Например, князь Симеон Иванович завещал своим

братьям слушать не только бояр, но и митрополита. Митрополит Алексей при слабом Иване Красном и в малолетство его сына Дмитрия стоял во главе московского княжества [5, с. 159]. Также характерен пример и ростовского архиепископа Вассиана – духовника Ивана III. По примеру Сергия Радонежского, благословившего на битву Дмитрия Донского, узнав о решении великого князя не принимать бой на р. Угре и отступить, архиепископ Вассиан направил ему «укрепительную» грамоту. Превознося доблесть царя, архиепископ напомнил обещание, данное им, о том, чтобы крепко стоять против басурман и не слушать «духов льстивых», «шепчущих в ухо твоей державе, еже предати христианство» [6, с. 199].

Известны в истории и случаи, когда одна из властей, неся какие-либо утраты, дополняется другой властью. В качестве такого примера, на наш взгляд, можно рассматривать взаимоотношения Ивана Грозного с митрополитом всея Руси Макарием. Отечественный учёный Р. Г. Скрынников в работе «Святители и власти» констатировал возрастающее влияние духовной власти в делах политических в лице митрополита Макария. Его влияние заметно усилилось после пожара в Москве в 1547 г. Отправляясь под Казань в 1547 г., Иван Грозный поручил брату Владимиру Андреевичу и боярам «ведать» Москву, приказав им о всех своих делах «приходить к Макарию митрополиту» [7, с. 172]. Кроме этого, Макарий вёл дипломатические переговоры с Литвой и посылал гонцов к властям Литвы с грамотами. Митрополит Макарий выполнял роль попечителя глухонемого Юрия – брата царя Ивана Грозного, который номинально возглавил Боярскую Думу. Наказ, данный митрополиту, фактически наделял его статусом царя на определённое время: «...елико тебе бог даст, во всём беречи царство... брата же нашего на благодарные дела поучай; такожда, господине, и жену мою царицу Анастасию, не праздну сущу, духовне во все побереги» [7, с. 172].

Пример дополнения светской власти духовной властью отмечается и в случае избрания юного Михаила Романова на престол Земским собором. Он правил совместно со своим отцом патриархом Филаретом. Но, как отмечал Н. М. Никольский, Филарет был фактическим царём [4, с. 160].

Обратимся к особенностям деятельности Земских соборов как практики осуществления гармонии светской и духовной властей, а следовательно, и практики одновременного совершенствования межэтнических и международных отношений. Слово «собор» несёт в себе православный, духовный смысл, а слово «земский» означает «государственный». Тем самым, на наш взгляд, уже само словосочетание «Земский собор» указывает на единство духовной и светской власти, сочетание духовного и мирского начал.

На союз духовной и светской властей в работе Соборов указывают следующие обстоятельства. Если духовные лица давали госу-

дарю свой совет, то все остальные члены собора лишь изъявляли свою мысль. Например, решения Стоглавого Собора направлялись на одобрение к бывшему митрополиту Иосафу. На Соборах отсутствовало чёткое разграничение сфер дел духовных и светских, а компетенция духовных и светских совещаний не была отчётливо определена. Кроме того, сравнение состава Соборов 1566 и 1613 гг. говорит о том, что при незначительном представительстве духовенства, численность в них духовных лиц возрастает. Например, в 1566 году духовенство было представлено в количестве 32 лиц от общего количества в 375 человек [2, с. 113]. На Соборе 1613 года их число возросло до 57 из 277 человек.

Гармония светской и духовной властей, а значит, гармония межэтнических и межнациональных отношений ярко проявилась в деятельности Собора 1566 г., который решал вопросы о войне и мире с Польско-Литовским государством, а также в деятельности Соборов 1651 и 1653 гг., принявших решение о присоединении Украины к России. В. О. Ключевский, освещая историю Соборов, сравнивает их с правительственными учреждениями. Соборы 1566 и 1598 гг. он называет государственными правительственными учреждениями.

Если мы обратимся к Собору 1566 г., на котором обсуждалось право Российского государства на Ливонию и отказ отдать часть полоцкой территории в пользу Литвы, то духовенство при обсуждении этого вопроса давало царю совет, в то время как другие высказывали лишь мнение.

Решения принимались на основе дополнения норм права неправовыми социальными нормами. Такие аргументы при решении вопроса о присоединении Ливонии, как необходимость укрепления государственных границ, борьба за престиж государства, безопасность границ, престиж государства, на наш взгляд, могут выступать в качестве норм права. Кроме того, на Соборе присутствовали представители почти всех сословий (кроме крестьян); каждому сословию были предложены вопросы на обсуждение и право свободного высказывания. При этом в соборном документе отражены живые речи представителей сословий, их суждения, отличающиеся разнообразием по аргументации и манере доказательств. В качестве социальных норм, по нашему мнению, выступает отстаивание интересов православия и их защита.

На Соборах 1651 и 1653 гг. обсуждались отношения между Российской империей и Украиной, а в частности вопрос о выходе Украины из подданства Польши и вхождении Украины в состав Российской империи. Как и в случае с Ливонией, решение о подданстве Украины принималось на основе мнения представителей практически всех сословий. Кроме того, во внимание было принято и мнение так называемых «площадных людей» – не участников Собора, но тех, кто находился на площади во время проведения Собора.

На Соборах 1651 и 1653 годов, так же как и на Соборе 1566 года, межнациональные отношения согласовывались с межэтническими отношениями. Отмечалось наличие сложных отношений между украинцами и поляками, наличие религиозных и этнических гонений, которым подвергались украинцы. В качестве аргумента называлась и общность интересов русских и украинцев [9, с. 335]. Определённую роль в принятии решения могла сыграть и близость культур двух народов, что могло быть положительным фактором дальнейшего развития русско-украинских отношений.

Таким образом, исторический опыт соборного управления на примере деятельности Соборов 1566, 1651 и 1653 годов показывает практику согласования норм права с внеправовыми социальными нормами. Другими словами, в практике управления межнациональными отношениями учитывалась практика управления межэтническими отношениями.

В компетенции Соборов были и решения вопросов о присоединении так называемых этнических окраин к России, так формировалось многоэтническое общество. В числе таких окраин можно отметить Казанское, Сибирское, Астраханское ханства. На примере соборного управления окраинами осуществляется практика дополнения норм права внеправовыми социальными нормами. Например, к нормам права, которые регулируют межнациональные отношения, относится сохранение целостности государства и защита границ. В качестве другой социальной нормы выступают этнокультурные традиции, уважение к вероисповеданиям, которыми руководствовался Собор в практике управления межэтническими отношениями.

Исследователи Т. Д. Соловей и В. Д. Соловей обращают внимание на то, что присоединение окраин к Российской империи носило относительно мирный характер. По их мнению, Российская империя являлась номинальной метрополией. При этом не было угнетения этнических окраин в пользу русских [8, с. 42].

В условиях соборного управления не было цели деэтнизировать так называемые «малые народы». Русские видели в других этносах, населявших Российскую империю, своих братьев – представителей одной большой семьи [1, с. 115].

Например, в соборном управлении никогда не ставилась цель искоренить исламские традиции. Современный отечественный учёный В. Р. Мединский приводит в своей работе слова русского посла в Турции, сказанные султану в Турции и свидетельствующие об этом: «мой государь не есть враг мусульманской веры. Слуга его, царь Саин булат господствует в Касимове, царевич Кайбула в Юрьеве, Ибак в Сурожике, князья Ногайские в Романове, все они свободно и торжественно славят Магомета в своих мечетях...» [3, с. 153]. Межэтническому сближению способствовали межэтнические браки, на распространение которых указывают союзы между русскими

князьями и татарскими, монгольскими княжнами. Межэтническим бракам способствовал и многоэтнический состав Казанского и Сибирского ханств.

Отмечается не только межэтнический союз, но и межрелигиозный. Например, известны случаи, когда на службе у царя находились татары. Так, крещёный татарский царевич Пётр Ибрагимович руководил обороной Москвы в одну из войн между Казанью и Москвой. Саин-Булат, женившись на княжне Мстиславской, в течение года, с октября 1575 по август 1576 года, царствовал в Москве.

Итак, соборное управление в условиях полиэтнического государства развивалось на основе идеи единой семьи, согласия и братства, коллективизма. Создавались условия для дружественного отношения представителей различных этносов друг к другу. Уважение к вероисповеданиям и этническим культурам всегда выступало основой сохранения единства России и обеспечения безопасности границ государства. Совершенство светской и духовной властей выступает как антиэнтропийный процесс, направленный на урегулирование межэтнических и межнациональных отношений.

Библиографический список

1. Григоренко Д. Е. Адекватность концепции управления обществом его культуре и цивилизации: монография. – Сиб. гос. аэрокосмич. ун-т. – Красноярск, 2007. – 160 с.
2. Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в 3 кн. Книга 2. – М.: Мысль, 1995. – 584 с.
3. Мединский В. Р. О русской демократии, грязи и «тюрьме народов». – Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2010. – 624 с.
4. Никольский Н. М. История русской церкви. – Минск: Беларусь, 1990. – 541 с.
5. Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. В 2 ч. – Ч. II. – М.: ВЛАДОС, 1994. – 336 с.
6. Скрынников Р. Г. История Российская. IX–XVII вв. – М.: Весь Мир, 1997. – 496 с.
7. Скрынников Р. Г. Святители и власти. – Лениздат, 1990. – 348 с.
8. Соловей Т. Д., Соловей В. Д. Несостоявшаяся революция: исторические смыслы русского национализма. – М.: Феория, 2009. – 440 с.
9. Черепнин Л. В. Земские соборы русского государства в XVI–XVII вв. – М.: Наука, 1978. – 415 с.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВА В ЗАВОЕВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ И ИСПАНИИ В XVI ВЕКЕ

С. Г. Мозговой, И. В. Зорин

Дальневосточный федеральный университет, филиал,
г. Арсеньев, Россия

Summary. This article depicts time and space characteristics in Russian and Spain military activities. The authors expound this process on the base of Vallerstein model. This model applied to the Great Geographic Discoveries period.

Key words: time, space, episodal geopolitical time-and-space, cyclic time, ideological space, structural time-and-space, eternal time-and-space, transformation time-and-space.

Процессы регулирования конкретного / нового пространства в определенное время – период Великих географических открытий – являются слишком сложными, комплексными и многообразными, чтобы быть описанными как некое единство. Рассматриваемый период, безусловно, вмещает как объективные, закономерные, так и субъективные, случайные процессы и явления. Здесь имеют место и базовые закономерности развития, значимые в долгосрочной перспективе и преходящие моменты – часто яркие и запоминающиеся, но не имеющие стратегического значения. В таком случае «поток пространственно-временного развития» необходимо дифференцировать, выделить в его пределах несколько различных, более узких, локальных «потоков». Дифференциации такого рода можно определить как некие частные варианты пространственно-временного развития. Наиболее адекватной моделью в данном случае представляется модель пяти видов времени-пространства, предложенная И. Валлерстайном. [1]

В порядке возрастания масштабности Валлерстайн выделяет прежде всего эпизодическое геополитическое время-пространство как комплекс определённых событий в ограниченное время в непосредственном пространстве. Далее выделяется циклически-идеологическое время-пространство, или циклическое время – «момент изменяющихся ритмов», которому соответствует «идеологическое (идейно-политически идентифицируемое) пространство». Следующий вариант есть структурное время-пространство, когда к долгосрочному времени привязано широкомасштабное пространство. Основной структурой здесь явно выступает цивилизация. Наиболее масштабным вариантом является вечное время-пространство – фундаментальное качество бытия. Перечень завершает трансформационное время-пространство, или положение пространственно-временного перехода от одного состояния структуры к другому.

Исследуемые в представленной статье процессы никак нельзя ограничить лишь контекстом эпизодического геополитического времени-

пространства. Не в меньшей степени они вписываются в определённую циклически-идеологическое времени-пространства, равно как и структурного времени-пространства. Оставив в стороне вечное время-пространство, поскольку философские обобщения не допускает ограниченный формат исследования, нельзя забывать о трансформационном времени-пространстве. Но последний вариант более всего увязывается именно с первым из вариантов модели Валлерстайна. «Качество» времени-пространства как трансформационного в связи с эпизодически-геополитическим «количеством» времени-пространства будет исследовано в дальнейшем. В то время как в данной статье затрагивается контекст отношений циклически-идеологического и структурного времен-пространств.

В настоящем исследовании рассматриваются два сегмента структурного времени-пространства. Первый сегмент представляет Славянско-православная цивилизация в пределах Московского царства во взаимодействии с ханствами – остатками исчезнувшей Монголосферы, частью которой ранее была Русь. Сама Монголосфера являет собой геополитическую общность – формат развития нескольких цивилизаций. В её лоне произошла цивилизационная трансформация Руси в Россию. Далее, новая цивилизационная общность начала поглощать остатки прежнего, исходного цивилизационного формата, в которые превратились Казанское и Сибирское ханства.

В XV–XVI веках ханства стали объектом притязаний как Славянско-православной цивилизации, в лице России, так и Исламской цивилизации. Основными геополитическими субъектами последней выступила Османская империя, неуклонно распространяющая своё влияние на Северное Причерноморье и Поволжье. Другим исламским субъектом несколько позже себя проявили Шейбаниды в Средней Азии, постоянно пытающиеся укорениться в Сибири. Цивилизационные претензии Исламского мира выразились в процессах исламизации Поволжья и Сибири.

Второй сегмент образует Европейская цивилизации, а точнее – её форпост на Пиренейском полуострове, Испания и Португалия. Пиренейский форпост возник и сложился в процессе противостояния Европы с Арабским миром, тогда (до возникновения Османской империи) основы Исламской цивилизации, в процессе Реконкисты (основные исторические источники, фиксирующие события Реконкисты см. [2]).

При общей принадлежности к Христианскому миру, Российский и Пиренейский (или в более узком определении – Испанский) цивилизационные комплексы имеют весьма различающиеся признаки. Эта разница коренится как в особенностях пространства, так и в специфике времени. Или, иначе, в географических условиях естественной среды – природы и в исторических условиях искусственной / человеческой среды – общества.

Влияние природы страны на её историю прослеживается многими исследователями. Так, В. О. Ключевский, С. М. Соловьёв, в чи-

сле других историков прямо увязывают природный и социальный факторы цивилизационного развития. Русская равнина, как место-развитие цивилизации и стихии природы русской равнины – лес, степь и река, предопределили главные черты русского народа. Это трудолюбие, коллективизм, широта души [3, с. 48–59] Вместе с тем, отмечается зависимость социально-психологических качеств от количества природных благ. Если богатая природа южного типа способствует аналогичному «южному» типу личности – темпераментному, склонному к зрелищным, избыточным наслаждениям и кровавым ритуалам, часто к агрессии, то достаточно скудная природа северного типа порождает иной тип. Как пишет Соловьёв, «при таких обстоятельствах характер народа является более суровым, склонным более к полезному, чем к приятному» [4, с. 36]. Представленное соотношение зримо проявляется в разности «народного характера» северного и южного психотипов. Что вполне верно в различении не только русских и испанцев, но также инков и ацтеков.

В противоположность равнинности русского ландшафта определяющей характеристикой Пиренеев выступает гористость. Реки и речные долины Испании отделены друг от друга горами [5, с. 10]. Горы, не менее чем леса в Отечестве, представляют собой преграду для завоевателей. Они, на самом севере полуострова, сдержали берберов и арабов, и далее, в процессе Реконкисты, обозначали постепенно смещающиеся к югу границы пиренейских государств.

Насколько русский человек, скрывающийся, обороняющийся от завоевателей есть психотип «лесного человека» – своего рода партизана (но часто и просто разбойника), настолько ибер в аналогичном положении есть психотип горца. Два разных психотипа роднит свободолобие, как неприятие иноземной власти. Но в том и другом случае присутствует готовность принять достаточно жёсткую власть собственных правителей, хотя бы как силу, способную организовать народ на защиту Родины. Существенное отличие состоит в отношении к вере, точнее – в уровне «религиозной интенсивности». Если для русского психотипа естественна религиозная терпимость, то иберийскому столь же свойственен религиозный пыл, доходящий до фанатизма. Как представляется, виной тому религиозное восприятие исторических противников русских (русичей) и испанцев (ибберов). Известна веротерпимость монголо-татар. Монголо-татарское иго, при всех бедах, которое оно принесло народу, совершенно не способствовало возникновению религиозной нетерпимости. В то время как арабское завоевание принесло на Пиренеи исламский религиозный фанатизм, ответом на который стал христианский католический фанатизм. Им пронизаны исторические источники того времени, такие как Латинская хроника королей Кастилии, Хроника Хайме I Арагонского (см. [6]). Реконкиста стала внутренним крестовым походом пиренейских рыцарей под кличем «Крест и Святой

Иаков» [5, с. 13]. Именно рыцарь-аристократ стал субъектом Реконкисты и Конкисты. Тогда как в России такой фигурой стал казак – вольный человек, порожденный степной вольницей. Русская степь исторически выступала как пространство борьбы с врагом. Но если лес был «пространством обороны», где прежде всего укрывались от врага, то степь обращалась в «пространство наступления», где «поганый» кочевник-степняк и православный бродник, затем казак – сражались на равных.

Наряду с психотипическими характеристиками, обусловленными влиянием «несоциальной среды», существуют не менее значимые сугубо социальные характеристики, вместе формирующие цивилизационный код. Для социума как искусственной, созданной человеком среды, наибольшее значение имеют нормативы, регулирующие данную среду. В первую очередь это правовые нормы, определяющие отношения равенства-неравенства, в том числе наличие или отсутствие принципов равенства свободных членов общества и равенства перед законом [7, с. 46]. В России сводным кодексом такого рода норм в XVI веке стал «Домострой» – кодекс прежде всего семейного права и хозяйственного быта, предельно утилитарный документ, в большей степени ориентированный на традиции, а не на формальное право (см. [8]). На Пиренеях, сохраняя преемственность от римского права, через законодательство вестготов и вплоть до создания кодекса законов *Forum Judicum*, основным нормативом оставалось формальное право. Оно, в свою очередь, стало юридической основой местных кодексов – городских фуэрос [5, с. 12].

Свободные горожане и селяне Испании превратились в активную политическую силу, организованную, привычную и к ратному делу и умеющую юридически отстаивать свои права. В период Конкисты они образовали слой креолов в испанских колониях. Увы, в России едва ли можно разглядеть нечто подобное. Гибель в период первых монголо-татарских походов на Русь княжеских дружин и переход других в Литву, положили конец развитию отечественной аристократии, аналогичной европейскому рыцарству. Постепенно сошли на нет вечевые традиции в городах. Последние очаги городской демократии исчезли с подчинением Москвой Новгорода и Пскова [9, с. 102–154, 191–208]. Ценность свободы узурпировали русские «вольные люди».

Оборонительная борьба двух Европейских цивилизаций с Исламской постепенно переросла в наступательное движение Европы, вышедшее за пределы противостояния с конкретной цивилизацией. Причиной тому стали некоторые факторы, определяющие образ циклически-идеологического времени-пространства. Такого рода пространственно-временное единство, определено, должно быть более фиксированным во времени, но гораздо менее ограниченным цивилизационно определёнными пространствами. Это, действительно, более идейно-политические, чем культурно-идеологические

пространства. Иными словами, здесь имеют смысл пространства влияния конкретного государства, а не всей цивилизации.

На восточном фланге Европы основополагающим стало фактическое освобождение Москвы от татарского сюзеренитета, случившееся около 1452 г. [10, с. 8]. В это же время, в 1453 г. под натиском Исламского мира пала Византия. Тем самым предельно конкретизировалось противостояние Московского царства и Османской империи, имеющее выраженное геополитическое содержание. Установив контроль над Крымом, но не имея реальной возможности установить эффективное господство за пределами Северного Причерноморья, Стамбул оставил поле борьбы за Поволжье за Москвой. Далее перед Россией открылась дорога в Сибирь.

На западном европейском фланге знаковым событием явилось объединение в 1479 г. Кастилии и Арагона. Возникло единое государство Испания. Но, в отличие от Восточной Европы, где турецкая опасность только нарастала, на Западе остатки независимого арабского мира, в лице Марокко и Гранады, уже не представляли для Европы сколько-нибудь значимой угрозы. Достаточно легко ликвидировав последний плацдарм Исламского мира на Пиренеях – Гранадский эмират, Испания не смогла продвинуться далее на юг, в Магриб, но сумела оперативно определиться с иным направлением дальнейшей экспансии, развернув её вектор на запад, занявшись освоением Нового Света.

Как видно, вторая половина XVI века стала ключевой в развитии циклически-идеологического времени-пространства, как этапа развития, основанного на переходе к экспансии – вовлечению в собственное время территориальной периферии, или организации нового пространства путём ускорения развития.

Библиографический список

1. Валлерстайн И. Изобретение реальностей времени-пространства: к пониманию наших исторических систем // Время мира. – Вып. 2. Структуры истории. – Новосибирск, 2001.
2. Анналы Компостеллы; Комплутенская хроника; Комплутенские анналы; Толедские анналы; Хроника Коимбры и др. // www.vostlit.info.
3. Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в трёх книгах. – Кн. 1. – М.: Мысль, 1993.
4. Соловьёв С. М. История России с древнейших времен. В 15 кн. и 29 т. – Книга I. Русь изначальная. – Т. 1. – М.: АСТ, 2005.
5. Иннес Х. Конкистадоры: История испанских завоеваний XV – XVI веков. – М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2002.
6. Латинская хроника королей Кастилии; Хайме I Арагонский. Хроника. // www.vostlit.info.
7. Анисимов А. Н. Система цивилизационных кодов и глобальная динамика. // Россия XXI. – 1996. – № 1–2.
8. Домострой. // old-rus.narod.ru.

9. Костомаров Н. И. Русская республика. Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада (История Новгорода, Пскова и Вятки). – М., Чарли; Смоленск: Смядынь, 1994.
10. Вернадский Г. В. История России. Московское царство. – Тверь: ЛЕАН; М.: АГРАФ, 2001.

КАРЛ ФУКС: НЕМЕЦ С РУССКИМ ОТЧЕСТВОМ

М. Р. Гордин, Г. Б. Сайфутдинова

**Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Республика Татарстан, Россия**

Summary. Charles Fuchs glorified Kazan scientific research in the field of natural science, local archeology, history, ethnography and social medicine. He was known to contemporaries as a gifted physician, an outstanding educator, encyclopedic educated man and the first scientist - researcher of culture of the Volga Tatars.

Keywords: Tatars, ethnographic, architectural monuments.

Имя Карла Фёдоровича Фукса неразрывно связано с историей города Казань. Фукс прославил Казань научными изысканиями в области этнографии и социальной медицины. Он был известен современникам как талантливый врач, замечательный педагог, энциклопедически образованный человек. К. Фукс, владеющий несколькими европейскими языками, поселившись в Казани, овладел татарским и арабским языками. С первых лет Казанского университета Фукс вёл научную работу, изучал восточные рукописи и монеты, его статьи в газетах и журналах вызывали огромный интерес у читателей. Сам он особенно гордился репутацией исследователя и знатока местного края. Выход в свет книги «Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении» вполне подтверждал всеобщее мнение о его большом вкладе во всестороннее изучение жизни татар – ему по праву принадлежит место первого исследователя быта казанских татар.

К. Фукс стал архитектором дома ректора университета в самом центре татарской слободы, на тогдашней Сенной площади. Как учёного его знали несколько поколений студентов, а как врача и человека доброго, благожелательного и отзывчивого – тысячи казанцев. С утра до ночи шли к нему в дом больные, сироты, бедняки, русские, татары, чуваша, зная, что он никому не откажет в помощи. Бедных Фукс не только бесплатно лечил, но и за свой счёт часто выписывал им лекарства из аптеки. На его похороны собрались тысячи людей, похоронная процессия растянулась по нескольким улицам. Какая же память осталась в городе о К. Фуксе? Его могила на Арском кладбище, улица, названная его именем. Благодаря немецкой общине города есть благоустроенный сквер и памятник К. Фуксу. Однако дом,

где жил Фукс, находится в плачевном состоянии и в настоящий момент не реконструируется. На наш взгляд, мы похожи на тех нерадивых внуков, которые после смерти бабушки выкидывают на свалку семейный архив с пожелтевшими фотографиями предков и письма столетней давности под предлогом «зачем копить хлам». А на память оставляют приглянувшуюся вазочку – она будет неплохо смотреться на столе рядом с компьютером. Казанцы не должны забывать о том, что когда-то по улицам их родного города ходил немец с русским отчеством. Подвижники, подобные К. Фуксу, принадлежат не только своему времени – они могут пробудить в других поколениях желание жить для людей, открывая тем самым дверь в будущее.

Библиографический список

1. Казань. Времен связующая нить. К 1000-летию Казани. – Казань: Титул, 2000. – 279 с.
2. Девярых Л. И. Казань. Забытое и неизвестное. Художественно-публицистическое издание. – Казань: Титул, 2002. – 400 с.
3. <http://www.ndrt.ru/fuks/>

ТУРКЕСТАНСКАЯ КОЛОНИАЛЬНАЯ АДМИНИСТРАЦИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Л. Р. Гайсина

Нижевартовский государственный гуманитарный
университет, г. Нижевартовск, Россия

Summary. The joining of the Middle Asia to the Russian Empire in the second half of the 19th century changed the regulations of the religion question. Russian authorities were not took measures by spread of the orthodoxy Christian faith. The information of the article is addressed to students, post-graduates, teachers or even to those who is just interested in history.

Key words: missionary activity, neglect of the Islam, confessional policy, eparchy of the Turkistan

С началом присоединения к Российской империи Средней Азии на её обширные пространства стало перебираться русское православное население, которое нуждалось в «духовном окормлении». В роли первых священников выступали военные, церкви же были походными. Лишь с окончательным закреплением региона за Россией началось строительство стационарных церквей и приглашение священнослужителей из центра. Первоначально духовенство Туркестана подчинялось Томской епископской кафедре, отдалённость которой от Туркестана превращала это подчинение в чистую формальность, и в 1871 г. была образована самостоятельная Туркестанская епархия.

Создание отдельной епархии было сопряжено также и с заинтересованностью Русской православной церкви в миссионерской деятельности среди местного мусульманского населения. Однако в этом вопросе духовенство не нашло поддержки со стороны Туркестанской администрации, которая придерживалась курса оренбургских генерал-губернаторов, запрещавших миссионерскую деятельность среди казахов.

«Устроитель Туркестанского края» К. П. фон Кауфман должен был следовать общему курсу государства в религиозном вопросе, по которому православие считалось государственной религией, и его долг состоял в том, чтобы сделать всё необходимое для распространения его в присоединенном крае. Но на деле Кауфман выступал против миссионерской деятельности, не видя в ней никакого смысла. Главные возражения генерал-губернаторов сводились к следующим:

- «мусульманское население останется мусульманским, как бы велики и устойчивы не были старания наших миссионеров»;
- нет достойных проповедников, «есть хронические алкоголики, достающие спиртное даже в среде всеобщей трезвости... Многих из них изгоняли, но многих приходилось терпеть, ибо их нечем было заменить». Таким образом, остро ощущалась нехватка служителей миссионерскому делу, которые бы отвечали требованиям православного благочестия.

Однако главнейшим аргументом оставалось то, что «христианская проповедь может раздражить новых подданных Российской империи» [6]. Туркестанская администрация опасалась, что местное население может негативно воспринять христианство как религию завоевателей, что имело место в связи с покорением Казанского, Астраханского, Крымского и Сибирского ханств. Помимо этого, большую сложность для мусульман представляла христианская догматика. По мнению одного из теоретиков миссионерской деятельности Н. П. Остроумова, «...мусульманину более всего затрудняет переход в христианство христианская догматика. Ещё сам Мухаммед внушал своим приверженцам, что христианское учение о троичности лиц божества есть многобожие, и никогда ещё не удавалось убедить мусульманина в противоположном» [5].

К. П. Кауфман вообще придерживался принципа «игнорирования» ислама, понимая, что насаждение православия только осложнит ситуацию. Согласно Кауфману, «...лишенный внимания государства ислам постепенно теряет своё значение в жизни исповедующих его людей» [3]. Постепенное обрусение местных жителей было само собой разумеющейся целью, но целью далёкого будущего. Пока же основным средством сближения мусульман с православными считался «не крест, а книга», т. е. распространение русской грамотности, которая была призвана ослабить «фанатизм» и воспитать начала «российской гражданственности» среди новых поколе-

ний среднеазиатских жителей. Кроме того, власти опасались, что в деятельности миссионеров мусульмане могли «увидеть посягательство на свою веру». Поэтому все попытки создания миссионерских обществ отвергались. Туркестанский епископ Александр, добываясь разрешения на миссионерскую работу, с осторожностью жаловался, что «...власти края вообще несколько неблагоприятны на учреждение православной миссии» [1].

Центром Туркестанской епархии был определён город Верный, и не только потому, что он находился в наиболее густо заселённой православными Семиреченской области, но и потому, что К. П. Кауфман «не желал видеть в Ташкенте ни архиереев, ни жандармов» [2].

Все церковные учреждения были адресованы именно русскому населению. Но туркестанская администрация не способствовала церкви даже в её работе среди самих православных. Так, Свято-Вознесенский кафедральный собор строился больше 15 лет, а Спасо-Преображенский – 17 лет, причём именно в годы губернаторства К. П. Кауфмана строительство прекращалось. В крае до 1884 г. почти отсутствовали церковно-приходские школы. В Верном лишь при Свято-Вознесенском кафедральном соборе существовала церковно-приходская женская одноклассная школа, открытая в 1893 г.

В переселенческих сёлах и маленьких городах не хватало православного духовенства. Е. Марков отмечал: «Особенно страшно, [что] в этих новых «забранных» местах совсем нет русского монаха, русского священника» [4].

В Туркестанском крае, присоединённом в результате завоевания, российские власти при реализации конфессиональной политики вынуждены были учитывать неоспоримое влияние ислама в этом регионе. Попытки распространения православия были признаны опасными для сохранения «спокойствия в крае». Поэтому администрация переключила своё внимание на вопросы крестьянского заселения края, управления, благоустройства, экономики и др. Предполагалось, что аккультурация местного населения должна происходить преимущественно за счёт образования и просвещения, грамотного управления, экономики, бытового влияния русских переселенцев, но отнюдь не в результате могущей спровоцировать протестные выступления миссионерской работы.

Библиографический список

1. Александр. Религиозно-нравственное состояние инородцев Туркестанского края и необходимость учреждения для них православной миссии. – М., 1893. – С. 2.
2. Бартольд В. В. История культурной жизни Туркестана. – Л., 1927. – С. 67.
3. Кауфман К. П. Проект всеподданнейшего отчёта генерал-адъютанта К. П. фон-Кауфмана I по гражданскому управлению и устройству в областях Туркестанского генерал-губернаторства. 7 ноября 1867 – 25 марта 1881 г. – СПб., 1885. – С. 64.

4. Марков Е. Россия в Средней Азии. Очерки путешествия по Закавказью, Туркмении, Бухаре, Самаркандской и Ташкентской и Ферганской Облациям, Каспийскому морю и Волге: в 2 т. и 6 частях. – Т. 2. – СПб, 1901. – С. 19–20.
5. Остроумов Н. Исторический очерк взаимных отношений между христианством и мусульманством. – СПб., 1888. – С. 46.
6. Каримова С. А. Миссионерская деятельность русской православной церкви среди мусульман Российской империи // www.sciteclibrary.ru/rus/catalog/pages/5858.html

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ В. С. СОЛОВЬЁВА

А. А. Цивелев

**Новосибирский государственный педагогический
университет, г. Новосибирск, Россия**

Summary. On what positions there was V. S. Solovev and who was represented by it in the interconfessional activity? The answer is simple enough: it stayed in Orthodoxy, but at the same time deeply appreciated and loved a Catholicism, and, aspiring to their connection, sets a high example, serves as a symbol orthodox ekugenizm. And in this picture at once it is possible to learn V. S. Soloveva's other face which haven't made out earlier: the homeless wanderer in interconfessional space.

Key words: V. S. Solovev, Orthodoxy, Catholicism, ekugenizm.

В своё время В. С. Соловьёв попытался создать целостную мировоззренческую систему, которая связала бы воедино запросы религиозной и социальной жизни человека. Основой такого мировоззрения, по замыслам Соловьёва, должно стать христианство. Религиозные мыслители и до и после Соловьёва не раз высказывали эту идею, но они, как правило, говоря о христианстве как основе мировоззрения, подразумевали какую-то одну христианскую конфессию: православие, католицизм или протестантизм. Особенность подхода Соловьёва заключается в том, что он ратовал за объединение всех христианских конфессий. Поэтому его учение носит межконфессиональный, экуменический характер. Другой важной особенностью философии В. С. Соловьёва является то, что он попытался включить в христианское мировоззрение новейшее достижение естествознания, истории и философии, создать синтез религии и науки.

Центральная идея философии В. С. Соловьёва – идея всеединства. При разработке этой идеи он отталкивался от славянофильской идеи соборности, но придавал этой идее онтологическую окраску, всеохватывающее значение. По его учению, сущее есть единое, всеобъемлющее: низший и высший уровни бытия взаимосвязаны, так как низшее обнаруживает своё тяготение к высшему, а каждое высшее «вбирает в себя» низшее. Онтологической основой всеединства выступает у философа божественная Троица в её связи со всеми божественными творениями и, главное, с человеком. Основной

принцип всеединства: «Все едино в Боге». Всеединство – это, прежде всего, единство творца и творения. Бог у В. С. Соловьёва лишён антропоморфных черт. Философ характеризует Бога как «космический разум», «существо сверхличное», «особую организующую силу, действующую в мире». [4]. Однако, как и у большинства российских мыслителей, его точка зрения не имела конкретного и развёрнутого историко-политического обоснования. Обоснование её было совершенно иным.

В теме христианского единства и единения церквей облик философа, на первый взгляд, предстаёт ясным и цельным. Неоспоримо, что он всегда считал единство христиан не только важнейшим духовным принципом, но и насущным долгом, требующим действия; и всякое доступное ему действие стремился исполнить. Неоспоримо также, что всегда, даже на раннем этапе, близком к славянофилам, христианское сообщество, церковь, для него было Вселенской Церковью, границы которой шире границ православия и, во всяком случае, включают католичество. Поэтому заповедь единства для него, в отличие от славянофилов, означала дело и долг соединения церквей, и этому делу он был предан всю жизнь. Однако на этой общей картине остановиться нельзя: надо понять, каковы же были взгляды и установки В. С. Соловьёва в межконфессиональных проблемах, к чему он конкретно звал и что делал. И тут резко меняется всё: оценка каждой из церквей, чаемый облик единой церкви, пути к этому облику. Отодвигая всё в сторону, здесь находится всего два твёрдых пункта: папизм и антивизантизм. Он всегда считал, что власть и авторитет папы должны распространяться на всех христиан, ибо «в христианском мире есть только один центр единства законного и традиционного, все истинно верующие должны объединиться вокруг него» (письмо к Е. Тавернье, 1896). И он убеждён был, что в Византии принципы христианства были в корне искажены, и это негативно сказалось также на русском христианстве.

Отсюда понятно, что его позиции были отчётливо прокатолическими, и, как известно, в 1896 г. он и формально присоединился к католичеству. Но важно заметить, что, будучи прокатолическими, эти позиции, тем не менее ещё далеко не были католическими. Его софийное учение о церкви изначально не принималось католической теологией, и прочие части его софиологии не менее чужды ей. Его индивидуалистская мистика определённо принадлежала к протестантскому типу, о чём говорит и весь указанный им самим набор близких к ней учений [1]. Отношения с православной церковью весьма с трудом описуемы, ибо невозможно понять, что же для него значила принадлежность к ней. В 80-х годах он пишет «Духовные основы жизни», где с верностью и проникновением описывает православную духовность, жизнь в православии – как собственные, не чужие духовные основы. В 1896 г. он то ли покинул, то ли не поки-

нул её: из того, что он скрыл принятие католичества, отец Сергей Булгаков заключает, что он желал остаться и в православии, производя «церковный эксперимент личной унии» [2]. Но в тот же период он в письме называет православную церковь «греко-российской синагогой, правила которой не для него писаны» и развивает мысли, суть коих в том, что можно ещё чисто внешне принадлежать к этой Церкви, но никак не следует «заявлять свою солидарность» с ней. Зимой 1896–97 гг. в России проходит перепись населения, и в этой связи В. С. Соловьёв сообщает княгине Е. Г. Волконской, бывшей тайною католичкой: «В графе об исповедании я написал православно-кафолического. Разбери, квартальный!»

На каких же позициях стоял В. С. Соловьёв и кого представлял он в своей межконфессиональной активности? Ответ довольно прост: он пребывал в православии, но вместе с тем глубоко ценил и любил католичество, и, стремясь к их соединению, даёт высокий пример, служит символом православного экуменизма. Однако из сказанного выступает нечто иное: мистик протестантского типа, принадлежавший генетически к православию и теоретически убеждённый, что все христиане должны присоединиться к папе, т. е. к католичеству. И в этой картине сразу же можно узнать другой лик В. С. Соловьёва, которого раньше не разглядели: бездомный странник в межконфессиональном пространстве.

Ирреальность представлений В. С. Соловьёва о межконфессиональной проблеме как нельзя ярче выступает сегодня, когда во всём православном мире нарастает спонтанное, никем специально не развязываемое, не подстрекаемое антидвижение за всемирное христианское единение, в более узком и общепринятом значении – антидвижение за взаимопонимание и сотрудничество христианских конфессий. И дело единства христиан далеко отступает не по внешним, а по неким глубинным внутрицерковным причинам. Зыбкая смутность его положения между конфессиями неизбежно породила двусмысленность его наследия в межконфессиональной сфере. При взгляде с Запада это наследие легко видится символом высокого идеалистического стремления к единству христиан и соединению церквей. Этот взгляд не ложен, но и не полон – существуют и другие грани. Взглянув с Востока, из православия, можно обнаружить, что позиции В. С. Соловьёва, его прокатолическая аргументация и его «эксперимент личной унии» почти во всём строятся не в логике «православного экуменизма» («Наряду с истиной православия, в позициях инославных есть также достоинство и ценность»), но в логике прокатолической полемики («В вопросах межконфессиональных расхождений, позиция православия неверна, позиция же католичества истинна») [3].

Разочаровавшись в своём теократическом проекте, Соловьёв считал своим долгом сохранить верность Риму, но уже в приватном

порядке, и нашёл этому такое обоснование. Он считал, что начавшийся в Европе и в мире подъём антихристианских сил потребует воинской сплочённости христиан разных церквей под единым командованием, а для такой роли практически пригоден только Рим. Получается, что вопрос о центральности Рима во вселенском христианстве – не догматический и не канонический, это вопрос военной целесообразности. Но также и вопрос нравственный: христианам во всех церквях необходимо моральное очищение, чтобы каждый христианин лично по зову своей совести стал решать, как ему относиться к Риму, видя, сколь велика угроза со стороны врагов Христовых не только вне церквей, но и в самих церквях. Главное же – вопрос личной преданности Христу. Борьба с врагами Христа обязывает к дисциплинарному единству, иначе, если начнёшь спорить с Римом, с папой, сразу же попадёшь в лагерь антихриста.

Библиографический список

1. Соловьёв В. С. Сочинения в 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 349.
2. Соловьёв В. С. Мифологический процесс в древнем язычестве // Собр. соч. В. С. Соловьёва / под ред. и с прим. С. М. Соловьёва и Радлова. – II-е изд. – СПб., 1911. – Т. 1.
3. Соловьёв В. С. Первобытное язычество. Его живые и мёртвые остатки // «Русское обозрение». – 1890. – Август, – Т. IV. – С. 620–648; 1890. – Октябрь. – Т. V. – С. 486–516.
4. Элиаде М. Избр. соч. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999. – С. 50.

МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ СТОЛКНОВЕНИЯ В ГЯНДЖЕ В 1905–1906 ГОДАХ

П. О. Керимзаде
Гянджинский государственный университет,
г. Гянджа, Азербайджан

Summary. In the beginning of XX century one of the most critical periods in the history of Azerbaijan. This time of formation of national movement. This process has been accelerated by Armenian-Azerbaijani conflict. Azerbaijan was covered in blood. The most tragically event were collisions in Ganja, in November, 1905.

Key words: Armenian-Azerbaijani conflict, national movement, Ganja, Russia.

Начало XX века один из сложных и переломных моментов в истории Азербайджана. Это время перемен, время осознания собственного «Я», время формирования национального движения. Безусловно, все это было связано с теми политическими процессами, которые происходили в мире: начало Балканских войн и связанное с ними христиано-мусульманское противостояние во всем мире; пер-

вая русская революция 1905–1907 годов, пробудившая революционные настроения у разных народов, населявших Российскую империю; русско-японская война, пошатнувшая миф о непобедимости царизма. Но все это было вторично. Первостепенную роль в формировании национального движения в Азербайджане сыграла межнациональная рознь, вспыхнувшая на Кавказе в 1905–1906 годах. Это была большая двойная игра. С одной стороны, русский царизм, пытавшийся сохранить свою власть в регионе, способствовал разжиганию межнациональной розни. Это был проверенный способ метрополий, натравливать подчиненные народы друг против друга во избежание революционных настроений. Баку, являющийся сырьевой базой развивающейся промышленности империи и один из четырех крупных промышленных центров, превратился в один из центров рабочего движения. Массовая забастовка, начавшаяся 13 декабря 1904 г. на промыслах Балаханы, Сабунчи, Рамана и завершившаяся 30 декабря подписанием коллективного договора между нефтепромышленниками и рабочими, использование рабочими методов экономического террора (в период с 25-го по 30-е декабря на 125 скважинах был совершен поджог, в то время как по всему городу 225 скважин было подожжено) не могло не беспокоить царскую Россию [1]. Из Гянджи, второго по величине города Азербайджана, несмотря на сильные национальные традиции и тенденции и слабость социал-демократического движения, также шла информация о забастовках и стачках среди рабочих. Так, в январе 1905 года губернатор Гянджинской губернии Лутцау сообщал Главноначальствующему гражданской частью на Кавказе о стачке рабочих трамвая на конно-железнодорожной дороге города. Основные требования – сокращение срока работ и улучшение материального положения рабочих [2]. Требование было частично удовлетворено. 25 января 1905 года забастовали рабочие железнодорожной станции Гянджи, «проявляя насильственные действия бросанием камней, удалением дорожной прислуги с пути целью приостановить движение поездов. Для охраны командирован отряд полицейской стражи и четыре роты. Порядок был восстановлен. Все начали работы при условии удовлетворения просьб до 1 февраля. Главнейшие из них – сокращение рабочего времени на один час и увеличение платы мастеровым [3]. Начальник Гянджинского отделения жандармского полицейского Управления Закавказских железных дорог в секретной телеграмме докладывал шефу жандармов: «Доношу, что 31 сего марта в 9 часов утра на станции Елисаветполь (Гянджа) все рабочие и мастеровые депо Елисаветполь (Гянджа), ремонтные 9 участка службы пути и низшие агенты службы движения до 500 человек, прекратив свои работы, предъявили свои требования об улучшении их материального быта. Вследствие полной забастовки движение товарных поездов прекращено... к забастовке примкнули кондуктора и машинисты с

их помощниками, чем и увеличили число забастовавших до 1200 человек... Забастовщики ведут себя спокойно» [4]. Также есть сведения о забастовках 500 рабочих в марте 1905 года, о забастовке 200 рабочих железнодорожников. Таким образом, недовольство нарастало и вполне могло привести к революционному движению. Российское правительство пыталось предотвратить эти события путем подстрекательства и разжигания межнациональной розни. Эта политика была направлена также на предотвращение возможных в будущем каких-либо стремлений к независимости у азербайджанцев. С другой стороны, армянские националисты, политически сплотившись уже в конце XIX века, устремили свои взоры на Азербайджан. Но поскольку из 54 уездов Кавказа, армяне, в основном, проживали лишь в пяти уездах, то они зачастую начали выживать местное население с исконно исторических земель Азербайджана. Таким образом в 1905 году начались подстрекаемые царским правительством кровавые столкновения армян с азербайджанцами, экстремистские организации армян, действующие в Азербайджане, спровоцировали массовую резню в 1905 году в Баку, Гяндже, Иреване, Зангезуре, Карабахе и других местностях.

Массовые кровавые столкновения в Гяндже начались 18 ноября 1905 года. Согласно одной из точек зрения, мусульмане (азербайджанцы) 18 ноября внезапно напали на армян. Павел Шехтман, ссылаясь на «Кавказский рабочий листок» от 20 ноября 1905 года пишет: «Частная телеграмма. Елисаветполь. В городе идет армяно-татарская резня. Возле керосиновой станции Елисаветполь (Гянджа) пехота преградила путь надвигающейся на город орде татар (азербайджанцев). Станция защищается добровольцами-милиционерами и небольшим количеством пехоты. Так как в дневной перестрелке солдатами убито несколько татар (азербайджанцев), то ночью ожидается нападение на станцию. Сейчас 12 часов ночи, город в огне; слышна непрерывная перестрелка». Судя по всему, это была частная телеграмма от армянина, который как бы невзначай говорит об убийстве азербайджанцев солдатами, не уточняя, кем именно были убиты невинные люди. При чтении телеграммы создается впечатление, что азербайджанцы нападают на собственный город. 8 ноября армянские экстремисты зверски убили жителя Бахманли Аббаса Гасан оглы. В части города, называемой Гоша Чинар, без всяких причин были убиты Емир Аслан Али Паша оглы, Джаббар Гусейн оглы, Рустам Исмайыл оглы, Рза Джабраил оглы и другие жители селения Молла Джалилли. Как выяснилось, они были убиты Аватисом Оганесовым, шапочником Гришей, Васо Амоспировым и другими участниками конфликта с армянской стороны. Помимо этого, казаки находят труп мужчины, иранского подданного без головы, со связанными сзади руками. Как позже докладывают генералу Маламе, убийцы были армянской национальности. Также

в Гяндже были обнаружены останки Машади Садыга, изрезанного на куски армянами. 12 ноября был убит мельник Кербалайи Фарадж Гасан оглу. В рапорте пристава Гамсараги, по национальности армянина, под номером 8048 указывалось, что убийцы – дашнаки [5]. Этот список можно продолжить, всего по официальным данным, жертвами армянских экстремистов в Гяндже в начале ноября стало более 30 человек. Среди архивных документов сохранился примечательный факт. Донесение начальнику Тифлисского Главного Жандармского управления, датированное 12 октября 1905 года: «26 сентября жители селения Карачинар Елисаветпольского (Гянджинского) уезда угнали у соседних татар (азербайджанцев) около 200 штук овец. По просьбе потерпевших, старшина того же селения Сергей Мелик Степанянц разыскал часть овец и передал их татарам (азербайджанцам). Армяне селения Карачинар возмутились этим поступком старшины-армянина, позволившего себе заступаться за татар (азербайджанцев), решили публично казнить его смертью вместе с прибывшим с ним на поиски овец армянином Мнацаканцем, что и было приведено в исполнение днем того же числа. Узнав об этом, татары ближайших селений окружили селение Карачинар и потребовали выдачи убийц старшины Степанянца и Мнацаканянца и двух пастухов, исчезнувших во время угона армянами овец. Находящиеся в селении постовые стражники и несколько казаков не допустили нападения татар (азербайджанцев). Убийцы, жители селения Карачинар Саркис Казарянц и Джеват Ширинянц и один из угнавших овец Авак Усафиянц задержаны и заключены в Елисаветпольскую (Гянджинскую) тюрьму» [6].

18 ноября 1905 года жители селения Топхана Гянджинского уезда Байрам Машади Мухаммедали оглы, Мехрали Зейнал оглы, Амрах Гасан оглы и Мирза Мухаммед Али оглы подверглись обстрелу во время провозки зерна. Во время обстрела двое жителей были убиты сразу, третий, хотя и пытался скрыться, но был найден и убит. В ходе следствия было выяснено, что убийцами являются армяне Аветис Аветисов, Григор Тиюнов и их сподручные. Уже упомянутый выше П. Шехтман игнорирует материалы следствия и преподносит события по своему: «В ночь на 18 на дороге под городом неизвестные напали на четырех татар (азербайджанцев), двух убили, двое спаслись. Именно с этого события в Гяндже начались кровавые столкновения. «18 ноября около 10 часов утра в Елисаветполе (Гяндже) началась перестрелка между армянами и татарами. Несмотря на энергичную стрельбу с обеих сторон, убитых относительно мало – не более 20–30-человек» [8]. Город был практически разделен на две части: в первой части азербайджанцы, во второй – армяне... Оставшийся в окружении армян во второй части двор Молла Джалилли был полностью сожжен армянами. Молла Наджаф с семьей соседями решили проверить свои дома, которые находились в Молла

Джалилли и встретились лицом к лицу с армянами и были зверски убиты. Женщины, которые остались одни без мужчин во второй части, брали за руки своих детей и через нижние пороги реки Гянджачай переходили в первую часть, на мусульманские (азербайджанские) улицы [9]. С обеих сторон начались поджоги домов, лавок, магазинов. Как свидетельствуют архивные документы, к вечеру 18 ноября пожар все более усиливался. Выгорел целый квартал лавок и магазинов и мог перенестись на жилые дома в центре города. Для тушения пожара не было достаточной техники и к тому же «полиция была лишена возможности действовать, так как на улицах происходила учащенная стрельба залпами; в подвалах охваченных пламенем домов разрывались бомбы, и появление там было рискованно» [10]. Таким образом, полиция бездействовала. Хотя власти осознавали, что **«столкновение грозило перейти в резню... предупредить разрастание пожара... нет возможности, так как с одной стороны, в городе всего два пожарных насоса, с другой вследствие недостатка войск восстановление порядка теперь уже трудно достижимо и по всей вероятности, начавшиеся 18 ноября столкновения будут продолжаться»** [11]. Самые кровопролитные события в череде армяно-азербайджанских столкновений 1905–1906 годов продолжались вплоть до 24–25 ноября. Как отмечают историки, в их ходе происходили одни из самых жестоких расправ армянских экстремистов над местным населением за те годы. По некоторым данным, людей, загнав в помещения (в т. ч. в мечети), сжигали заживо.

В период армяно-азербайджанских столкновений 1905–1906 годов в Гяндже сражались члены партии «Дашнакцутюн». Об этом свидетельствуют архивные документы: «В Елисаветпольской (Гянджинской) губернии, действительно в период армяно-татарских (азербайджанских) столкновений существовали организованные партией Дашнакцутюн вполне обученные и воспитанные в строгой дисциплине отряды «хумбов», зинворов, как пеших, так и конных. Вооруженных главным образом ружьями и револьверами системы Маузер, которые по предписаниям комитетов направлялись в пункты, требовавшие сосредоточения сил. Эти отряды перебрасывались с одной местности в другую с невероятной быстротой, благодаря правильной организации поставки по пути следования от населения сменных верховых лошадей» [12]. Таким образом, активные участники кровавых столкновений 1905 года с армянской стороны были к ним заранее подготовлены. Это не было спонтанным событием, и тем более, как указывают некоторые историки, внезапным нападением азербайджанцев. Далее в документе раскрывается истинная цель армянских вооружённых формирований. «На эти отряды возлагалась не только защита слабых армянских пунктов, но главным образом, разгром татарских (азербайджанских) селений вдали от арены борьбы с мусульманами» [13]. Судя по всему, активные участ-

ники столкновений с армянской стороны заранее подготовили и информационную атаку. Так, именно в день начала погромов в Гянджу приезжает армянский публицист И. Алибегов. Главная цель – описать Гянджинские события с позиции очевидца. И. Алибегов обвиняет азербайджанцев в организации массовых беспорядков, обвиняет губернатора Гянджи Такайшвили (грузина по национальности) в подстрекательстве резни, обвиняет немца Форера за то, что не помогал армянам. То есть обвиняет всех, кроме главных виновников – армянских националистов. Основную причину армяно-азербайджанских столкновений И. Алибегов видит «в общем полицейско-бюрократическом режиме самодержавной власти, под сенью которого нашли пристанище панисламисты, провокаторы, любители чужого добра, разоряющиеся мусульманские феодалы, кровожадные агенты самодержавного правительства и прочие» [14]. Приехав в Гянджу якобы случайно в день столкновений (что еще раз доказывает планомерность действий дашнаков), И. Алибегов изложил происшедшее весьма субъективно и пристрастно. В связи с этим нелишне вспомнить, что фальсификаторы всегда стояли и будут стоять перед судом общества, времени и истории. Лидеры армянских националистических организаций в этот период предупредили через прессу всех выступающих в защиту азербайджанцев: «Вспомните судьбу М. А. Накашидзе, комиссара полиции Сахарова, пристава Наджанского, Чаракова...». Все названные лица были казнены по приказу руководства международной армянской националистической партии «Дашнакцутюн». Однако в Гяндже армяне встретили достойный отпор. В разгар событий в город вступил со своими 2000 ополченцами Дели Алы. Выходец из народа Дели Алы возглавил народное ополчение. К нему примкнули тысячи молодых гянджинцев. Не остались в стороне и именитые горожане, Алекпер бей Рафибейли лично наставлял защитников города. Положение становилось серьезным, армяне впадали в панику и спасались бегством. Видя такую ситуацию, губернатор Бауер обратился к уважаемым в городе азербайджанцам с предложением прекратить столкновения. Активные участники конфликта с армянской стороны заявили о том, что они искренне раскаиваются. Соглашение было достигнуто, жизнь в городе постепенно входила в привычную колею. Дели Алы покинул город и вернулся в горы. Во время столкновений он сражался только против вооруженных армян, не поднимая оружия против их беззащитных детей, женщин и стариков [15]. По мнению известного историка, профессора Тадеуша Свиетоховского, народные массы сыграли большую роль в том, что русские называли «стихийным национализмом». По всей стране крестьянские отряды вели своего рода партизанскую войну; из их рядов вышли такие легендарные герои, как Юсуф и Дали Али. Последний в течение некоторого времени контролировал часть Елизаветпольской (Гянджинской) губернии, где он вел

вооруженную борьбу против армян, а подчас также и против правительственных сил, так как вскоре стало очевидным изменение отношения России к враждующим этническим группам [16]. Итак, 24 ноября при участии почетных граждан Гянджи было заключено перемирие. Стороны договорились обменять пленных, взятых с 18 по 24 ноября с обеих сторон; для обмена выбрать посредников, как с азербайджанской, так и с армянской стороны. Однако армяне тут же обстреляли делегацию азербайджанцев, убив троих из них. Тогда азербайджанцы нанесли встречный удар. С обеих сторон погибло по 8 человек. Рядом с убитыми армянами были найдены две бомбы, которыми последние пытались взорвать азербайджанские лавки. Бомбы были обезоружены и переданы заместителю губернатора генералу Маламе [17]. Очередное перемирие было заключено на следующий день и пленные были обменены. Жизнь в Гяндже постепенно налаживалась.

Армяно-азербайджанские столкновения в 1905–1906 годах послужили сильным толчком на пути становления национального движения Азербайджана. Именно удары со стороны армянских национал-экстремистских вооруженных формирований послужили импульсом к консолидации азербайджанского населения Южного Кавказа. Как писал Т. Свиетоховский, впервые в истории благодаря «татаро-армянской войне» возникла солидарность мусульман в деле, стоявшем выше локальной и сектантской разобщенности, и с этого момента она перестала быть серьезным препятствием для политических действий. Символом единства продолжал оставаться зеленый стяг Пророка, но вера использовалась лишь как традиционное средство мобилизации мусульманского населения. Несмотря на звучавшие призывы: «Смерть неверным», они относились только к армянам, а не к русским, грузинам и другим христианам [18]. Именно Гянджа, где с 18 по 24 ноября 1905 года произошли кровавые столкновения, постепенно становилась центром национального движения. Именно в Гяндже суждено было функционировать партии, сыгравшей судьбоносную роль в истории Азербайджана. Возникнув на почве армяно-азербайджанских столкновений, партия «Дифаи» уверенно доказала, что азербайджанский народ умеет защищать себя, даже в условиях колониального режима. «Дифаи» стояла у истоков национального движения, в конечном счете, приведшей к провозглашению независимой Азербайджанской Республики в 1918 году.

Библиографический список

1. Гусейнов Д. Славная победа Бакинского пролетариата. – Баку, 1955, с. 61; Багирова И. Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. – Баку, 1997, с. 66–67.
2. ГАППОДАР. ф. 276. оп. 8, д. 104. л. 1–2.
3. ГАППОДАР. ф. 276. оп. 8, д. 108. л. 1.
4. Там же, лл. 4, 5.
5. M. S. Ordubadi Qanlı illər. – Б., 1991. – с. 95.
6. ГАППОДАР, ф. 276. оп. 8. д. 111, лл. 11, 12, 13.

7. Шехтман П. Пламя давних пожаров. – М.: «Pro Armenia», 1992–1993.
8. ГАППОДАР. 276. оп. 8. д. 111. л. 48.
9. Mirzə Rəhim Fəna 1905-ci il hadisəsi. – В., 2009. – s. 125–126.
10. ГАППОДАР. 276. оп. 8. д. 111. л. 48–49.
11. Там же.
12. ГАППОДАР. ф. 276. оп. 8. д. 259. л. 47.
13. Там же.
14. Алибегов И. Елизаветпольские кровавые дни перед судом общества. – Тифлис, 1906.
15. www.rasulzade.org.
16. Swietochowski T. Rus Azerbaycanı 1905–1920 Müslüman Cemaatten ulusal kimlige. – Ankara, 1989. – seh. 70–71.
17. M. S.Ordubadi Qanlı illər. – Б., 1991, – с. 93.
18. Swietochowski T. Rus Azerbaycanı 1905–1920 Müslüman Cemaatten ulusal kimlige. – Ankara, 1989. – seh. 70–71.

НАЦИОНАЛЬНЫЕ МЕНЬШИНСТВА И КРАЕВЕДЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ УКРАИНЫ 20-Х – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ 30-Х ГГ. XX ВЕКА

В. А. Савчук

**Каменец-Подольский национальный университет,
г. Каменец-Подольский, Украина**

Summary. The role of historical-regional movement in Ukraine during 1920s – early 1930s in studying national minorities comprising circa 30% of the population of Ukraine is analysed in this article.

Key words: multi-culturality, national minorities, regional studies, museums, societies, history, culture.

В современных условиях этнический фактор является раздражителем во внутривосточной жизни многих стран. Поэтому одним из стратегических направлений стало усиление поликультурного воспитания как средства гармонизации этнической жизни. Поликультурность характерна и для независимой Украины, в которой проживают представители около 130 этнических меньшинств [28, с. 37]. Как свидетельствует опыт нашего государства, особенно 1920-х – 1930-х гг., положительную роль, влияющую на поведение этнических меньшинств, играло краеведение. Историко-краеведческое изучение национальных меньшинств способствовало социально-экономическому, культурно-образовательному развитию.

Украинская историография активно занималась изучением национальных меньшинств, о чём свидетельствуют монографические исследования, статьи в научных сборниках и журналах. Исследователи в отечественной историографии этого вопроса выделяют

такие периоды: 1) 1920-е гг.; 2) 1930-е гг.; 3) 1940 – середина 1980-х гг.; 4) вторая половина 1980-х гг. 5) начало 1990-х гг. – по сегодняшний день [29, с. 6–10].

Среди первых историографов были непосредственные организаторы и реализаторы политики коренизации по отношению к национальным меньшинствам – это народный комиссар образования Н. А. Скрипник, член Центрального комитета национальных меньшинств при Всеукраинском центральном исполнительном комитете С. Г. Яли, практические работники Д. Мац, Б. Я. Каган и др. [18] В 60-х – 70-х гг. по этой проблематике встречаются единичные работы [3].

К разработке этой проблематики учёные и краеведы активно вернулись в период независимости Украины, о чём свидетельствует большое количество защищённых кандидатских и докторских работ, таких, например, как: исследования О. С. Гончаровой, Ф. И. Кокошко, И. С. Мироновой, А. Я. Наймана, Л. Д. Наседкиной, В. М. Орлик, В. С. Орлянского [19] и других. Они в целом отражают разные стороны этой научной проблемы. В то же время возникла необходимость выработать обобщенный взгляд на роль краеведения, краеведческого движения в изучении национальных меньшинств.

Согласно переписи 1926 г. на Украине проживало 1,5 млн евреев из 2,5 в СССР, 624,9 тыс. немцев, 476,4 тыс. поляков, около 80 % союзного показателя греков, татар. В русле провозглашённой властью политики коренизации, которая предусматривала главным образом использование родного языка в обучении, государственных структурах, деятельности общественных организаций и др., началась активная работа по изучению истории, культуры этносов, населяющих Украину. В местах компактного проживания национальностей начали создаваться национальные административные структуры. На 1931 г. на Украине уже функционировало 25 национальных районов (8 русских, 7 немецких, по 3 болгарских, греческих, еврейских, 1 польский). Там, где невозможно было создать районы, функционировали национальные сельские советы: 404 русских, 251 немецкий, 148 польских, 34 болгарских, 30 греческих, 28 еврейских, 16 молдавских, 10 чешских, 4 белорусских и 89 поселковых сельских советов [28, с. 37].

Такая огромная деятельность по национально-территориальному строительству, решению социально-экономических проблем потребовала активной научно-исследовательской работы по разным направлениям краеведения в изучении этнических меньшинств. В неё были вовлечены как научные, так и общественные формы. Уже в 1921 г. в Одессе возникает кружок по изучению еврейской литературы и культуры. Его членами стали студенты высших учебных заведений. Они заслушивали научные доклады, проводили семинарские занятия, создали библиотеку из книг по истории еврейской литературы [9, л. 32]. По инициативе интеллигенции кружки по изучению истории

культуры возникают среди немецкого населения Мелитопольщины, греческого – Мариупольщины, болгарского – Николаевщины.

Определённую краеведческую работу по изучению, популяризации истории и культуры проводили культурно-образовательные учреждения. В 1926 г., например, на Одещине среди национальных меньшинств работало 22 немецкие избы-читальни, 9 немецких сельских домов, 9 еврейских изб-читален, по 4 болгарских избы-читальни и сельских дома, 2 молдавских сельских дома. В это же время в Одессе открывается польский клуб [10, л. 72]. Для его деятельности Илличевский райсовет только в 1929 г. выделяет 20 тыс. рублей и производит ремонтные работы [12, л. 34]. В 1926 г. открывается дом еврейской культуры, просуществовавший до 1935 г. и сыгравший большую роль в популяризации еврейской культуры, организации краеведческой работы среди еврейского населения [14, л. 5]. В это же время здесь открывается интернациональный клуб народов Запада и Востока, который проводил работу среди представителей 13 национальностей, проживавших в Одессе [14, л. 78].

Активные краеведческие исследования проводились и на Днепропетровщине, где, по данным переписи 1926 г., проживало 231002 еврея, 129012 немцев, 24654 белоруса, 7493 поляка, 56200 болгар, 3458 молдаван, 2017 греков, 855 чехов, 37393 ассирийца, цыгана, армянина, венгра [6, л. 19]. В отчёте о работе среди национальных меньшинств за 1931–32 гг. подчёркивалось: «...начиная с избы-читальни, семейного кружка, заканчивая клубами, везде мы видим прогресс роста национальной культуры» [6, л. 23].

Значительная краеведческая работа проводилась в этнонациональных учебных заведениях и школах. На 1931 г., например, в Украине действовало 9 педагогических техникумов (3 еврейских, 2 русских, 1 польский, 1 татарский, 1 немецкий, 1 греческий с татарским отделением). Кроме техникумов, работал польский институт народного образования, немецкий институт народного образования, Новополтавский еврейский сельскохозяйственных институт, 5 еврейских отделений при разных высших учебных заведениях, а также другие отделения, где обучение велось на национальных языках [5, с. 64]. Одновременно с высшими учебными заведениями расширилась школьная сеть. По данным Центрального статистического управления, в Украине в 1929/30 учебном году насчитывалось 3759 этнонациональных школ, из которых: 1539 русских, 786 еврейских, 628 немецких, 381 польская, 121 молдавская, 73 болгарских, 16 греческих, 15 чешских, 10 армянских, 8 татарских, 2 ассирийских [20, л. 2].

В этих учебных учреждениях постепенно вырабатывались, совершенствовались формы краеведческой работы. В её становлении большую роль сыграло учительство, ознакомлением которого с формами и методами этой деятельности постоянно занимался Совет по образованию национальных меньшинств (Совнацмен) НКЮ. В

частности, в письме старшим инспекторам отделов народного образования в апреле 1925 г. обращалось внимание на необходимость проведения курсов для учителей, где следовало рассмотреть вопросы методики краеведческой работы в школах [11, л. 16].

Возможности краеведческих исследований значительно расширились в связи с созданием в мае 1925 г. Украинского комитета краеведения, который за короткий период работы сумел объединить вокруг себя сотни краеведческих организаций, тысячи почитателей исследований родного края. Сотрудничеству с Украинским комитетом краеведения уделили внимание практически все научные, общественные организации и учреждения, занимавшиеся решением разнообразных вопросов жизнедеятельности национальных меньшинств. Так, Центральная комиссия по делам национальных меньшинств в своем решении от 16 июня 1926 г. «О работе краеведческих организаций в местах проживания национальных меньшинств» подчеркивала: «Считать необходимым начать изучение быта, истории, культуры и др. национальных меньшинств Украины по линии краеведческих организаций. Просить Украинский комитет краеведения и Совнацмен сделать доклад об организационных формах этой работы касательно национальных меньшинств». В другом письме ЦКНМ, адресованном окружным национальным бюро, подчеркивалось: «...по докладу Украинского комитета краеведения признано краеведческую работу среди национальных меньшинств считать очень важной. Предлагаем поставить эту задачу как первоочередную. Для того, чтобы организовать краеведческую работу, Вам необходимо привлечь к изучению национальных меньшинств как самодеятельность самого населения, так и местные культурные силы. К кругу вопросов, подлежащих изучению, должны принадлежать: вопросы истории колонизации, быта, социально-экономических взаимоотношений той или иной национальности, участие их в революционном движении, сохранении памятников старины [8. л. 17].

Плодотворные контакты сложились в ЦКНМ с другой республиканской общественной организацией краеведческого профиля – Украинским комитетом охраны памятников культуры (УКОПКом). Совместными усилиями последних в 1927 г. была проведена представительская экспедиция по исследованию достопримечательностей еврейской культуры в 57 округах Правобережной Украины. Её результатом лично заинтересовался народный комиссар образования Украины Н. А. Скрипник.

По обоснованным предложениям ЦКНМ и УКОПКу ряд уникальных памятников объявлялись памятниками республиканского значения. Например, постановлением Коллегии Наркомоса Украины от 22 декабря 1928 года памятником республиканского значения

был объявлен Дом древней синагоги в г. Погребище Бердичевского округа [1, с. 4].

Значительный вклад в исследование истории и культуры национальных меньшинств внесли научные учреждения Украины, в частности, Гебраистическая комиссия, образованная в 1919 г. в структуре ВУАН при поддержке известного украинского историка, академика Д. И. Багалия [21, л. 14–14 об.].

Чрезвычайно важно, что деятельность Гебраистической комиссии подготовила условия для организации в структуре Всеукраинской Академии наук соответствующего учреждения для исследования истории украинского еврейства. Ею стала научно-исследовательская кафедра еврейской культуры, которая была открыта в 1928 г. в системе ВУАН. Она непосредственно финансировалась и направлялась Народным комиссариатом образования Украины. Возглавил кафедру профессор Ф. И. Либберберг, известный не только как исследователь юдаики, но и как талантливый организатор науки [15, л. 5].

Следующим шагом в организации исследований украинского еврейства стало создание в сентябре в 1929 г. Института еврейской культуры, который специализировался на таких основных направлениях: филология, литературоведение, этнография, археология. В связи с этим Институт еврейской культуры имел пять основных отделов: исторический, филологический, литературный, социально-экономический и педагогический [4, с. 115]. Деятельность Института была достаточно производительной. По свидетельству доктора исторических наук Л. И. Евселевского в 1927–1928 гг. при непосредственном участии Института было выдано 866 печатных листов научных трудов. В 1928–1929 гг. объём опубликованных научных работ уже составлял 1441 печатный лист [16, с. 31].

В 20-х – начале 30-х гг. были сделаны соответствующие шаги по исследованию истории и культуры польского населения Украины. В июне в 1931 г. Наркомосом Украины был подготовлен и обоснован проект постановления Совнаркома Украины "Об основании в составе ВУАН Института польской культуры", который включал в себя литературный филологический, исторический и антирелигиозный отделы [27, л. 11]. На первом этапе Институтом на проведение исследований выделялось свыше 30 тыс. руб. [27, л. 7]

На поприщах региональных исследований истории и культуры национальных меньшинств активно работала Этнографическая комиссия при ВУАН под председательством академика А. М. Лободы. По её заданию Е. Курило разрабатывала тему, связанную с исследованием немецкого и молдавского населения в Украине. Исключительной настойчивостью отмечался труд по исследованию немецкого населения профессора Ленинградского университета В. Жирмунского. Заслушав отчёт о его работе, Совнацмен при НК Ук-

раины принял резолюцию такого содержания: «информацию принять к сведению; вопрос о дальнейшей научной работе профессора В. Жирмунського по изучению истории, быта и культуры немецких колоний поставить в Президиуме Укрнауки; составить проект воззвания к немецким учителям в деле сбора материалов немецких колоний; напечатать в Бюллетне Народного комиссариата образования отчётный материал профессора Жирмунського о его научных командировках в немецкие колонии; просить Укрнауку включить в свой план на 1926/27 год одну научную командировку в немецкие колонии Украины, увеличив количество участников (экспедиции) до трёх лиц; издать диалектологическую анкету профессора В. Жирмунського за счёт издательских сумм Совнацмена» [25, л. 54].

Расширение исследований истории и культуры разных национальных групп обусловило необходимость создания при Этнографической комиссии Кабинета по изучению национальных меньшинств, который начал свою деятельность в январе в 1929 г. Последний не столько полагался на собственные силы, сколько рассчитывал на привлечение специалистов. Например, с Кабинетом тесно сотрудничали профессор В. А. Геринович из Каменца-Подольского, В. Е. Гнатюк и Н.К. Дмитрук из г. Житомира, Д. И. Педринов из г. Киева, А. Г. Червяк из г. Коростеня, С. Г. Яли из г. Харькова и многие другие.

Выполняя поручение Наркомоса Украины, Центральной комиссии национальных меньшинств при ВУЦВКа, Кабинет по изучению национальных меньшинств сумел уже до конца 1930 года собрать и систематизировать библиотеку по вопросам истории национальных меньшинств, сформировать фундаментальный научный архив, создать интересные по своему содержанию карты расселения разных национальных групп по регионам.

Важным этапом в исследовании национальных меньшинств Украины стала деятельность Всеукраинской Ассоциации востоковедения, организованной в Киеве 15 июля 1925 года. В частности, одесский филиал Ассоциации, возглавляемый профессором О. Томпсоном, всесторонне исследовал историю и современное состояние греческого и молдавского населения региона, подготовил ряд оригинальных трудов [17, л. 7].

Достаточно многогранной была также деятельность по исследованию национальных меньшинств местных научных обществ при ВУАН. Весомые достижения в этом направлении в начале 20–30-х годов имели Катеринославское, Каменец-Подольское, Полтавское, Одесское, Харьковское и другие научные общества при ВУАН. В частности, Одесское, Катеринославское общества регулярно проводили комплексные экспедиции по исследованию немцев, молдаван, евреев, инициировали создание соответствующих карт с отметкой мест их компактного проживания.

Принципиально новые формы работы по изучению истории и культуры польского населения использовал Кабинет по изучению Подолья при Винницком филиале Всенародной библиотеки Украины. Частично они вошли в публикации т. н. "Библиотечки "Энциклопедии Подольеведения", подготовленной под руководством известного краеведа В. Д. Отамановського [24, л. 62].

Важный этап в организации и проведении региональных исследований истории и культуры национальных меньшинств связан с деятельностью краеведческих комиссий ВУАН. Известно, что уже в 1919 г. в структуре Академии целеустремленно работала постоянная комиссия по созданию историко-географического словаря, что предусматривало изучение отдельных регионов. Сотрудниками этой комиссии уже в 1921 г. были проведены обследования Бердичевского, Остерского и других уездов, описаны особенности проживающего здесь польского и еврейского населения [22, л. 11–110б.].

Исследования национальных меньшинств находим также в созданных в 1922–1923 гг. Киевской, Одесской, Харьковской комиссиях краеведения, которые опирались на опыт таких известных ученых, как: Н. Василенко, В. Липский, П. Туткивський, А. Лобода, А. Фомин, И. Шмальгаузен и других [26, л. 26].

В частности, в Одесской комиссии краеведения исследования национальных меньшинств осуществлялись сотрудниками и активом Етнографо-диалектической и Социально-экономической секций Б. Бурзуком, С. Волковым, С. Цветко, Е. Загоровським и другими [2, с. 2].

К сожалению, в первой половине 30-х годов работа по исследованию национальных меньшинств постепенно начала свёртываться. На фоне фабрикации многочисленных уголовных дел против «Польской организации военной», немецких, болгарских, румынских, еврейских «националистических организаций» прекратили свою деятельность многочисленные научные учреждения, которые занимались разработкой упомянутого комплекса проблем. Причём подавляющее большинство работающих в них сотрудников стали жертвами политических репрессий.

Таким образом, в 20-х – первой половине 30-х гг. региональные исторические исследования истории и культуры национальных меньшинств занимали одно из ведущих мест в научных программах различных учреждений Всеукраинской Академии наук, общественных организаций, музейных заведений. В этот период был подготовлен и опубликован ряд фундаментальных трудов, которые стали фундаментальной основой для дальнейшей работы в данном направлении.

Библиографический список

1. Бюлетень НКО. – 1929. – № 2.
2. Вісник Одеської комісії краєзнавства при ВУАН. – Ч. I. – Одеса, 1924.

3. Вовк В. П. Деятельность коммунистической партии по вовлечению национальных меньшин Украины в социалистическое строительство (1921–1925 гг.): автореф. ... дис. канд. ист. наук: 07.00.01. – Одесса, 1977. – 21 с.
4. Водотика С. Г. Традиції вивчення єврейської історії та культури в установах Академії наук України і сучасність / Пам'ятати заради життя. – 1993. – С. 114–120.
5. Глинский А. Б. Национальные меньшинства на Украине. – Харьков–Киев: Центриздат, 1931. – 77 с.
6. Государственный архив Днепропетровской области. Ф. Р.–9. Оп. 1. Д. 474.
7. Государственный архив Запорожской области (далее ГАЗО). Ф. 2. Оп. 1. Д. 741.
8. ГАЗО. Ф. Р. –785. Оп. 1. Д. 1020.
9. Государственный архив Одесской области (далее ГАОО). Ф. Р–1395. Оп. 1 Д. 92.
10. ГАОО. Ф. Р.–1374. Оп. 1. Д. 11.
11. ГАОО. Ф. Р.–150. Оп. 1. Д. 664.
12. ГАОО. Ф. Р.–4799. Оп. 1. Д. 16.
13. ГАОО. Ф. Р.–728. Оп. 1. Д. 30.
14. ГАОО. Ф. Р.–81. Оп. 1. Д. 30.
15. Государственный архив Киевской области (далее ГАКО). Ф. 112. Оп. 1. Д. 8667.
16. Евселевський Л. І. До історії Інституту єврейської культури // Культура України; історія і сучасність. Тези Республіканської науково-теоретичної конференції, 1992.
17. Институт рукописей Национальной библиотеки НАН Украины им. И. Вернадского (далее ИР НБУ). Ф. Х. Д. 34125, приложения.
18. Каган Б. Я. Сталиндорф: 5 лет еврейского национального района на Днепропетровщине. – К.: Советское строительство и право, 1935. – 74 с.; Мац Д. Спартаковский немецкий район Украины // Революция и национальность. – 1937. – № 1. – С. 69–71.; Ялі С. Г. Греки УСРР. – Харків: Центрвидав, 1931. – 209 с.; Его же. До справи вивчення грецького населення на Україні // Краєзнавство. – 1927. – № 2. – С. 30–32.;
19. Орлянський В.С. Реалізація політики коренізації по відношенню до єврейського населення Півдня України у 1920–30-ті роки: дис. ... докт. іст. наук: 07.00.01. – Запоріжжя, 2003. – 439 с.; Гончарова О. С. Національні меншини Харківщини в умовах здійснення політики коренізації (20-ті – початок 30-х років ХХ ст.): дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. – Харків: Б.в., 2006. – 255 с.; Кокошко Ф. І. Діяльність літературно-освітніх організацій Півдня України в період культурного піднесення (1917 – кінець 1920-х рр. ХХ ст.): дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. – Миколаїв, 2000. – 208 с.; Міронова І. С. Культура національних меншин Півдня України в 20–30-ті роки ХХ ст. : дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. – Миколаїв, 2003. – 223 с.; Найман О. Я. Діяльність єврейських партій та об'єднань у розбудові національного життя в Україні (1917–1925): автореф. ... дис. канд. політ. наук: 23.00.02. – К., 2000. – 17 с.; Наседкина Л. Д. Социально-политическая, экономическая и культурная жизнь греческого населения Украины. 20-е – начало 30-х годов: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Л. Д. Наседкина– К., 1993. – 238 с.; Орлик В. М. Молдавани в Україні (1920–1929 рр.): Дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. – К., 1998. – 186 с.
20. Центральный государственный архив высших органов власти Украины (Далее ЦГАВОУ). Ф. 166. Оп. 9. Д. 121.
21. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 1. Д. 172.
22. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 2. Д. 2.
23. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 2. Д. 451.
24. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 5. Д. 731.
25. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 6. Д. 709.
26. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 6. Д. 8594.
27. ЦГАВОУ. Ф. 166. Оп. 9. Д. 1421.

28. Шевченко А. Етнічна меншина // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України, Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; редкол. Ю. І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – С. 37.
29. Якубова Л. Д. Етнічні меншини УСРР і влада: динаміка соціально-економічних, політичних і культурних перетворень (1921–1935 гг.): автореф. ... дис. докт. іст. наук: 07.00.01 / Л. Д. Якубова. – К., 2007. – 35 с.

**НАРОДНЫЙ ФРОНТ ИСПАНИИ (1936–1939 ГГ.)
В ОЦЕНКЕ ЛЕВОЙ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ
РОССИЙСКОЙ БЕЛОЭМИГРАЦИИ.
(ПО МАТЕРИАЛАМ МЛАДОРОССКОЙ ГАЗЕТЫ
«БОДРОСТЬ!»)**

Н. Н. Писаренко
Белгородский государственный университет,
г. Белгород, Россия

Summary. The paper considers the position of the Popular front of Spain in the most influential periodical of the left-wing Russian political emigration. It is reduced to two basic tendencies: a harsh and biased critics of the Republican government and its identification with communism and the USSR. The newspaper «Bodrost!» was a publication of russian natsional-revolutionaries Mladorossi.

Key words: The Spanish Civil War of 1936–1939, The Popular front, Russian political emigration, emigration press, «Bodrost!», Mladorossi.

В отличие от достаточно монолитного консервативного крыла Российского Зарубежья левый эмигрантский лагерь был весьма пестрым. Часто его сторонники занимали противоположные позиции в отношении событий, происходивших в Европе в межвоенный период.

Так, в начавшейся летом 1936 г. Гражданской войне в Испании представители левого крыла российской белоэмиграции встали на сторону законного республиканского правительства. Однако национал-революционные младороссы заняли профранкистскую позицию. Их главный печатный орган газета «Бодрость!» симпатизировала мятежникам под руководством генерала Франко, мотивируя это тем, что «новый порядок», «новый мир», за который они борются, более прогрессивен, чем социализм советского образца, право на который отстаивают республиканцы [1]. В отличие от правых печатных изданий, в «Бодрости!» конфликт расценивался как событие, вызванное внутренними проблемами, а не спровоцированное действиями СССР. Война в Испании, по мнению редакции, была «типичной междоусобицей», подобные которой происходили или могли произойти в других странах: «... эта гражданская война вообще, такая же, какой она была в России, такая же, каковой она была бы три года тому назад в Германии, если бы дело успело дойти до вооружённой междоусобной борьбы» [2]. По мнению издания, всякая

междоусобица страшна тем, что «самые инстинкты крови и разрушения, которые обычно и не подозреваешь в человеке, извергаются на поверхность жизни, заполняя и сжигая всё» [3]. При этом указывалось, что «испанская резня превосходит по жестокости всё, что знает история междоусобиц» [4]. «Бодрость!», приняв в расчёт национальные черты испанцев, верно указала на перспективы затягивания испанского конфликта и его вялотекущий характер: «На Пиренейском полуострове война не кончится одиночным ударом» [5].

К испанскому законному правительству Народного фронта младоросская газета относилась негативно. В публикациях «Бодрости!» они именовались «красными», «проповедниками классовой ненависти» [6]. Приход к власти правительства Народного фронта, по мнению издания, был напрямую связан с революционным кризисом в стране, что напоминало российские события 1917 года: «В Испании, где сильны были все пережитки прошлого – славного и ужасного, яркого и жуткого – идеи и понятия, с которыми был связан наш Октябрь, нашли себе новое эхо. Началось с того же, тем же и продолжилось. Разрушали, уничтожали, убивали, притесняли, громили, били, безумствовали. Применительно к новым “методам” обращались к одной из форм прошлого: взывали к демократии» [7]. Однако, по мнению автора статьи, нынешняя Республика не имела ничего общего с демократией. «Надругательство над трупами монахинь демократия? Это было бы смешно, если бы не было так грустно», – отмечал он. Республиканцы рассматривались младоросским периодическим изданием как разрушительные революционные элементы – «силы анархии» [8].

На страницах газеты повторялась традиционная ошибка того времени – отождествление сторонников Народного фронта с коммунистами. По мнению издания, республиканцы были изначально обречены на поражение, поскольку отстаивали устаревшие идеи: «Коммунизм... не является в 1936 году той силой, какой он был в 1917» [9]. Объяснялось это тем, что «коммунизм был силён, пока говорил от имени трудящихся, поднимавших революционное знамя против капитализма, пока оставался мечтой, пока его применение на практике не привело к режиму такой эксплуатации слабых, какой не видала ни одна современная страна» [10]. Реальную опору Республики составляли, по мнению издания, не марксистские идеи, а противоречия отдельных этнических групп (басков и каталонцев), что позволяло «Бодрости!» квалифицировать гражданскую войну как «пиренейский эпизод, раздутый до масштабов международных» [11].

Несмотря на то, что младоросская «Бодрость!» не считала СССР и Коминтерн причастными к приходу к власти в Испании правительства Народного фронта, советскую политику в испанском вопросе она осудила. С точки зрения главного младоросского печатного органа испанские события вызвали в Москве рецидив настрое-

ний, господствовавших в среде коммунистов в первые годы после Октябрьской революции, когда левые силы всерьёз рассчитывали на «мировой революционный пожар» [12]. Главная вина СССР заключалась в том, что он вмешался в Испанскую войну, стремясь использовать ситуацию в стране в своих интересах [13].

В статье «Интернационал или Империя» один из редакторов газеты, князь С. Оболенский подверг резкой критике политику СССР. «“Подлейшими из подлых” обзывает советская печать троцкистов. В Москве по последним сведениям идёт новая волна массовых репрессий против мнимых или действительных сторонников “перманентной революции”... И в то же самое время посланные Сталиным русские самолёты и танки обороняют в Испании тех, кого в России называли бы троцкистами», – отмечал С. Оболенский [14]. По мнению автора, Советский Союз вынудил вмешаться в конфликт на Пиренейском полуострове страх за свой престиж лидера рабочего и коммунистического движения, который мог поколебать троцкизм, пробудившийся благодаря «мрачному испанскому действу»: «... Отказ от распространения революции в Испании поставил бы Сталина в чрезвычайно трудное положение и явился бы великолепным скандалом для Троцкого» [15]. При этом Оболенский отмечал, что степень участия советских войск в операциях республиканских войск чрезмерно преувеличена, хотя Мадрид «обороняют что-то уж очень хорошо»: «... заявление генерала Франко о том, что под Мадридом он имеет дело не с испанскими милициями, а почти исключительно с русскими войсками, следует отнести к области общепринятых дипломатических преувеличений» [16]. «Хождение Русских танков под Мадрид» сравнивалось с участием М. А. Бакунина в революционных событиях в Германии 1848-1849 гг. и осуждалось на том основании, что «Бакунин отвечал сам за себя, а за мадридские танки отвечает пославшее их государство» [17]. По мнению автора, такая «мировая империя», как СССР, не должна нисходить до уровня какой-то «авантюры на крайнем юго-западе Европы», по причине того, что «волею судеб мы не любое европейское государство» [18]. Необходимо отметить, что о помощи Италии и Германии лагерю мятежников младоросская газета не сообщала ничего.

Окончание войны в Испании было встречено «Бодростью!» с удовлетворением, редакцию радовал сам факт завершения жестокой и кровопролитной войны: «Нашлись в Испании силы, которые смогли преодолеть страшный психоз ненависти и восстановить страшно разрушенное государство» [19]. Поражение Народного фронта должно было, по мнению младоросского печатного органа, послужить тревожным сигналом для советского руководства, поскольку воочию показала всю бесперспективность оставшихся надежд на торжество мировой революции: «... карта III Интернационала не

может быть разыграна с пользой для России и эту порядком засаженную карту пора бы перемешать» [20].

Таким образом, сочувственное отношение национал-революционной (младоросской) организации к идеям фашистского корпоративизма и отождествление с ним движения мятежников в Испании в 1936 г. привело к открытой поддержке франкистского лагеря на страницах печатного органа «Бодрость!», в отличие от остальных представителей левого направления российской белоэмиграции. Это также не способствовало объективному анализу и описанию событий испанской гражданской войны.

Библиографический список

1. Обозреватель. Накануне победы Франко // Бодрость! 1938. № 171. – С. 3.
2. Оболенский С. Испания: старина и новизна // Бодрость! 1936. № 92. – С. 2.
3. Там же. – С. 2.
4. Вокруг Испанской резни // Бодрость! – 1936. – № 97. – С. 1.
5. Оболенский С. Испания: старина и новизна // Бодрость! – 1936. – № 92. – С. 2.
6. Казем-Бек А. Слова и факты // Бодрость! – 1936. – № 110. – С. 1; Маньяки мирового пожара // Бодрость! 1936. № 94. – С. 2.
7. Обозреватель. Накануне победы Франко // Бодрость! – 1938. – № 171. – С. 3.
8. Там же. – С. 3.
9. Вильчковский К. Испанский урок // Бодрость! – 1936. – № 106. – С.1.
10. Там же. – С. 1–2.
11. Там же. – С. 2.
12. Провал мирового Октября // Бодрость! – 1936. – № 94. – С. 1; Маньяки мирового пожара // Бодрость! – 1936. – № 94. – С. 2.
13. Там же. – С. 2.
14. Оболенский С. Интернационал или Империя // Бодрость! – 1936. – № 109. – С. 2.
15. Там же. – С. 2-3.
16. Там же. – С. 3.
17. Там же. – С. 3.
18. Там же. – С. 3.
19. Испанская победа // Бодрость! – 1939. – № 196. – С. 4.
20. Там же. – С. 4.

ПОМОЩЬ СОВЕТСКОГО СОЮЗА И АРХИТЕКТУРНОЕ ФОРМИРОВАНИЕ ПОСЛЕВОЕННОЙ ВАРШАВЫ КАК ПРИМЕР СОТРУДНИЧЕСТВА ДВУХ НАРОДОВ

Н. А. Маркелов

Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова, г. Москва. Россия

Summary. This work is about the collaboration in the sphere of after-war reconstruction between two nations USSR and Poland. It shows us a good example of the development of the international and intercultural relations based on the principles of the fraternity and sharing the same hardship experiences. Cross-border help as a result of the combination of both local and foreign traditions in the field of architecture.

Key words: international relations, Russia and Poland.

В современной России, так же как и в Польше, сегодня много внимания уделяется переосмыслению истории XX в., в особенности периода второй мировой войны и ПНР. Однако в отличие от активно исследуемых вопросов политики, идеологии, культуре в историографии отводится второстепенное значение. Роль советских специалистов и в целом советского государства в восстановлении и развитии Варшавы рассматривается некоторыми представителями польской науки и публицистики с идеологическим подтекстом, как тема для дебатов по поводу борьбы с наследием «сталинизма» в посткоммунистической Польше. Между тем легко оценить реальный вклад советских специалистов и государства в целом (через финансирование строительства и безвозмездные поставки), основываясь на официальных польских документах.

Варшава стала столицей вновь образовавшегося польского государства в 1918 году. Произошло это в том числе и потому, что в отличие от Познани и Кракова, центров польских земель в составе Германии и Австро-Венгрии, Варшава не являлась заштатным городом для Российской Империи. Этот город, именовавшийся в официальной Российской пропаганде «столицей западной России» был третьим по численности, приближался к миллионному рубежу. Варшава составляла для Российской империи нечто большее, чем просто административный центр западных земель. Кроме важного экономического значения, которое Варшава приобрела в конце XIX – начале XX века, став одним из лидеров по промышленному росту, город являлся «визитной карточкой» Империи. В Варшаве сходились транспортные пути, размещались торговые предприятия общегосударственного значения. Вместе с тем именно в те годы бурного роста, несмотря на все попытки русской администрации по благоустройству города (работы по расширению канализационной сети, начало электрификации и освещения, постройка жизненно важных мостов через

Вислу для налаживания сообщения), начали ярко проявляться неудобства и недостатки варшавского городского строительства. Как и большинство городов того времени, Варшава не имела ни генерального плана развития, ни градостроительной программы. С притоком рабочего населения город обрастал трущобами на окраинах, а в самой городской черте производилась уплотнённая застройка.

Межвоенный период также был для Варшавы временем несколько хаотичного, но весьма плодотворного развития. Так, в довольно короткие сроки город приобрёл обновлённую инфраструктуру (водопровод, расширенную электрическую сеть). Началась разработка планов регулярной застройки левобережной, центральной части города. Именно тогда в городскую архитектурную действительность вошёл такой элемент, как площади в форме круга, с расходящимися лучами улицами по примеру парижской площади звезды. Однако межвоенные годы всё же отличались хаотичностью: Варшаве как городу – столице крупного европейского государства остро не хватало административных зданий, так как его роль с обретением независимости выросла в разы. В первые годы независимости под учреждения перестраивались дворцы знати, но в 1930-х назрела уже необходимость придать больше помпезности и величественности столице. Тогда уже назрела необходимость и осознание проблем, которые нужно было решить городу. Во-первых, отстроить новые представительные административные здания, во-вторых, поднять на новый более организованный уровень строительство и планировку жилых кварталов. Они должны были быть такими, чтобы показывать Варшаву как город, идущий в ногу со временем, центр мощного и преуспевающего государства, где в то же время сильны традиции. Таким районом должен был стать запланированный район им. Пилсудского. При его планировке должен был учитываться опыт возведения богатых, жилых районов таких как «Жолибож Офицерский» и «Жолибож Ужендничий», хотя в отличие от них, при его постройке нужно было ещё и вписать в него памятник Пилсудскому, не обойдя стороной и религиозную символику, без которой немислимо польское межвоенное общество, и требуемую величественность. Кроме того, в представленных проектах фигурировали широкие проспекты, за которыми было будущее города.

Основные проблемы Варшавы так и остались нерешёнными. Всё нарастали жилые массивы доходных домов в центре города (пример – застройка в районе улиц Хмельна, Злота при пересечении современных Иерусалимских Аллей и Маршалковской) [6], где было перенаселение и остро ощущалась нехватка освещения, так как строились они по принципу «дворов-колодцев» для экономии средств владельцев и получения максимального дохода. Окраинные же рабочие районы порой представляли улицы с домами казарменного типа без водоснабжения и канализации, без уличного освещения. Не было

ни парков, ни приемлемых санитарно-эпидемиологических условий. На проезжих частях не было покрытия, что давало постоянную грязь, лужи. Средняя плотность заселения в 68,6 % квартир была около 3,8 человек на комнату [1]. Даже после войны, после своеобразного «очищения» города от ветхого жилого фонда в ходе боёв, около 10 тысяч человек в июле 1949 года жили в домах, определённых под снос в силу ветхости и непригодности [1].

Эти недостатки не занимали столько внимания польских архитекторов, сколько вопрос о постройке новых монументальных зданий. Своеобразными символами-памятниками в разное время должны были стать район имени Пилсудского, святыня Божьего Провидения и новый проспект по маршруту военных парадов с памятником маршалу и триумфальной аркой. Проекты предлагались двух типов: перестройка старого и постройка нового. Перестройка старых жилых массивов подразумевала: проект с новым проспектом по образцу римского *via dell'Imperio*, или приспособление под католический православного Собора, имели глубоко символический характер. Это должно было показывать триумф Польши, историческую преемственность и вхождение в круг «великих держав». Вместе с тем из-за идеологического аспекта проигрывала художественная часть. Проекты же по постройке нового выполнялись в духе своего времени. Предлагались новые конструктивистские решения, похожие на американские, европейские и даже советские. Так, один из проектов предусматривал смещение центра к Мокотову. Само Поле мокотовское играло бы в этом случае такую же роль, как Елисейские поля в Париже или Центральный парк в Нью-Йорке, а сам район стал бы походить на город будущего «Ле Корбюзье». Советское влияние заключалось в том, что представляемые проекты святыни Провидения перекликались с предвоенным конструктивизмом, с «рабочей архитектурой» (ДК им. Зуева в Москве) или даже проектом «дворца Советов» со статуей Ленина [6]. Что касается святыни Провидения, то такие решения не устраивали Церковь, требующую строгого соответствия духу Ватикана.

Из интересных, но вместе с тем утопичных проектов, самыми важными представляются постройка метро и концепция «Варшавы максимальной». Метро должно было соединить север и юг, а также два берега Вислы. Строительство его началось в 1938 году, работы шли с таким темпом, что первая очередь по плану должна была быть готова только к середине 40-х. Для сравнения строительство похожего по протяжённости участка в СССР заняло 4,5 года. Проект можно отнести к утопическим, так как в самом начале на его осуществление не хватало средств, а затем наступила война. Концепция же «максимальной Варшавы» была довольно интересным проектом всеевропейского масштаба. В частности предполагалось сделать из Варшавы важнейший транспортный узел в Центральной Европы:

строить магистрали, железные дороги, каналы, соединяющие бассейн Балтики с бассейном Чёрного моря. Передовым был и подход к осознанию города как растянутой единой агломерации. Предполагалось также чёткое распределение зон по своему социальному назначению, исходя из природной специфики.

Однако ни один из этих принципиальных проектов реализован не был в силу объективных причин, хотя само их наличие показало острую необходимость изменений и готовность принять новые концепции.

Сильнейший удар по Варшаве нанесло Варшавское же восстание. Несмотря на то, что город сильно пострадал в ходе сентябрьской кампании, всё же роковыми моментами в его истории стали месяцы восстания. По оценкам, к освобождению города Красной Армией уничтожено было 84 % строений на левом берегу и 65 % процентов с учётом Праги (правобережного района Варшавы), освобождённой четырьмя месяцами ранее. Однако по мнениям архитекторов [6], именно разрушения подтолкнули к экспериментам, развязали руки градостроителям, убрав архитектурные доминанты. Вместе с тем осуществлению грандиозных замыслов мешала нехватка средств, так как необходимо было решать остро стоящий вопрос восстановления жилых массивов, восстановления уничтоженной коммунальной инфраструктуры. Город будто бы был превращён в «пустыню»: ни воды, ни света, ни канализации, ни транспорта, разрушены все мосты, кругом щебень и руины. Немцы целенаправленно уничтожали Варшаву, стремясь не просто захватить, подавить восстание, но сровнять с землёй всё, что было.

17 января Варшава была освобождена частями Красной Армии и Войска Польского, а 20 официально туда вернулась столица. В городе насчитывалось всего 162 тысячи человек из более чем миллиона (1,300 тысяч в 1939 году) [3], показатели, знакомые нам по разрушенным дотла Минску, Смоленску, Пскову, Сталинграду, Харькову и десяткам других советских городов. Сразу же после освобождения началась советская помощь Варшаве, решение об оказании которой принималось самим Сталиным. Задачи стояли труднейшие – в кратчайшие сроки восстановить жизнеспособность города. Единая политическая задача Польского и Советского правительств – показать, что Варшава жива, Польша есть. В тяжёлое для самого СССР время, когда в руинах лежала большая часть бывших под оккупацией территорий, было принято решение без промедления всемерно оказывать помощь в восстановлении Варшавы.

В первые же дни советское командование организовало питание беженцев и населения, оказало городу безвозмездную помощь в виде значительных запасов зерна и продуктов (60 тыс. тонн хлеба ¹), медикаментов, из СССР было доставлено 500 сборных домиков и так да-

¹ <http://www.victory.mil.ru/war/1945/> приложение к официальному сайту МО РФ

лее... Важнейшей проблемой было разминирование города. Сапёры обезвредили более 2 с лишним миллионов боевых мин, снарядов, бомб, заложенных гитлеровцами [1].

Так начался долгий процесс восстановления города. Следует отметить, что придавалось ему особое значение как советскими, так и властями Польши. Из советского руководства в 1945 года в Варшаву приехал Хрущёв. Он прибыл туда как глава правительства СССР, что подчёркивало несколько неформальный характер помощи. Она шла «от всего Союза», а не исключительно из Москвы. С Хрущёвым же приехала и первая группа советских архитекторов и специалистов-инженеров. Восстановление шло быстрыми, стремительными темпами. Так высоководный мост был построен всего за 8 дней. Железнодорожное сообщение, телефонная связь, радио в Рашине – всё строилось за счёт советского Союза, с его же оборудованием, его же специалистами. Стоит, однако, отметить, что в деле восстановления инфраструктуры важным фактором было и то, что дело восстановления путей сообщения являлось жизненно важным для наступающей Красной Армии. По воспоминаниям Хрущёва, снабжение электричеством в Варшаве уже через короткое время было налажено лучше, чем в Киеве, освобождённом более года назад (в ноябре 1943). Бесценен был опыт советских специалистов в области именно восстановления. Сразу же после запуска электроснабжения из СССР прибыла партия в 30 троллейбусов, для организации маршрутного движения в городе, в его левобережной части. В пригороде Варшавы была построена новая радиостанция. Официально вся помощь шла безвозмездно и передавалась ПКНО, к тому моменту международно признанному не только СССР и странами народной демократии, но и, к примеру, Италией, Францией, Швецией. Вопрос о взаиморасчётах тогда не стоял. Восстановление Варшавы органично вписывалось в концепцию «помощи братскому народу». Экономическая помощь оказывалась непосредственно силами Советской Армии и путём поставок сырья и продовольствия. Советские войска обеспечили охрану примерно половины предприятий и наладили их работу. По мере формирования местных органов власти фабрики и заводы передавались в их руки. С помощью советских людей было восстановлено более 8 тыс. км железнодорожных путей, свыше 100 больших, 200 средних и 1 тыс. малых мостов, 63 железнодорожные станции, почти 97 тыс. км линий связи. На полученном из СССР сырье начали работать текстильные фабрики Лодзи. В апреле в промышленности было занято около 370 тыс., а в мае около 450 тыс. человек, что почти соответствовало довоенному уровню. К лету 1945 г. уже действовали почти все шахты страны. Польскому народу было безвозмездно передано 138 тыс. тонн зерна, 3,8 тыс. тонн мяса и т. д. В мае 1945 г. ГКО принял решение о передаче польским властям 1987 паровозов. Вместе с тем, нельзя не отметить и трепетное отношение

поляков к восстановлению города. Польское руководство посчитало, восстановление столицы важнейшей задачей. В город стекались люди для помощи столице, все они, даже приезжие, становились, по воспоминаниям Хрущёва, «варшавянами» по духу, чего не происходило, например, при восстановлении Киева.

Итак, после окончания войны, заканчивается и «военный» период восстановления Варшавы. Начавшееся мирное время несло с собой соответствующие трудности. Нужно было не просто вдохнуть жизнь в Варшаву, а теперь восстановить её хотя бы на уровне, соответствующем довоенному. Население Варшавы к концу 1945 года достигло 467 тысяч человек, к июлю 1949 – 615 тысяч, но дорога к полному восстановлению лежала ещё долгая. Период конца 1945 – июль 1949 год следует выделить отдельно, как временной отрезок, на котором ситуация стабилизировалась, критические проблемы были решены, вместе с тем ещё не была выработана строительная концепция нового города. Характерным показателем возвращения города от военной действительности, к реалиям мирного времени была смертность: так, в 1945 году она составила 19,6 (на тыс. чел.), в 1946 – 10,6, в 1947 и 1948 гг, соответственно 8,7 и 8,1, что вполне сравнимо с показателями 1937 и 2008 гг., соответственно – 11,3 и 9,9 (общепольский уровень).² . Впрочем, низкая смертность всегда характерна для столиц, а кроме того, население Варшавы тогда составляли в основном молодые здоровые люди, строители, но тем не менее, даже принимая во внимание эти факты, можно сказать, что задача по налаживанию мирной жизни выполнялась успешно. Заметен перелом от военной действительности к мирной. Согласно официальным данным, за счёт перераспределения квартир, постройки новых зданий улучшилось и обеспечение жильём с 3,8 чел на комнату однокомнатной квартире в 1939, до 3,2 в 1947 году; двухкомнатных с 2,2 до 2 на комнату в том же временном промежутке. Достигалось это за счет уплотнения больших квартир, создания коммунальных квартир, но в польской специфике они не занимали такого места, как в советской, часто коммунальные квартиры имели отдельные входы, да и вообще распространение получили меньшее.

В 1946 году, после летних консультаций с советскими архитектурными специалистами, был принят трёхлетний план восстановления Варшавы, которому предшествовали жаркие споры между сторонниками восстановления и перестройки. Всё же выиграла линия, ратовавшая за создание конкретных планов локализации промышленных объектов с их привязкой к жилым кварталам, изменение сложившейся планировки. Решено было создать из центра города подобие «сити» торгово-делового центра, с ограниченным количеством жилых домов, но с достаточным количеством инфраст-

² http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/PUBL_rocznik_demograficzny_2009.pdf демографический ежегодник Главного управления статистики

руктуры социально-бытового, культурного характера. Город был рассчитан на 800 тыс. человек, с перспективой роста до 1200 тыс. чел., центр смещался к пересечению Маршалковской и Аллей Иерусалимских, оставляя как урбанистические решения Саксонскую и Станиславскую оси. Так, важнейшим элементом программы стал принцип широких улиц для проведения массовых мероприятий и парадов. Эта тенденция была вовсе не нова для Варшавы, достаточно вспомнить район имени Пилсудского. Так что нельзя в этом увидеть социалистически идеологизированный подход к урбанистике города, тем более что превалировал описанный выше принцип делового центра. При этом предполагалось исторический центр города восстанавливать в неизменном виде, сохраняя наследие прошедших веков. Это проявилось в том, что самый значительный построенный объект трёхлетнего плана, трасса «Восток–Запад», соединяющая два берега Вислы, две части города, а в символическом плане восток и запад. В течение многих лет Варшава остро нуждалась в магистрали, способной увеличить транзитную пропускную способность, а также наладить удобное сообщение между двумя основными частями города. Основных вопроса было два: как восстанавливать мост Кербедзя, первый варшавский постоянный мост, построенный русскими властями в XIX веке, и как трасса должна пройти через старый город.

С мостом дело обстояло только в сроках: форсировать его реконструкцию или временно восстановить разрушенный в ходе боёв пролёт, чтобы сдать объект в максимально короткие сроки. Труднее было со старым городом, так как его требовалось либо обойти, либо проложить через него трассу. Решено было для сохранения памятников культуры проложить тоннель под Замковой площадью. Работы закрытым способом требовали больших временных и денежных затрат, потому было принято решение: работы вести открытым, котлованным способом, разобрав несколько домов и позже восстановить их. В результате с минимальными потерями для исторического облика трасса «Восток–Запад» была сдана в 1949 году. Некоторые трудности возникли с западной оконечностью трассы. Пришлось перенести костёл Рождества Девы Марии, а для того, чтобы уберечь дворец Радзивиллов, проезжая часть была раздвоена, создавая островок для Дворца, в котором разместился музей Ленина. В дальнейшем планировалось архитектурное решение для западной оконечности трассы в стиле Дворца культуры и науки, с высотными зданиями, увенчанными шпилями, с вязью, с саксонской осью и выходом проспекта на юг, к Иерусалимским аллеям. Такое решение было в духе принятой организации развязок: на Банковской площади, при пересечении магистралей «Восток-Запад» и «Север-Юг» по центру должен был находиться монументальный небоскрёб для административно-финансовых учреждений. Из-за недостатка средств

трасса включила в себя менее дорогостоящую застройку с чередующимися зелёными насаждениями.

Так, второй период стал довольно существенным, так как преопределил вектор развития города. Победила концепция города-столицы, центра экономического, административного, культурного. Продолжилась идеология монументализма, однако, столкнувшись с экономическими трудностями, она вынуждена была сдавать позиции в пользу массовости и дешевизны. Кроме того, стало очевидно, что архитектурное наследие прошлых веков власти ПНР будут охранять и восстанавливать, не станут поступаться ими ради достижения каких-либо целей.

В этом смысле интересна история восстановления королевского замка и «Дворца под медью». Решение о его восстановлении было принято в апреле 1945 года. Реконструкцию начали лишь в 1947 году, подняв крышу, очистив территорию. Однако решения властей изменялись, плана восстановления не было. Планировалось открыть в нём административный комплекс, резиденцию Президента, наконец, музей истории замка и Грюнвальдской битвы. Позиции были разные: восстановление полностью исторического облика здания с интерьерами, перестройка и достройка в стиле нового монументализма, и, наконец, сохранение внешнего вида при отказе от воссоздания интерьеров в пользу нового убранства, символизирующего прогресс в народной Польше. Однако ни одному из проектов не суждено было сбыться – объектом «номер один» реставрации стала «старушка», рыночная площадь старого города с прилегающими средневековыми улочками, а в силу начала Корейской войны и последовавшего за ней изменения финансирования, средств на замок не стало. В результате восстановлен он был только в 1970-е гг., при участии реставраторов из советских мастерских. Сам же принцип реставрации, принятый в Польше, основывался на том, что нужно воссоздавать не только внешний вид, но и отделку, с соответствием материалов. Неоценимую помощь в этом оказали исторические свидетельства, спасённые в частных коллекциях, ценности реконструируемых эпох, хранящиеся в музеях других государств, в частности СССР.

Новый и решающий этап в восстановлении Варшавы связан с «Шестилетним планом восстановления Варшавы». План это органично вписывался в концепцию главного, общепольского шестилетнего плана развития народного хозяйства. Именно в нём подчёркивался окончательный социалистический выбор Польши. В связи с этим и Варшава должна была отражать новый гуманизм, свободы и завоевания трудящихся. Помпезной должна была стать Маршалковская улица, по которой бы двигались демонстрации трудящихся. Строгие линии, каменные фонари, монументальные фасады с обилием арок и колоннад должны были утверждать мощь и незыбле-

мость нового строя, также как и благополучия, мира в противовес военным лишениям и разрушениям. На основных площадях – пересечениях с Улицей Спасителя и Иерусалимскими аллеями должны были быть фонтаны, а на площадях Люблинской Унии и За железной брамой – высотки, а от площади Трёх крестов по огромному амфитеатру лестница должна была спускаться к набережной Вислы. Амфитеатр, спускающийся по «скарпе» вниз к реке, являлся самым реальным проектом, так как на его строительство не требовалось колоссальных затрат и он в силу рельефа идеально вписался бы в пейзаж. К слову, разработан был и проект Дома культуры (не путать с Дворцом культуры и науки), выполненный в похожей стилистике и предвосхитивший его. К сожалению, из-за наступившего перераспределения сил и средств в пользу развития тяжёлой промышленности и массового строительства архитектурная часть плана так и осталась на бумаге, кроме Дворца культуры и Мариендштата.

Упор в плане делался на промышленное строительство, что было вызвано двумя аспектами: тяжёлым экономическим положением после войны и идеологической опорой на рабочий класс. Планировалось довести численность рабочих до 200 тысяч к концу шестилетки. Градостроительная задача стояла следующая: собрать всю промышленность Варшавы в нескольких районах, связанных с жилыми массивами, снабжённых всей инфраструктурой для удобства работающих. Однако здесь была допущена ошибка в расположении рабочих районов, которая в дальнейшем привела к тому, что город притормозил в своём развитии, уткнувшись в промышленные зоны, потеряв возможность расти вдоль основных направлений: на запад и на север, вниз по течению Вислы. Цель была выполнена в короткие сроки – варшавская промышленность заработала с новой силой, открылись новые передовые заводы: электротехнические, сталелитейные, автомобиле- и тракторостроительный, машиностроительный и многие другие. История создания польской промышленности – отдельная тема, но стоит отметить, что специалисты, лицензии и технологии шли прямым потоком из СССР.

Вместе с тем для развития коммуникации планировалось построить величественный метрополитен, соединяющий два берега Вислы, а также способный в случае военной опасности служить неуязвимой переправой для войск и бомбоубежищем. Согласно одной из версий, метро могло быть ещё одним «подарком советского народа». Однако, несмотря на высокие запланированные темпы (всего отводилось 15 лет), строители столкнулись с проблемой зыбучих песков и после очередного подтопления, совпавшего с финансовыми трудностями, строительство было прекращено.

Самым значительным объектом, воздвигнутым в Варшаве за период её восстановления, если не за всю её историю, стало творение советского архитектора Льва Руднева Дворец культуры и науки

имени Сталина. Изначально он не входил в «шестилетний план», так как был предложен советским правительством позднее. Об этом событии сообщала польская газета «Трибуна люду» 5 апреля 1952 года как о событии, не имевшем места никогда в истории: «Были времена, когда подарки дарили одни властители другим, чтобы склонить их на свою сторону, но чтобы один народ другому... Правительство Союза ССР обязуется построить за счёт своих сил и средств в Варшаве 28–30-этажное здание Дворца культуры и науки... все расходы берёт на себя правительство СССР... Глаз, привыкший к устойчивым дипломатическим формулам ищет продолжения: «взамен за это польское правительство обязуется» но её нет... Этой второй части в польско-советском договоре от 5 апреля 1952 года нет. Чтобы просто так?... Чтобы в качестве доказательства и знак дружбы?... Чтобы помочь братскому народу? Хроники дипломатии ещё не знали таких ценностей...».

Подводя итог, следует сказать, что вклад советских специалистов, советского народа в дело восстановления Варшавы не только не должен преуменьшаться, но наоборот, будучи одной из самых важных частей архитектурного наследия города, мог бы послужить хорошим примером продуктивного взаимодействия двух государств, двух школ специалистов, двух культур. База, заложенная в послевоенные годы, продолжающая служить и по сей день, привлекая в Варшаву туристов, может стать примером дружбы, взаимопомощи, послужив во второй раз делу улучшения русско-польских отношений. Особенно актуально это выглядит в свете приближающейся годовщины Победы в Великой Отечественной войне, в которой наши народы вместе побеждали фашизм.

Библиографический список

1. Берут Болеслав. Шестилетний план восстановления Варшавы. – Варшава: Ксенжка и Ведза, 1952.
2. Всеобщая история искусств. Том 6, книга вторая. Искусство 20 века // под общей редакцией Б. В. Веймарна и Ю. Д. Колпинского. – Москва: Искусство, 1966.
3. История Польши в 3-х тт. / под ред. В. Д. Королюка. – М.: АН СССР, 1958. – Т. 3.
4. Захватович Я. Польская архитектура. – Варшава, 1967 г.
5. Молева Н. М. Варшава. – М.: Искусство, 1972.
6. Стрельбицкая Мария. Непостроенная Варшава // Польская культура в зеркале веков. – М.: Материк, 2007. – С. 440–476.
7. Miłobędzki A. Zarys dziejów architektury w Polsce. – Warszawa, 1968.

ПРИЧИНЫ МИГРАЦИИ ТУРОК В ФРГ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВВ.

В. В. Слободенюк

**Кубанский государственный университет,
г. Краснодар, Россия**

Summary. The article the reasons of the beginning of Turkish migration to FRG (Federal Republic Germany). The analysis of foreign and home historiography on this question is given. The aims and causes of labor force deportation from Turkey and getting it in FRG are stated.

Key words: Turkish diaspora, integration, adaptation, guest worker.

В обыденном сознании Германия всегда считалась и считается страной, где живут немцы, то есть страной мононациональной. Не имея собственных колоний в Новое время, страна не подверглась в период крушения колониализма нашествию иммигрантов чуждых национальностей и культур. Это мнение активно поддерживалось и культивировалось во времена господства нацистского режима в Германии. Идеологам германского варианта фашизма доказательство чистоты немецкой нации было необходимо для обоснования её превосходства. Поражение во Второй мировой войне серьёзно подорвало националистические традиции немцев, обострённые в своё время Версалем. Достигнутые в послевоенные годы грандиозные успехи в экономике и высочайший уровень жизни также не способствовали развитию национализма. Современная Германия это государство, на территории которого наряду с немцами проживают представители более чем 160 национальностей. Доля иностранцев в общей численности населения страны на начало XXI в. составляла 8,9 % [1, с. 35]. Почти треть иностранцев проживает в Германии двадцать и более лет. Безусловно, такое положение влечёт за собой ряд проблем.

К самой многочисленной группе мигрантов в Германии относятся турки. Сегодня турецкая диаспора в Германии составляет по разным данным от 2 до 3 млн человек [2]. Этому числу соответствует и широкий размах деятельности турок в самых различных сферах жизни принявшей их страны – трудовой, политической, духовной, социальной. Современному положению немецких турок предшествуют десятилетия взаимодействия Турции и ФРГ. Послевоенный расцвет западногерманской промышленности и нехватка рабочей силы в конце 1950-х – начале 1960-х гг., особенно после возведения Берлинской стены в 1961., повлекли за собой импорт неквалифицированных кадров из других стран, в том числе из Турции. Первые шаги в данном направлении начались в 1956 г., когда институт г. Киля при университете мировой экономики при поддержке Министерства иностранных дел ФРГ предложил идею приглашения рабочей силы из Турции. В 1957 г. президент Западной Германии Теодор

Хойс во время поездки в Анкару предложил выпускникам профессиональных школ Турции посетить его страну. В 1958 г. 150 молодых приглашённых специалистов приехали, чтобы перенять опыт немецких коллег [3]. Эти люди стали работать на заводе Форда в Кельне, вызывая симпатию коренного населения, причём часть из них осталась там на службе до пенсионного возраста. Кроме того, было небольшое количество наёмных рабочих, прибывших из Турции самостоятельно. Официальное регулярное приглашение турецкой рабочей силы началось после подписания 30 октября 1961 г. «Соглашения о вербовке турецкой рабочей силы для немецкого рынка труда между Турцией и Федеративной Республикой Германия» [4].

И принимающая и отправляющая рабочую силу стороны преследовали определённые цели, прежде всего экономического характера. Советские исследователи трудовой эмиграции из Турции в Западную Европу выделяют прежде всего экономические факторы, способствующие массовому оттоку турецкого населения в европейские государства, главным образом в ФРГ: напряжённая ситуация на рынке занятости, осложнившаяся аграрным перенаселением; кризисные явления в экономике страны отправления, а значит, вытекающий отсюда растущий уровень безработицы, превратившийся в острую социальную проблему; влияние демографического фактора; рост стоимости жизни в условиях инфляции, повышения цен; низкая заработная плата и др. [5].

Анализируя экономическую составляющую причин эмиграции из Турции, необходимо отметить тот факт, что турецкие правящие круги стремились решить сложную социально-экономическую ситуацию в своей стране посредством экспорта рабочей силы. Политика трудоустройства турецких граждан в странах Западной Европы приобрела долгосрочный характер, стала частью общегосударственной политики. Такая позиция в политике трудоустройства граждан объяснялась не только возможностью снизить в определённой мере безработицу в Турции, но и приобщить мигрантов к западной технике, технологии и культуре, повысить их квалификацию для дальнейшего использования в Турции, и, наконец, улучшить платёжный баланс страны с помощью валютных поступлений от турецких эмигрантов.

Российские исследователи помимо экономических причин эмиграции рабочих из Турции, выделяют и иные факторы, в частности, политический. Турция в послевоенные годы пережила несколько военных переворотов, сопровождавшихся запретом всех партий и движений, уголовным преследованием их лидеров [6; с. 47–88]. Последний переворот 1980 г. и последовавшие затем судебные процессы стали причиной отъезда тысяч представителей левых движений, деятелей культуры, исламистов, курдских сепаратистов. Продолжающиеся по сей день травля и периодические громкие убийства пред-

ставителей демократической интеллектуальной элиты также заставляют их искать убежище на Западе.

Таким образом, эмиграция из Турции была обусловлена экономическими и политическими факторами. В чём же были преимущества принимающей стороны? Какие цели преследовало немецкое правительство, идя на соглашение о вербовке наемных работников из Турции? Отечественные исследователи отмечают экономическую выгоду Западной Германии от данного договора и выделяют следующие причины начала приема немецким обществом турецкой рабочей силы:

- сокращение промышленной резервной армии труда и растущий спрос на дешёвую рабочую силу вследствие форсированных темпов развития экономики принимающей стороны;

- достигнутое благодаря борьбе немецких трудящихся улучшение их социального положения, сокращение рабочего времени, снижение пенсионного возраста и т. д.;

- стремление господствующего класса Германии за счёт использования труда иностранцев избежать дальнейших социальных уступок немецким рабочим [7].

Советская и восточногерманская историография делала упор на эксплуатации иностранной рабочей силы в Западной Германии. Исследователь И. С. Папенко, говоря о начале вербовки рабочей силы из Турции, называет политику ФРГ новым вариантом неокOLONиальной политики в интересах укрепления господствующего положения западногерманского крупного капитала [8, с. 74]. Хотя некоторые авторы, относятся к данному вопросу иначе. Например, исследователь С. Н. Власов, видит причину трудовой миграции в западногерманское государство в демографической проблеме, возникшей в ФРГ после окончания Второй мировой войны, а также в послевоенном экономическом росте принимающей страны. В своей работе С. Н. Власов приводит следующий факт: в 1974 г. на 1000 турчанок родилось 2400 детей, а на такое же количество немецких женщин – 1250 детей [9, с. 7]. Западногерманские исследователи 1960–1980-х гг. главной причиной поддержки правительством приезда турецкой рабочей силы видели в получении выгоды экономического характера, то есть появление в стране низкоквалифицированных специалистов, способных выполнять чёрную работу [10].

Российские и немецкие исследователи 1990-х – 2000-х гг. не отрицают желание ФРГ в 1960-е гг. посредством вербовки иностранной рабочей силы решить свои внутренние социально-экономические, демографические проблемы, но не ставят этот фактор во главу угла [11, с. 47, 65]. В контексте активных взаимоотношений Турции с США и её стратегического сближения с Европой отклонить предложение турецкого правительства в ФРГ не представлялось возможным. Кроме того, соответствующее соглашение о приёме

рабочих-контрактников уже было заключено с Грецией 1960 г. [12] Отказ заключить такое соглашение с Турцией мог бы выглядеть как дискриминация этого важного в стратегическом отношении члена НАТО по сравнению с его вечным соперником – Грецией.

Таким образом, с 1960-х гг. начался активный приток в ФРГ наёмной рабочей силы из Турции. На протяжении второй половины XX – начала XXI вв. турки осваивали немецкое пространство, пройдя долгий и тяжёлый путь от гастарбайтеров до мощной диаспоры, играющей важную роль во всех сферах жизнедеятельности немецкого социума.

Библиографический список

1. Миграция населения. Вып. 3 // Международная миграция. Приложение к журналу «Миграция в России». – М., 2001. – С. 35.
2. Zur Geschichte der Arbeitsmigration aus der Türkei // Materialsammlung DoMiT (Dokumentationszentrum und Museum über die Migration aus der Türkei) // <http://www.domit.de/seiten/publikationen/publikationen-de.html>. (Дата обращения: 21.05.2007).
3. Там же.
4. Die Türken in der jüngeren Geschichte des Ruhrgebietes // Materialsammlung DoMiT (Dokumentationszentrum und Museum über die Migration aus der Türkei) // <http://www.domit.de/seiten/publikationen/publikationen-de.html>. (Дата обращения: 14.08.2007).
5. Квашнин Ю. Д. Положение трудящихся-мигрантов в Западной Европе. – М., 1976; Ксендзык Н. Н. Турецкая трудовая иммиграция в странах Западной Европы (70–80-е гг.) – Киев, АН УССР. Ин-т социальных и экономических проблем зарубежных стран. – 1991; Мельников И. А. Судьбы рабочих-иммигрантов в странах Запада. – М., 1988; Федосов П. А. Трудовая иммиграция и рабочее движение ФРГ. – М., 1979; Эльснер Л. Иностранцы рабочие и миграционная политика в ФРГ (1955–1988 гг.) // Миграции и мигранты в мире капитала: исторические судьбы и современное положение. – Киев, 1990.
6. Киреев Н. Г. Турецкая диаспора на Западе // Мусульмане на Западе. Сб. ст. – М., 2002. – С. 47–88.
7. Квашнин Ю. Д. Положение трудящихся-мигрантов в Западной Европе. – М., 1976; Ксендзык Н. Н. Турецкая трудовая иммиграция в странах Западной Европы (70–80-е гг.) – Киев, АН УССР. Ин-т социальных и экономических проблем зарубежных стран. – 1991; Мельников И. А. Судьбы рабочих-иммигрантов в странах Запада. – М., 1988; Эльснер Л. Иностранцы рабочие и миграционная политика в ФРГ (1955–1988 гг.) // Миграции и мигранты в мире капитала: исторические судьбы и современное положение. – Киев, 1990.
8. Папенко Н. С. Дискриминация иностранных рабочих в ФРГ и позиция западногерманских коммунистов (1950 – 1970-е годы) // Вопросы новой и новейшей истории. – № 31. – Киев, 1985. – С. 74.
9. Власов С. Н. ФРГ на пороге 90-х годов. Общество и проблемы. – Киев, 1989. – С. 7.
10. Genscher H. Deutsche Aussenpolitik. – Stuttgart, 1977; Rüdiger B. Die sogenannten Gastarbeiter: ausländische Beschäftigte in der BRD. FaM, 1981.
11. Погорельская С. В. Турецкая община в ФРГ: между интеграцией и исламом // Актуальные проблемы Европы=Urgent problems of Europe. Диаспоры в Европе:

- новая роль в обществе. – М. – 2009. – № 4. – С. 47; Luft S. Einmal Türkei, immer Türkei? // Politische Studien. München, 2008. Mai-Juni. – S. 65.
12. Раковский С. Н. Рабочая сила // <http://geo.1september.ru/2002/28/5.htm>. (Дата обращения: 21.12.2010).

МНОГОНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОБЩИНЫ СЕРБИИ: ОСОБЕННОСТИ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ПОЛОЖЕНИЯ И ЭТНИЧЕСКОГО СОСТАВА НАСЕЛЕНИЯ

А. Н. Новик

**Российский университет дружбы народов,
г. Москва, Россия**

Summary: In the article features geography and ethnic composition of the Serbian municipalities. Found that most multinational Serbian municipalities are located in Vojvodina, and the most multinational municipality – Subotica.

Key words: Serbia, municipalities, ethnic composition

Сербия – многонациональное государство с преобладающим сербским населением. Согласно данным последней актуальной переписи населения 2002 года доля сербов в стране, за исключением автономного края Косово и Метохия, проведение переписи населения в котором в силу объективных причин было невозможно, составила 82,9 % (в Центральной Сербии – 89,5 %, в Воеводине – 65 %) [1, с. 13]. К числу наиболее крупных этносов страны также относятся: венгры (293,3 тыс.), бошняки (136,1 тыс.), цыгане (108,2 тыс.), югословены (80,7 тыс.), хорваты (70,6 тыс.), черногорцы (69,0 тыс.), албанцы (61,6 тыс.) и словаки (59,0 тыс.) [1, с. 14–15]. Однако необходимо отметить, что вышеприведённые данные следует скорректировать с учётом многонационального населения Косово и Метохии, в котором наибольшую часть населения составляют албанцы, что делает этот народ вторым по числу этносом Сербии.

Согласно статье 11 Закона о территориальной организации Республики Сербии от 29 декабря 2007 года «община – это основная территориальная единица Сербии, в которой реализуется местное самоуправление» [2, с. 2]. Из 190 общин Сербии перепись населения 2002 года была проведена в 161 (29 общин находится в Косово и Метохии) и в абсолютном большинстве из них (144) было выявлено численное преобладание сербов. В восьми общинах Воеводины (Суботица, Канижа, Бачка-Топола, Сента, Чока, Ада, Мали-Иджош и Бечей) по численности преобладают венгры, ещё в двух – словаки (Бачки-Петровац и Ковачица). В южной части Сербии в трёх общинах преобладают бошняки (Сеница, Тутин и Нови-Пазар), в двух – болгары (Димитровград и Босилеград) и ещё в двух – албанцы (Прешево и Буяновац) [1, с. 11].

Используя апробированную ранее классификацию стран и территорий по этническому составу населения, [3] мы выявили, что из всех общин, участвовавших в переписи населения 2002 года, 46 имеют многонациональный состав населения, из них 26 относится к многонациональным с преобладанием одного этноса (рис. 1), 9 – к многонациональным с преобладанием двух этносов (рис. 2) и 11 – к типичным многонациональным (рис. 3).

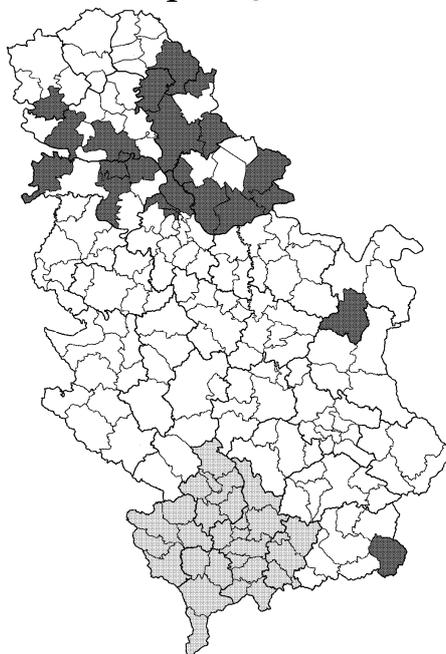


Рис. 1. Многонациональные общины с преобладанием одного этноса (данные по Косово и Метохии отсутствуют)

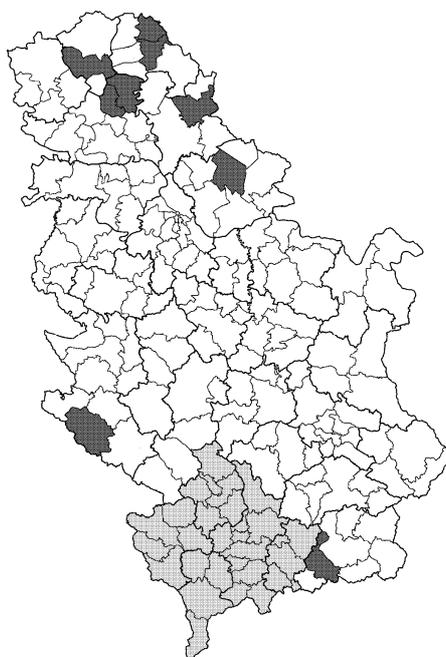


Рис. 2. Многонациональные общины с преобладанием двух этносов (данные по Косово и Метохии отсутствуют)

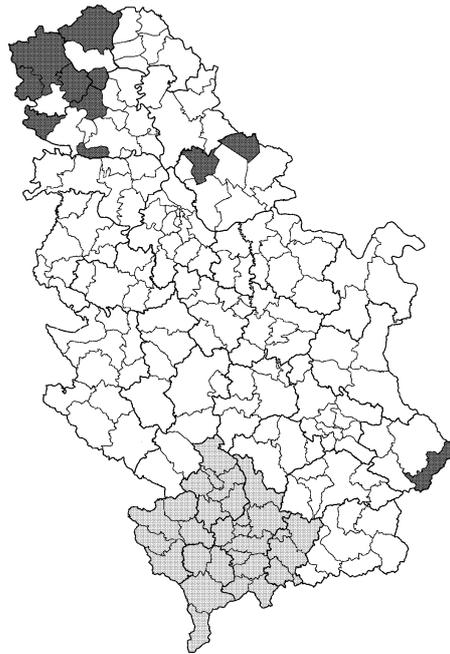


Рис. 3. Типичные многонациональные общины (данные по Косово и Метохии отсутствуют)

Обращает внимание, что наибольшая часть многонациональных общин Сербии (35 из 46) располагается на севере страны в одном из самых многонациональных регионов Европы – автономном крае Воеводина. Здесь же находится 10 из 11 типичных многонациональных общин страны. К многонациональным общинам с преобладанием одного этноса (сербов) относится также шесть общин центральной части Белграда и его северных и северо-западных пригородов – Врачар, Палилула, Савски-Венац, Земун, Стари-Град и Нови-Београд. В Центральной Сербии многонациональных общин всего пять. Две из них в многонациональном населении имеют численное преобладание одного этноса: Бор – сербы (71,6 %) и Босилеград – болгары (70,9 %). В двух многонациональных общинах отмечается преобладание двух этносов: Буяновац – албанцы (54,7 %) и сербы (34,1 %), Приеполе – сербы (56,8 %) и бошняки (31,8 %). Ещё одна община этой части Сербии (Димитровград) имеет сложный этнический состав (болгары – 49,7 %, сербы – 25,6 %, другие этносы – 24,7 %) и относится к типичным многонациональным.

Большинство из 18 многонациональных общин Воеводины с преобладанием одного этноса (сербов) находится в южной части автономного края – в Сремском, Южно-Бачском, Южно-Банатском и Средне-Банатском округах. Только Оджаци и Кикинда расположены более севернее в Западно-Бачском и Северно-Банатском округах.

В шести многонациональных общинах Воеводины (Бечей, Нови-Кнежевац, Чока, Србобран, Бачка-Топола и Житиште) в этническом составе населения преобладают два этноса – сербы и венгры. Причём в некоторых из них большинство сербов, а в других – венг-

ров. В населении общины Алибунар по численности также преобладают два этноса: сербы (59,6 %) и румыны (26,5 %).

Очень сложный этнический состав населения наблюдается в десяти общинах Воеводины (Мали-Иджош, Ковачица, Беочин, Сомбор, Апатин, Врбас, Пландиште, Кула, Бач и Суботица), относящихся к типичным многонациональным. Доля крупнейшего этноса (в большинстве общин – сербов, а в общинах Мали-Иджош и Суботица – венгров, Ковачица – словаков) не превышает 70 %, а в четырёх – менее 50 %. Самая многонациональная община Сербии – Суботица, расположенная на севере страны у границы с Венгрией. Доля крупнейшего этноса Суботицы (венгров) составляет 38,5 %, второй по числу народ общины – сербы (24,1 %), на остальные народы (хорваты, буневцы, югословены и другие) приходится 37,4 % населения.

Библиографический список

1. Попис становништва, домаћинства и станова у 2002. Становништво – национална и етничка припадност, подаци по насељима. – Београд: Републички завод за статистику Србије. – 2003.
2. Закон о територијалној организацији Републике Србије / Службени гласник Републике Србије, № 129/07, 29.12.2007.
3. Новик А. Н. География этносов зарубежной Европы: изменения после Второй мировой войны / дис... канд. географ. наук. – М., 2005.

MULTICULTURAL POLICY'S INEFFECTIVENESS IN RESPECT OF CAUCASUS

N. Ivanova

People's Friendship University of Russia

Summary: Russian society still suffers from the created by mass-media stereotype “the face of Caucasus’ nationality”. This provokes misunderstanding in appreciation terrorism in North Caucasus and shows weakness of multicultural policy.

Key words: stereotype, mass-media, multicultural policy, terrorism.

After the war in Chechnya which was officially finished in 2009 when the contra terrorist regimen was abolished the Russian society continued suffering from the imposed by mass-media stereotype “the face of Caucasus’ nationality”. It is well known that maintaining such a prejudice and inexplicable horror against people from Caucasus depends on the mass-media, which develops society’s outlooks, which could if necessary eliminate the stereotype.

Moreover, according to the scientists, this phobias’ occurrence characterizes not only Russian society. “Contra-Caucasian phobias are not only Russian phenomenon. Ethnical prejudices exist hardly in each

country and are the serious scientific problem, which is being explored by specialists at psychology, anthropology and history” [1].

Misunderstanding is caused by disability of critical reasoning and consequent accepting information, published in media, where each person is being considerate as a bearer of the features (in this case – negative) intrinsic to all the ethnos, as the only possible variant. Finally, before starting to communicate with those, who are from Caucasus by origin, they are accepted and conducted in a negative way. The reason is in even not thinking about the necessity to analyze the individuality of interlocutor.

Speaking about the way of representing information by mass-media, it is obvious that respected ones do not discredit Caucasians directly, but, for example, if any crime situation is concerned, journalists are usually emphasizing the nationality of the accused. Worth analyzing the following Russian phenomenon: when act of terror happens in Moscow or other Russian town attention of all mass-media is drawn. If it is realized in each Caucasian region of federation it is accepted by society like something ordinary. Even the vice-speaker of the parliament of Kabardino-Balkaria is certain that terrorism at Domodedovo airport and in each part of Dagestan are both tragedies, so that both have to be covered in the same way. “The North Caucasus is not abroad, it is a part of Russia like Ural or Siberia. However, social mentality creates the image of alien region, inhabited not by Russians, but by the unintelligible Caucasians. This stereotype provokes distinct attitude in covering the event, while explosions and people death are being interpreted as something familiar, something do not meriting attention in contrast to capital” [2]. It shows that up to the Russian social mentality, which is being maintained by mass-media with stereotypes, Caucasus is the region where terrorism is something ordinary. Syllogism is clear: surroundings develop personality, so that all the Caucasians are terrorists – enemies for other Russian people. In this case another problem of weakness of multicultural policy is revealed. In this case another problem is revealed. In western society xenophobia is against foreign immigrants. In Russia interethnic intensity occurs between local residents and interior migrants – also Russian citizens from North Caucasus.

Bibliography

1. Национальные истории в советском и постсоветских государствах / Под редакцией К. Аймермахера, Г. Бордюгова. Предисловие Ф. Бомсдорфа. Изд. 2-е, испр. и дополн. — М.: Фонд Фридриха Науманна, АИРО-XX, 2003. — с. 125; Бордюгов С. 103.
2. ИТАР-ТАСС, 16 февраля 2011.

III. ДУХОВНАЯ И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

МОДЕЛЬ МИРА КАК СИСТЕМА

Л. В. Санжеева

Восточно-Сибирская государственная академия культуры
и искусств, г. Улан-Удэ, Республика Бурятия, Россия

Summary. A model of the world is an abstract structure (schema) of the international system, the man and the society, for survival. A model of the world consists of pictures of the world, showing the place of man in the world, the ratio of social and cultural life. The mentality creates смылообразующий tse-лостный refer-ence points of life. Structure of the model of the world is the stabilized system, preserving the social, cultural and ethnic mankind-ness.

Key words: a model of the world, system, structure model of the world, the picture of the world, the mentality of the world.

Научные достижения создают новый уровень осмысления реальности многообразия социальных, культурных, этнических миров. Проблемой анализа процессов изменения и функционирования общества, культуры, этноса является выявление внутреннего смысла структур интеграции на символическом и концептуальном уровнях. Решением поставленной проблемы может служить выявление теоретической конструкции модели мира. Модель мира – абстрактная идеальная конструкция, отражающая мировоззрение человека в его реальных чувственных восприятиях.

Модель мира рассматривается как система с комплексом устойчивых структурных единиц, обеспечивающих социальные связи и взаимодействие человека, общества, природы и культуры, состоящей из многочисленных картин, которые отражают сложность протекания исторических и современных социокультурных процессов в их диахронной и синхронной вариации.

Модель мира выступает в качестве доминантной категории, выполняющей функцию культурно-исторической универсалии. Изучение конструкции модели мира даёт возможность исследовать все грани человеческого бытия и понять, что объединяет человеческую общность, – происхождение, язык, культура, территория и т. д. Процедура классификации эмпирических данных по историческим и этнографическим типологиям не способна выявить внутреннюю организацию и общую динамику становления и взаимодействия общества. Длительность процессов его исторического становления определяет общую зависимость от глобальных изменений в обществе, природе, культуре, менталитете и т. п.

Главная проблема изучения модели мира заключается в том, что при широком использовании в теоретическом и практическом

контексте это понятие до сих пор не имеет чёткого определения. В гуманитарных науках оно не получило широкого применения, что обусловило необходимость обращения к теоретическим разработкам технических и естественных наук. Несмотря на то, что метод моделирования практически не рассматривался в гуманитарных науках, некоторые аспекты моделирования мы находим в трудах отечественных и зарубежных авторов. Понятие «моделирования» рассматривалось с общепhilosophических позиций. Некоторые ученые выявили в своих исследованиях различные стороны истинности методов моделирования в процессе познания, акцентируя внимание на аналогии между оригиналом и моделью.

Некоторые аспекты истинности социальных моделей в процессе управления сложными системами рассматривались многими учёными. В психологии исследовались различные формы моделирования психики человека. В кибернетике, математике метод аналогии и моделирования получил широкое применение.

В процессе эволюции, несмотря на изменения, конструкция модели мира в силу своей устойчивости остаётся неизменной. Структура модели мира, её деление по горизонтали и вертикали не меняются на протяжении веков, тогда как её элементы, например традиции, регулярно трансформируются в зависимости от социальных и культурных запросов эпохи, в которой они функционируют.

Социальная и культурная среда появились вместе с появлением человеческого сознания, т. е. значительно позже мира природного (механического, физического, химического, биологического). Благодаря сознанию существует и наш мир, который развивается и саморазвивается на субъектосодержащей основе. По нашему мнению, социальная реальность, будучи качественно отличной от биологической, создаёт своё пространство и имеет свою энергию, опирающуюся на созданную структуру модели мира, как базовую в процессе существования.

Модель мира, а также её компоненты – социальный мир, мир культуры, политический и др., каждый из её феноменов рассматривается как открытая, саморазвивающаяся система. Открытость её означает, что внутри неё существуют объёмные источники и стоки, что в каждой её точке идут процессы обмена веществом с окружающей средой. Другое условие способности системы к саморазвитию заключается в сосуществовании и противоборстве двух противоположных начал, двух тенденций – создания внутри системы неоднородностей, определённых структур, а также рассеивания этих неоднородностей. При оптимальном соотношении в системе этих двух начал каждое имеет свою функцию: первое создаёт всевозможные структуры, второе же, как бы «отсекает лишнее», т. е. разрушает, размывает те из них, которые оказываются нежизнеспособными. Так, внутри системы, способной к самоорганизации, в процессе самораз-

вития возникают более простые единицы (неоднородности, структуры), локальные взаимодействия между которыми и определяют, по мнению зарубежных специалистов в области синергетики, самоорганизующееся поведение системы. Модель мира, являясь, без всякого сомнения, системой, способной к самоорганизации, создаёт различные структуры в каждый данный момент. Со временем под действием различных факторов каждая из них проходит «проверку на жизнеспособность», после чего в системе социальной реальности появляются (или не появляются) новые структурные единицы.

На современном этапе наиболее интересными аспектами изучения становятся процессы организации и самоорганизации личности, общества и культуры, общее и отличное во всех формах бытия. Выявление структуры модели мира даёт возможность определить новые социальные общности и попытаться спрогнозировать доминантные пути и возможности его развития. Например: выявление сибирского общества, его ментальных основ даёт представление о мире, возникающее благодаря единству психологического склада и особенностей мышления этого общества, обусловленного природными (географическими, климатическими) условиями. Социальное значение модели мира заключается в её территориальном аспекте – зарождение и развитие модели мира в ходе освоения и развития деятельности и общения. На основе усвоения системы общественно выработанных значений, закреплённых в знаках и символах, индивид регулирует свою деятельность в реальном мире и живёт по законам данного сибирского общества.

С момента рождения человек попадает в предметный мир, постоянно получая информацию об окружающем. Взаимодействуя с окружающей средой, он обучается разным вариантам поведения, которые достаточно быстро обобщаются в мыслительные и поведенческие стратегии. Получая данные, индивид начинает формировать систему веры и убеждений относительно масштабов своих возможностей и границ личного опыта, устанавливая при этом ценностные приоритеты. Обобщая полученный опыт, человек, учится осознавать себя в соотношении с другими людьми, определяя свою неповторимость, собственное «Я» как целое. После этого на определённом этапе формируется своё представление о собственном назначении во взаимосвязи с семьёй, обществом, Вселенной на основе представлений о себе и о мире. П. Сорокин обосновал «...взаимопроникновение социальности и культуры в личности и деятельности каждого человека, любой общности, общества в целом, ни один из членов не может существовать без двух других» [5, с. 218].

В процессе переработки в сознании человека формируется субъективное представление о реальности, фиксирующее значимые признаки и отношения, но не идентичные ей, т. е. информация, извлекаемая человеком из окружающего мира, – это субъективная ре-

конструкция мирового пространства. «Конструируя» мир, человек понимает реальность адекватно «выживанию». В процессе познания человек создаёт свою собственную модель мира, систему выживания, где картины мира отражают разные формы бытия, природную, социальную, культурную, политическую и т. д. Механизм трансформации состоит в поддержании внутренней согласованности и функционального удобства. Иерархию структуры субъективного опыта человека можно представить как продукт обобщения знаний об окружающем мире и себе самом, выраженных в логических уровнях. Уровень системы или подсистемы зависит от взаимодействия с реальной действительностью.

Человек воспринимает, осмысляет, усваивает окружающий мир. Он всегда остаётся центром мироздания, точкой отсчёта на всех уровнях бытия. Биологическое – материальный субстрат. Духовное – носитель разума. Творческое – создатель окружающего мира. Созидательные возможности направляются на самого себя, моделируется сознание. Человек – это микровселенная, совершенная модель. Для адекватного взаимодействия с реальностью человеку важно извлекать из среды не столько исчерпывающе полную информацию, сколько значимую в соответствующем контексте собственного бытия. Соответственно, познание реальности осуществляется не путём отражения значимых объектов, связей и отношений между ними, а посредством конструирования субъективно полезных моделей реальности, фиксирующих контекстуально значимые её элементы и структуры. Моделирование мира не предполагает, однако, свободного фантазирования о нём или произвольного порождения виртуальных реальностей, поскольку оно опирается на согласованную работу фильтров восприятия и контроль практической пригодности результатов.

Человек проходит путь адаптации через систему смены образа мира, модификаций картин мира. Первичная адаптация к миру формирует образ мира, дающий возможность существования с объяснениями миропорядка, картина мира упорядочивает хаотичное восприятие и отражение реальной действительности, модель мира является структурообразующей основой устойчивого бытия. Модель мира – структура многозначная, со сложной системой взаимодополняющих компонентов, нацеленная на обеспечение человека возможностью жить и активно действовать в мире.

Модель мира в культуре состоит из множества картин мира, необходимых человеку для определения своего места в мире, для сознательного включения в реальное существование, при этом она сохраняет основу социальной картины мира концептуально и логически закрепляет социально-историческое воспроизведение универсальных закономерностей мироздания и отношений человека к объективной реальности.

Картина мира является базисным компонентом мировоззрения человека. Каждое общество создаёт локальную (относительно остальных), но универсальную (для себя) картину мира, на основе собственных мировоззренческих установок. По мнению А. Я. Гуревича, мировоззрение формируется в процессе воспитания религиозными представлениями, всей общественной практикой людей, меняется постепенно и исподволь, незаметно для тех, кто им обладает. Каждый индивид обладает образом мира, пусть непродуманным и неосознанным, но властно определяющим его поведение [1].

Таким образом, картина мира – это единство эмоциональной сферы и деятельностно-поведенческой. На генетическом уровне картины мира вырабатываются на основе общей модели мира в каждом виде деятельности и помогают осуществлять управление социальным поведением, профессиональным трудом и др. Только в этом смысле и можно говорить о частнонаучной, технической, религиозной, художественной и других картинах мира. Значит, картина мира не только выражает господствующие ментальные установки, но становится фактором социальной и культурной целостности, определяющим её стабильность и уникальность.

В рамках одного общества существуют разные социальные, этнические, культурные, религиозные группы, чьи представления о мире сильно отличаются. Даже самые общие ментальные стереотипы никогда не бывают всеобщими. Вместе с тем общество, сложившееся на протяжении длительного времени на одной территории сохраняет в своей основе единый стержень «модель мира», который даёт возможность стать ему единым целым, несмотря на то, что в нём присутствуют представители разных культур, этносов, вероисповеданий. Таким обществом формируются различные общности, общества с единым культурным началом. Инварианты представлений о мире, складывающиеся в обществе не мешают ему оставаться культурным целостным.

Общество – это целостная система, где каждый элемент несёт определённую нагрузку. Стержнем любого общества является модель мира (система в системе), которая отражает основные формы и способы бытия индивида. Модель мира показывает место человека в мире, соотношение социального и культурного бытия, создаёт смыслообразующий целостный ориентир жизнедеятельности.

В современных научных исследованиях термин «модель» применяется широко как в естественнонаучных, так и в гуманитарных направлениях. «В широком смысле в науке принято принимать аналог, «заместитель» оригинала (фрагмента действительности), который при определённых условиях воспроизводит интересующие исследователя свойства оригинала» [3, с. 4]. Модель мира, создаваемая в научных представлениях, отличается наибольшей объективностью, так как служит выявлению таких концептуальных структур,

которые наиболее адекватно отражают реальные процессы действительности, вернее позволяют максимально к ней адаптироваться.

Теоретическое конструирование модели даёт возможность воспроизвести более или менее точно изучаемый процесс, посредством соединения сугубо теории и эмпирических данных. В результате анализа моделей в теории научных изысканий мы приходим к выводу, что почти все выдающиеся ученые XIX века: Д. Максвелл, В. Томсон, Г. Лоренц, Г. Герц, Н. А. Умов, В. А. Штофф и многие другие использовали метод построения моделей как важное орудие познания, относили свои модели к объективному миру, считая их так или иначе образами, воспроизводящими объективно существующие явления и процессы [2, 7].

Понятие менталитет широко используется в исследовании человека, общества и культуры. Менталитет как образ мышления и мировосприятия, обычно употребляется для характеристики национальных особенностей народов. Менталитет, по нашему мнению, это множество картин мира на сознательном и подсознательном уровнях, выстраивающихся в структуру модели мира, на основании которой человек формирует представления об окружающем мире вокруг себя и себя в нём. По мнению В. Ядова, менталитет – образ мышления, мировосприятия, духовной настроенности.

В российской философии, культурологии и публицистике обычно употребляется для характеристики национальных особенностей народов, особенностей культуры. Например, черты русского менталитета – духовность, коллективизм (соборность), широта души [8]. Таким образом, в основе менталитета лежит совокупность идей, заключающихся в единстве территориальных, социальных, культурных основ воспитания, образования, дающих возможность выживать в условиях изменения всего общества. Эти идеи концентрируются вокруг единого стержня модели мира, который не меняется и сохраняет целостность общества. Таким образом, модель мира присутствует в качестве ментального основания в любом обществе. В модели мира зафиксированы основные мировоззренческие универсалии человека, отражающие особенности среды обитания. Она отражает специфику ментальных структур этноса, сложившуюся в процессе освоения и присвоения мира.

Стержнем любой общности является модель мира, которая отражает основные формы и способы бытия индивида как человека разумного. «...Модель мира, в котором живёт носитель разума, – это основа его стратегии выживания, им создаваемая система выживания, т. е. совокупность приёмов энергообеспечения и самосохранения во вмещающей его среде» [6, с. 27]. Получается, что человек создаёт духовную и материальную систему выживания в природном и социальном окружении, используя все доступные ему средства.

Модель мира по своей сути тоже является системой выживания, организующей пространство вокруг человека, способствующей его органической природе не потеряться в реальном и ирреальном мире, потому как мир ирреальный способен поглотить человека на психоэмоциональном уровне. Поэтому очень важно определить своё место в обществе и природе, и определить своё предназначение, которое в процессе эволюции постоянно усложняется. Разнообразие миров предполагает свободу выбора личности, которая выбирает на основе реальных, современных тенденций изменения картины мира. Ядро рационализма в «модели мира» доминирует над духовной, сакральной частью мировоззрения личности. «Основой жизни (выживания) стало владение рациональной информацией о тех или иных свойствах окружающего мира ...» [6, с. 233].

Модель мира показывает место человека в мире, соотношение экологического и социокультурного бытия, создаёт смыслообразующий целостный ориентир жизнедеятельности. Модель мира необходима человеку для выживания, потому как только человек способен моделировать систему взаимоотношений с обществом, природой, культурой. Модель мира не только создаётся человеком, но и сама активно влияет на формирование мировоззрения этноса. Модель мира – это представление о себе и окружающем пространстве, на её основе формируется жизненный круговорот, где все элементы обретают свой смысл, значение в определённой взаимосвязи и взаимозависимости.

Окружающий мир наполняется смыслами на сознательном и подсознательном уровне, определяя смысл существования человека, его биогенетического и социокультурного выживания. Модель мира – это высший уровень в иерархии трёх понятий «образ мира», «картина мира», «модель мира», самый абстрактный, в котором явлены вторично (на вербальном уровне) отрефлексированные смыслы, собранные в чёткую структуру, каковая и есть собственно модель мира.

В обществе формируется модель мира как целостная система, где каждый элемент прямо или косвенно связан с другими. Эта система предстаёт как обобщённая модель человеческого мира, которая транслируется и усваивается индивидами в процессе социализации. В соответствии со сложившейся в обществе моделью мира осуществляются те вариации деятельности и поведения людей, характерные для определенной эпохи социального развития. Модель мира, взятая в её исторически конкретном содержании, может быть рассмотрена в качестве основания развития общества.

В модели мира зафиксированы представления: 1) об элементарных объектах, на основе которых предполагается создание других объектов; 2) о типологии исследуемых элементов; 3) о функционировании и взаимодействии объектов (об особенности причинности и закономерности); 4) о пространственно-временных характеристиках изучаемой реальности. В системе таких представлений конкретизи-

руются и реализуются определённые категориальные структуры, в которых мышление осваивает мир.

Модель мира представляет абстрактную конструкцию (схему) мирового устройства, необходимую человеку и обществу для выживания. Структура модели мира является устойчивой системой, сохраняющей социальную, культурную и этническую целостность.

Библиографический список

1. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – Изд. 2-е. – М.: Искусство, 1984.
2. Максвелл Дж. К. Избранные сочинения по теории электромагнитного поля. – М., 1954.
3. Плотинский Ю. М. Теоретические и эмпирические модели социальных процессов: учебное пособие для высших учебных заведений. – М.: Издательская корпорация «Логос», 1998.
4. Санжеева Л. В. Модель мира в традиционной культуре бурят XIX – XX вв. – СПб: Астерион, 2006.
5. Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество. – М., 1992.
6. Черносвитов П. Ю. Эволюция картины мира как адаптационный процесс. – М., 2003.
7. Штофф В. А. О роли моделей в познании. – Л., 1963.
8. Ядов В. Социология в России: глоссарий. [Электронный ресурс]. Режим доступа. – <http://voluntary.ru/dictionary/579>.

МИФООБРАЗ НЕБЕСНОГО КОНЯ В ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ МИФОЛОГИИ ПРИЧЕРНОМОРЬЯ II–I ТЫС. ДО Н. Э.

Н. В. Юрченко

**Московский авиационный институт (государственный технический университет); Межвузовский центр по историческому образованию в технических вузах РФ
г. Москва, Россия**

Summary. This paper describes the history of the interaction of myth in the cultures of the Indo-European peoples of the Black Sea in II-I millennium BC. We consider the origin and evolution of the mythological image of the heavenly horse in Indo-European mythology. Examines the relationship with the Horse Fire, Sun, Thunderstorms, and their gods.

Key words: myth, Indo-European peoples, Black Sea, Horse Fire, Sun, Thunderstorms, gods.

Индоевропейская мифология состоит из нескольких крупных групп, включающих в себя более мелкие подгруппы. Это – хеттская мифология (лувийская, палайская, позже лидийская и ликийская); арийская мифология (индийская, иранская, дардская, нурийская, ближневосточная митанийская и, собственно, арийская); армянская мифология, восходящая к хурритской; греческая мифология; ита-

лийская мифология; и более поздние мифологические системы: кельтская, германо-скандинавская, балто-славянская, тохарская.

Ранняя индоевропейская общность возникает и локализуется в IV–III тыс. до н. э. в северо-восточной части Передней Азии, на юго-востоке Европы и Северном Причерноморье. Во II тыс. до н. э. индоевропейцы расселяются по всей Европе и в Азии до полуострова Индостан включительно.

Примерно в этот же период (IV–III тыс. до н. э.) в том же регионе (восточнее Дуная) начинается одомашнивание лошади. В своём исследовании мы исходим из посылки, что самые древние мифологические представления человечества о коне принадлежат именно индоевропейской общности, основным занятием которой было коневодство. С распространением индоевропейцев по континенту и освоением коневодства другими общностями обогащается мифологический материал о коне.

Поскольку объектом исследования являются мифообразы, временные рамки работы не ограничиваются II–I тыс. до н. э. – периодом, когда в Причерноморье не только завершился первый (архаический) этап мифотворчества [13, с. 469–472; 2], но и начался период активного взаимодействия разных этнокультурных общностей. Мы рассматриваем также мифологические материалы прилегающих к этому региону территорий, и зафиксированные в конце II тыс. н. э. исходя из посылки присутствия в современном мифологическом фольклорном материале архаических слоев.

Конь в индоевропейской мифологии – это средство передвижения бога-Громовника и Солнечного бога. Чтобы выяснить, с каким богом образ коня ассоциировался первично, необходимо сравнить количество конской атрибутики в той и другой области индоевропейской мифологии.

Мы обратимся к имени волшебного коня, чтобы определить, какому богу он служил в первую очередь, т. к. имя и мифообраз являются одними из самых устойчивых частей мифа [3]. Мифообраз включает в себя значение имени героя и его атрибутику: умения, предназначения, ритуалы.

Во главе пантеона у индоевропейских народов стоял Небо – Дьяус, но его активным заместителем был Бог Бури (впоследствии у греков и италиков они слились в одно божество [5, с. 142]). Носителями этой мифологической традиции в Причерноморье были хетты: пассивным верховным божеством у них был Сиу-Суммис [Siu-Snus, бог-наш], а действующим – Бог Грома Пирва (лув. Тархунт [Tarhunt] – «могущественный») [7, с. 591].

Хеттский бог дня *Šiwatt* в функции бога Солнца был вытеснен хаттским Эстаном, которого хетты называли *siu-(ni)*, т.е. "бог", что имеет параллели в индоевропейских языках. Лувийская и Палайская мифологии сохранили имя индоевропейского бога Солнца (лу-

вийское Тиват, *tiuz*, *Tiwat*- палайское Тият, *Tiyat*-). В этот ряд Света, Святости, Солнечности наименования бога и дневного света попадает и греческий *Zeus* – бог ясного неба.

Мы знаем как минимум три образа чудесных коней, связанных с солнечными божествами индоевропейской мифологии, носящих практически идентичные имена, однокоренные имени индоевропейского бога света и солнца. Это славянская Сивка-Бурка (Воронко) [11, с. 3–24], индийский Таркшья (*Tārka Śia*) и Сиявуш (Сиа Варшан – вороной конь), который у народов Средней Азии фигурирует как умирающее и воскресающее божество с солярными функциями [5].

Имена этих коней состоят из двух частей. Первая просматривается однозначно – Сивка, Сиа, *Śia*. Эти слова, как уже было показано, означают свет, святость, божественность, Солнце. Но мы также видим, что эти слова означают и животное – коня. В персидском эпосе имя героя переводится как конь чёрный, Сивка в русском и славянских языках – синоним слову конь. Такое же значение имеет *Śia*, как часть имени коня Индры.

Вторая часть имени всех троих несёт тёмное начало: Бурка (Воронко), Варшан, *Tārka*. В индоевропейской мифологии тёмное противопоставление Небу – это Земля, сырая (влажная), порождающая всё живое. Конь, несущий в своём имени и тёмное и светлое начало, фактически предстаёт перед нами как посредник между небом и землей.

Таркшья воспринимался и как птица, и как боевой конь, призывался как дар Индры, его образ возводится к изначальному образу бога Солнца [12, с. 495]. Позднее Таркшья идентифицируется с Гарудой, также олицетворяющим Солнце, ездовым животным Вишну [8, I-20]. Основным мотивом, связанным с Гарудой, является его борьба со змеями [8, I-29,12-16] и добывание у богов напитка бессмертия амриты. Этот мотив восходит к похищению Сомы – солнечного напитка бессмертия орлом Индры [10; IV-26,27].

Явление Таркшьи по специальному зову роднит его с Сивкой-Буркой. Сивка-Бурка выступает в сказках в качестве чудесного средства передвижения, способного летать: «– Сивка-воронка, да ли гойда. – Куда полетела, да ли гойда?» [9; с. 30], и подарка умершего отца, т. е. коня с одной стороны небесного, а с другой – из царства мёртвых. Сивка-Воронка имеет также значение небесного ворона.

Вороны в славянских сказках добывают живую и мёртвую воду, подобно Таркшье, а в скандинавской мифологии ворон прячет у себя свет, который у него добывает Один. Как связной между небом и землёй, конь непременно обретает крылья, превращается в птицу – ворона, а также обретает черты культурного героя, который передаёт на землю небесные дары – свет, живую и мёртвую воду, амриту (Сому или Сурию) – напиток бессмертия.

Таркшья, Сивка-Бурка и Сиаваршан так или иначе боевые кони или имеют отношение к войне. На наш взгляд, это напрямую связано с «передачей» верховной власти на небесах от солнечного бога к богу бури, грозы, военного дела и царской власти. Такими богами становятся Индра- всадник Таркшьи, а также хеттский Пирва и славянский Перун – оба всадники. Греческий Зевс отделяется от функции Солнца, а вместе с тем и от лошадей, принимая на себя большую часть функций бога-громовника. Но даже у Гелиоса мы видим, что функции громовника переходят на коня. В четвёрке Гелиоса помимо Света и Блеска появляются Гром и Молния – имена небесных явлений, никак не связанных с ясным небом.

Есть ещё одна мифологема, связывающая колесницу Гелиоса с богом-громовником. История сына Гелиоса Фаэтона, связанная с этой колесницей, как будто бы напоминает историю хеттского (хурритского) бога KAL, который берёт поводья и кнут из руки бога бури, и пока KAL управляет вместо бога бури, в стране и на небе нет прежнего порядка.

*Эа обратился к Кумарби:
"Давай-ка вернёмся!
Этот KAL, которого мы сделали царем на небе,
Он сам мятежный
И такими же мятежными сделал страны
И никто больше не приносит в жертву богам ни хлеба, ни
питья!" [4, с. 183]*

Сходные "беспорядки" происходят и когда Фаэтон правит повозкой вместо Гелиоса. На земле становится то слишком холодно, то слишком жарко [1, Met. II 19-366]. В конце концов Зевс поразил Фаэтона камнем, и он упал в реку [1, Met. I. 755].

Таким образом, мы видим, что конская атрибутика в индоевропейской мифологии более соотносится с огнём и солнечными богами, чем с громовниками. Нам удалось выявить детали мифообраза коня в их развитии. Имя коня в индоевропейской мифологии – свет, божественность *Šia*, он является посредником между небом и землей (Бурка (Воронко), Варшан, Tār̥k), обретает крылья (Конь-птица), предстаёт культурным героем, «переходит» на службу к новому небесному богу-громовнику.

Библиографический список

1. P. Ovidii Nasonis. Metamorphoses / ed. W.S. Anderson. – Leipzig, 1982.
2. Баркова А. Л. Четыре поколения эпических героев // <http://venec.com/alb>.
3. Грачёва Н. В. Устойчивые мифологемы Восточного Средиземноморья II–I тыс. до н. э. в истории культурной диффузии на древнем Ближнем Востоке. Дисс... канд. ист. наук. – М., 2005.
4. Гютербок Г. Г. Хеттская мифология // Мифологии древнего мира. – М., 1977.

5. Дьяконов И. М. Поэзия и проза древнего Востока. – М., 1990.
6. Дьяконов И. М. Образ Сиявуша в среднеазиатской мифологии // Краткие сообщения института истории материальной культуры. – Т. 40. – М., 1951.
7. Иванов В. В. Хеттская мифология // Мифы народов мира. – Т. 2.
8. Махабхарата, 2. Бхагавадгита. / букв. и литерат. перевод, введение и примечания акад. Б. Л. Смирнова. – Ашхабад, 1960.
9. Народные праздники, обряды и времена года в песнях и сказках: сборник фольклорных материалов / Запись, составление и нотация Науменко Г. М. – М., 2001.
10. Ригведа. Избранные гимны / перевод, коммент. и вступит. статья Т. Я. Елизаенковой. – М., 1972.
11. Сивко-Бурко 179–181; Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь 182–184 // Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. – Т. 2. – М., 1957.
12. Топоров В. Н. Таркшья // Мифы народов мира. – Т. II. – М., 2000.
13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

ЭКОЛОГИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ НОМАДОВ ЕВРАЗИИ

Е. У. Байдаров

**Институт философии, политологии и религиоведения
Комитета науки МОН РК, г. Алматы, Республика Казахстан**

Summary. We consider this problem as the environment of ethnic culture of nomads of Eurasia, which played a huge role in environmental thinking, "natives "of Central Asia.

Key words: ecology of culture, civilization, nomads, nomadic civilization, Eurasia, the environment, the steppe landscape, of Central Asia.

С точки зрения современной экологии любая этническая культура экологична, так как они сформированы благодаря воздействию человека на определённую природно-ландшафтную среду путём адаптации к ней. Такая адаптация предполагает соизмерение воздействий на природу с её возможностями, превышение которых и есть переход грани экологичности.

Экологический мир жителей Великой степи срединной части Евразии был беззащитен. Уже своим происхождением, обусловленным дефицитом влажности, степной ландшафт обречен на экологическую хрупкость. Поэтому справедливо утверждение, что из всех экологических систем мира судьба степей наиболее драматична, несмотря даже на то, что насельники степей – номады – создали хорошо приспособленную и тонко сбалансированную со степной экологией своеобразную и самобытную культуру, высшим проявлением которой стала кочевая цивилизация.

Понятие цивилизации имеет глубокий философско-исторический смысл и может быть понято и объяснено лишь в системе понятий, описывающих исторический процесс функциониро-

вания устойчивых социальных структур, преемственности исторического развития и качественной определённости его исторических стадий.

Эта тема, являясь одной из сложных в курсе социальной философии и культурной антропологии, не может быть определена однозначно, поскольку не имеет до сих пор общепризнанного единого определения. Мы определяем цивилизацию как взаимосвязанную внутреннюю целостность духовной, материальной и социальной жизни конкретного социально-исторического образования, системообразующим ядром которой является культура. Философский подход определяет культуру как способ бытия социума. Именно в данном отношении культура определяет парадигмы деятельности конкретной социально-этнической общности. И самое важное, она структурирует социальное целое, определяя тождественность «отдельного» посредством «должного», нормативного. Моральные императивы, нормы языка и коммуникации, эстетические каноны и образ жизни общества создают неповторимый облик любой цивилизации. Она же определяет стабильность социума в динамике истории через систему иерархии и адаптивность её носителей к новым веяниям окружающей среды. Культура тем самым создаёт сакральное поле от саморазрушения общества в виде норм, догматов, ценностной системы, священных ритуалов и традиций, поддерживая душевное равновесие человека. Одним из таких элементов этнического бытия является экология культуры.

Так, например, вся культура кочевников Евразии была направлена на поддержание гармонического равновесия с природой, подчинение космическим ритмам и носила экогенный характер. Предки современных казахов, будучи носителями и трансляторами мира кочевой цивилизации, оставили в наследство потомкам важные для нашей современности приоритеты – культуру экологического отношения к окружающему пространству, традицию уважения к природе, к космосу и его законам, идей соразмерности природы, социума и человека [1, с. 395].

При технократическом же подходе к оценке кочевой цивилизации его историческая специфика трактуется примерно следующим образом: якобы слабое развитие производительных сил в эпоху древности и средневековья диктовало в природных условиях степей единственно возможный вид хозяйственной деятельности – кочевое скотоводство. И скотоводы по мере истребления животными зелёного ландшафта переходили на всё новые и новые пастбища. Не понимая всей специфики бытия кочевника, А. И. Солженицын в растиражированной в своё время многомиллионным тиражом статье «Как нам обустроить Россию» (после которой он потерял авторитет у большей части казахов – Е. У.) написал о Казахстане: «Сегодняшняя огромная его территория нарезана была коммунистами

без разума, как попадя: если где кочевые стада раз в год проходят – то и Казахстан» [2].

Рассматривая эту концепцию с позиций экологического подхода, надо иметь в виду следующее. Во-первых, не слабое развитие производительных сил общества, а природно-ландшафтная среда диктовала кочевое и полукочевое скотоводство как единственно возможный вид хозяйственной деятельности. Во-вторых, переход на новые пастбища – это образ жизни и быта скотовода, его «бытие». Это «технология» его производства средств существования, а не просто «истребление травы животными».

Таким образом, кочевание – это способ жизнедеятельности номадов в пределах своих кочевий, а не бродяжничество «в поисках воды и травы». Кочевья номадов – хорошо освоенная окружающая среда, которая у кочевых скотоводческих народов по необходимости занимает большие пространства, охватывающие крупные географические объекты, и подразделяется на микрзоны родоплеменных групп, связанные с микротопонимами долин, озёр, родовых урочищ и т. п.

К этому этапу жизнедеятельности имеют отношение и предки казахского народа – *протоказахи*, те самые первые «кочевники больших расстояний». Они сталкивались с самыми разными культурами и выработали классическую модель, отраженную в казахском эпосе – «одолел ли ты семь хребтов, узнал ли языки семи народов?». Открытость, толерантность – это условия бытования кочевой культуры. С другой стороны, кочевники должны были выработать свою мировоззренческую систему, которая позволяла бы удерживать большие пространства. По этому поводу Ж. Делёз и Ф. Гваттари писали, что: «Гладкое пространство кочевников – это пространство минимальных расстояний: однородными являются только бесконечно близкие точки. Это пространство контакта, индивидуальных событий контакта, пространство, скорее, тактильное, чем визуальное, в противоположность расчерченному пространству Эвклида. Гладкое пространство не знает каналов и тропинок. Это гетерогенное поле соответствует особому типу множеств – децентрированным ризоматическим множествам, которые не размечают занимаемое ими пространство. Это пространство можно эксплуатировать, только путешествуя по нему. Его нельзя наблюдать со стороны, как эвклидовое пространство; скорее, оно напоминает звуковую или цветовую гамму» [3, с. 134].

Именно в этих условиях и зарождается Великий Шёлковый путь. В этой атмосфере «диалога культур» у кочевников-номадов вырабатывается своя система искусств, с его своеобразной поэтикой и пластикой («звериный стиль»). Этот стиль был рождён особым мировидением, которое было свойственно кочевым народам. Это раннее тенгрианство, своеобразная ориентация в пространстве кочевого мира, его бытия.

Повсюду, где были кочевья центральноазиатских номадов Евразии в древний и средневековый периоды, мы находим следы их пребывания в виде могильных курганов, наскальных рисунков, ритуальных каменных кладок, сделанных при совершении жертвоприношений и молебствий, каменных стел и изваяний человеческих фигур (балбалов, «каменных баб»). Все эти различные виды памятников археологии и этнографии разновременны, охватывают в целом три с лишним тысячи лет истории кочевых скотоводов Центральной Азии. Они со всей очевидностью свидетельствуют о том, что степи, горы и долины центральноазиатской части Евразии одухотворены человеческой мыслью, будучи освящёнными культом предков.

Памятники маркируют территорию обитания древних предков тюркских народов, что расходится с распространённым представлением о бродяжничестве номадов, и вместе с тем являются свидетельством материального и духовного освоения ими своей Ойкумены, а значит, и наличия у них развитой экологической культуры, носившей характер устойчивой традиции. Последняя воспроизводилась и передавалась из поколения в поколение в течение длительного исторического периода, насчитывающего тысячелетия.

Важно отметить, что закодированный в экологической культуре народов Центральной Азии тип экологического сознания и поведения реализовался в виде традиционно устойчивых стереотипов, которые передавались из поколения в поколение в течении многих столетий, то есть, как и всякая культурная традиция, носили преемственный характер. Преемственность наиболее общих парадигм этой экологической традиции прослеживается на огромном историческом материале от самых ранних археологических культур и вплоть до новейшего времени.

Таким образом, экологическая культура номадов центральноазиатской части Евразии, как и любого другого, формировалась под влиянием различных факторов (климатических, географических, хозяйственных, религиозных, этнокультурных, политических и т. д.), определявших своеобразие экологических традиций, которые легли в её основу и функционировали как её составные элементы. Наличие в экологической культуре Центральной Азии генетически разнородных и разновременных пластов и компонентов, которые складывались в межэтническую культурно-историческую целостность, показывает сложность и в то же время актуальность этой проблемы в современных условиях [4].

Библиографический список

1. Байдаров Е. У. Цивилизация, культура, социум в эпоху глобализации // Глобалистика-2009: пути выхода из глобального кризиса и модели нового мироустройства. Материалы Международного научного конгресса. Москва: МГУ им. М. Ломоносова, 20–23 мая 2009 г. / под общей ред. И. И. Абылгазиева, И. В. Ильина: в 2-х тт. – Том 1. – М.: МАКС- Пресс, 2009. – 584 с. – С. 394–397.
2. Солженицын А. И. Как нам обустроить Россию // Комсомольская правда. – 18 сентября. – 1990.
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии // Цит. по: Евразийское сообщество. – 2001. – № 2.
4. Буламбаев Ж. Философско-антропологические основания формирования экологической культуры. Автореф. дис... доктора философских наук. – 09.00.13. – Алматы, 2001. – 41 с.

ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ ТУНГУСОЯЗЫЧНЫХ ЭТНОСОВ ЯКУТИИ

Е. К. Алексеева

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, г. Якутск, Россия

Summary. This article considers the issue connected with the Even and Evenki spiritual-ecological traditions. The article briefly throws light on the traditional customs and beliefs connected with the environment. It is emphasized that their economic activities will be preserved only if the ethnos's environment is preserved.

Key words: the Tungus-speaking ethnoses, the Evenki, the Évens, ethno-ecological culture, customs and beliefs, hunting ceremonies, omens, taboo, nature-protecting behaviour.

Каждый народ имеет свои собственные отношения с природной средой, свою этноэкологическую культуру. Народы Севера отличаются своим особым уважительным отношением к окружающему миру, к природе. Их экологический опыт передавался из поколения в поколение как норма поведения в повседневной жизни. Экологические традиции тунгусов – эвенов и эвенков, малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока – один из примеров гуманного экмышления.

Как отметил Ю. Г. Рычков, тунгусский этнос – единственные в мире представители таёжного номадизма (кочевничества), что сделало их хозяевами и хранителями сибирской тайги, они освоили огромные пространства тайги, проникнув далеко на север, достигнув лесотундры [1]. Их справедливо называли вечными кочевниками на оленях. Действительно, в поисках лучших пастбищных и охотничьих угодий они постоянно кочевали. Поэтому вся их система хозяйственной и духовной культуры была приспособлена к кочевой жизни.

В виду своей кочевнической жизни они были тесно связаны с природной средой. Им всегда было свойственно то, что сейчас называется экологическим отношением: это мудрое отношение к тайге как к среде обитания и глубочайшая экологическая интуиция. Тунгусы свой опыт природопользования отразили в своих обычаях и верованиях. Различные жанры фольклора – сказки, загадки, пословицы, заповеди – обучали молодое поколение к взаимодействию с природой, через них передавались из поколения в поколение экологические знания народа. Природа для эвенов и эвенков родной дом, населённый духами, она – первооснова существования, источник жизнеобеспечения. Нанести природе вред означал большой грех, за который человек мог быть наказан – лишён добычи, пищи, а то и жизни, поэтому они твёрдо знали меру – не брать у природы больше, чем нужно. Одним из примеров являются охотничьи обряды, правила, приметы и запреты, через которые мы узнаем об особом отношении эвенов и эвенков к своей экологической нише. Так, охотник обязан был уважительно относиться к убитому зверю, свежевать по определённым правилам, нельзя было надругаться над добычей, нельзя было добывать зверя и дичи больше, чем необходимо семье для пропитания. Многие животные являлись предметами культа, к ним относились с большим уважением. Так, культовое почитание медведя широко известно у всех народов Сибири. До наших дней этот культ дожил в запретах, оберегах, преданиях, обрядах и поверьях. Культовым почитанием у них пользовались и такие птицы, как орёл, лебедь, гагара, ворон и др. Они считались неприкосновенными, убивать их и употреблять в пищу строго воспрещалось [Мазин, 1984, с. 34–55].

Многие обычаи предков сохранились до наших дней. Например, почитание одиноких священных деревьев и священных мест, а также объектов природы.

Итак, в традиционных обрядах и поверьях эвенов и эвенков, связанных с окружающей природной средой, мы наблюдаем природосберегающее поведение. Действительно, неопределимо мудрое отношение оленевода и охотника-тунгуса к тайге как среде обитания, его глубочайшая экологическая интуиция направлены на сохранение экосистемы.

Сегодня много разговоров идёт о сохранении и развитии языков и традиционных культур народов Севера. Тунгусоязычные народы через тысячелетия, несмотря на воздействие мощной техногенной цивилизации, сохранили традиционные виды хозяйственной деятельности – оленеводство и охоту. Наши исследования показали, что именно с этими видами занятий связаны сохранность и развитие языков и традиционных культур малочисленных народов Севера. Но опять-таки перед ними стоит новая угроза. Создание различных мегапроектов, добыча природных полезных ископаемых

ставит проблему угрозы здоровью коренных народов Севера, угрозы сокращения охотничьих и пастбищных угодий, что привлечёт к исчезновению исконных занятий, к разрушению хрупкого мира оленеводческих народов, который всегда держался на гуманном взаимоотношении человека с природой. Всё взаимосвязано между собой. Если сохранность языка и культуры зависит, прежде всего, от сохранности хозяйственной деятельности, то её сохранность, в свою очередь, возможно лишь на основе сохранения среды обитания этноса. Если не сохранится традиционное природопользование, исчезнут и северные народы, а вместе с ними исчезнет и уникальная северная этноэкологическая культура, основанная на почтительном отношении человека к природе и тем самым составляющая богатство всего человечества.

Библиографический список

1. Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX вв.) – Новосибирск: Наука, 1984 – 200 с.
2. Рычков Ю. Г. Кочевники сибирской тайги (этноэкологическая грань проблемы сохранения биоразнообразия). По материалам доклада на Московской генеральной ассамблее GLOBE International 31 августа 1994 г. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://courier.com.ru/priroda/index.html>].

ОСОБЕННОСТИ ОЛЕННОГО ТРАНСПОРТА ТУНГУСОВ (НА ПРИМЕРЕ ЭВЕНОВ ЯКУТИИ)

Е. К. Алексеева

**Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН, г. Якутск, Россия**

Summary. The article considers the Tungusic traditional reindeer transport: migrating by riding reindeer, migrating, using a team of harnessed reindeer and a sled. The article emphasizes the preservation and the peculiarities of this means of transport among the Évens, throws light on how the Évens use reindeer and transportation elements in funeral rituals.

Key words: the Évens, reindeer-breeding, migration by riding reindeer, migration using harnessed reindeer, funeral ritual.

Появление новых современных видов транспорта несколько не уменьшило значение такого традиционного транспортного средства как олений. Их распространённость, даже увеличение их роли связано, в основном, с сохранением традиционного занятия – оленеводства, который на сегодня показывает большую степень устойчивости. Комплекс элементов средств передвижения на оленях сохранился в наиболее архаичном виде. Уникально то, что нартенный вид транспорта наряду с вьючно-верховым, хотя он предшествовал

второму, можно рассмотреть как элемент культурного наследия, используемый и по сей день.

Будучи одомашненным, олень служил средством передвижения. Как отметил А. В. Головнёв, люди и олени образовали кочевое сообщество с единым ритмом и особым нравом [Головнёв, 2009, с. 340]. Так, способы и средства передвижения эвенов были приспособлены к постоянным перекочевкам в течение всего года. Они изначально использовали оленей для верховой езды. Вьючно-верховое оленеводство эвенов близко к эвенкийскому, что объясняется генетическим родством. Совпадают отдельные термины деталей седла, упряжи, что является характерной чертой тунгусской культуры, отличающей её от культуры других коренных народов Севера.

Если вьючно-верховой транспорт был характерен для эвенов таёжной зоны, то упряжно-нартенным пользовались в тундре и лесотундре как наиболее удобным и экономичным в условиях открытых пространств. Постепенное заселение лесотундровых и тундровых районов, сопровождавшееся контактами с чукчами и коряками на востоке и самодийскими народами на западе, привело к распространению среди эвенов с середины XIX в. нартово-упряжного вида транспорта [Ермолова, 1995, с. 176].

Для эвенов Якутии характерен тунгусо-якутский тип нарты (прямокопильная нарта восточно-сибирского типа). Генезис прямокопильной нарты не совсем ясен. По конструкции она сходна с восточно-сибирской собачьей нартой. С одной стороны, схожесть отмечается и с охотничьей нартой эвенков и других народов Сибири.

Следует отметить, что оленная упряжка и нарты в настоящее время изменились незначительно. На сегодня конструкция нарты остаётся прежней, способ изготовления такой же традиционный. Нарты по-прежнему делятся на грузовые и легковые. На аллаиховском материале (Аллаиховский улус Республики Саха (Якутия)) наблюдаются изменения в грузовой нарте. Конструкция остаётся такой же, но изменения коснулись следующих атрибутов: по длине полозьев прикрепляли металлическую пластину для хорошего скольжения нарты, по дуге барана также прикрепляли металл для прочности. Нарта по размеру весьма массивная, предназначена в основном для перевозки груза. Грузовая площадка отгораживалась при помощи досок, получался коробчатый кузов, куда складывали вещи и продукты. Эти изменения возникли в связи со стремлением сделать нарту более прочной и долговечной при использовании такого современного вида транспорта как буран [ПМА, 2010 г.].

Транспортная ориентация оленеводства тунгусов проявляется в обычае использовать оленя и транспортные средства передвижения в погребальных обрядах как средство передвижения в потусторонний мир. Так, по данным информантов, у момских эвенов было известно захоронение покойника на нарте в специально предназна-

ченном для этой цели месте. Уложив покойника на нарту, сверху покрывали ровдугой. Считалось, что на этой нарте покойник уезжает в загробный мир.

До настоящего времени у современных эвенов осталась традиция устанавливать возле могилы сооружение хэвэ – это специальный лабаз на сучьях деревьев (в 15–20 шагах от могилы с западной стороны). Сюда укладывали седла, вьючные сумы с вещами, посох, которые предварительно приводили в негодность. Там же помещалась оленья голова с рогами, шкура, ноги. Согласно мировоззренческим традициям, принесённый в жертву олень-учак покойного был предназначен для езды в потусторонний мир [ПМА, 2002 г.].

Продвигаясь на север, тунгусская культура претерпела наслоение элементов других культур – палеоазиатской, тюркской, русской. В результате шло взаимообогащение этих культур, что также нашло отражение и в транспортных средствах передвижения тунгусов, в частности на упряжно-нартенный вид транспорта. Вместе с тем эвены сквозь призму времени, несмотря на наслоения в результате многовекового «диалога культур», сохранили как часть этнической культуры и как особый культурный феномен оригинальный комплекс оленного транспорта – вьючно-верховой и упряжный, что является типичной особенностью оленеводства эвенов по сравнению с чукчами и коряками, использующими только второй вид транспорта.

Библиографический список

1. Головнев А. В. Антропология движения (Древности Северной Евразии). – Екатеринбург, 2009 – 496 с.
2. Ермолова Н. В. Традиционные средства передвижения у народов Севера Сибири // Экология этнических культур Сибири накануне XXI в. – СПб., 1995.
3. ПМА, 2002 г.
4. ПМА, 2010 г.

МАНСИЙСКИЙ (ВОГУЛЬСКИЙ) ПОЭТИЧЕСКИЙ ЭПОС

Н. И. Сметанин

БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок», г. Ханты-Мансийск, Россия

Summary. National manci poetic epos is created by the voguls men and them is executed in time обрядов. He reflects Historical epoch - patriarchy. From products of heroic songs we learn (find out) about initial ancestors manci, which have put a beginning of life in territories, where live now manci (voguls). It Tagt Kotl Oika, Noroika, Polum Oika, Aias Oika, Tek Oika and Nars Nai Ekva

Key words: The heroic epos, ancestors, Otir, ceremony, means of art expressiveness

Произведения героического эпоса манси (вогулов) являются древними по времени известными нам памятниками эпических произведений данного народа. Эти поэмы не могли появиться внезапно, в виде произведения только одного талантливого сказителя, даже если они и составлены одним человеком, то составлены на основе многовекового народного творчества, в котором современная наука устанавливает отражение самых разнообразных периодов исторического развития народа. И нельзя не согласиться с высказыванием А. А. Петросяна: «Для большинства народов, ..., эпос являлся первой и, длительное время, единственной трибуной народной мысли. В нём сосредоточивались народные представления о прошлом и будущем, в нём отразилось и шлифовалось мироощущение, чаяния и мечты народа» [1, с. 5–6].

Все герои эпоса – реальные исторические лица, которые своими деяниями оставили заметный след в истории края, в судьбе народа. Все их подвиги направлены на благо народа. Из произведений героических песен узнаём о предках манси, которые положили начало жизни на территориях, где и проживают манси. Это Тсгт Котьль Тйка, Нвройка, Полум Тйка, Сяс Тйка, Ток Тйка и Нхрыс Най Оква. Наиболее влиятельным и заботливым Отыром в пантеоне Богов народа манси является Мир Суснэ Хум.

Мансийский народный поэтический эпос создан мужчинами вогулами и ими же исполняется во время обрядов. Он отражает доисторическую эпоху – патриархат. Основные сюжеты эпоса: воровство себе жены, междоусобные столкновения, защита своих владений, месть за убийство своего родственника, оказание помощи слабым. Персонажи эпических песен возвеличены до Святых духов покровителей, которые были назначены Верхним Торумом Отцом на определённую территорию и каждый из них имеет свою священную песню. *Полум Ттрум Тйка* (Мужчина реки Пелым). Его место восседания – р. Пелым и окрестности р. Лозьва. Пребывает он в знатном, именитом городище, «... высотой до бегущих облаков, до идущих облаков». Полум Торум Ойка очень состоятельный Отыр. Будучи мирным Святым Духом-покровителем, он ни с кем не воевал, с отцовских и материнских времен он не имеет месть. *Сс Котьль Тйка* (Мужчина Средней Оби). Он восседает на Средней Оби, одна его сторона омывается водами многоводной р. Обь, другую его сторону окружает обширное Священное Озеро. Он могучий хозяин этой территории, зорко оберегающий свои владения и своих людей. О нём известно далеко за его пределами. *Тсгт Котьль Тйка* (Мужчина Средней Сосьвы) – хозяин р. Северная Сосьва. Очень сильный, мужественный Отыр, носил кольчугу и был хорошо вооружён. На месте нахождения своего городища он перекрыл реку Сосьву каменной плотиной, никого чужих не пропускал ни вниз, ни вверх. В его священной песне говорится, каким он был великим защитником своей

территории. *Xтнм Ттрум Тйка* (Мужчина эпохи войн), будучи воспитанный своим дедом, является Святым Духом-покровителем на территории р. Сыгва (Ляпин). В песне воспеваются его заслуги перед народом: как он мужественно защищает свои владения от нападений зауральских племён и других этносов, которые в песне представлены как Богатырь Хупарилэки и его воины. Он сполна отомстил за гибель своего отца.

Святые Духи-покровители в прошлом были реальными личностями. Как видно из песен, все они были защитниками своего племени, рода, своих мест от посягательств других этносов. В поэтическом эпосе народа манси (вогулов), если внимательно изучить их содержание, имеются чёткие описания месторасположений их городищ, что является кладом для этнографов и археологов.

В данной статье мы рассмотрим сюжеты фольклорного произведения манси «*Полум Ттрум Лйка торныу орге*» – «*Полум Торум Ойка священная песня*». Выявим значимость героя в духовной культуре народа, почувствуем красоту внутреннего мира человека, его думы, потребности и чаяния на тот исторический период. Текст был записан венгерским учёным Б. Мункачи 20 марта 1889 года в д. Месыг Павыл на реке Сыгва (ныне Ляпин) от Юрьева Ефима Петровича.

В среднем течении реки Пелым и окрестностях реки Лозьвы восседает в знатном, именитом городище Полум Торум Ойка. Святой Дух-покровитель является хранителем богатств на данной территории и оберегающим всех людей от всевозможных бед. О своём назначении и месте восседания Отыр поёт в священной песне: *На питательные воды Полума, / На рыбные воды Полума, / На моё городище, высотой до бегущих облаков, / На моё городище, высотой до идущих облаков / Большой Тóрум, отец мой / Меня, Полум Торума Ойку, сюда назначил* [2, 221–223].

Первостепенное значение в песне имеет образ главного героя – Отыра и все события группируются вокруг него, что определяет особенность сюжета произведения. Начало песни раскрывают параллелизмы и эпитеты, посредством которых ведётся описание места проживания Отыра – не простая река, а «питательные воды», «рыбные воды». Гиперболическими средствами представлен эпический мир героя, его городище «высотой до бегущих облаков», «высотой до идущих облаков». На это место герой со своим многочисленным войском назначен своим Всевышним Отцом: *С тремястами слугами-сыновьями моими / Меня, Полум Торума Ойку, сюда направил* [2, 223]. Не только сам Отыр восхваляет свою территорию. Но и за пределами его места восседания все восторгаются именитостью и известностью вод Пельма и Лусума: *Если вверх по реке [прислушаюсь], именитой рекой / Пельмскую реку мою именуют, / Если вниз по реке [прислушаюсь], известную реку – / Лусум реку мою прославляют* [2, 223]. По тексту произведения мы видим, что в

доме Полум Торум Ойки много ценного меха. Герой в своей песне подчёркивает состоятельность и большой достаток: *В доме моём, полном чёрного зверя, / В доме моём, полном рыжего зверя, / В соболином гнезде, зверином гнезде лежу* [2, 223].

Завязкой действия является появление к герою среди ночи «крылатого духа-покровителя» и сообщение Богатырю о том, что «на той стороне ветряного озера», «на той стороне дождливого озера» живут Жена и Муж, у которых есть младшая дочь, предуготовленная пелымскому герою Торумом Отцом: *Их младшая дочь, содеждающаяся без огня и воды [в доме], / Великим Торумом Отцом тебе назначена...* [2, 225]. Поэтическая формула «без огня и воды» показывает, что родители девушку особо оберегают. Далее, во время долгого сна, воин разбудил Отыра с просьбой собираться в путь – свататься. Обращение воина к богатырю показывает, насколько велико уважение и почитание слуг-сыночек к своему Отыру: *Именитый Отыр мой, славный Отыр мой! / Шее подходящий крепкий сон, / Туловищу подходящий длинный сон / Что так долго спишь?! / Ведь на той стороне ветряного озера, / На той стороне дождливого озера / Пожилые Жена и Муж ждут тебя* [2, 227].

Так богатырь собрал своих слуг-сыночков в дальний путь. Для выкупа невесты приготовил рулоны тонкого шёлка, тонкого сукна. Усадили Отыра на середину нарты и отправились в сторону «ветряного озера», «дождливого озера» к Жене и Мужу сватать их дочь: *Тонкий шёлк рулонами / Множеством таскают, / Тонкое сукно много свёртков / Множеством кладут [на нарты]. / Меня именитого Отыра, славного Отыра / На улицу выводят. / На мою нарту, с орнаментом крылья имеющих зверей, ноги имеющих зверей, / На середину нарты, с серединой, / Меня они сажают. / Крепкую веревку с головы самца / Я беру в руки и отправляюсь [в путь]* [2, 227].

Таковы основные события в данном произведении, в которых отражена душа и думы народа и всё то, что волновало его (народ) на момент возникновения и развития данного эпического произведения. В данном случае – создание семьи и продление своего рода. Рассматривая сюжет сватовства в произведении, важно заметить то, что данное эпическое произведение относится к более поздней эпохе. Обряд сватовства, описываемый в песне, исполнялся до 30-х годов XX столетия.

Библиографический список

1. Героический эпос народов СССР. – Т.1. / Вступительная статья, составление и примечания А. А. Петросяна / М.: Издательство «Художественная литература», 1975. – 558 с.
2. Ромбандеева Е. И. Героический эпос манси (вогулов): песни святых покровителей. – Ханты-Мансийск : ООО "Принт-Класс", 2010. – 648 с.
3. Munkácsi Bernát. Vogul népkötési gyűjtemény I-IV. – Budapest. – Bd II/1: Istenek hösi énekei, regéi és idéző igéi. – 1910-1921. – 756 l.; Bd II/2: Istenek hösi énekei, regéi és idéző igéi. – 1892-1921. – 772 l.;

ТРАНСФОРМАЦИЯ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ НАРОДА МАНСИ

Л. Н. Панченко

БУ Обско-Угорский институт прикладных исследований
и разработок,
г. Ханты-Мансийск, Россия

The summary: In traditional families of the people манси the moral education was carried out through fairy tales and national traditions. The traditions and customs have reached us from deep olden time, being transferred from generation to generation. The rules of behaviour were reduced to a series of various interdictions. They provided formation of generation capable to sustain the most severe conditions of life.

Key words: national traditions, customs, preservation of culture.

У народа манси до 30-х годов XX века не было письменности. Отсюда следует, что у них не было летописной истории. И устное народное творчество для манси единственный источник познания прошлого народа. В фольклоре отразились все исторические события; зафиксированы обряды и обычаи.

В мансийских традиционных семьях нравственное воспитание осуществлялось через устное народное творчество и народные традиции. Традиции передавались из поколения в поколение. Прежде народ манси жили вдали от цивилизации, не имея специализированных учреждений. Тем не менее это не помешало им сохранить порядок в их родовом строе. Манси создали уникальную систему воспитания, который строился на двух понятиях *рови* 'можно' *атрови*, *аттаи* 'нельзя, запрещено'. Они служили определённым фактором нравственного воспитания подрастающего поколения. Через запреты воспитывался моральный облик ребёнка, вырабатывалось представления об охране его здоровья, любви к окружающему миру. Такие негласные правила существовали в каждой семье. У манси существуют запреты, которые направлены на то, как вести себя дома, в лесу, в обществе. Запреты в свою очередь подразделяются по возрастному и половому признаку.

Не имея врачей, манси научились оберегать своё здоровье посредством этих запретов и обрядов, исцеляясь духовно. В тяжёлых случаях обращались к *няйт хотп(е)* 'шаману'. У каждого рода были свои святые покровители, за помощью к которым они обращались в трудные периоды своей жизни.

Некоторые запреты, которые были актуальны в одной местности, могли не соблюдаться, если женщина выходила замуж за представителя другого рода, из другого населённого пункта. Так как она принимала те обычаи и запреты, которые чтились в той местности.

В настоящее время остро стоит вопрос о сохранении настоящей традиционной культуры, так как запреты и наставления уходят из обихода. Частично они сохранились только в таёжных глубинках, где в основном проживают одни пенсионеры, или в семьях, ведущих традиционный образ жизни (каковых осталось совсем немного). Вместе со старейшинами, с хранителями традиций уходят и основные знания, передаваемые из поколения в поколение. Для подрастающего поколения смысл традиционных верований и обрядов теряется, возникает непонимание между старшими и молодыми. Зачастую у молодёжи проявляется пренебрежительное отношение к традициям предков.

Традиции предков формировали поколение, способное выжить в трудных условиях Севера. Они жили в гармонии с природой, охраняя и оберегая её. Манси относили себя не к властелинам земли, не считали себя её хозяевами, а только её неотъемлемой частью. Они знали, для чего живут, имели своё место в этом мире. Но с приходом эры новейших технологий и достижений манси потеряли свою нишу, и главное, утратили смысл жизни. Если в прошлом они брали духовные силы у природы, то в настоящее время она нещадно губится, уничтожается. Окружающий мир для манси является олицетворённым. Деревья, растения, горы, реки – всё имеет душу и поэтому манси с почтением относятся к ним. Какой болью отзывается в их сердцах обнищание природных ландшафтов, истребление животных. Стоит заметить, что одушевление народом неживой природы не является признаком их примитивности, стоящими на низшей ступени развития. Духовно они высокоразвиты. Эта точка зрения была отмечена многими исследователями и учёными, такими как Б. Мункачи, А. Каннисто, К. Носилов и др.

В их родовом строе существовала взаимовыручка, взаимопомощь. Каждый готов был прийти на помощь другому. Улов всегда делился поровну. Благодаря этому принципу в годы ВОВ никто не умер с голоду.

Другим разрушителем традиционной культуры проступает культура, более доминирующая по сравнению с мансийской, происходит ассимиляция. Формируются новые ценности, смысл традиционных верований обесценивается. Традиционная культура сохраняется фрагментально и носит в основном демонстрационный характер.

И с таким искусственным сохранением культуры существует угроза потери исконных черт, свойственных только этому народу, искажение этнического самосознания, потери сакральности. С точки зрения самих представителей этого народа происходит глумление над тем, что для одних было сокровенным, тайным, для других становится предметом рассмотрения, предметом демонстрации.

Перед исследователями языка и фольклора стоит задача сохранения культуры, желательно в его исконном значении, с сохранением самобытности народа.

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА КАК ЛОКАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА ЖИЗНИ РУССКОГО НАРОДА

М. К. Шемякина

**Белгородский государственный институт культуры
и искусств, г. Белгород, Россия**

Summary. Ethnic culture as a local-historic form of Russian life is a result of it's creator's practical activities. Russian tradition culture in all varieties of it's synchronous and protracted manifestation is complicated structure system of obligatory components. The components of culture in this case are structural elements of culture which carry universal cultural character not determinate by environment of birth, history or social precondition. The central components of traditional Russian culture are value, norms, ceremonies, customs, rituals, traditions and knowledge.

Key words: traditional culture of Russian people, value, norm, ceremony, custom, ritual, tradition, knowledge.

Традиционная культура как локально-историческая форма жизни русского народа явилась результатом деятельности своего творца. Развитие и функционирование русской традиционной (этнической) культуры представляло собой особый способ жизнедеятельности русского народа, основанный на сохранении, передаче и воспроизведении из поколения в поколение устоявшихся образцов (стереотипов) поведения (традиций, обычаев, обрядов, ритуалов) и восприятия (символов, архетипов, знаков, образов, моделей). Традиционная культура, осмысливаемая, таким образом, её носителями в категориях безусловной необходимости исполнения сложившихся норм организации жизнеустройства, воспринимается самим народом как его этническая культура. Традиционная культура русского народа представляла собой культуру земледелия, аграрную культуру, ярчайшим выразителем которой явилось доминирующее сословие – *крестьянство*.

Со времён Э. Тейлора и Дж. Фрезера утвердилось разделение всех явлений традиционной культуры на рациональные и иррациональные, удовлетворяющие материальные потребности и соотносящиеся с символическими ценностями. Составляя нерасчленимое целое, обе составляющие традиционной культуры, взаимопроникающие друг в друга, формируют понятие *образ жизни народа*. Образ жизни народа и формы ее художественного выражения в соединении своих сознательных и подсознательных начал в свою очередь базируются на системе культурных архетипов.

В русской традиционной культуре доминируют свои этнокультурные архетипы, существенным образом определяющие особенности мировоззрения, характера, художественного творчества и исторической судьбы народа. Как о русских этнокультурных архетипах можно говорить об ориентации на потаённую святость, выраженную в образах «града Китежа» или фольклорного Иисуса, а также о таких первичных образованиях русской духовности, как «отзывчивость» или «открытость», как устойчивая модель претворения представлений о России в женский образ и др. В этнокультурных архетипах в сгущённом виде представлен коллективный опыт народа; собственно, они есть результат превращения этнической истории в *базовые модели этнического культурного опыта*.

Активное присутствие в жизни народа этнокультурных архетипов является важным условием сохранения самобытности и целостности этнической культуры. Культурные архетипы, оставаясь неизменными по существу, диахронически и синхронически проявляются в самых разнообразных формах: в мифологических образах и сюжетных элементах, в религии и ритуалах, в национальных идеалах.

Русская традиционная культура во всём многообразии своих синхронных и диахронных проявлений представляет собой сложно структурированную *систему*, предполагающую наличие обязательных компонентов. Под *компонентами культуры* в данном случае понимаются структурные элементы культуры, носящие универсальный культурный характер, недетерминированный средой возникновения (географо-климатические условия появления), историческими событиями и социальными предпосылками. Однако каждый универсальный компонент культуры обретает в недрах традиционной культуры свои неповторимые черты и формы.

К *центральному компоненту* традиционной русской культуры можно отнести *ценности, нормы, ритуалы, обычаи и обряды, традиции*.

Ритуалы, обряды и обычаи воспринимаются как неписанные *нормы* народного жизнеустройства – правила поведения и стандарты, регулирующие поведение членов этноса, общественную жизнь в соответствии с ценностями определённой культуры, консолидирующие и стабилизирующие жизнь всего этноса. Возможно, поэтому наряду с традицией они выполняют функции социокультурной регуляции поведения и сознания людей, находящие своё непосредственное воплощение в законах, морали, этике, эстетике, религии и т. д.

Всё единство материи культуры может быть осмыслено в таком аспекте как система знания и философия жизни народа, находящаяся в пространственно-временной передаче поколений, в основе которой лежит *культурная ценностная парадигма*. «Культура постоянно регулирует нашу жизнь. С момента нашего рождения и до самой смерти, сознаём мы это или нет, на нас оказывается постоянное

давление, принуждающее нас принимать определённые типы поведения, выработанные другими людьми», – писал К. Клакхон. Но в основе этого давления лежат ценности, подчёркивал учёный, как «осознанное или неосознанное, характерное для индивида или группы индивидов (индивидуальных или групповых) с учётом возможных средств и способов действия» [1, с. 35].

Личностные или коллективные ценности, безусловно, выполняют функцию стандартов, определяя всю меру долженствования и соответствия некоему идеалу. Однако в традиционном мире ценностно значимыми могут служить лишь те установки, которые согласуются с жизнью всего народа, с его мировоззренческими убеждениями в соединении с устремлениями отдельного носителя культуры, рождают «концепцию, определяющую поведение» (К. Клакхон).

Ценности культуры должны быть рассмотрены как общие представления, разделяемые большинством её носителей относительно желаемого, правильного и полезного. В таком контексте и сама культура осмысливается как вся совокупность духовных и материальных ценностей. Ценности помогают человеку дифференцировать окружающие явления, разделяя идеальное от существующего, красоту от безобразия, допустимое от запретного. Не случайно, в зависимости от реализации критерия значения, ценности подразделяют на витальные (жизнь, здоровье, безопасность), социальные (статус, профессия, семья, терпимость, независимость, равенство), политические (свобода выбора, законность, порядок, право, мир), моральные (добро, любовь, милосердие, справедливость, честность), эстетические (красота, гармония, мера), религиозные (вера, благодать, смирение). В разные исторические промежутки времени можно было наблюдать доминирование той или иной группы, но в каждый временной отрезок преимущество в контексте культуры оказывалось на стороне организующих – социальных (общественно значимых) – ценностей, которые, в свою очередь, включали центральные категории религиозных, этико-эстетических, моральных предпочтений народа.

Следует заметить, что, хотя ценностные категории формируются в процессе жизнедеятельности народа, развиваются на основе его собственного опыта и традиций, унаследованных от предшествующих поколений, существуют закреплённые в культуре *традиционные ценности* (фундаментальная мировоззренческая основа жизни народа). В русской традиционной культуре к ним относятся центральные непреходящие этнические категории – «земля», «дом», «семья», «вера», «труд».

Традиционная культура русского народа основана на традиции. Как и понятие «менталитет», *традиция* – категория вневременная, связующее звено между прошлым и будущим. Вместе с тем и традиция, и менталитет, и этнический характер, представляя со-

бой набор этнодифференцирующих признаков народа, крайне детерминированы объективными и субъективными факторами. Условно устойчивые компоненты, относимые учёными в большей степени к неизменным, статичным (*а традиция* (в узком понимании) означает принципиально неизменное, передаваемое из поколения в поколение знание), в характеристиках народа подразумевают подвижность и изменение в длительном временном промежутке.

Этническая традиция, как и этнос, считают учёные, представляет «динамическую систему» (Л. Н. Гумилёв), имеет обязательную форму причинно-следственной взаимосвязи

- с циркуляцией информационных потоков (информационная теория этносов Н. Н. Чебоксарова и С. А. Аругюнова), где традиция осмысливается как этнический фильтр, лимитирующий восприятие информации;
- с природно-территориальными, социально-экономическими, государственно-правовыми и биологическими воздействиями (дуалистическая концепция этноса как «этносоциального организма» Ю. В. Бромлея);
- с историко-географическими, природными факторами (пассионарная теория этноса Л. Н. Гумилёва). Правда, по словам С. Б. Лаврова, «воззрения Л. Н. Гумилёва – это далеко не традиционный географический детерминизм, а очень сложная система, в которой взаимодействуют не локальные объекты, а Космос и биосфера Земли в целом. В этой системе представлен весь комплекс взаимоотношений этноса и «его» ландшафта».

Человек, рождённый в традиционной культуре, сразу попадает в поле действия сложившихся, не обсуждаемых норм и правил, которым он должен был неукоснительно следовать. Причём регламентации подвергались все сферы жизни человека – от сакральных, смыслообразующих, деятельностных компонентов (картины мира, представлений о жизни и смерти, религиозных воззрений) до обыденных, повседневных забот, связанных с тем, что и как есть и пить, во что одеваться, как проводить праздники и будни, каким образом содержанием наполнять свой быт.

Механизм действия традиции обладал и продолжает обладать способностью возрождать и одновременно трансформировать эти утверждённые в истории культурные стереотипы и формы. По сути, в этой трансляции и обретает свою жизнь и смысл любое определение феномена культурной традиции. Традиция, можно сказать, становится основой представления и о самой культуре, и родовым понятием философии культуры и бытия народа, имеющим «статус фундаментальной категории... определяющей универсальное измерение культуры».

С точки зрения изучения традиции как действенного механизма можно с уверенностью утверждать, что традиция помогает вы-

живать всей системе жизнеобеспечения народа, обеспечивает её адаптивность, т. е. «её способность для самосохранения приводить себя по принципу обратной связи в соответствие со средой» и конкретно-историческим временем. Именно эта характеристика отражает содержание традиции как таковой, подчёркивает Т. И. Бакланова, вычлняя её «креативные (творческие)» и «консервативные» составляющие [2, с. 98].

Библиографический список

1. Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию // К. В. Пашков. Культурология. Основы курса и фрагменты первоисточников. – Ростов н/Д., 2007.
2. Бакланова Т. И. Русская традиционная культура в современном информационно-образовательном пространстве // Культурология: Новые подходы; альманах-ежегодник. – 1998. – № 3–4. – С. 95–112.

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РЕГИОНОВ РОССИИ

В. А. Мишин, Р. Д. Галиева
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
г. Казань, РФ

Summary. In various social and economic, ekologo-hygienic, an environment parameters of public health can differ essentially from each other.

Key words: assessment of quality of life, a set of indicators of quality of life management, "Brain drain".

Известный отечественный учёный-экономист А. Г. Гранберг подчёркивает, что многие современные региональные особенности России – это следствие пространственной организации хозяйства, осуществлявшейся в советский период. Наибольшие заботы создают такие свойства пространственной структуры национальной экономики, как чрезмерная концентрация многих производств, узкая специализация регионов, большие расстояния между производителями и потребителями, существование моногородов (в том числе «закрытых»), сращивание социальной инфраструктуры поселений с производственными предприятиями, избыточное население на Севере, многочисленные зоны экологического бедствия, критическое состояние малых городов, деградация многих сельских местностей¹. Это тяжёлое наследие нельзя объяснить только просчётами в планировании и управлении, хотя их было немало. Решающее влияние имели коренные качественные свойства существовавшей государственно-экономической системы: экстенсивная эксплуатация природ-

¹ См: Гранберг А. Г. Моделирование социально-экономического развития территориальных систем. – Новосибирск: Наука, 1983. – 288 с;

ных ресурсов, компенсирующая неэффективность их использования (отсюда непрерывное движение в новые сырьевые регионы), милитаризация экономики (в том числе создание городов и целых агломераций с преобладанием предприятий ВПК), хроническая нехватка ресурсов на развитие нормальной коммуникационной и социальной инфраструктуры, политический экстремизм. Перечисленные А. Г. Гранбергом объективные факторы, которые, несомненно, сильно влияют на социальное здоровье населения, в разных регионах имеют различную степень выраженности. Специфика региональных условий жизни обуславливает степень вероятности для каждого человека достижения наилучшего уровня здоровья и творческой работоспособности на протяжении максимально продлённой индивидуальной жизни.

Социальное здоровье также характеризует жизнеспособность всего общества как социального организма и его возможности непрерывного гармоничного роста и социально-экономического развития. Уровень социального здоровья населения служит наиболее ярким и всеобъемлющим показателем условий его жизни и одновременно зависит от них.

Проблемы определения качества социального здоровья неотделимы от проблемы жизненного уровня населения. Хорошо известно, что состояние здоровья обусловлено не только и не столько собственно системой здравоохранения, но в значительной степени зависит от условий жизни, существующих в стране, и от их динамики.

В современный стандарт уровня жизни входят показатели, характеризующие занятость и социальную защиту населения, индивидуальный статус и свободу личности, этико-правовые, социально-медицинские нормы, уровень образования и культуры, обеспечение граждан основными материальными и духовными благами, в том числе санитарно-природоохранными². Также огромное значение имеет самосохранительное поведение населения – отношение людей к своему здоровью и здоровью своих близких³.

² См: Прохоров Б. Б. Экология человека. – М.: Академия, 2003. – 320с.

³ См: Новиков Ю. В. Экология, окружающая среда и человек. – М.: Гранд, 2003.

БЫТ И ЗДОРОВЬЕ: НА ПРИМЕРЕ НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ НАРОДОВ, ПРОЖИВАЮЩИХ В МОРДОВСКОМ КРАЕ (ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

И. А. Кандрина

Средне-Волжский филиал Российской правовой академии
Минюста России, г. Саранск, Россия

Summary. Health of people in many respects, since children's age, depends on a way of life, level of the general culture, character of a food, household habits, the behavioural reasons, physical activity. In this connection, it is necessary to pay attention on historically developed among ethnos and the national knowledge imparted from generation to generation, traditional experience of preservation of health. I.e. it is necessary to investigate communications of basic elements of material culture and ethnos health.

Key words: life, health preservation, national medicine, Mordovia, methods of treatment of diseases, traditions, national knowledge.

Современная Россия переживает сложный этап своего развития, связанный с переосмыслением фактически каждого из этапов её истории. Особенно это касается периодов, которые не столь отдалены от сегодняшнего дня. Именно в них исследователи пытаются обнаружить причины, корни многих сегодняшних проблем, выявить ошибочные положения, осмыслить достоинства и попытаться реанимировать их, если это возможно. В этих условиях наметился интерес к общественно-политической и социально-экономической жизни страны и её регионов в настоящее время. Государство относительно возложило на себя заботу о здоровье народа, о благосостоянии людей, об улучшении условий жизни, труда и отдыха, о совершенствовании системы здравоохранения. Однако на фоне относительного благополучия медицинской науки и практики все показатели здоровья общества, находящиеся на уровне слаборазвитых стран, продолжают интенсивно ухудшаться. Естественно возникает вопрос: «Почему в охране здоровья человека медицинские меры малоэффективны?» По иронии истории, отечественная медицинская наука и практика, хоть и прошли славный путь развития, занимаются в основном наукой о болезнях, о лечении больных, исправлением последствий патологии: лечат болезнь, но не больного, т. е. не ведётся профилактическая работа, связанная с образом жизни. Так где же выход? Сидеть и ждать, когда экономика страны встанет на ноги, когда очистится окружающая среда и т. д.? В богатейшем опыте медицинской науки ряда цивилизованных стран (США, Канада, Финляндия, Норвегия и т. д.), начиная с 60-х годов, имеются убедительные примеры новых подходов к оздоровлению населения, основанных на двух государственных приоритетах: первый – профилактика основных заболеваний, к которым относятся, прежде

всего, раковые, сердечно-сосудистые, нервно-психические, отравления, травмы; второй – положительно изменённый образ жизни людей. Это понятно: во многом здоровье людей, начиная с детского возраста, зависит от образа жизни, уровня общей культуры, характера питания, бытовых привычек, поведенческих причин, физической активности. Однако, на наш взгляд, при этом не в полной мере учитывается и этнический фактор в организации здравоохранения, а также исторически сложившаяся традиционная медицинская культура, под которой мы подразумеваем не только традиционно выработанные способы лечения уже возникших заболеваний у человека, но и всю систему профилактических, превентивных, традиционно сложившихся, направленных на предотвращение болезней. С этой точки зрения можно рассматривать возможности традиционной культуры не только по обеспечению здоровья этноса, но и в какой мере она способствует адаптации его к окружающей среде. В связи с этим следует обратить внимание на исторически сложившиеся среди этноса и передаваемые из поколения в поколение народные знания, традиционный опыт сохранения здоровья. То есть необходимо исследовать связи основных элементов материальной культуры и здоровья этноса. Следует также рассматривать вопросы о поселениях и общественной гигиене, о жилище, личной и семейной гигиене, об одежде и питании, традиции труда и отдыха, связи условий труда и отдыха, роль отдыха в профилактике здоровья. Безусловно, в системе медико-психологической реабилитации важную роль играют народные традиции, отражавшиеся в обрядах, праздниках, обычаях. Особого внимания требует к себе и народная медицина.

Веками копили народы мордовского края (мордва, русские, татары) свои методы лечения. С древних времён знали и использовали целебные растения. Леса мордовского края богата разнотравием. Более двухсот лекарственных трав использовал народ для своего лечения, но не рвал без счёта травы, берёг природу. Сложилась столетние традиции правильного сбора трав. К примеру, мордва рвала траву, вставая против солнца, чтобы тень не заслоняла целебный цветочек. А ещё уходила подальше от села, чтобы не слышать крика петухов. Издревле самыми сильными считались травы, собранные в вечер Дня Аграфены-купальницы и утром на Ивана Купалу. Обычай сохранился и по сей день. Не пивши и не евши, отправляются старушки-врачевательницы в поля, луга и леса. Ищут там сорок трав – подорожник, ромашку, тысячелистник, боярышник – всех не перечислишь. С приговорами, да словами благодарности срывают бабки траву целебную. А потом готовят отвары, настойки и настои, экстракты, мази, масла, порошки, чаи, сборы, соки. У каждой свои секреты лечения [2].

Баня – неперемный атрибут крестьянского быта. Она признавалась одним из самых радикальных средств при лечении различных за-

болеваний. В прошлом здесь принимались и роды. До настоящего времени знахари правят в ней мышцы, опущения внутренних органов. Во время простудных заболеваний долго парятся вениками, которые заготавливают летом после христианского праздника Троицы. В большинстве случаев веники готовят из берёзы. Для этого едут в лес, подальше от села и дорог, выбирают не молодую берёзку, срывают нижние ветки, чтобы листочки были тёмными. Сушат их уже готовыми вениками в сарае, на сушилах, или же в бане. Для этого связывают попарно и перекидывают через жёрдочку. Каждая семья готовит их по 35–40 штук. Бани по своей конструкции представляют собой небольшое помещение, где есть маленькое оконце, скамейки вдоль стен, чтобы разместить мыло, шампунь, мочалку и пр. Рубят их из сосны, липы. Баню имеет почти каждая семья. Топят их зимой раз в неделю или раз в две недели, а летом почти каждый день. Воду хранят в кадюшках, баках, флягах (холодную), а нагревают в бачках, которые, как правило, находятся сбоку у печки и впереди полка, где парятся [1]. В с. Новые Авгуры Кадошкинского района лечат в бане таким образом: знахарка ведёт в баню больную, которая ложится на полку раздетой, и, обмакнув пальцы водой, врачевательница брызжет с них на больную со словами: «Господи Иисусе! От волосу, от зуду, от банной притки. Будьте мои слова крепки!» Весь текст повторяет до шести раз. После говорит три раза следующее: «Господи Иисусе! От волосу, от зуду, от щелоку, от банной притки, от думы, от свища. Будьте мои слова крепки» [5: Харькова]. Когда повитуха парит младенца, то говорит такие слова: «Парила и правила сама Мать Пресвятая Богородица своими мягкими руками, шелковым веником раба Божьего младенца (имя) от щекотуна-полуношника, – вот тебе веничек, парься; не тронь, не шевели раба Божьего младенца (имя) ни днём, ни ночью, ни утром, ни вечером, ни утренней зарёй, ни вечерней зарёй, ни в которую пору; спи по ночам, расти по часам во всякую пору» [5: Недякина].

У русских священным деревом была берёза. Существовал обычай ломать веники раз в году на Троицу или Ивана Купалу, запасаясь ими на весь год. На время этих праздников снимался соблюдавшийся в течение года запрет рубить деревья и ломать древесные ветки. Запас веников позволял в течение года избегать нарушения запрета, и, кроме того, использовать живительную и очистительную силу берёзы [5: Малышева, Ногаева].

В с. Булгаково Кочкуровского района, чтобы вылечить детскую грыжу, водили вокруг грыжи сосновым пучком, приговаривая: «Грыжа пупковая, грыжа нутряная, выходи» [5: Темникова]. В лечебной практике народных врачевателей мордовского края магические способы практиковались достаточно широко, и в основном это были заговоры. Им приписывалась магическая сила, способная вызвать желаемое состояние. Происхождение заговоров относится к глубокой древности. Народ верит в безграничное могущество заговорного сло-

ва, которое, по его мнению, может вызывать или задерживать гром и молнии, бури и дожди, послать урожай и бесплодие, умножать и отбирать богатство, здоровье, красоту, любовь, даровать человеку счастье и горе, радость и слёзы, давать оружию меткость и делать неуязвимым воина, заживлять раны и открывать язвы, останавливать кровь и вызывать кровотечения. Слово может творить чудеса, если оно подчинено сильной воле и безграничной вере в него.

В представлении многих народов, у каждой силы природы есть покровители и держатели, свои божества. Для них они устраивали жертвоприношения, моления и праздники. При этом совершались определённые обряды, которые подкреплялись заклинаниями с просьбами помочь в исцелении. Заклинания, всевозможные пожелания у исследуемых народов тематически подразделяются на три группы: хозяйственные, лечебные и социально-бытовые. Ими владеют старики, знахари, шептуньи, знахарь, знахарка, колдун. Насколько глубока была вера человека в силу слова, об этом свидетельствуют пословицы, которые были собраны в этнографических экспедициях по районам Республики Мордовия: «Глаза даны на погибель человеку», «Лихих глаз стыд неймёт», «Злой плачет от зависти, а добрый от радости», «Завистливый по чужому счастью сохнет» [5: Горшенина, Левшина, Орлова].

Многие народы верили в очистительную способность огня. Огонь, по мнению знахарей, суеверных людей, отпугивает злой дух. Так, при чтении заговора некоторые мордовки-знахарки применяют головёшки, уголь и др. А. И. Адаева от рожи легонько обтыкивает болезненное место палочками от сгоревшего во время грозы столба. А. С. Жингурова при заговоре воды опускает в неё древесные угли [2]. У татар широко был распространён обряд очищения больного от порчи с помощью окуривания. Для этого использовали дым от костра, зажжённого «живым огнём», полученным путём трения двух кусков дерева. Чаще использовали дым от подождённых можжевельных веток. Поджигали их ранним утром от первого огня в печи, окуривали больного, приговаривая: «Урок и сглаз прогоним». Затем остатки магических средств кидали в печь. Объясняли это тем, что дым и неприятный запах должны заставить болезнь покинуть тело больного [5: Салтыкова]. Нередко больного заставляли дышать дымом. При лечении грыжи знахарка в с. Старая Рябка Краснослободского района обводила опухоль угольком или же закопчённым камнем из бани, закрывала платком и как бы закусывала её. Шёпотом произносила заговор: «Как заря угасает, как солнце угасает (исчезает), ты так же угасни (исчезни)» [5: Авдеев].

Большой очистительной силой наделялась вода, употребляемая как в простом, так и освящённом виде. В первом случае знахари читают над водой, которую приносит сама больная. Считалось, что воду для «наговаривания» надо приносить родниковую или ключе-

вую. Использование воды родников и ключей в качестве целебных источников – это один из очень важных и рациональных методов в народной медицине у исследуемых народов. Не зря употребление такой воды сопровождалось целым рядом особых приёмов. Например, взявший воду должен был донести её домой, ни разу не оглянувшись. У мордвы для лечения следовало взять только верхнюю часть воды, которая была якобы целебной. К этим источникам приносили дары, а на дно бросали деньги, серёжки, кольца. Ряд заболеваний, которые человек получал якобы от падения в воду, лечили на берегу реки. Для этого «...берут пирожок, ленточки, лоскуток холста, серьги, кольца, и всё это кладут на берегу, сами становятся на колени, кланяются хозяйке воды и просят о здоровье больной». После заговора опускают ленточки, серёжки и кольца в воду, а пирог и холст остаются у ворожеи [2].

Применялись и иные методы воздействия: обдувание больной части тела, поглаживание, накладывание рук и т. д. Так, А. С. Жингурова при лечении болезни «Кулэринь савт» (букв. «от рта умирающего») ножом осторожно дотрагивается крестообразно до определённых мест (точек) вначале желудка, потом кишечника, а затем груди. При лечении ячменя знахарка сплёвывает три раза через левое плечо. От любой наружной болезни (например, чирья) «...знахарка дует на больное место, плюёт через левое плечо и затем стучит монетой об пол». Мордва Пензенской области грыжу лечили таким образом. Знахарка читала три раза заговор: «Что грызу, грыжу грызу, от века веков навек». При этом младший или старший ребёнок в семье у больного имитирует действия грызения грыжи и сплёвывает три раза. Иногда при этом использовали полотенце или платок [2].

В качестве средства надавливания служили различные предметы – точильный брусок, кожа, сухая лучина, сухая кость от нижней челюсти свиньи. У мордвы при вздутии живота, берут скалку, легонько ею надавливают и приговаривают 9 раз слова: «Да уйдёт на край дороги!» [2].

По представлению татар «глазные» болезни могли быть посланы нечистым духом или вызваны испугом, «сглазом». Для предохранения от «козней нечистой силы» татары вешали на шею ребёнка или пришивали к его вороту монету, от «сглаза» на руку привязывали кусочек веточки можжевельника, или рябины, имеющие значение амулетов, наносили на лицо пятно чёрной или голубой краски [4, с. 267]. В с. Пензятка и Черемешево Лямбирского района после рождения ребёнку от сглаза на лоб ставили углём точку, лицо мыли водой, взятой из родника, потом носили её по дому по кругу, так якобы выгоняли злых духов [5: Кадикина, Прянков]; от сглаза в с. Пензятка на груди к рубашке пришивали цветную пуговицу, чтобы злой человек сначала посмотрел не на ребёнка, а на пуговицу [5: Кутюшева]. К. Насыров отмечал, что «детям для предохранения от

сглаза, татары делали в прошлом на лицах черною или голубой краскою марушки – в том рассуждении, что, дескать, глаз взглянет, прежде всего, не на лицо, а на марушку и не подействует на здоровье ребёнка. Также ополаскивали дверную ручку или скобу водой, и, обмочив в воде полотенце, тёрли им лицо ребёнка... Наконец, чтобы никто не сглазил ребенка, привязывали ему кусочек можжевельного дерева» [3, с. 265]. В с. Старое Аллагулово Ковылкинского района и Татарская Пишля Рузаевского района сразу же после рождения ребёнка от сглаза на шею вешали в мешочке листок с молитвой из Корана («Аятел-Кэрсин»), более взрослые носили на цепочке полумесяц от несчастных случаев и злых людей [5: Салтыкова, Соколова].

Обычно знахари не берутся за лечение всех недугов, а чуть ли ни по каждой болезни есть свои специалисты (от сглаза, рожи, грыжи, испуга, притки и др.). При этом используют воду, угли и т. д. При исследовании средств жизнеобеспечения народов выявлены заговоры и от довольно серьёзных заболеваний – опухоли, порчи, зубной боли, грыжи и др. Есть даже «подходные заговоры», помогающие при решении какого-либо вопроса с начальством. Заговорами лечили недомогания, кожные болезни, заболевания уха, горла, носа, раны и травмы, болезни дыхательных путей и лёгких, болезни печени, гинекологические, мочевого пузыря и почек, детские, неврологические и психиатрические и даже инфекционные болезни. Исследования многих авторов показывают, что для проведения лечебных действий были определены дни, время суток и ориентация по сторонам света. У коми некоторые знахари выбирали для обрядов чаще всего среду и пятницу. Считалось, что наиболее успешным является лечение, проводимое в период убывания месяца. Согласно другим сведениям, заболевшего начинали лечить в ту фазу луны, в период которой его «испортили». У мордвы среди общих правил можно выделить то, что чтение заговоров происходит натошак и по лёгким дням (вторник, среда, суббота). При чтении некоторых заговоров важен не столько смысл, сколько способ и обстановка, при которых совершается обряд. Так, у татар при лечении от споров, ссор и т. п. знахарка укладывала больного на кровать и около часа произносила шёпотом заговор. При этом водила по груди, животу больного вначале толкушкой, а потом ножом, легонько дотрагиваясь до этих мест. В других случаях придаётся большое внимание набору слов заговора, чтобы не забыть последовательности, заговоры читают по написанному на бумаге. Эти листочки очень бережно хранятся или около иконы, или под клеёнкой на столе – «под рукой». Но, как правило, большинство заговоров знают наизусть. Знахари, как уже говорилось, всячески скрывали свои секреты, так как до сих пор считается, что рассказанный непосвящённому человеку заговор теряет свою силу. Такое отношение привело к тому, что многие заговоры и сопровождающие их обряды безнадежно нами утрачены.

Безусловно, в силу определённых традиций, внутренней психологии, установок записать заговоры от знахарей достаточно сложно. Они прекрасно понимают, что лечебными заговорами может владеть далеко не каждый человек, поэтому этнографу очень важно находить индивидуальный подход к каждому целителю. Надеемся, нам это в какой-то мере удалось.

Накопленный опыт у народов (русских, мордвы и татар) Мордовского края по использованию в лечебных целях средств народной медицины востребован в современных условиях России, когда люди стремятся к здоровому образу жизни, а народная и научная медицина находят пути к взаимодействию и взаимообогащению.

Библиографический список

1. Баня в системе жизнеобеспечения народов Поволжья и Приуралья / Л. И. Никонова, И. А. Кандрина. – Саранск: Изд-во Мордов. гос. ун-та, 2003. – 288 с.
2. Как лечились народы Поволжья и Приуралья / Л. И. Никонова, И. А. Кандрина. – Саранск, 2005. – 281 с.
3. Насыров К. Поверья и приметы казанских татар. – СПб., 1880. – С. 265.
4. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. – М., 1967. – С. 267
5. Полевой материал автора: Авдеев Вячеслав Федорович, 1958 г. р., с. Старая Рябка Краснослободского района, записи 2009 г.; Горшенина Варвара Семёновна, 1915 г. р., с. Муравлянка Ельниковского района, записи 2006 г.; Кадикина Нягимя Гаязетдиновна, 1925 г. р., с. Пензятка Лямбирского района, записи 2004 г.; Кутюшева Зяйтуня Сафиулловна, 1918 г. р., с. Пензятка Лямбирского района, записи 2004 г.; Левшина Зинаида Николаевна, 1937 г. р., с. Шапкино Краснослободского района, записи 2008 г.; Малышева Мария Гавриловна, 1930 г. р., д. Санаевский Майдан Теньгушевского района, записи 2006 г.; Ногаева Пелагея Кузьминична, 1921 г. р., с. Самаевка Ковылкинского района, записи 2006 г.; Недякина Матрёна Ивановна, 1920 г. р., с. Софьино Ельниковского района, записи 2006 г.; Орлова Анна Ефимовна, 1926 г. р., с. Акшенас Рузаевского района, записи 2008 г.; Прянков Гафар Хасанович, 1928 г. р., с. Черемешево Лямбирского района, записи 2003 г.; Салтыкова Садия Насибулловна, 1932 г. р., с. Татарская Пишля Рузаевского района; Соколова Динара Исмаиловна, 1931 г. р., с. Старое Аллагулово Ковылкинского района, записи 2003 г.; Темникова Тамара Яковлевна, 1924 г. р., с. Булгаково Кочкуровского района, записи 2003 г.; Харькова Арина Тимофеевна, 1938 г. р., с. Новые Авгуры Кадошкинского района, записи 2002 г.

КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ ТАТАР – САБАНТУЙ

Г. Б. Сайфутдинова, А. Ш. Садыков.

Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Республика Татарстан, Россия

Summary. Traditional folk festivals comprise the bulk of the ethnic culture of the people. Sabantuy – ethno-cultural phenomenon of the Tatars, the feast that was, and remains popular for millennia. By studying the peculiarities of the holiday, Sabantuy we know the culture of the Tatars.

Key words: traditional festive culture, calendar holidays Tatar ethnic group.

Праздники календарного цикла как составные элементы традиционной культуры татарского народа складывались в течение веков и тысячелетий в процессе трудовой деятельности людей, аккумулируя важнейшие события, обычаи и обряды годового народного календаря. Календарные народные праздники пронизаны идеей продолжения жизни, бессмертия человеческого рода, призывом к счастью, благополучию, долголетию, богатому урожаю и хорошему приплоду скота. Участие в народных праздниках представителей всех поколений символизирует тесную связь между ними в постижении народной культуры и вечное продолжение семейных уз и человеческого рода. Самым значимым народным праздником у татар являлся Сабантуй. Сабантуй тесно связан с образом жизни народа, его хозяйственной деятельностью. Сабантуй праздновали перед началом самой важной для земледельца работы – сева яровых культур, отсюда и название его – «*Сабан туе*» (свадьба плуга). Неотъемлемой частью Сабантуя являлся сбор детьми крашеных яиц. Он предварял сбор подарков для Сабантуя. Особого названия у этого обряда не было. Жителей деревни о таком дне оповещали заранее, чтобы хозяйки успели покрасить яйца. Их красили в отваре луковой шелухи. Рано утром мальчики и девочки 3–10 лет начинали обход домов. Заходя в дом, ребёнок желал благополучия в наступившем году. Получив угощение и поблагодарив хозяев, дети шли в другой дом. Завершался день состязаниями вечерними молодёжными игрищами. В празднике Сабантуй особую ценность представляют спортивные игры, в которых принимали участие мальчики, начиная с 7–8 летнего возраста. Мальчики, начиная с 11–13 лет, участвовали в соревнованиях по национальной татаро-башкирской борьбе «*көрәш*», проводившихся в праздник «Сабантуй». Для юношей это была проверка подготовленности к самостоятельной деятельности. Крайне важно было для сельского ребёнка освоить необходимые навыки обращения с лошастью. На сабантуе устраивались (гладкие) скачки, соревнования на «*пар ат*» (на парных упряжках сбор подарков на Сабантуе «*Сурен сугу*»). Состязания способствуют развитию у детей таких качеств, как ловкость, смелость, лихость, что крайне ценилось в тра-

диционном быту [1]. Необходимым средством приобщения молодого поколения к системе моральных норм являются народные обычаи, обряды, традиции. Поэтому было крайне важным присутствие детей на проведении различных обрядовых действий, чаще связанных с праздничной этимологией.

Библиографический список

1. Сайфутдинова Г. Б. Воспитание детей у татар в доиндустриальную эпоху // Известия Алтайского государственного университета. Сер. История, политология. № 4/5. – Барнаул: АлтГУ, 2008. – С. 175–176. – на русс. яз.

ОСОБЕННОСТИ ДЕТСКОЙ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ ТАТАР

Э. Р. Валеева, Г. Б. Сайфутдинова

Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Республика Татарстан, Россия

Summary. Funereal and memorial rites the most conservative component of the traditional rites. Studying children's funeral rites, we continue to learn more about the ethnic culture of the Tatars. Children's ceremonial practices of the Tatars is an important part of the ethnic culture of the people.

Key words: traditional funeral, memorial culture, children's memorial rites, mazar (cemetery).

В похоронно-поминальном обряде татар можно выделить несколько пластов: исламский, который в свою очередь прошёл несколько стадий развития и имеет ряд локальных вариантов, а также доисламский, включающий элементы культов и представлений. Исламский характер похоронно-поминальных обрядов татар не подлежит сомнению ни с точки зрения самих участников, ни с точки зрения постороннего наблюдателя. Ритуалы похоронно-поминального цикла, как правило, сопровождаются чтением молитв из Корана. Примером этого является чтение напутственной молитвы калима над умирающим, чтение 36-й суры Корана (Иасин), чтение молитвы во время обмывания, поворачивание лица в сторону Киблы (стороны, куда мусульмане при чтении молитвы поворачиваются лицом) и т. д. Кроме этого, к исламскому пласту надо отнести обязательные для всех мусульман ритуалы обмывания, заворачивания тела покойного в саван «*кафэнләү*», представления о загробной жизни и ангелах-«допрашивателях» и многие другие элементы. Особенно выражены специфические черты при погребении умершего или не родившегося ребёнка. Всем не родившимся или родившимся мёртвыми младенцам мужского пола давали имя Габдулла, в случае, если это ребёнок женского пола, то имя младен-

цу – Фатима. Данные имена принято давать и здоровым детям, но в случае смерти ребёнка до обряда имянаречения, это обязательные имена. По этимологическому признаку имя Габдулла – одно из имён пророка Мухаммеда, Фатима – имя дочери пророка. Татары в целом следуют принципам и нормам ислама, но тем не менее у татар существует и собственная ритуальная практика, основанная на доисламских верованиях и обрядах. Так пуповина и послед у многих народов воспринимались как связывающий с землёй компонент. Татары зарывали послед под деревом, где не ходят люди, засушивали послед и хранили в подвешенном состоянии на чердаке дома и использовали его в качестве оберега от сглаза. Особенности обращения с последом сходны с захоронением покойника. Так, заворачивание в тряпочку называлось «*кәфәнләү*», т. е. укутывание в саван, и традиция мыть послед схожа с обмыванием покойника перед погребением [1]. Таким образом, в похоронно-поминальной культуре татар можно увидеть как исламские, так и доисламские практики и обряды.

Библиографический список

1. Сайфутдинова Г. Б. Межпоколенная трансмиссия этнической культуры у татар (по материалам этносоциологического исследования 1999–2002 гг.) // Вестник Чувашского университета. Сер. Гуманитарные науки. № 1. Чебоксары: ЧувГУ, 2009. – С.82–83.

ОРГАНИЗАЦИЯ КЛАДБИЩ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В СВЕТЕ ОФИЦИАЛЬНОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII – НАЧАЛА XX ВЕКА

А. В. Сахаров

Балашовский институт Саратовского государственного
университета им. Н. Г. Чернышевского, г. Балашов, Россия

Summary. This research paper covers the process of formation burial culture of the dead in Russia adjusted by legislation. The conclusion concerns the burial places in Russia based upon the code of laws of Russian Empire from XVII to the beginning of XX century. An existing cultural tradition of burial independently of confession is taken into the consideration. A way to the final code of practice setting of funerals in tsarist Russia is described.

Key words: cemetery, legislation, Russian Empire.

Процесс становления урегулированной официальным законодательством культуры захоронения умерших в России решался правителями государства на протяжении столетий, прежде чем получил окончательную легитимную базу. Были определены не только специальные места захоронений и способы их обустройства, изме-

нениям подверглись некоторые обычаи и традиции, связанные с погребением, независимо от конфессиональной принадлежности умерших.

В России вплоть до середины XVII века кладбища создавались при монастырях, городских и сельских церквях, и, как правило, церковные дворы служили почти единственным местом для кладбищ. В 1657 году, после возникновения эпидемии моровой язвы в Москве, «Уложением о градском строительстве» запрещалось хоронить мёртвых у храмов на территории Кремля. Новые погосты устраивались на специально выделенных местах [1]. Данное уложение носило локальный характер, но положило начало государственному контролю за организацией погребений в России. Точных сведений о количестве погибших в те годы нет, но о масштабах эпидемии могут говорить те меры, которые предпринимали власти для того, чтобы не допустить большего количества жертв в столице [2].

Именным указом царя Фёдора Алексеевича от 7 апреля 1682 года «О межевом отводе пустых кладбищ в дачах помещиков и вотчинников» [3] было обращено внимание на то, на чьих землях и в каком состоянии находятся кладбища. Если места захоронений находились на земле помещиков и вотчинников и не были зафиксированы прежними писцами в книгах, то писцам велелось измерять занимаемую погостом территорию, а помещикам и вотчинникам в свою очередь эти места огораживать и никакого строения не возводить. Пустоши, взятые помещиками и вотчинниками из обводных земель, на момент приезда писцов содержащие кладбища, застроенные и заселённые крестьянами, оставались за вышеуказанными по дачам, а вот не застроенные и незаселённые земли вымерялись, часть которых отходила церкви, а остаток выделялся по наказу тем же вотчинникам и помещикам, так как считалось, что вотчинники и помещики утаили о когда-то находившихся на этих землях церквях. Но данный указ был ориентирован в большей степени именно на перераспределение земли, находящейся во владении помещиков и вотчинников, а благоустройство погостов ограничивалось обещанием вышеуказанных лиц возвести на этом месте небольшую церковь. Лишь те кладбища, которые находились в городах, сёлах и деревнях, предписывалось огораживать, а те, что находились на пустошах, можно было и не огораживать. Те погосты, которые были прописаны в Патриарших домовых оброчных книгах и находились в запустении по указу «О присоединении пустых погостов» [4] автоматически отходили церкви вместе с пашнями и угодьями, при условии, что на эти земли никто не предъявил своих прав. На нарушителей данных указов жёстких штрафных санкций не накладывалось, а потому и сами указы в большей степени не исполнялись.

В то время, когда у престола находилась Софья Алексеевна, земли, находившиеся в церковном владении и отведённые под за-

хоронения умерших, начинают застраиваться всевозможными жилыми постройками и торговыми лавками, о чём свидетельствует ряд указов, направленных на разрешение сложившейся ситуации. Апрельский указ 1684 года и указ от 16 марта 1686 года большей частью выступали дубликатами указов Фёдора Алексеевича, и являлись попыткой утвердить ранее принятые постановления [5]. Примечательно, что по указу 1684 года земли, ранее закреплённые патриархом или властями за помещиками и находившие тому подтверждение в писцовых и межевых книгах, так и оставались во владении прежнего хозяина вместе с находящимися на них кладбищами. Интересно, что от церквей в городах и сёлах строения не должны были располагаться ближе, чем на сажень.

Однако положение с несанкционированной застройкой земель, предназначенных для погребения умерших, называть катастрофическим было рано. К новым построенным церквям без юридических проволочек вымерялась церковная земля, в том числе и для организации на них кладбищ.

В годы правления Петра I выходит ряд указов, регулирующих разные стороны захоронения умерших в России.

По указу Петра I от 10 октября 1723 года, в связи с переполнением кладбищ при церквях и монастырях, был внесён запрет на погребение внутри городов всех лиц, кроме знатных персон [6]. Остальных умерших предписывалось хоронить в монастырях и при приходских церквях за чертой города. Указ распространялся на всех горожан независимо от конфессии, и так как традиционно в России люди разных христианских вероисповеданий погребали усопших при православных храмах [7], то данный указ воспринимался ими одинаково. Следующий указ императора «о запрещении делать дубовых и сосновых гробов» [8] тесно соприкоснулся с частью ритуала погребения простых людей, поскольку запрещал людям делать гробы из определённых пород дерева, в частности тех пород, которые шли на строение кораблей.

Ведя активную внешнюю политику, император Петр I мало уделял внимания казалось бы обыденным и совершенно не срочным внутренним делам, оставляя их на рассмотрение Сената, и если того требовало, накладывал свою резолюцию. В итоге выходило, что многие погосты по всей России находились в плачевном состоянии. Яркий пример тому кладбища при Сампсониевской и Предтеченской церквях Санкт-Петербурга, которые и вовсе находились в низких и водянистых местах, что напрямую угрожало здоровью его жителей [9]. К тому же Пётр I с недоверием относился ко многим проявлениям российской религиозной традиции (обрядам, ритуалам и пр.), и оставался по отношению к ним даже враждебным [10]. Возможно, именно это и мешало Петру I более плотно подойти к разрешению назревшей проблемы с захоронением умерших в России.

Что касается указа «о не погребении внутри городов, кроме знатных персон», то на практике оказалось, что предоставленные места захоронений были значительно удалены от мест проживания горожан, а должного контроля над соблюдением закона организовано не было, то после смерти Петра I его запрет на погребение рядом с церквями в черте города перестал соблюдаться.

За время правления Анны Иоанновны были сделаны попытки поставить в более жёсткие рамки вопиющие случаи нарушений уже сложившейся, хоть и достаточно хрупкой законной базы в области захоронения усопших. 22 мая 1730 года выходит указ «о не погребении при церквях и монастырях городов иноверцев» [11], как раз после того, как в святейший правительствующий Синод обратился Епископ Черниговский и Новгород-Северский, с доносом о том, что начальники и подначальные Макленбургского корпуса умирающих между ними кальвинов, лютеран и прочих иноверцев обоих полов, к тому же не имеющих знатности, а также угрожая священникам расправой, хоронят при православных храмах внутри городов в обход указа от 10 октября 1723 года. То есть указ Петра I «о не погребении внутри городов, кроме знатных персон» не соблюдался преимущественно людьми, принадлежащими к другим конфессиям, которые хоронили самовольно и на месте захоронения сооружали «капища». Также именно ей принадлежит первый указ «о наказании смертной казнью гробокопателей» вышедший 8 февраля 1739 года [12], правда механизмы выявления нарушителей и то, как огородить кладбища от подобного надругательства, указаны не были. Да и сам указ разрабатывался с целью обезопасить от разорения и надругательства могилы преимущественно состоятельных людей.

К середине XVIII века ситуация с отведением новых мест под кладбища и устройством этих мест усугубилась тем, что законы на местах не действовали, а механизмы слежения по выполнению указов отлажены не были. О том, что кладбища в крупных городах находились в антисанитарных состояниях и были переполнены, можно судить по вышедшему 10 апреля 1746 года именному указу Елизаветы Петровны, в котором говорилось о засыпании землёй Санкт-Петербургских старых кладбищ Калининского и Вознесенского, для того, чтобы от них «не исходил смрад мёртвых тел» [13]. Также Елизаветой Петровной был издан именной указ от 15 мая 1746 года о запрещении пышных траурных процессий для всего дворянства и других знатных персон по всей империи [14]. Пышные процессии с полками, знамёнами, факелами и прочими ритуальными атрибутами были нормой для знатных людей того времени, что приводило по мнению императрицы к напрасному расходованию казённых средств. Погребение предписывалось проводить только по церковному чиноположению, «палат траурными обоями не обивать, карет чёрным сукном не обшивать, а военные команды собирать только

при погребении военного и только в количестве, указанном в воинском уставе». По указу семье умершего не запрещалось носить траурное платье, а вот появляться при дворе императрицы в траурных одеждах было не дозволено. Примечательно, что выход этих законов обуславливался тяжёлым положением в самом Петербурге, а не в целом по империи.

Следующим этапом в целенаправленном контроле над захоронениями можно по праву считать время правления Екатерины II. В 1770 году в России зарегистрирована очередная вспышка эпидемии чумы. Инфекционное заболевание было занесено русскими войсками после захвата и разграбления крепости Юра в Валахии. К 1771 году эпидемия достигает своего апогея. Для поддержания порядка и борьбы с эпидемией правительством принимались жёсткие меры, устанавливались карантинные и санитарные зоны. Больные чумой вывозились в лазареты. Население скрывало больных и умерших. Напряжение в городе нарастало после запрета массовых собраний даже при поклонении святыням. Тяжелейшая обстановка, сложившаяся в результате массовой смерти людей и жёсткого правительственного контроля, ограничивающего их привычный уклад жизни приводит к мятежу. В истории этот сентябрьский мятеж получает название «чумной бунт». 15 декабря 1771 года вышел указ о запрещении провожать на погребение тела умерших от моровой язвы [15], вводятся жёсткие меры контроля и наказания за не исполнение вышеприведенного указа. Людей, независимо от социального статуса, усмотренных должностными лицами в проводах усопших родственников по православному обычаю на кладбище подвергали следующим наказаниям: лица мужского пола отправлялись в погребатели умерших от заразы, а женского пола – в лазарет на срок продолжения болезни в империи. Согласно ранее изданному сенатскому указу захоронения умерших от заразы проводились преимущественно колодниками [16]. Уже 24 декабря 1771 года Сенатским указом всем местным властям предписывалось, до поступления особого распоряжения губернским, провинциальным и воеводским канцеляриям, войти в контакт с местным духовенством для того, чтобы учредить новые места под захоронения и построения при них церквей, а также отведения земель под кладбища уже при прежде построенных церквях [17]. Вводятся строго установленные нормы расположения новых погостов, они должны находиться не ближе 100 сажень от последнего городского жилища, а там, где есть возможность, их удаление от населённого пункта рекомендовалось в 300 сажень и более. Каждый погост должен был обноситься если не плетнём или забором, то хотя бы земляным валом не выше двух аршин, земля, употребляемая на возведение вала, могла браться на месте путём устройства по периметру рва. В этом же указе даётся наставление, что людей, умерших скоропостижно от горячки, хоро-

нить следует без церковной церемонии, категорически запрещается иметь прямой контакт с телом, а могилы таким умершим рыть глубже обычных [18]. Поскольку правительство не хотело повтора «чумного бунта», в октябре 1772 года были разработаны жёсткие нормы наказания виновников «разрытия могил», так как этим действием они способствовали распространению моровой язвы, подобные жёсткие наказания ждали и управляющих в городах и селениях за недосмотр или за сокрытие совершённого преступления [19]. Содержание самих кладбищ после указа 1 ноября 1772 года переходило на иждивение купечества и городских жителей [20]. Однако появление закона о штрафовании священников за погребение при церквях в ослушание императорского указа говорит о том, что имели место случаи нарушения закона [21]. Также Екатериной II был продублирован более ранний петровский указ от 1723 года о запрещении делать долблёные гробы из сосны и дуба с поправкой о полном запрете данного способа изготовления гробов и полной замене на способ изготовления их из сосновых и еловых тонких досок [22]. Именно при Екатерине II были заложены основы учреждения новых мест захоронения умерших, носившие скорее не эстетический характер, а санитарно-эпидемиологический.

В 1800 году вышел Синодский указ, имевший большое значение для людей других христианских вероисповеданий. Первым пунктом указа от 20 февраля «о погребении полковым священникам лютеран и других религий людей, в случае не бытности их пасторов» в тех местах, где до этого погостов для иноверцев не было, предписывалось «таковые создавать при православных храмах»; в третьем пункте православным священникам, если того, ещё при жизни, пожелал умерший, разрешалось провожать тело до места погребения и опускать в землю при пении стихов, подобающих погребению православного; четвёртый пункт указа разрешал «обращать в православие иноверцев перед их кончиною по их же желанию, а посему и погребать таковых разрешалось по всему чиноположению православной церкви» [23].

На основании и во исполнение указов 1723, 1740, 1756 годов относительно Санкт-Петербурга а также предписываемый другим городам 20 июля 1808 года выходит указ «о выкапывании ям для погребения умерших тел, не менее двух аршин с половиною» [24]. 13 декабря 1817 года именным указом Александра I «об устройстве городов и селений» запрещалось иметь кладбища среди деревни, если такие имелись, то их надлежало перевести за него при построении новой церкви [25]. 27 ноября 1818 года Синодский указ «о устройствах церквей, церковных оград и кладбищ» выделил правила из именного указа Александра I для наблюдения и исполнения этих правил на местах [26].

27 октября 1830 года император Николай I утвердил положение об устройении селений. Положение заключало в себе подробные правила о расположении вновь устроенных сёл и деревень. Во второй главе «о местах для общественных зданий и заведений» указывается, что погосты должны находиться не ближе полуверсты от селений [27]. А именным указом Сенату Николай I повелел дополнить Карантинный устав, принятый в 1818 году статьями, необходимость в которых показало время. В частности запрещалось хоронить умерших от чумы на общих городских или сельских кладбищах. Строго отведённые для этого места предписывалось отгораживать или обносить глубоким рвом [28].

В 1863 году указом от 1 июля устанавливаются размеры городских кладбищ, за нарушение которых возводимыми на этих территориях мирских построек накладываются штрафные санкции. К примеру если такое здание или его часть будет находиться ближе пяти саженей к церкви, то эта постройка, по распоряжению правительства, переходила во владение духовного ведомства безвозмездно [29].

Впервые основы кладбищенского законодательства России были изложены в «Уставе врачебном». Правила содержания и устройства кладбищ изложены в статье № 693721 "Устава врачебного". Нормативные акты предписывали выбирать для кладбищ места с сухой, крупнозернистой и воздухопроницаемой землей. Грунтов с высоким содержанием глины надлежало избегать, а выбирать под места погребения «высоколежащие места с естественным дренажем». Уровень грунтовых вод допускался не менее 0,5 м от подошвы могилы [30]. Трупы следовало зарывать на глубину не менее 2,5 аршина. Запрещалось хоронить мёртвых прежде истечения трёх суток с момента смерти, кроме случаев угрозы распространения инфекционного заболевания. В летнюю жару можно было хоронить и по истечении суток, если тело было освидетельствовано врачом, в отсутствии врача тело могло быть освидетельствовано в присутствии духовного лица и полиции. В «Уставе врачебном» регламентировалось, где и на какие средства следовало погребать умершего. Нормы по обустройству погостов предписывали возведение забора, посадку деревьев (преимущественно берёзы), устройство «караулов», найм «сторожей» и пр. [31].

К концу XIX века кладбища находились на различном расстоянии от городов. Главным образом это было связано с тем, что предписываемые нормы и правила могли выполняться лишь частично, не учитывался фактор быстрого развития торговых городов (что приводило к уменьшению предписываемого расстояния в 100 саженей от последнего жилища). При выборе места захоронения подразумевалось учитывать состояние грунта, уровень грунтовых вод, выделение мест для погребения разным конфессиям и т. д.

Данные нормы и правила, безусловно, были необходимы, но соблюдение их прежде всего зависело от природно-географического фактора. Тем не менее накапливаемый на протяжении столетий опыт по урегулированию официальным законодательством культуры погребения умерших в России и закреплённый в «Уставе врачебном» оставался неизменным вплоть до 7 декабря 1918 года, когда на смену ему пришёл декрет СНК РСФСР «О кладбищах и похоронах» [32].

Библиографический список

1. Ваганьковское кладбище [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://memory-tour.ru/memorial/1823>
2. Полное собрание законов Российской империи (далее ПСЗ). Собрание. – 1. – 1649–1675. – Т. I. – №184. – СПб. 1830. – С. 391–392.; ПСЗ. Собрание. – 1. – 1649–1675. – Т. I. – № 187. – СПб. 1830. – С. 393.; ПСЗ. Собрание. – 1. – 1649–1675. – Т. I. – № 188. – СПб. 1830. – С. 393–401.
3. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1676–1688. – Т. II. – № 911. – СПб. 1830. – С. 382–383.
4. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1676–1688. – Т. II. – № 913. – СПб. 1830. – С. 383–384.
5. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1676–1688. – Т. II. – № 1074, п.4. – СПб. 1830. – С. 591–592; ПСЗ. Собрание. – 1. – 1676–1688. – Т. II. – № 1178, п.1. – СПб. 1830. – С. 752.
6. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1723–1727. – Т. VII. – № 4322. – СПб. 1830. – С. 130.
7. Квятковский А. В. Русская цивилизация [Электронный ресурс] / А. В.Квятковский. – Режим доступа: <http://www.isaac.spb.ru/sampsonievsky/nekropol>
8. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1723–1727. – Т. VII. – № 4379. – СПб. 1830. – С. 180.
9. [ПСЗ. Собрание. – 1. – 1728–1732. – Т. VIII. – № 6214. – СПб. 1830. – С. 940–941.
10. Андерсон М. С. Пётр Великий / перев. с англ. Белоножко В. П. – Р-н-Д: Издательство «Феникс», 1997. – С. 186.
11. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1728–1732. – Т. VIII. – № 5560. – СПб. 1830. – С. 279.
12. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1737–1739. – Т. X. – № 7750. – СПб. 1830. – С. 723.
13. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1744–1748. – Т. XII. – № 9276. – СПб. 1830. – С. 542.
14. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1744–1748. – Т. XII. – № 9286. – СПб. 1830. – С. 546–547.
15. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1723–1727. – Т. XIX. – №13.680. – СПб. 1830. – С. 340–341.
16. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. VII. – № 13.641. – СПб. 1830. – С. 298–299.
17. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. XIX. – №13.724. – СПб. 1830. – С. 409.
18. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. XIX. – № 13.803. – СПб. 1830. – С. 500.
19. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. XIX. – № 13.877. – СПб. 1830. – С. 581–582.
20. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. XIX. – № 13.901. – СПб. 1830. – С. 621–622.
21. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. XIX. – № 13.931. – СПб. 1830. – С. 696–697.
22. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1770–1774. – Т. XIX. – № 14.231, п. 20. – СПб. 1830. – С. 1079.
23. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1800–1801. – Т. XXVI. – № 19289. – СПб. 1830. – С. 44–45.
24. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1808–1809. – Т. XXX. – № 23172. – СПб. 1830. – С. 450–451.

25. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1817. – Т. XXXIV. – № 27180, п. 36. – СПб. 1830. – С. 911.
26. ПСЗ. Собрание. – 1. – 1818. – Т. XXXV. – № 27581, п. 36. – СПб. 1830. – С. 621–622.
27. ПСЗ. Собрание. – 2. – 1830. – Т. V. – № 4037, п. 18. – СПб. 1831. – С. 219–221.
28. ПСЗ. Собрание. – 2. – 1832. – Т. V. – № 5690, п. 341. – СПб. 1833. – С. 770.
29. ПСЗ. Собрание. – 2. – 1863. – Т. XXXVIII. – № 39819. – СПб. 1866. – С. 741–742.
30. Организация похоронного дела в России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.requiem.ru/law/doc30/>
31. Зорин А. Н. Города и посады дореволюционного Поволжья. – Казань: Издательство Казанского университета, 2001. – С. 544–545.
32. Государство и религиозные объединения «Декрет СНК РСФСР «о кладбищах и похоронах»» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cddk.ru/gos_i_religia/history/sov-law/015.htm

СТАРЕЙШАЯ КОЛЛЕКЦИЯ ПИСАНОК В БЕЛАРУСИ

Е. С. Бохан

**Белорусская государственная академия искусств,
г. Минск, Беларусь**

Summary. The article is devoted to the oldest of the collections of Easter eggs (pisankas) which have remained in Belarus, collected by the well-known historian J. Jadcovsky in the thirties of the XX-th century. The collection consists from pisankas of the Grodno region and is of interest as the certificate of continuity of traditions of folk art.

Key words: Easter eggs, folk art, ornament.

В одном из залов Гродненского государственного историко-археологического музея, посвящённом этнографии, экспонируется керамическая миска с пасхальными яйцами – писанками, представляющая лишь небольшую часть коллекции, собранной в 1930-е годы Юзефом Ядковским – историком и археологом, основателем и директором музея. Особая ценность коллекции Ю. Ядковского в том, что она является старейшей в Беларуси и в ней собраны различные по технике исполнения писанки.



Писанки из коллекции ГГИА, собранные Ю. Ядковским

Так сложилось, что более чем за семидесятилетнюю историю существования коллекция почти не привлекала внимания исследователей. В 1998 году о ней упомянула в своей книге "Сберегая самобытность" искусствовед О. Лобачевская. Исследовательница обратила внимание на то, что некоторые образцы происходят из посёлка Сопецкин, где традиции росписи яиц – писанкарства – сохраняются и поныне. [5, с. 328]

Сегодня только косвенные данные позволяют судить о времени и обстоятельствах собирания коллекции. Метки Ю. Ядковского указывают на то, что писанки собирались в деревнях и поселках Августовского и Сувалковского уездов. Большая часть этих населенных пунктов находится сейчас на территории Беларуси. Можно предположить, что коллекция насчитывала около 100 единиц. Сейчас 77 писанок находятся в удовлетворительном состоянии, ещё несколько экземпляров сильно повреждены и сохранились в фрагментах, часть писанок была утеряна. По свидетельству сотрудников музея, коллекция всё время хранилась в одном и том же сундуке, приобретённом Ю. Ядковским для музея. Это даёт основания полагать, что пасхальные яйца собирались приблизительно в одно время. Этому есть ещё одно косвенное подтверждение: одна из писанок датирована 1936 годом; в то время Ю. Ядковский работал над реставрацией дворца в Святске, о чём свидетельствуют материалы архива ГГИАМ. [1] Судя по меткам, которые оставил Ю. Ядковский на упаковке писанок, большая их часть происходит из Августовского уезда, наиболее часто встречаются подписи "Святск" (значительно меньшее количество писанок с обозначениями о происхождении из Сувалковского уезда). Возможно, сбором писанок учёный занимался параллельно с делами реставрации. К сожалению, до сегодняшнего времени не дошли записи Ядковского об этой коллекции, возможно, они были утрачены. Но вероятнее всего на полное описание этих артефактов исследователю просто не хватало времени из-за чрезвычайной загрузки и в связи со сложными обстоятельствами, при которых он должен был работать. 1936 год был последним для работы Ю. Ядковского в Гродно, как полагают, из-за недоразумений с коллегами он покинул родной город и переехал в Варшаву [10].

Тем не менее и сегодня впечатляет профессиональный подход учёного-музейщика к сбору и хранению таких произведений, как писанки. Несомненно, что исследователь внимательно относился к этому виду художественного творчества, рассматривал его как проявление архаического мировоззрения местных жителей, высоко ценил художественные качества писанок. Писанки заинтересовали Ю. Ядковского задолго до 1936 года. Например, в своей работе "Народный промысел Сокольского уезда" ещё в 1928 году Ю. Ядковский затрагивает и тему писанок, отмечая, что орнаментацию на пасхальных яйцах, образцы которых были предоставлены ксензом В. Руш-

ницким из Домброва, следует считать аналогичной для всей Гродненщины. Истоки такого сходства Ядковский видел в том, что Сокольский уезд (как и Белостоцкий, Щучинский, Августовский и Сувалковский) входил в состав Гродненского княжества, а позже – Гродненского уезда. [9, с.8] Такое стилистическое единство гродненских писанок позже отмечали и другие исследователи. [6, с. 62]

Возможно, импульс к сбору коллекции Ядковскому дало издание С. Домбровского "Люблинские писанки". В этой книге всесторонне освещены самые различные аспекты существования традиции писанок: от описания конструкции устройств для нанесения узоров, до типичных композиционных схем, от значения архаических графем до описания жизненных коллизий, в которых могли использоваться расписанные яйца. Ю. Ядковский, человек не просто хорошо образованный, но и знакомый с разными научными школами, вероятно, обратил внимание и на другие работы, посвящённые писанкам. Интерес к этому виду народного творчества наблюдается у исследователей в Российской империи ещё в последней трети XIX ст. [3]. А в 1891 году исследователь Н. Сумцов опубликовал свою фундаментальную работу "Писанки", в которой отметил, что исследование является очередным обращением к теме писанок, так как первые научные работы существовали в Европе с XVII ст. Возможно, гродненский исследователь был знаком и с работой С. Кулжинского "Описание коллекций народных писанок", изданной в 1899 году, в которой подробно разбирались причины разрушения этих произведений и предлагались способы сохранения хрупких музейных предметов [4, с. 28]. К такой мысли подталкивает подход Ю. Ядковского к сохранению хрупких предметов искусства. Очевидно, что, начав сбор, Ю. Ядковский был методически подготовлен для создания коллекции писанок. Каждое яйцо было помещено в специальную картонную коробочку, наполненную ватой, на коробочках имеются лаконичные подписи, в которых обозначено место происхождения писанки.

Ю. Ядковский приобретал пасхальные писанки, которые традиционно создавались старшими женщинами "на освящение", а также писанки, которые делала молодёжь для развлечений и подарков. Такие выводы можно сделать по характеру декора: это преимущественно геометрический или незамысловатый растительный орнамент и редкие арнитоморфные изображения. В некоторых деревнях имелись и специалистки-рисовальщицы, которые занимались изготовлением писанок на продажу, но их творчество выделяет стремление проявить индивидуальность, чаще всего изображение на таких писанках представляло цветочную композицию, выполненную достаточно натуралистично [8, с. 23].

Собранные Ю. Ядковским писанки по технике выполнения декора можно разделить на три группы. На большинство писанок рисунок был нанесён воском, есть несколько «скробанак» с процара-

панном ножом узором, сохранились и оригинальные произведения, украшенные аппликацией из бумаги. На писанках, созданных в технике резервирования, можно заметить, что декор нанесён «булавкой» – палочкой с вбитым в неё гвоздиком. Распространение именно такой техники на территории современных Беларуси и Литвы отмечал С. Домбровский [8, с. 17–18]. На территории Беларуси, в отличие от Польши и Украины, трубчатые «писаки» для нанесения воска использовали реже. Касание булавкой с растопленным воском поверхности сначала даёт более широкий след, который сразу же в результате остывания головки переходит в след тонкий, поэтому восковые штрихи имеют вид черешков, отростков, которые хорошо komponуются в центрические композиции. В образцах, выполненных булавкой, часто встречаются розетки, их принято считать солярным знаками, и линейные узоры из ритмично нанесённых штришков.

Типичный колорит гродненских писанок – чёрный, «луковый», бронзовый. Краски в начале XX ст. могли быть и натуральными, и искусственными. Для получения чёрного цвета издавна использовали отвар дуба, но впоследствии стали применять магазинную краску "бризелию", которая давала глубокий, красивый цвет. Крашение луком было самым демократичным вариантом. Бронзовый цвет получали с помощью отваров яблоневого коры, жжёного зерна ржи или кофе [8, с. 40]. В коллекции Ю. Ядковского писанки преимущественно чёрного и тёмно-бронзового цветов. Выделяются яйца нехарактерного «химического» пурпурного и ярко-зелёного цветов и белые яйца, украшенные цветной аппликацией. Исследователь Е. Сахута, который в 1980-е годы в своей статье «Гродненские писанки» первым поднял вопрос о ценности и сохранении такого вида художественного творчества, как писанки, также отмечал, что наиболее распространённое на Гродненщине – окрашивание в чёрный и красный цвета [6, с. 63]. Там же он приводит сведения о получении чёрного красителя из ольховой коры и ржавого железа, иногда с использованием перегара железа, который собирали в кузнице.

Писанки из коллекции Ядковского имеют ряд стилистических особенностей. Традиционный орнамент вообще в большинстве случаев выявляет смысловое насыщение того или иного предмета. А чёткость орнамента базируется на взаимосвязанных основаниях – единстве содержания и стилистической трактовки декора. В белорусском традиционном орнаменте специфическое содержание орнаментальных композиций, наложение множества символических значений всегда сочетается с хорошо читаемой структурой и характерной пластической трактовкой элементов.

Декор писанок генетически связан с народной традицией, поэтому образцы орнамента писанок напоминают художественные приёмы в других видах традиционного искусства. Орнамент яиц с аппликацией несомненно имеет общие черты с декорированием тка-

ней, так как сама техника предусматривает чёткие очертания геометрической орнаментации. Яйца, выполненные в технике резервирования, имеют в декоре сходство с произведениями народной керамики и росписи по дереву. Писанки, украшенные процарапыванием, напоминают образцы деревообработки.

По композиционным схемам писанки данной коллекции также можно разделить на несколько групп. Все образцы вписываются в основные схемы орнаментального декора, характерные для такого вида художественных произведений. Многие исследователи в разной степени рассматривали вопрос принципов размещения орнамента на поверхности писанок. Общее описание конструктивного построения декора присутствует в работе С. Домбровского [8, с. 26–27]. Более подробно вопросы орнаментальных схем были разработаны в украинской историографии, однако единой классификации не существует [2, с. 89–90; 16, с. 8]. Отметим, что гродненские писанки имеют сходство с польскими (мотивами декора, дополнением орнаментальных узоров надписями сакрального содержания или поздравлениями) и существенно отличаются от украинских. Это и более динамичные композиции и, как правило, сочетание только двух цветов, и не такой мелкий рисунок, и лаконичная трактовка мотивов.

Анализ композиций в собранной Ю. Ядковским коллекции писанок из Гродненской области даёт достаточно полное представление о традиционных схемах расположения декора. Большая часть произведений в своей основе имеет схему деления "вдоль пополам". Встречается и деление "вдоль меридиан" на сегменты, в которых могут размещаться самостоятельные мотивы. Часто использовали и деление поперечными "широтными" линиями одинаковой или разной ширины с самостоятельным оформлением "полюсов". Притом в некоторых случаях оформляется только один "полюс". В гродненских писанках присутствует и схема деления на четыре части (чаще всего это четыре сферических четырехугольника, центры которых расположены в шахматном порядке, границы деления могут быть условными). Существуют два варианта диагонального деления писанки с диагональным направлением орнаментов. Один – когда диагонали, охватывающие яйцо, ложатся наискосок относительно друг друга. Второй – когда изображение располагается по условным, не пересекающимся диагональным линиям. Изредка встречаются сетчатые композиции с размещением в ячейках отдельных мотивов. Что касается свободных (или нерегулярных) композиций, то в гродненских писанках это как правило орнитоморфные мотивы или сочетание орнитоморфных с фитоморфными.

Важной характеристикой гродненских писанок являются типичные мотивы использованного в декоре орнамента. То, что определённые мотивы прочно закрепились в народном сознании, доказы-

вает сравнение произведений первой половины XX ст. и образцов писанок 1970–80-х годов, хранящихся в ГГИАМ.

В яйцах, выполненных в технике резервирования, наиболее распространённые центричные изображения, имеющие вид цветов, звёзд. В искусствоведческой литературе исследователи писанок относят их к солярным образам, соответствующим связанным с возрождением природы весенним ритуалам [6, с. 64; 7, с. 33]. Символом преемственности и возрождения можно считать спираль, которая также широко используется в декоре писанок. Есть и такие мотивы, которые принято трактовать как образы, символизирующие растительность или репродуцирование: ромб с точками, разделённый на четыре части, веточки, образованные комбинацией штришков. Среди мотивов можно увидеть и "крест". Несомненно, что писанки ведут свою историю с дохристианских времён, но традиция росписи яиц на праздник Воскрешения Христова прочно закрепила в народном сознании писанки как атрибут именно христианского ритуала. Такое же мнение высказывал ещё в конце XIX ст. Н. Сумцов [7, с. 38]. Вряд ли художницы, которые украшали писанки, задумывались над архаичным происхождением мотивов. Для них такой образец, конечно же, ассоциировался с костёлом или церковью. Изображения птиц, которые встречаются на писанках, также можно рассматривать как христианские символы. В трактовке исполнителей они напоминают голубей. Часто встречаются и веерообразные изображения, напоминающие пальмовые ветви.

Распространённые на «скробанках» розетки отличаются своеобразной трактовкой – это многочисленные лучи, расходящиеся из одной точки. Ещё один типичный мотив «скробанок» – ёлочка. На немногочисленных яйцах с аппликацией декор создаётся тонкими полосками и миниатюрными ромбиками. Редкая в то время золотистая, фиолетовая, оранжевая, розовая и бордовая бумага, которой выполнялись узоры, выигрышно выглядит на фоне неокрашенной скорлупы. Как уже отмечалось, эти узоры напоминают отделку тканей, и, скорее всего (принимая во внимание достаточно оригинальную технику создания), их орнамент был результатом проецирования знакомых образцов на пасхальные яйца. Поэтому о каком-то конкретном значении этих образцов говорить невозможно.

В общем, за долгое время существования такого вида искусства, как писанки, орнаментальные мотивы получали новые значения, более понятные для исполнителей. Однако смысловое насыщение орнаментальных композиций писанок осталось. Эти миниатюрные произведения символизируют бессмертие и возрождение.

Писанки старейшей белорусской коллекции являются ценным источником для изучения характерных особенностей традиций на территории Гродненщины, уникальным материалом, который позволяет понять богатство народного художественного языка.

Библиографический список

1. ГДГАМ - Архіў ГДГАМ - Спр. 2. - Ліст 94.
2. Біняшевський Е. В. Українські писанки. Альбом / вступ. стаття, акварелі та упорядкування Е. Біняшевського; Післямова: Сергій Колос. «Іст. та мистецько-ко-структив. засади побудови писанкового орнаменту». – Київ: Мистецтво, 1968. – 93 с.
3. Косачева О. П. Украинский народный орнаментъ. Вышивки,ткани,писанки / собрала и привела въ систему О. П. Косачева. - Київ: Типографія С. В. Кульженко, 1876. – 31 отд. л.
4. Кулжинский С. К. Описание коллекции народныхъ писанокъ / Сост. С. К. Кулжинский, дѣйств. членъ имп. Русск. геогр. об-ва. – М.: Лубенский музей Е. Н. Скаржинской. Этнографич. отд., 1899. – 176 с.
5. Лабачэўская В. А. Зберагаючы самабытнасць: З гісторыі нар. мастацтва і промыслаў Беларусі. – Мн.: Бел. навука, 1998. – 375 с.
6. Сахута Я. М. Гродзенскія пісанкі // Мастацтва Беларусі. - 1988. - № 2. – С. 61–66.
7. Сумцов Н. Ф. Писанки. – Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1891. – 49 с.
8. Dąbrowski Stanisław Pisanki lubelskie. – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha, 1936. – 68 с.
9. Jodkowski J. Przemysł ludowy w powiecie Sokolskim. – Grodno, 1928. – 8 с.
10. <http://gazeta.grodno.by/100/t4.html>, доступ: 20.08.2010

ОСОБЕННОСТИ ЖЕНСКОГО КОСТЮМА КАЗАЧКИ XVII–XIX ВВ.

Ю. В. Егорова

Оренбургский государственный университет,
г. Оренбург, Россия

Summary. In article the history of a suit of the woman-cossack is considered. The author marks features of lady's clothing and the changes which have occurred owing to influence of people, living on the neighborhood. The author shows as the Cossack female suit throughout centuries changed.

Key words: cossack, the woman, clothes, a sign.

Женский костюм – это целый мир. Не только каждое войско, каждая станица и даже каждый казачий род имели особый наряд, который отличался от иных если не совершенно, то деталями. Замужняя женщина или девушка, вдова или невеста, какого она рода и даже сколько у женщины детей – всё это отражалось в костюме.

Чем дальше в глубь веков, тем отчётливее видно назначение одежды: не только оберегать человека от жары и холода, от непогоды, но и от злых сил; быть паспортом и визитной карточкой одновременно.

Казачий женский костюм прошлого резко отличался от других женских костюмов России, потому что в основе своей был тюркским. Казачки носили шаровары: на Нижнем Дону и на Кавказе – широкие, на Среднем, Верхнем Дону и на Яике – узкие, похожие на брюки-дудочки. Носили также юбку-плахту [1, с. 48]. Они могли быть суконные, шерстяные, полушерстяные, ситцевые. Они отделялись кружевом, гарусными оборками, которые пришивались с внутренней стороны так, чтобы имитировать нижнюю юбку, очень популярна была отделка по подолу горизонтальными застроченными на машинке складками через всю ширину юбки, иногда в несколько рядов. Наиболее распространённым, а в некоторых станицах и поселениях даже единственным типом женской одежды, кроме юбки, была кофта. Кофты были ситцевые, атласные, полушерстяные, часто очень искусно отделанные, особенно в крупных станицах, городах. Широко использовалось кружево (оборки, манжеты), кружевные и шёлковые кокетки, отделка гарусом, бисером, аппликацией из шёлка и атласа. Очень популярны были горизонтальные и вертикальные складки, застроченные на машине, декоративные швы нитками контрастного цвета. Воротник – чаще всего стойка, иногда отложной. Застёжка обычно сзади через спину или только сверху; могла быть потайная застёжка на левом плече и боку, иногда и пуговицы спереди. Распространены были кофты с баской. Рукава пришивались «вскладку», с «пыжами» или без, тогда они зауживались книзу за счёт треугольных клиньев. Рукав мог заканчиваться узкими или

широкими манжетами, обшлагом или оборкой. Кофты могли быть приталенными («обтяжными») – в основном у девушек и молодых женщин, или широкими. Кофты носили навывпуск. В некоторых местностях старушки имели обычай обвязывать свои очень широкие юбки на талии верёвочкой, к которой привязывали большой карман. В некоторых станицах и посёлках женские кофты часто украшали вышивкой, в других женскую одежду, как и мужскую, вышивали редко или это было вовсе не принято, хотя вышивка скатертей, полотенец, занавесок была распространена повсеместно [2, с. 77–78]. На голове женщины носили повойник или рогатую кичку, девичий головной убор – челоч (лента из красного бархата с украшениями или монетами) – не закрывал затылка. В XIX веке получили распространение колпаки, украшенные бисером и вышивкой, а затем фашонки – кружевная косынка коклюшной работы, связанная по форме узла волос, с концами, которые завязывались сзади бантом [3, с. 122]. Также головным убором казачек служит шёлковый платок, повязанный у замужних концами назад, а у девушек под подбородком [4, с. 210]. Близость к восточным традициям просматривается даже сегодня в деталях, которые сохранились в быту станичников. Например, «знуздка», или «замуздка», – платок, которым прикрывали часть лица. Этому обычаю никогда не следовали иногородние женщины, а казачек дразнили «татарками» [1, с. 41]. Одним из самых важных элементов женской одежды являлся пояс. Как и мужчине, женщине нельзя было ходить без него, даже в постель ложились подпоясавшись. Семантика данного обычая сходна с признанием сакральности женских волос. Длинные волосы как признак феминности, прямо связанный с женской детородной функцией, должны были в девичестве заплетаться в косу, а после замужества прятаться под шляпкой и плотным платком. Это как бы гарантировало сохранность женского сакрального пространства. Лишаясь волос, казачка лишалась собственной половой природы, обезличивалась. Так и завязанный пояс нёс на себе охранительную функцию, так как у славян, как и у многих народов мира, кругу приписывались защитные свойства против вторжения тёмных сил в сакральное поле человека. Именно поэтому во время гадания девушки расплетали косу и снимали пояс, как бы открывая своё личное трансцендентное пространство [5, с. 145].

Со временем костюм верхнедонских казачек стал сильно отличаться от костюма нижнедонских. Вероятно, причиной тому был приход большого числа новопоселенцев, в частности, украинских крестьян – крепостных донского дворянства. На Верхнем Дону появляется белая домотканая одежда с большим количеством вышивки. На Нижнем Дону предпочитают видеть на казачках цветное платье, но не пёстрое. Платье, очень близкое по покрою к татарскому и к кавказскому, так называемый кубелек (с тюркского языка «моты-

лѣк»), действительно напоминает силуэтом распахнутые крылья бабочки [1, с. 44]. Платье представляло собой длинную шёлковую рубаху, полы которой заходили одну за другую, не застѣгиваясь [3, с. 123]. Характерно и обилие кружев. Кружева же, как и вышивка, носили магический характер. В древности это были знаки, которые защищали грудь, руки и голову. Магические знаки – оберег от злых духов. Поэтому, когда одежда изнашивалась, кружева срезали и хранили отдельно. Поскольку они имели особую ценность, их часто пришивали на новую одежду.

Во времена кровавых петровских реформ и ещё раньше, во времена церковной реформы Никона, на Дон и Яик хлынул поток беженцев-старообрядцев. Они принесли старинный женский костюм из глубины России. Сохраняя его по религиозным мотивам, до самого недавнего времени казачки-старообрядки в повседневной жизни носили сарафаны и кафтаны покроя времён Ивана Грозного [1, с. 43]. В конце XIX–начале XX века сарафаны оренбургских казачек бытовали не всех станицах и посёлках. Нужно отметить, что сарафаны заимствовались, наряду с элементами русской городской моды, теми этническими группами, для традиционной одежды которых они не были характерны, в частности, мордвой, украинцами. Вообще, в традиционной одежде этих этнических групп оренбургского казачества к концу XIX – началу XX века не прослеживается практически никаких следов традиционных для них комплектов одежды. Сарафаны, бытовавшие в среде оренбургских казачек, были на лямках, прямоклинными, нераспашными, но имели пуговицы как декоративный элемент; под сарафан надевали не поликовую рубаху, а кофты городского покроя, что, вообще-то, является нетипичным. В некоторых станицах и посёлках сарафаны бытовали уже только как одежда старушек, в других же были распространены среди девушек и женщин всех возрастов. Кроме того, в некоторых станицах Оренбургского казачьего войска бытовали старинные казачьи наплечные сарафаны. Сарафан был цельнокроеным, кроился по косой со складками наверху. Узкий сверху, он постепенно расширялся книзу и в подоле становился очень широким [2, с. 75–76].

После превращения казачества в сословие, а ещё точнее, после наполеоновских войн, казаки принесли на Дон, Кубань и Яик европейский женский костюм, который буквально завоевал казачьи края. Исчезли шаровары, потеряла смысл «запаска» – юбка из двух полотнищ ткани, которые «запахивались» (отсюда и название, а не от «запаса»).

Может быть, потому что мужчины-казаки были обязаны носить мундир и ничего, кроме него, строевым казакам носить не позволялось, женщины следовали последним веяниям моды и, как правило, старались одеваться по-городскому [1, с. 44].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что одежда всегда имела, да и сейчас сохраняет, помимо утилитарных функций, ещё и статусные, и эстетические. В связи с этим рассмотрение традиционной женской одежды позволит нам лучше представить социальные и национальные корни, историю, мировоззрение и материальное положение, психологические особенности и эстетические вкусы самой женщины-казачки.

Библиографический список

1. Алмазов Б. А., Гаврилов М. Д. Казаки .– СПб.: ООО «Золотой век», ООО «Диамант», 1999. – 86 с.
2. Абрамовский А., Кобзов В., Кузнецов В. Сквозь призму веков: из прошлого оренбургского казачества. – Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 2002. – 203 с.
3. Ступак И. Не боли болячка – я казачка // Родина. – 2004. – № 5. – С. 122–123.
4. Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска. С приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамён и карты. – Оренбург, 1891. – 250 с.
5. Цыбульская А. А. Казачки Кубани в конце XVIII–середине XIX вв. (Специфика повседневной жизни в условиях военного времени): автореф. дис... канд. ист. наук. – Армавир, 2004. – 210 с.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА МУЖСКИХ ГОЛОВНЫХ УБОРОВ

Н. А. Мирзоева
Азербайджанский технический университет,
г. Баку, Азербайджан

Summary. In the article is talked from man's head clothes names which is carrying about the character of ethnoqraphical term. Here is shown the kind of its using in all Turkish context of "papaq" term.

We can say that the using of the man's head clothes names which were supplied as lexic unit in the previous day is included to the dictionary again will be very important parameters for the becoming rich of the lexical composition.

Key words: man's head clothes, papaq, Turks, Azerbaijan.

Папаха – это общее название мужских головных уборов. Папаха, исторически являющаяся символом чести у азербайджанцев, а также тюркских народов, надевалась как в холодную, так и в жаркую погоду. Известное изречение у азербайджанцев «папаху надеваем не для того, чтобы согреться или уберечься от холода» подтверждает сказанное. То, что папаха является символом чести, лежит в основе того, что каждый, надевая своеобразный головной убор, старался отличаться от других.

У азербайджанцев считается, что мужчина всегда должен носить папаху, и это воспринималось как повод для проявления уважения к этому человеку.

Существовали различные виды папах. Сюда относятся *мотал папах* или *пастуший папах*, *бей папагы*, *йанна папах*, *гара папах*, *бухара папах*, *шиш папах*, *гызыл папах*, *гумюшю папах*, *дудкеш папах*, *дагга папах* и другие. В некоторых регионах эти папахи шились различной формы и отличались своеобразностью.

Мужчины в основном надевали папахи, изготовленные из бараньей шерсти. Обычные папахи шились из бараньей шерсти, тогда как так называемые *гарагюль папах* (из каракули) изготавливали из шерсти ягнёнка. Такие папахи отличались от других мягкостью шерсти, которая легко обрабатывалась и не линяла.

Мотал папах был самым широко распространённым видом папах. Эта папаха изготавливалась из длинной шерсти. Так как их больше всех надевали пастухи, они назывались пастушьими папахами. В сельской местности они считались в основном одеждой немущего населения.

Шिश папах также назывался бекской папахой. Её кончик был острым, поэтому она называлась *шиш (острый) папах*. Известны также виды цилиндрической или конусообразной формы. В зависимости от вида материала, из которого шилась папаха, *шиш папах* также мог называться *Бухара папах*. Материалы для таких папах привозились из Бухары, поэтому они так и назывались. Такие папахи, которые в основном носили представители бекского рода, были характерны как для городского, так и сельского населения.

Первая часть названия *дудкеш папах* (*dudkeş papaq*) определяет слово *папах*. В азербайджанском языке замена звука *d* на *t* является одним из древних свойств языка. В начале слова употреблялся как звук *[t]*, так и *[ð]*. Такая ситуация в наречиях азербайджанского языка создаёт фоноварианты, а также выступает как средство формирования нового слова. Слово *dudkeş* состоит из слова *dud* – дым и частицы *-keş*, которая происходит от слова *keçmək* и является корнем древнего слова *tüstü < tütüsü*. Известно, что слово *tütün* (табак) является первоначальной формой лексической единицы *tüstü* (дым). В древних источниках *tüt* фиксируется в значении *tüstülənmə*, *tüstü buraxmaq* (дымится, пускать дым). Такие папахи назывались *dudkeş/tütkeş*, поскольку они по форме напоминали инструмент для пуска дым.

Йанна папах и *гара папах* (чёрная папах) – это такие виды папах, верхняя часть которых покрывалась тканью. Они были широко распространены в основном в Карабахском регионе. По цвету ткани были виды *гызыл папах* (золотистая папах) и *гумюшю папах* (серебристая папах). В Шекинском районе Азербайджана ши-

роко использовался такой вид папахи, как *дагга папаг*. Верхняя часть таких папах также изготавливалась из бархата, они были сходны с *йапна папаг* и *гара папаг*.

Кроме того, были такие виды головных уборов, как *башлыг*, *арахчын*, *тескулах/шебкулах*, *бёрк*, *эммамэ (чалма)*.

Арахчын и *тескулах* не являются разными видами одежды. Их надевали под папаху. Они относятся к видам головных уборов, существовавшим в Азербайджане в средние века. *Арахчын* шили из различных видов тканей по размерам головы. При этом особое внимание обращалось на то, чтобы цвет материала, из которого шилась верхняя часть *арахчына*, совпадал с цветом внутренней части.

Ношение *арахчына* без папахи воспринималось как неуважение. Это не считалось предосудительным для детей.

Бёрк является одним из фольклорно-этнографических терминов. В настоящее время эта лексическая единица не употребляется в современном литературном языке. В эпосе «Китаби Деде Коркуд» встречается в форме *кеçə börk*. В выражении «*Əli börkünü Vəli başına, Vəli börkünü Əli başına*» (*Надевать бёрк Али на Вели, а бёрк Вели – на Али*) слово *börk* употребляется в значении «папах». В своё время эта лексическая единица широко употреблялась, что доказывается её участием в образовании некоторых этнонимов. Так, слова *бёрк*, *галпаг* в названиях племён *Гарабёрклу*, *Гарагалпаг* показывают, что эти тюркоязычные слова в древние времена были употребительны в азербайджанском языке.

Слово *бёрк* употребляется как часть сложного слова в западных говорах азербайджанского языка. А. Танрывердиев об употреблении этих лексических единиц в западных говорах писал: «...чтобы отвлекать зрителей от канатоходца, человек, который демонстрировал смешные сцены и носил войлочную (*кеçə*) папаху, в западном говоре назывался *кечеболюк/кечеборюк*». Б. Мамедова отмечает, что слово *бёрк*, характерное для большинства говоров, проявляется в названиях народных игр – *бёрк гапан*, фразеологических выражениях *börkünü göyə atmaq* (*бросить папаху вверх*), *börkün yerdə qalsın* (*чтобы осталась без хозяина твоя папах*).

Считаем, что мнение автора о том, что данная лексическая единица характерна для диалектов и говоров азербайджанского языка, оправдывает себя. Употребительность этого слова в древние времена и затем замена его лексической единицей *папах* подтверждаются исследованиями письменных литературных источников. Это означает, что термин *бёрк* был употребителен на протяжении многих лет, но затем был заменён словом *папаг* на азербайджанском языке.

Включение таких употребительных в прошлом слов-терминов в современный лексический фонд обогатило бы словарный состав азербайджанского языка.

ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОГО САМОСОЗНАНИЯ В КУЛЬТУРЕ АЗЕРБАЙДЖАНА КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ ЕВРАЗИЙСТВА

В. К. Алиева
Бакинский государственный университет,
г. Баку, Азербайджан

Summary. Position of Azerbaijan in region promoted formation of one of directions Eurasia ion, connected with the Asian-Turkic world. Spiritual development here went under the influence of already departing, in conditions more and more approaching values of the West European civilization, values of the Islamic and Turkic world, and also cumulative development in a new foreshortening of coexistence of the people of the country of Councils, and the further development of own originality in the form of language, art, first of all musical culture, and also the literature.

Key words: philosophical consciousness, culture, Azerbaijan.

Если обратиться к истории философской и в целом общественной мысли Азербайджана, то можно прийти к выводу о том, что здесь есть значительные этапы в становлении философского самосознания. Как и у других народов мира, становление этого пласта духовной культуры здесь шло через развитие различных форм общественного сознания, в том числе через религиозное, художественное, научное. Известен большой вклад исследователей древности, Средневековья в формирование и становление философских идей. Нас, однако, интересует формирование философского самосознания в культуре XX века, в особенности, его первой половины. одной из характерных особенностей его является постмодерн как новая парадигма в осмыслении действительности посредством научных исследований.

Положение Азербайджана в регионе способствовало формированию одного из направлений евразийства, связанного с азиатско-тюркским миром. Духовное развитие здесь шло под влиянием уже отходящих, в условиях все больше надвигающихся ценностей западноевропейской цивилизации, ценностей исламского и тюркского мира, а также совокупного развития в новом ракурсе совместного существования народов страны Советов, и дальнейшего развития своей собственной самобытности в виде языка, искусства, прежде всего музыкальной культуры, а также литературы.

Необычное сочетание старого и нового отразилось на содержании философских исследований в стране: наряду с разработкой историко-философской проблематики на базе чудом сохранившегося частично в эпоху сталинизма Рукописного Фонда, исследуются различные направления философии, такие, как этика, эстетика, гносеология, методология науки и т.д. Особенно продвинулись вперед литераторы и представители музыкального искусства. Именно в

их творчестве можно проследить формирование философского мировоззрения общества того периода, основными особенностями которого была готовность воспринимать мир таким, каков он есть, во всем многообразии и единстве.

Богатство жанровой и содержательной выразительности свидетельствует о большом потенциале, который был заложен в сознании и мировосприятии людей всей историей предыдущего развития сознания и мышления. Социум в необычном сочетании прошлого и настоящего, восточного и западного стиля мышления и подходов к жизни способствовал и трагичности мировосприятия, неприятию действительности, уходу в сюрреальный мир, к примеру, это можно наблюдать в творчестве художника 60-х годов С. Бахлулзаде.

Не стоит забывать о влиянии марксистской идеологии, ставшей препоною перед авангардным мышлением и стремлением идти вперёд. Тем не менее это не остановило творческую мысль многих исследователей, находившихся в поисках ответа на многие вопросы современности. Среди этих вопросов большое место занимали проблемы как самобытности собственного развития и поиска его наилучших путей, так и взаимовлияния различных культур и мировоззрений, прежде всего русской культуры с её богатейшей историей и большими возможностями дальнейшего развития и совершенствования.

Как отмечает И. Р. Мамедзаде, «существенные различия эволюции западных и незападных обществ обуславливают разнообразие предпосылок возникновения постмодернистской ситуации, то есть сегодня мы можем говорить о субъективности характера восприятия постмодерна в западных и незападных странах, равно как и вариативности в зависимости от мировоззренческих и историко-культурных предпосылок возникновения постмодернизма, его философской основы» [см. об этом: 2].

Развитие науки и образования в 20–30 годы XX века, совместные проекты и программы по социально-экономическому развитию, несмотря на определённые идеологические ограничения, всё же способствовали совместным успехам в развитии духовной культуры, в частности, такой её важнейшей части, как философия.

Сегодня мы пришли к новому повороту в развитии духовной жизни, на основе глобализации, взаимной зависимости и единения. Это нелёгкая пора, когда каждый этнос, каждая культура, получает, с одной стороны, невообразимо большие возможности для своего дальнейшего развития, и, с другой стороны, имеет ограничения в виде экологического кризиса, демографического взрыва и дефицита ресурсов.

Тем не менее в современном мире появились новые возможности концептуальной оценки развития, в том числе и в формировании мировоззренческих постулатов. Если говорить о странах региона, то, наряду с общими тенденциями, указанными выше, появи-

лись и другие, которые свидетельствуют о новых процессах в человеческом мировосприятии.

Речь идёт, в частности, о ряде тенденций в современном турецком обществе, где «в частности, наблюдается фрагментация, дестабилизация, антисистематичность, эклектизм, распад социума, как его следствие – дифференциация образов жизни, стилей жизни, проблема «инаковости», символические репрезентации, многообразие идентичностей, религиозное возрождение, – на наш взгляд, может быть охарактеризован в постмодернистском ключе и отнесён к проявлениям «социального постмодерна», что также перекликается с постмодернизмом, предлагающим локальную трактовку социальности» [там же].

Считается, что при этом надо выявить такие слои или группы общества, культура которых может стать движущей силой позитивных изменений в обществе, «известно, что традиционные общества весьма трудно модернизируются, многое зависит от государства и от того, насколько общество готово воспринять это. То есть качество обмена информацией и отличает модернизацию одного периода от другого, модернизацию одной страны от другой. Но в любой модернизации есть и общие черты. Некоторые специалисты полагают, что доминирующим сознанием любой модернизации является сознание интеллектуалов, другие – среднего класса, который у нас пока, правда, ещё находится на стадии формирования. В такой ситуации многое зависит от сознания элит общества, от их ответственности за будущее страны. В любом случае ясно, что речь идёт о необходимости перемен в культурной жизни» [там же].

Таким образом, формирование философского самосознания в нашем регионе есть составная часть общего процесса роста культуры, развития науки и образования, являющегося продолжением развития духовной жизни многих поколений евразийцев.

Библиографический список

1. Рзакулизаде С. Дж. Из истории философской мысли Азербайджана. – Баку: Текнур, 2010. – 541 стр.
2. Мамедзаде И. Р., Рзаева Р. О. Тенденции в турецком общественном сознании: от модерна к постмодерну // Век глобализации. – Выпуск № 2 (4). – 2009.
3. Геюшев З. Б. Философская мысль в Советском Азербайджане: краткий очерк; ред. Ф. К. Кочарли; Институт философии и права АН Азербайджанской ССР. – Баку: Элм, 1979. – 210 с.
4. Халилов Г. В. Идеи гуманизма в общественной мысли Азербайджана : вторая половина XIX и начало XX века / науч. ред. З. Б. Геюшев. – Баку : Элм, 1984. – 276 с.
5. Геюшев З. Б. Этическая мысль в Азербайджане: исторические очерки. – Баку: Гянджлик, 1968. – 563 с.

ДУХОВНОСТЬ ЕВРАЗИЙСТВА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

С. М. Мустафаев

Национальная академия наук
Азербайджана, г. Баку, Азербайджан

Summary. In human spirituality the major impulse of its free activity as it, being in unity with creativity, the creative beginnings of human life is put, acts as the major indicator and criterion of level of ability of self-realization of the person in a society. Modern public life with deep shifts inherent in it in the field of development of spirituality of the person causes the further strengthening of its unity with freedom. These two integral qualities act as deep essence of the person.

Key words: spirituality, global problems, a parity east and western, human spirituality.

Содержание духовности в философской литературе трактуется далеко не однозначно. Иногда духовность в философской литературе трактуется как определённая качественная характеристика сознания, поступка, дела, жизни [1, с. 25]. Нам кажется, что это определение нуждается в корректировке, ибо в нём духовность отождествляется с реальными поступками и делами.

Трудно согласиться и с чрезмерно расширительным объяснением духовности, когда она обозначается как главная качественная характеристика духовной жизни общества [2, с. 13].

Под духовностью иногда понимают уровень образованности населения, хотя наличие широких знаний и богатой информации является только предпосылкой или одной из характеристик этого понятия. На самом деле духовность охватывает наряду с образованием и интеллигентность, благородные мысли, а также высокую культуру поведения. С этой точки зрения определение духовности В. С. Барулиным заслуживает внимания: «Духовность включает в себя рациональные и аффектные стороны, гносеологически-когнитивные и ценностно-мотивационные моменты, эксплицированно осознанные и смутно ощущаемые грани, ориентированные на внутренний и внешний мир установки, также многие другие аспекты, уровни, состояния и т. д. духовной жизни человека» [3, с. 460].

Известно, что основные составляющие духовности человека (идеи и научные знания, нравственные ценности, художественные и религиозные представления и др.) выступают во взаимосвязи и целостности. Духовность человека выступает как его внутренний субъективный мир, во всём своём богатстве и многогранных проявлениях. Существенной характеристикой духовности является то, что она выступает как своеобразная форма освоения индивидом социального опыта, а также её неразрывная связь с идеальностью, что означает выражение смысловой сущности и содержания всех её

компонентов – сознания, самосознания, чувств, воли, разума, памяти и т. п. в виде образов: «для понимания души и ещё более духа, самым важным является определение идеальности, которое состоит в том, что идеальность есть отрицание реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в этой идеальности...» [4, с. 102].

Здесь существуют благоприятные условия для полной самореализации человеческого «я», проявления глубинных качеств творчества и свободы. Как справедливо подчеркивает С. Франк, «...ферменты новизны, творческая устремленность к будущему заложены в глубине индивидуального духа, всё новое как бы начинается из ничего в том таинственном глубочайшем центре личности, который мы зовём его свободой» [5, с. 126].

В своей практической деятельности индивид старается выявить сущностные черты реальности с помощью идеального. Духовность даёт человеку возможность подняться выше обстоятельств, для него идеальное становится некой реальностью. Как справедливо подчёркивает Л. В. Скворцов, «в идеальном самоопределении индивид выступает как свободная личность, знающая истину своего бытия и действующая в соответствии с этой истиной» [6, с.155].

В человеческой духовности заложен важнейший импульс его свободной активности, так как она, находясь в единстве с творчеством, созидательными началами человеческого бытия, выступает важнейшим показателем и критерием уровня способности самореализации человека в обществе. Современная общественная жизнь с присущими ей глубокими сдвигами в области развития духовности человека обуславливает дальнейшее укрепление единства её со свободой. Эти два неотъемлемых качества выступают как глубинные сущности человека.

Современное развитие человечества на пути к открытому обществу предполагает учёт глобальных проблем, решение которых в незначительной степени основано на участии духовности, т. е. подготовленности человека к восприятию новых жизненных обстоятельств. Глобальные проблемы, как бы ни различались их классификации, нанизаны на единую нить демографических проблем, отягощение которых вызывает катастрофические изменения в экологической среде, и, как следствие, ухудшение качества жизни людей. Духовность в совокупности всех её составляющих, является, по выражению В. И. Вернадского, ноосферой Земли, окутывающей её невидимым облаком разума и связанной с Космосом, составляя с ним неразрывное целое.

Подготовленность нашего разума к восприятию всё возрастающих негативных тенденций в современной цивилизации как составной элемент духовности должна завершиться одухотворённостью в практике повседневной жизни, как в случае с аварией на атомной станции Фукусима в Японии в марте 2011 года, где с первого дня ра-

ботаю́т десятки «смертников», не возвращающихся домой и делающих всё для спасения своего народа.

Высокие цели и готовность их выполнять несмотря ни на что – вот показатель духовности, в основе которого лежит прежде всего принцип гуманизма. Духовность не может основываться на жестокости, хотя знания и убеждения также есть составные элементы духовности, которые могут завершиться жестокостью и насилием.

Сочетание, в географическом и историческом смысле, цивилизационных элементов Запада и Востока на территории, где проживают многие народы, в том числе и постсоветских стран, способствует необычному сочетанию коллективного духа с прагматизмом, разума с интуицией, практики с теорией. Многообразие исторического фона, на котором развиваются народы Евразии, создают богатейшую гамму сочетаний интеллектуального и морального развития. Правильное использование этих возможностей создаст условия для выживания в этих сложных условиях противостояния природных катаклизмов и социальной борьбы за ресурсы, неразумности человеческих потребностей и высокой цены, которую за них надо платить.

Ещё в своё время А. Печчеи призывал к необходимости формирования новых человеческих качеств, без которых человечеству не выжить. Именно к помощи всем людям и стремились представители Римского Клуба. Добиться поставленной цели можно через совершенствование системы образования, по возможности точное определение последствий, в том числе и социальных, всех открытий и изобретений науки, которые должны быть направлены только на пользу человечества. Нужны навыки и умения, основанные на предыдущих достижениях человеческой мысли, а не примитивные, достаточные лишь для удовлетворения своих эгоистических интересов.

Духовность нужна, чтобы выжить в этом огромном мире, в котором шанс для этого человечеству дан лишь один раз: пока что на всём протяжении возможного мира, видимого для нас, жизнь не обнаружена.

Библиографический список

1. Федотова В. Г. Духовность как фактор перестройки // Вопросы философии. – 1987. – № 3.
2. Уледов А. К. Духовное обновление общества. – М.: Мысль, 1990.
3. Барулин В. С. Социальная философия. – М.: Фаир-пресс, 2002.
4. Гуревич П. С. Философская антропология. – М.: Нота Бене, 2001.
5. Франк С. Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
6. Скворцов Л. В. Культура самосознания. Человек в поисках истины своего бытия. – М.: Политиздат, 1989.

**План международных конференций, проводимых
вузами России, Азербайджана, Армении, Белоруссии,
Казахстана, Ирана и Чехии на базе НИЦ «Социосфера»
в 2011 году**

5–6 мая 2011 г. II Международная научно-практическая конференция **«Теория и практика гендерных исследований в мировой науке»** (К-20-5-11).

10–11 мая 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое развитие и качество жизни: история и современность»** (К-21-5-11).

15–16 мая 2011 г. II Международная научно-практическая конференция **«Психолого-педагогические аспекты личности и социального взаимодействия»** (К-22-5-11).

20–21 мая 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Многополярный мир: предпосылки, проблемы и перспективы становления»** (К-23-5-11).

25–26 мая 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Инновационные процессы в экономической, социальной и духовной сферах жизни общества»** (К-24-5-11).

1–2 июня 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Социально-экономические проблемы современного общества»** (К-25-6-11).

5–6 июня 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Права и свободы человека: проблемы реализации, обеспечения и защиты»** (К-26-6-11).

10–11 сентября 2011 г. II Международная научно-практическая конференция **«Проблемы современного образования»** (К-27-9-11).

15–16 сентября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Новые подходы в экономике и управлении»** (К-28-9-11).

20–21 сентября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Традиционная и современная культура: история, актуальное положение, перспективы»** (К-29-9-11).

25–26 сентября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Глобализация как этап развития мирового сообщества»** (К-30-9-11).

1–2 октября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Иностранный язык в системе среднего и высшего образования»** (К-31-10-11).

5–6 октября 2011 г. II Международная научно-практическая конференция **«Семья в контексте педагогических, психологических и социологических исследований»** (К-32-10-11).

15–16 октября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Личность, общество, государство, право. Проблемы соотношения и взаимодействия»** (К-34-10-11).

20–21 октября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Инновационный менеджмент в образовательном учреждении»** (К-35-10-11).

25–26 октября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие регионов»** (К-36-10-11).

1–2 ноября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия»** (К-37-11-11).

5–6 ноября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Современные тенденции развития мировой социологии»** (К-38-11-11).

15–16 ноября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Научно-технический прогресс как фактор развития современной цивилизации»** (К-40-11-11).

20–21 ноября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования»** (К-41-11-11).

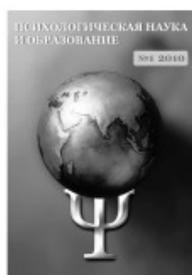
25–26 ноября 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«История и культура славянских народов: достижения, уроки, перспективы»** (К-42-11-11).

1–2 декабря 2011 г. Международная научно-практическая конференция **«Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях»** (К-43-11-11).

PsyJournals.ru
портал психологических изданий



ЖУРНАЛЫ по психологии **online**



Психологическая наука и образование
Архив за 1996–2010 г.г.



Консультативная психология и психотерапия
Архив за 1992–2010 г.г.



Культурно-историческая психология
Архив за 2005–2010 г.г.



Экспериментальная психология
Архив за 2008–2010 г.г.

Все журналы
включены в Перечень ВАК

онлайн подписка это

- * Удобно
- * Выгодно
- * Современно

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ЖУРНАЛЫ ДЛЯ ВУЗОВ И БИБЛИОТЕК:

- Годовая подписка на коллекции психологических журналов (архивы за 15 лет)
- Льготная подписка для постоянных печатных подписчиков
- Доступ к электронным архивам журналов со всех компьютеров организации
- Доступ к статистике обращений у журналам

Подробная информация

- Информация о подписке: (495) 608-16-27
- Заявка на тестовый доступ к журналам: test@psyjournals.ru
- Условия подписки: PsyJournals.ru/



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МГППУ



Научно-издательский центр «Социосфера»
Исторический факультет
Бакинского государственного университета
Факультет социальных наук и психологии
Бакинского государственного университета
Пензенская государственная технологическая академия

НАРОДЫ ЕВРАЗИИ. ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Пенза – Баку
2011