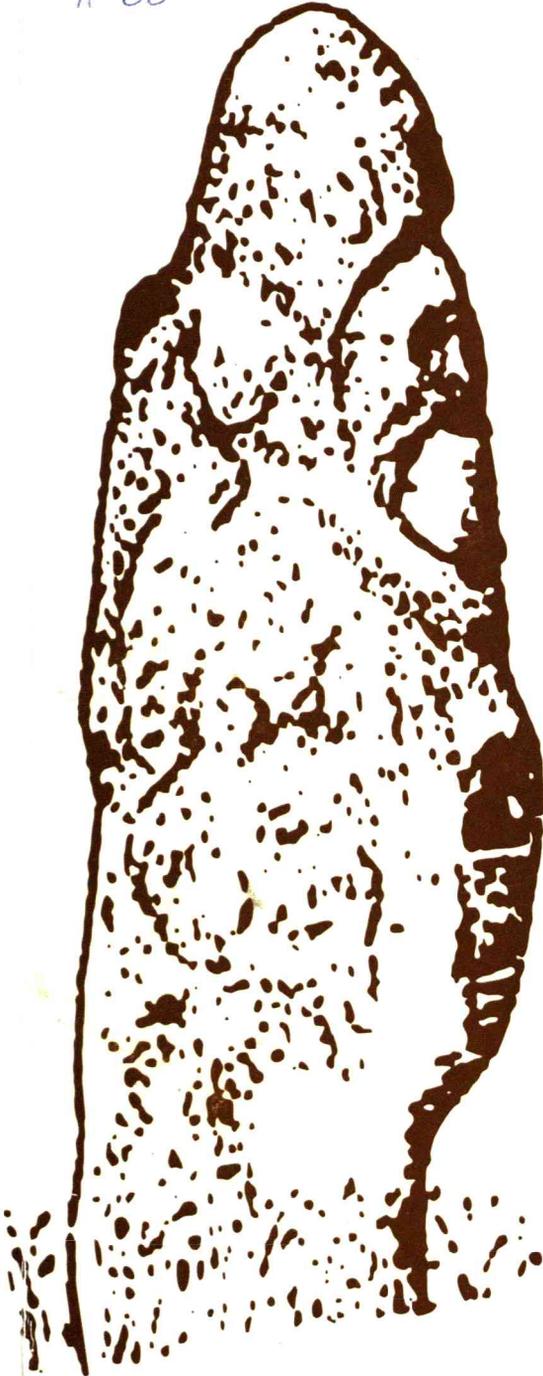


63.521 (=634.5)

A-66

Л.В. Анжиганова



ЖЕНСКИЙ МИР:
ТРАДИЦИОННЫЕ СМЫСЛЫ
И НОВЫЕ ВЫЗОВЫ

63.521(=634.5)

A-66

Минобрнауки России

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова»
(ХГУ им. Н. Ф. Катанова)

Л. В. Анжиганова

ЖЕНСКИЙ МИР:
ТРАДИЦИОННЫЕ СМЫСЛЫ
И НОВЫЕ ВЫЗОВЫ

880307 к/д

ГБУК РХ "НБ
им. Н.Г. Доможакова"

Абакан 2016

УДК 008:316.3

ББК 60.56

А 668

Печатается по решению Научно-технического совета
Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова

Исследование осуществлено при поддержке РГНФ
(Исследовательский проект № 15-03-00146
«Мир женщины: эволюция ценностей, символов, ритуалов»)

Рецензенты:

М. Н. Чистанов, доктор философских наук, Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова

Е. А. Ерохина, доктор философских наук, Институт философии и права СО РАН

Анжиганова Л.В.

А 668 **Женский мир : традиционные смыслы и новые вызовы.** – Абакан : Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова. – 2016. – 100 с.

ISBN 978-5-905115-54-7

В монографии осуществлен философско-социологический анализ феномена «женский мир». Исследованы особенности мира женщин традиционного общества. В работе также представлены результаты социологических исследований тувинских и хакасских женщин, проведенных в 2015–2016 годах.

Монография адресована широкому кругу читателей.

УДК 008:316.3

ББК 60.56

ISBN 978-5-905115-54-7

© Анжиганова Л.В., 2016

© Хакасский государственный университет»,
2016

© Оформление. Дом литераторов Хакасии,
2016

Введение

Глобализация породила и продолжает воспроизводить новые процессы и явления, которые рядом исследователей характеризуются как проявление растущей феминности. Нарушенная симметрия социального бытия порождает потребность преодоления гендерного дисбаланса в различных сферах. Нельзя не согласиться с выводом авторов коллективного исследования «Гендерные стереотипы в меняющемся обществе: опыт комплексного социального исследования» о том, что «поскольку происходящие социальные процессы весьма динамичны, нормативно-ценностные ориентиры населения пребывают в стохастическом состоянии, возникает интерсубъективная потребность в «незыблемых» ценностях и образцах «социально должного» поведения, и гендерные стереотипы способны выполнить эту функцию» [1, с. 25].

Динамично развивающиеся социальные процессы влияют на распределение социальных ролей, трансформируя сложившуюся веками устойчивую систему ценностей российских граждан, в том числе женщин. Особенно это коснулось семейных отношений, изменив представления женщин о роли семьи, детей в пользу личного саморазвития и карьерных приоритетов. Однако полностью отказаться от семейных ценностей женщины не в состоянии, да и общество не готово взять на себя новое бремя. Необходимость совмещения нескольких ролей одновременно ставит женщин в сложное положение. Несмотря на стремление заниматься и семьей, и работой одновременно, женщины в той или иной мере делают выбор в пользу чего-то одного, чаще всего карьеры, даже если этот выбор они считают временным.

Ориентация женщин на реализацию себя в профессиональной сфере отодвинула их как жен и матерей на второй план. Известно, что среди женщин увеличился возраст вступления в брак и рождения детей, при этом все чаще они отказываются вступать в законные отношения и предпочитают т. н. «гражданский брак», что еще больше отодвигает в неопределенное будущее рождение детей. Появился новый тип женщин «baby free». В погоне за достойным трудоустройством женщина не торопится строить семейную

жизнь. Однако, даже создав семью, женщины не бросают работу, не перестают думать о карьере: сделав выбор в пользу семьи, женщина считает себя нереализованной и несостоявшейся.

Глобализация порождает новые противоречия, в том числе, в сфере этнического развития. Растущая универсализация всех сфер жизнедеятельности этносов ломает устойчивые, сложившиеся веками и тысячелетиями отношения между мужчинами и женщинами. Реакцией на это становятся, с одной стороны, попытки ревитализации традиционных мужских и женских ценностей, символов и ритуалов. С другой, формулируются новые мифологемы, обосновывающие новый статус женщин, как это ни парадоксально, старыми мифами о доминирующем женском начале в культуре.

В мировом научном дискурсе проблемы, связанные с миром женщин, глубоко и всесторонне разрабатывались в различных направлениях (психологии, антропологии, социологии, политологии, культурологии, философии и пр.). Современные монографические работы и диссертационные исследования о «женском мире» ведутся, естественно, самими женщинами. Это симптоматично, т.к. именно женщины заинтересованы в самопознании и самоопределении в новом цивилизационном контексте. Как правило, это анализ поведения женщин в политических [2], экономических [3] и социокультурных процессах [4]. Однако наиболее востребованными являются работы, посвященные мифологии «женского мира» [5].

Вместе с тем, необходимо констатировать, что, во-первых, экономические, социальные, политические, культурные, исторические, антропологические и конфессиональные факторы усиления гендерного дисбаланса отражены в исследованиях, как правило, изолированно друг от друга. Наибольшее число работ заданной проблематики выявлено в филологических («образ женщины в произведениях...») [6] и этнологических направлениях науки («роль женщины в культуре народа») [7]. Поэтому проблема эволюции женского мира в его противоречивости и целостности (единстве аксиологических, символических и ритуальных прак-

тик) является тем аспектом социально-философского анализа общественного бытия, который требует своего осмысления.

Традиции формирования и развития женского мира различных этносов, населяющих Россию, с одной стороны, уникальны. И в этом смысле, введение в научный оборот результатов исследования эволюции мира хакасской женщины представляется своевременным и необходимым. Спецификой традиционного хакаского общества является высокий, практически равный мужскому, статус женщины, что зафиксировано в историко-культурном наследии этноса, в т.ч. в богатейшем хакасском героическом эпосе [8]. Исследованию роли хакасской женщины посвящены работы Ю. Г. Кустовой, О. Н. Кышпанакowej, диссертационное исследование (2007г.) этнографа Н. Тутарковой «Положение хакасской женщины в традиционном и современном обществе (XIX-XXI вв.)», философа С. А. Мадюковой «Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на пример женщин тюркских этносов Южной Сибири)» (2008 г.), в которых, в той или иной степени, представлены материалы, касающиеся различных аспектов мира хакасской женщины [9]. Автором проекта с 1996 г. проводились социологические исследования по различным аспектам жизни хакаского народа, в которых, помимо прочих, учитывались поло-возрастные показатели [10]. Включенное наблюдение позволяет прийти к выводу, что современная хакаская женщина выполняет многие роли, занимая, подчас, ключевые позиции в социуме. Однако это не всегда позитивно сказывается на ее семейных отношениях и репродуктивных функциях. Обратной стороной этого процесса является растущая фрустрация мужчин, которые утрачивают доминирующую роль в обществе.

Результаты исследования имеют прикладное значение для анализа этнических процессов в их гендерном аспекте, протекающих в регионе (Республика Хакасия), что поможет глубже понять и оценить сущность процесса социальной трансформации в современной России.

Литература

1. Гендерные стереотипы в меняющемся обществе: опыт комплексного социального исследования – М.: Наука, 2009. – 273 с.

2. Анисимова С. А. Эволюция роли женщины в политическом процессе России – Диссертация ... кандидата политических наук – Москва, 2001; Дуброва О. А. Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ – Диссертация... кандидата политических наук – Ростов-на-Дону, 2002; Молчанова Е. Н. Взаимосвязь стиля жизни с политическим поведением женщин-лидеров – Диссертация... кандидата психологических наук – Ярославль, 2007; Поленина С. В. Право, гендер и культура в условиях глобализации – М.: Формула права, 2009 и др.

3. Новикова Т. А. Экономическое положение женщин в условиях переходной экономики – Диссертация... кандидата экономических наук – Москва, 2003 и др.

4. Бем С. Л. Линзы гендера. Трансформация взглядов на проблему неравенства полов – М.: РОСПЭН, 2004; Биккулова З. Р. Социальное неравенство женщины в современном российском обществе: философские аспекты – Диссертация ... кандидата философских наук – Уфа, 2004; Брандт Г. А. Природа женщины как проблема теории феминизма: историко-философский анализ. Диссертация ... доктора философских наук – Екатеринбург, 2000; Галиакберова Н. Р. Статус и карьера женщины в современном российском обществе – Диссертация ... кандидата социологических наук – Пенза, 2003; Гендер, власть, культура: социально-антропологический подход – Саратов: Саратов гос. техн. ун-т, 2000; Григорьева Д. К. Философско-антропологический аспект образа женщины в гендерных исследованиях – Москва, 2004; Здравомыслова О. М. Гендерные аспекты современных российских трансформаций: проблемы методологии исследования – Диссертация... доктора философских наук – Москва, 2008; Киселева Т. Г. Женский образ в социокультурной рефлексии – Момент, 2002; Коваль Т. Б. Гендер. Культура. Религия (традиции и современность) – М.: Соверопринт, 2006; Мужское и женское в культуре – СПб: ИПК – Респ. Гуманитар. ин-т, 2005; Никитина О. В. Трансформация традиционных социальных ролей женщины и ее влияние на семейную конфликтность – Диссертация... кандидата социологических наук – Москва, 2001; Северная женщина: европейское измерение – Архангельск: КИРА, 2015; Соболева Е. А. Гендер в социуме и культуре – Астрахань: АОИУУ, 2004; Проблемы женского опыта и идеала в различных культурах – Ульяновск: УИПКПРО, 2008; Тончу Е. А. Женщина и образование (Россия – женская судьба) – М.: ТОНЧУ, 2010; Феномен пола в культуре – М.: РГГУ, 1998 и др.

5. Абрахам К. Сон и миф: эдипов комплекс и эротические сны / Абрахам – М.: Рефл-бук, 2002. – 368 с. Вардиман Е. Женщина

в древнем мире / Е. Вардиман – М.: Наука, 1990 – 335 с.; Зинкевич-Евстигнеева Т. Д. Она и он: тайный шифр сказки отношений – СПб.: Речь. – 2007. – 296 с.; Каптерев П. Ф. Душевные свойства женщин: статьи и лекции – Воронеж: Изд-во Е. А. Болховитинова, 2007.; Кузьменко Г. Н. Василиса Премудрая: сказочные проекции архаичного образования. М., 2014; Мид М. Мужское и женское. Исследование полового вопроса в меняющемся мире – М.: РОСПЭН, 2004; Мужики и бабы: мужское и женское в русской традиционной культуре / Авторы Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Т. А. Зимина и др – СПб.: Искусство СПб, 2005. – 688 с.; Эстес К. П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях – Перев. с англ – М.: Издательство «София», 2008 – 656 с. и др.

6. Асирян С. С. Гендерные аспекты моделирования образа женщины в американских фольклорных текстах – Диссертация... кандидата филологических наук, 2011; Афанасьева Ю. Ю. Проза М. С. Жуковой: Женский мир и женское мировидение в русской литературе второй трети XIX в.; Салеева Д. А. Этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, английских и татарских поговорках – Диссертация... кандидата филологических наук – Москва, 2004; Шаталова А. В. Женский мир прозы С. П. Залыгина: поэтико-аксиологический аспект – Диссертация... кандидата филологических наук – Мичуринск, 2008 и др.

7. Замфир Е. И. Гендерные стереотипы русской традиционной культуры – Диссертация ... кандидата культурологии – СПб, 2005; Ившина М. В. Статус женщины в традиционном удмуртском обществе XIX-начала XX вв – Диссертация ... кандидата исторических наук – Ижевск, 2000; Латина С. В. Гендерные исследования в науках о культуре (теоретико-методологический аспект) – Диссертация... кандидата культурологии – Комсомольск-на-Амуре, 2011 и др.

8. Албынжи. Хакасское героическое сказание – Красноярск: книжное изд-во – 1984. – 112 с.; Алтын Арыг. Хакасский героический эпос – М.: Наука – 1988. – 592 с.; Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мы родом из Хонгорая – Хакасские мифы, легенды и предания – Абакан: Журналист, 2010. – 240 с. Гумилев Л. Н. Древние тюрки – М.: Товарищество «Клышников-Комаров и К» – 1993. – 526 с.; Катанов Н. Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. СПб, 1907 – 660 с.; Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.: Изд-во АН, 1951. – 452 с.; Радлов В. Из Сибири – М.: Наука, – 1989 – 749 с.;

9. Кустова Ю. Г. Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов – Диссертация... кандидата исторических наук – СПб., 1996; Кышпанаква О. Н. Игра и мир детства в хакасской народной педагоги-

ке // Поиск, 1994. – № 1 – С. 10–15; С. Мадюкова «Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на примере женщин тюркских этносов Южной Сибири)» – Диссертация ...кандидата философских наук – Новосибирск, 2008; Тутаркова Н. В. Положение хакасской женщины в традиционном и современном обществе: XIX–XXI вв – Томск, 2007; Тутаркова Н. В. Положение женщины в современной хакасской семье // VII конгресс этнографов и антропологов России (Саранск, 9–14 июля 2007 г.) – Саранск, 2007. С. 213; Тутаркова Н. В. Межэтническая брачность хакасов // VIII конгресс этнографов и антропологов России (Оренбург, 1–5 июля 2009 г.) – Оренбург, 2009. – С. 526 и др.

10. Анжиганова Л. В. Мир хакасской женщины: неотрадиционалистский дискурс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 10 (60). В 3-х ч. Ч. 1. С. 27–31; Анжиганова Л. В. Архетипы «женского мира» в этнической культуре хакасов // Современные проблемы общественных наук в мире. Сборник научных трудов по итогам конференции. № 2 – Казань: ИЦРОН, 2015. С. 46–48; Анжиганова Л. В. Женщина в хакасском тенгрианстве // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Сборник статей V Международной научно-практической конференции (20–24 сентября 2015 г., Болгария, СОК «Камчия»). София: БЪДНИК, 2015. С. 65–71; Анжиганова Л. В., Ак-Лама С. М. Ценностные ориентации современной тувинской женщины: социологическое измерение // Культура в гендерном измерении: символы, ценности, ритуалы / Сборник материалов региональной научно-практической конференции (01.08.2015, г. Абакан) – Абакан: ХГУ им. Н. Ф. Катанова. – 2015. С. 30–39; Анжиганова Л. В., Арнгольд А. А. Карьера и семья в структуре ценностей женщин – муниципальных служащих // Культура в гендерном измерении: символы, ценности, ритуалы / Сборник материалов региональной научно-практической конференции (01.08.2015, г. Абакан) – Абакан: ХГУ им. Н. Ф. Катанова – 2015. С. 69–79; Анжиганова Л. В., Шулбаева М. Е. Этническая мода как ресурс развития хакасского народа // Социокультурная модернизация в региональном измерении: проблемы и перспективы / Сборник материалов региональной научно-практической конференции (01.08.2015, г. Абакан) – Абакан: ХГУ им. Н. Ф. Катанова – 2015. С. 24–34; Анжиганова Л. В., Ак-Лама С. М. Мир женщин современной Тувы // Новые исследования Тувы. 2016, №2. Электронный журнал. Свидетельство о регистрации Эл №ФС77-37967 от 5 ноября 2009 г. <http://nit.tuva.asia/nit/issue/>

view/7; Анжиганова Л.В Родной язык, ты с детства мне знаком (о семье О. П. Анжигановой) // Советы и социально-экономическое развитие территории. Материалы Республиканской научно-практической конференции, посвященной 95-летию со дня образования Покаяковского (с 1976 г. Аршановского) сельсовета – Абакан, 2016. С. 165–169 и др.

Теоретико-методологический анализ феномена «женский мир»

Исследования мира женщин неизбежно сталкиваются с рядом трудностей, связанных с ее сложной и противоречивой, на взгляд не только ученых, природой. Это в немалой степени связано с тем, что самые ранние научные взгляды о женщине мы встречаем у мужчин, пытающихся рационально осмыслить сложный, изначально иррациональный, мир женщин.

Как правило, эти исследования делали особый акцент на анализе конфликтов с мужской идентичностью, приведших к гендерной асимметрии. Одной из наиболее известных научных попыток понять внутренний мир женщин является концепция З. Фрейда, которая привела его к неутешительному выводу, что все проблемы женщин связаны с тем, что они ...не мужчины. Поэтому они обладают определенными чертами характера, не способствующими их развитию: пассивность, уступчивость, подражательность, эмоциональность.

Российская научная классика, исследующая женский мир, собственно, пошла тем же путем, что и мировая наука, выделяя непреодолимые противоречия мужского и женского стилей мышления и поведения. Н. А. Бердяев, П. Флоренский, В. Розанов, С. Булгаков, В. Соловьев, В. Эрн наделили женщин, в отличие от мужчин, интуитивностью, конкретностью, экспрессивностью, бессознательностью, подчиненностью, подверженностью хаосу, коллективностью, слабостью Я, статичностью, пассивностью, постоянством, верностью, консерватизмом и пр.

Н. А. Бердяев определил, что «мужчина – человек, женщина – пол», т.к. главным смыслом бытия женщины является деторождение: «Совершенство индивидуальное и деторождение

обратно пропорциональны. Этому учит биология, учит и мистика. Творческая мощь индивидуальности умалается и распадается в деторождении. Личность распадается в плохой бесконечности рода. Наиболее рождающий – наименее творящий. Рождение отнимает энергию от творчества. Творческая гениальность враждебна стихии рода, с трудом совместима с деторождением... Есть глубокое, трагическое несоответствие между любовью женской и любовью мужской, есть странное непонимание и жуткая отчужденность. Женщина – существо совсем иного порядка, чем мужчина. Она гораздо менее человек, гораздо более природа. Она по преимуществу – носительница половой стихии. В поле мужчины значит меньше, чем женщина. Женщина вся пол, ее половая жизнь – вся ее жизнь, захватывающая ее целиком, поскольку она женщина, а не человек» [1].

Реакция женщин – исследователей не заставила себя ждать. Карен Хорни, вполне закономерно, доказывала психическое равноправие мужчин и женщин. Анализируя природу человека, она обращала особое внимание на противоречие между потребностями индивида и возможностями их удовлетворения. Эти проблемы она рассматривала с точки зрения раскрытия отношений между людьми, в зависимости от которых она различала потребности, направленные *к людям, против людей и от людей*, где доминирующую роль в первом случае играет беспомощность, во втором – враждебность, в третьем – изоляция. Что касается взаимоотношения мужчин и женщин, то К. Хорни считала, что мужчина, невероятно высоко чтя мать, завидует женщинам, способным к деторождению. Мужчины компенсируют эту свою неполноценность в религии, искусстве, науке, управлении, в т. ч. государством. Это, собственно, и определяет доминирующую маскулинность культуры человечества. Помимо этого, мужчина испытывает страх перед женщиной, как сексуальным объектом, поскольку она забирают мужскую энергию через его семя. Женщина также ассоциируется со страхом смерти: даря жизнь, также и якобы забирает её. Наконец, третий тип страха мужчины перед женщиной связан с опасением потерпеть сексуальную неудачу. Поэтому, считала К. Хорни, мужчина должен держать женщину постоян-

но в повиновении, в рабстве, что мы можем наблюдать не только в быту, но и в других сферах жизнедеятельности [2].

В условиях нарастающей гендерной асимметрии исследователи и общественные деятели активно используют понятия «женский мир» и «мужской мир», «мужская культура» и «женская культура» и т.п. как устойчивые конструкты. Современная наука не определилась ни с содержанием, ни с объемом, ни с прагматической ценностью вышеуказанных понятий. Вместе с тем, необходимо признать, что академический и практический интерес представляет исследование «женского мира» как целостного феномена, непосредственно связанного со способами существования его в прошлом (традиционном обществе) и современности. Крайне важным кажется анализ механизмов трансляции и адаптации этого опыта к изменяющимся политическим, экономическим, социокультурным условиям, т.к. реальность демонстрирует появление новых противоречий в системе ценностей общества, в т.ч. в их гендерном аспекте.

В условиях растущей тяги общественного сознания к трансцендированию требуют специального анализа процессы сакрализации, десакрализации и ресакрализации ценностей, символов и ритуалов «женского мира». Иначе говоря, общественное сознание обращается к незыблемому священному прошлому для подтверждения сакральной легитимности настоящего и вере в наступление будущего.

Исследователи различных направлений выделяют общие базовые мировоззренческие универсалии архаического сознания всего человечества: «Мировое яйцо» как символ Вселенной; «Первичные воды» как первоматерию, в которой зародилась жизнь; образ «Великой и Ужасной Матери», дающей и забирающей жизнь; представление о «Золотом веке» как изначальном мире гармонии, порядка и благоденствия, сменившемся «Эпохой перемен» с его ужасами хаоса, о вечной тоске возвращения в «Утерянный рай» и пр. Знакомство с мифологией различных народов поражает единством осмысления мира, независимо от различных, порой прямо противоположных условий их возникновения.

Достаточно убедительным подходом в объяснении данного феномена, по-видимому, можно считать анализ возникновения индивидуального и коллективного бессознательного в трудах Ст. Грофа, исследовавшего эти уровни сознания на основе их проявления не только в процессе ЛСД-терапии, но и других формах измененного сознания. На основе многолетнего исследования тысяч пациентов, классификации опыта проявления их бессознательного ученый выделяет абстрактные и эстетические, психодинамические, перинатальные (внутриутробные), наконец, трансперсональные переживания [3, с. 43].

При этом Ст. Гроф приходит к выводу: «Глубинное столкновение в собственном опыте с рождением и смертью сопровождается экзистенциальным кризисом невероятного размаха, во время которого человек самым серьезным образом задумывается о смысле существования, о своих фундаментальных ценностях, жизненных стратегиях. Этот кризис может разрешиться только через подключение к глубинным, подлинно духовным измерениям психики и стихии коллективного бессознательного... Перинатальный уровень бессознательного представляет поэтому важное пересечение индивидуального бессознательного с коллективным, традиционной психологией с мистицизмом или трансперсональной психологией» [4, с. 116]. Знание перинатальной динамики (предродового и родового опыта), с чем нельзя не согласиться, незаменимо для любого серьезного подхода к таким проблемам, как мифология, религия, мистицизм [3, с. 151]. На каждом из четырех выделенных ученым этапов перинатального опыта формируются те или иные архетипы – матрицы коллективного бессознательного [3, сс.104-115].

На первом этапе при благополучном протекании внутриутробного развития младенец испытывает чувство тотального единства с Матерью, олицетворяющей для него всю Вселенную. Оно выражается:

– в ощущениях абсолютных мира, спокойствия, радости, безмятежности, блаженства;

– в переживании чистого бытия, «океанического экстаза от совершенства мира»;

- в абсолютной достоверности знания;
- в выходе за пределы дихотомии субъектно-объектных отношений;
- в трансцендировании времени и пространства;
- в восприятии зла как неважного, эфемерного, несущественного;
- в отождествлении себя с предками, животными и растениями, звездами, Вселенной и пр.

Следствием такого мировосприятия становятся:

- устойчивые представления о том, что Божеством, создавшим этот совершенный мир и первочеловека, является Великая Мать;
- формирующиеся у человека основы парадоксального мышления, коррелирующего с последними достижениями фундаментальной науки: все лишено содержания и полно всем;
- полная утрата Эго и расширение сознания до Вселенной;
- человек ощущает свое ничтожество и в то же время сопоставим с Богом;
- мир существует и не существует одновременно;
- формы материальных объектов видятся как пустые, а пустота облечена в форму;
- человек уверен, что обладает прямым и непосредственным знанием фундаментальных законов мира и пр.

Надо отметить, что подобное мировосприятие коррелирует не только с мистическим опытом человечества, но и с последними достижениями современной фундаментальной науки.

«Испытанное в перинатальном опыте состояние сопоставимо с райским блаженством, поэтому у человека имманентно формируется «стремление снова восстановить состояние тотального совершенства, однажды пережитого в материнской утробе, оно оказывается первичной мотивирующей силой у каждого человеческого существа», делает вывод Ст. Гроф [3, с. 112].

На втором этапе (первой клинической стадии родов) выражен антагонизм с Матерью, который отождествляется с «усиленным адом, из которого нет спасения». Человек испытывает чувства дискретности, отчуждения, метафизического одиночества, беспо-

мощности, безнадежности, неполноценности и вины, проникающего безумия, космического поглощения – предсмертного существования [3, с. 117].

Апогеем родовой деятельности становится третий этап – Синергизм с Матерью как встреча со смертью, выраженный в природных катастрофах, библейском потопе, вулканический экстазе. Если на первой стадии стихией существования является вода, то здесь царит огонь. Религиозный символизм третьей стадии, как правило, связывается с религиями, использующими и прославляющими кровавые жертвы как важную часть своих церемоний [3, с. 127].

Наконец, начинается отделение от Матери – смерти как возрождения. Индивидуум переживает, с одной стороны, окончательное биологическое разрушение, эмоциональный разгром, интеллектуальное ниспровержение и крайнее моральное унижение как смерть своего предшествующего Эго [3, с. 135]. С другой стороны, это «освобождающий аспект второго рождения и утверждение положительных сил вселенной», снятие вины, чувство свободы, спасения, любви, прощения, выразившийся «в видениях струящегося, слепящего света, имеющего сверхъестественное качество и, по-видимому, исходящего из божественного источника» [3, с. 139].

Таким образом, отметим, что все основные стихии мира (земля, вода, огонь) являются по своей сути женскими началами. Непредвзятый анализ мирового культурного наследия, кстати, демонстрирует наличие женских архетипов и сакрализацию биологического процесса рождения в культурах народов мира. В т.н. «женских культурах» (Г.Гачев) он проявляется особенно рельефно, по мнению Г.Гачева: «Эрос в соотношении мужского и женского начала, китайское Ян и Инь. В России это, конечно, Мать – сыра земля. И наша главная река Волга – матушка, и кукла матрешка. В общем, материнское и бабье начало в русском и философы отмечают. Так что у нас, конечно, преобладает женское... А Германия – Faterland, отцова земля. И их река Рейн, FaterRein, отец Рейн. Так что существуют страстные отношения между странами в сексуальных пересечениях и соитиях их исто-

рий. Германия выступала как мужское по отношению к женскому, к России. Англия – как самец по отношению к самке, к сладкой Франции, *douce France* с ее Девой Жанной Д'Арк...» [5].

Если в начале XX в., как мы уже отмечали, анализу женственности в культуре были посвящены, преимущественно, работы исследователей мужчин-психологов, то в к. XX-начале XXI вв. исследованием собственного мира занялись женщины. В 2000-х защищено немало диссертаций, связанных с проявлением женского тематики в различных сферах общества.

Так, изменение образа женщины в политике в институциональном, нормативном и функциональном аспектах, в том числе, в массовом политическом сознании, исследовала О. А. Дуброва. С. А. Анисимова осуществила анализ факторов и мер усиления влияния женщины на политические процессы в современной России [6]. Особенности социально-экономического положения женщин в переходной экономике современной России освящена диссертационная работа Т. А. Новиковой [7]. Наибольшее число исследований женского мира осуществляется традиционно в филологических науках [8]. Трансформации традиционных социальных ролей женщины и ее влияние на различные сферы ее жизнедеятельности, в том числе на семейную конфликтность, посвящены социологические [9] и историко-антрополого-культурологические [10] исследования. Наконец, необходимо выделить работы философского уровня, в которых осуществляются попытки исследовать мир женщин как целостный феномен [11]. В 2009 г. защищена диссертация П. Андреевой «Культура «женского мира»: семантико-семиотический анализ». Анализу ценностных особенностей картины мира женской субкультуры посвящены работы С. Бацановой [12].

Во всех исследованиях констатируется, что с самых ранних времен человечество представляло собой единство двух взаимоисключающих и взаимодополняющих начал: мужского и женского. Традиционно считалось, что мужское начало – рациональное, социальное, а женское – природное, интуитивно-эмоциональное. Это два мира культуры, создающие свои пространства, свой тип

восприятия мира и мышления, иначе говоря – «мужской мир» и «женский мир».

Существенный вклад в изучение природы «женского мира» сыграло феминистское движение. Зарождение его идей было спровоцировано множеством социально-экономических изменений в обществе. Феминность, согласно Э. Гидденсу, это характерные формы поведения, ожидаемые от женщины в данном конкретном обществе [13]. Ранее феминизм доказал, что надделение женщин стандартно принятыми качествами, такими как эмоциональность, отзывчивость, мягкость, пассивность, поглощенность материнством, заботливость и пр., стало результатом победившего патриархата. Позднее они даже предположили, что такие черты как эмоциональность, уязвимость и интуиция – это особая сила, которая может стать существенной для построения более развитого общества. По их мнению, в условиях нарастающей сложности и противоречивости общества эти черты мужчины могли бы развивать и в себе.

Ценностные ориентации культуры мужчин характеризуются высокой оценкой личных достижений, тем самым, целью провозглашается повышение социального статуса. Мужчинам свойственно рациональное мышление, высокая самооценка. Они, как правило, сосредоточены на реализацию крупномасштабных проектов и проявление лидерских качеств.

Первичные ценностные ориентации женщин отличаются заботой о других, поэтому женщины ориентированы на обслуживание и помощь, развитие интуитивного мышления. Однако ценностные ориентации культуры – это лишь общие закономерности развития мужской и женской природы. Имеются и специфические закономерности, которые конкретно проявляются в гендерной дифференциации в различных сферах деятельности – на производстве, в семье, различных формах коммуникации и др. Они отличаются и у различных этносов.

Таким образом, в философских представлениях о женщине показано принципиальное отличие женщины в сравнении с мужчиной. Природа «женского мира» имеет устойчивое мироощущение, мировосприятие, которое сохраняется на протяжении многих ве-

ков. Женщина продолжает выполнять свою природную функцию деторождения, независимо от изменений ее социального статуса, положения в обществе. Неоспоримо существование уникальной женской культуры, которая универсальна и свойственна женскому полу, независимо от их воспитания и образования, от эпохи, страны и т.д. «Женская культура – это вбирающий в себя резервуар, сокровищница и одновременно транслятор моральных ценностей, секретов сохранения семьи, рода, национальных особенностей», – утверждает П. А. Андреева [14]. Женщина является носителем и хранителем общечеловеческих моральных ценностей, национальных особенностей, но ее биологическая особенность делает ее слабой. В большинстве патриархальных обществ, как правило, земледельческих, подлинно человеческими качествами, такими как активность, свобода, способность к нововведениям, обладают только мужчины. Призвание женщины – служить мужчине, дать достойное продолжение его роду. Даже в домашней сфере, которая всегда являлась прерогативой слабого пола, ей отводилась исключительно обслуживающая роль. Женщина наделена качествами, противоположными мужским – эмоциональность, иррациональность, чувствительность.

Иная ситуация в среде кочевников. Здесь женщина берет на себя куда более сложные социальные роли, поскольку она сопровождает мужчину в кочевьях. За ней сохраняется и репродуктивная, и воспитательная функции. По степени интенсивности и сложности хозяйственной деятельности женский труд значительно превосходит мужской. И, конечно, женщина выступает защитником родной земли и народа, наравне с мужчиной.

Тем не менее, мужчины и женщины по-разному видят мир, существуют в нем, позиционируя себя различными субъектами деятельности. И это в решающей степени связано с разной биологической природой мужчин и женщин. Под термином «биологический пол» понимают биологические и физиологические различия между ними, которые с наибольшей очевидностью проявляются в анатомическом строении органов восприятия [15, с. 157]. К биологическим качествам относятся физиологические, гормональные и биохимические половые различия.

Биологическое и психологическое разделение мужчин и женщин лежит в разных плоскостях. Термин «психологический пол» относится к поведению и к деятельности индивида, основанных на гендерных стереотипах в данном обществе. Модели поведения могут быть как тесно связанными с биологическим полом и половыми ролями, так и не соответствовать им. Э. Маккоби и К. Джеклин установили, что у девочек более развиты вербальные способности, а мальчики отличаются большим развитием визуально-пространственного восприятия мира. [16, с. 9]. В психологии эмоционально-экспрессивный женский стиль связывают с ее особыми функциями женщины – матери, а также направленностью интересов и деятельности в реализации семейных и вне-семейных ролей. По мнению И. С. Кона, «Гендерные стереотипы, представления о подходящих данному типу занятиях и интересах, появляются у детей уже в 2,5-3 года. При этом стереотипы девочек более гибки, а у мальчиков они более ригидны. Это может быть связано как с опережающим когнитивным развитием девочек, так и с тем, что общество определяет мужские роли более жестко, чем женские, придает им большую ценность» [17, с. 18].

Активное сравнение и сопоставление мужчины и женщины стало актуально с изменением экономической, политической активности, с повышением социальной значимости женщины в обществе. В рамках *социологии пола* изучается дифференциация мужских и женских ролей в профессии, в семье, в обществе в целом, также исследуются социальные гендерные стереотипы. Особо акцентируется на анализе гендерных стереотипов в семейных отношениях, в сфере занятости, новых информационных технологий, миграции населения и т.д. Так, исследователи приходят к выводу, что в последнее столетие существенно изменилась социальная роль женщины. Например, в развитых странах женщина завоёвывает все большие позиции. Так, Г. Драйден и Дж. Вос отмечают, что в целом повышается активность женщин в экономике: новые рабочие места на 2/3 занимают женщины, они больше регистрируют новые компании, т.к. «женский взгляд нередко дает большие преимущества» [18, с. 86]. Динамично развивающиеся социальные процессы меняют соци-

альные роли, трансформируя сложившуюся веками определенную систему ценностей, отношений и социальных институтов. В результате «страдают» все: женщины – от избытка социальных ролей приобретают качества маскулинности, мужчины, вследствие этого, их утрачивают.

Таким образом, предшествующий анализ показывает, что можно выделить особые «миры» – мужской и женский. Это связано с тем, что мужчины и женщины по-разному воспринимают мир (рационально и внерационально), у них различные жизненные стратегии, часто несовпадающие системы ценностей, различные ритуальные практики. В связи с этим возникает принципиальная необходимость исследовать фундаментальное понятие «жизненный мир», включающее в себя различные гендерные миры.

Литература

1. Бердяев Н. А. Тайные силы любви //Бердяев Н. А. Философия любви. Сборник. Ч. 2.—М.1990.//<http://www.aquarun.ru/psih/pssex/ps5.html>. Последнее обращение 09.11.2015;Бердяев Н. А. Из этюдов о Я. Бёме. Этюд II: Учение о Софии и андрогине. Я. Бёме и русские софиологические течения //Путь. 1930. № 21. Апр.; Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви //Русский эрос, или Философия любви в России – М., 1991.; Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека // Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.; Бердяев Н. А. О назначении человека – М.: Республика, 1993; Бердяев Н. А. Смысл творчества – М.: Правда, 1989; Бердяев Н. А.. Философия свободного духа – М.: Республика, 1994.
2. Хорни К. Психология женщины – М.:Академический проект, 2009; Хорни К. Невротическая потребность в любви – М.: Астер-Х, 2011 и др.
3. Гроф Ст. Области человеческого бессознательного: опыт исследования с помощью ЛСД. М., 1994.
4. Гроф Ст. За пределами мозга. М. 1990.
5. Гачев Г. Национальные образы мира. Лекция // <http://polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/>. Последнее посещение 09.10.2015; Гачев Г. Национальный эрос в культуре // Национальный эрос и культура. Т. 1 – М.: Издательство: ВРС, 2002. С. 10-38.Гачев Г. Русский Эрос. М.: Эксмо, 2004. 640 с.; Гачев Г. Национальные образы мира. Курс

лекций – М.: Academia, 1998; Гачев Г. Ментальности народов мира – М.: «Эксмо», 2003 и др.

6. Анисимова С. А. Эволюция роли женщины в политическом процессе России – Диссертация ... кандидата политических наук – Москва 2001; Дуброва О. А. Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ – Диссертация.... кандидата политических наук – Ростов-на-Дону, 2002.

7. Новикова Т. А. Экономическое положение женщин в условиях переходной экономики – Диссертация.... кандидата экономических наук – Москва, 2003.

8. Асирян С. С. Гендерные аспекты моделирования образа женщины в американских фольклорных текстах – Диссертация... кандидата филологических наук, 2011; Афанасьева Ю. Ю. Проза М. С. Жуковой: Женский мир и женское мировидение в русской литературе второй трети XIX в.; Салеева Д. А. Этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, английских и татарских паремиях – Диссертация.... кандидата филологических наук – Москва, 2004; Шаталова А. В. Женский мир прозы С. П. Залыгина: поэтико-аксиологический аспект – Диссертация... кандидата филологических наук – Мичуринск, 2008 и др.

9. Галиакберова Н. Р. Статус и карьера женщины в современном российском обществе – Диссертация ... кандидата социологических наук – Пенза, 2003; Никитина О. В. Трансформация традиционных социальных ролей женщины и ее влияние на семейную конфликтность – Диссертация... кандидата социологических наук – Москва, 2001;

10. Замфир Е. И. Гендерные стереотипы русской традиционной культуры – Диссертация ... кандидата культурологии – СПб, 2005; Ившина М. В. Статус женщины в традиционном удмуртском обществе XIX-начала XX вв – Диссертация ... кандидата исторических наук – Ижевск, 2000; Латина С. В. Гендерные исследования в науках о культуре (теоретико-методологический аспект) – Диссертация... кандидата культурологии – Комсомольск-на-Амуре, 2011 и др.

11. Биккулова З. Р. Социальное неравенство женщины в современном российском обществе: философские аспекты – Диссертация ... кандидата философских наук – Уфа, 2004; Брандт Г. А. Природа женщины как проблема теории феминизма: историко-философский анализ. Диссертация.... доктора философских наук – Екатеринбург, 2000; Григорьева Д. К. Философско-антропологический аспект образа женщины в гендерных исследованиях – Диссертация ... философских наук – Москва, 2004; Здравомыслова О. М. Гендерные аспекты современных

российских трансформаций: проблемы методологии исследования – Диссертация...доктора философских наук – Москва, 2008 и др.

12. Бацанова С. В. Философско-культурологический анализ субкультурных аспектов гендерной картины мира – Диссертация...кандидата философских наук – Белгород, 2007.

13. Гидденс Энтони. Социология. М.: Эдиториал УРСС, 1999 – С. 680.

14. Андреева, П. А. Культурно-философские воззрения на природу «женского мира» [Электронный ресурс]/ П. А. Андреева, Н. И. Ромах // URL: <http://elibrary.ru/download/36376473.pdf> (последнее обращение 15.12.2015)

15. Мацумато, Д. Психология и культура / Д. Мацумато – СПб: Питер. 1-е издание, 2003. С. 157.

16. Кон, И. С. Психология половых различий [Текст] / И. С. Кон // Вопросы психологии. 1981. №2. С. 53.

17. Кон, И. С. Маскулинность и гомосоциальность // Мужское и женское в культуре – СПб, 2005.

18. Драйден Г., Вос Дж. Революция в образовании – М.: ПАРВИНЭ, 2003. – 672 с.

«Женский мир»: структура и модели

Все наиболее употребительные определения понятия «жизненный мир» [1] описывают его, во-первых, как «мир непосредственной практической жизнедеятельности», во-вторых, как «ценностную основу всех идеальных образований человеческой психики», в-третьих, «понятие используется для обозначения мира повседневности в том виде, в каком он представлен в опыте обычных людей, мужчин и женщин», наконец, все отсылают к Э. Гуссерлю как философу, глубоко обосновавшему необходимость введения этого понятия в теоретический багаж современного философского знания.

Согласно Э. Гуссерлю, «человек, живущий в этом мире, в том числе и человек, исследующий природу, может ставить все практические и теоретические вопросы, только находясь внутри *этого мира*, может теоретически относиться к нему лишь в бесконечно открытом горизонте непознанного... Мы сталкиваемся с этим ми-

ром как миром известных и неизвестных нам реалий» [2, с. 87]. В отличие от мира конструированного и идеализированного, жизненный мир не создается нами искусственно, но дан с полнейшей очевидностью каждому человеку. Именно этот мир, говорит Гуссерль, является той общей почвой, на которой вырастает все знание, в том числе, наука. Характерными чертами «жизненного мира», согласно Э. Гуссерлю, являются следующие:

– «жизненный мир» – основание всех теоретических идеализации;

– «жизненный мир» субъективен, дан человеку в виде целей;

– «жизненный мир» – это образ мира, имеющий своеобразие на определенных этапах исторического развития;

– «жизненный мир» неизбежно релятивен по своей природе и пр.

Понятие «жизненный мир» задает возможные перспективы исследования различных культуросозидающих практик, в том числе, как горизонт всякого смысла. И это связано с тем, что оно дает представление об уникальности непосредственного и конкретно-чувственного опыта различных «жизненных миров».

Поскольку мы изначально постулируем множество жизненных миров, то, по-видимому, возможны различные типологии. Так, Ф. Е. Василюк разработал типологию «жизненного мира», где основными характеристиками являются *потребности* и *возможности их реализации*. Он выделяет «трудный» и «легкий» миры. Под «легким» понимается жизненный мир, в котором легко обеспечиваются потребности субъекта, а в «трудном», соответственно, наоборот. Отсюда он предложил четыре идеальных типа жизненного мира: инфальгильный, реалистический, ценностный и творческий [3, с. 11].

Можно выделить также различные миры, по-разному относящихся, например, к прогрессу:

Традиционалистский жизненный мир, для него характерны цикличность и повторяемость. Индивид зависим от интересов общества, а социальная жизнь основывается на подчинении норм.

Прогрессистский – ориентация на будущее, ключевым для личности здесь является самореализация.

Содержание понятия «жизненный мир» включает как материально-вещественное (фактический аспект социальной реальности), так и смысловое, субъективное измерение. Отсюда «жизненный мир» делает акцент прежде всего на личности, и измеряет индивидуальные переживания, оценки, смыслы.

Специальным объектом нашего исследования является понятие «женский мир». Для более полного представления о нем следует изучить его структуру и содержание. Рассмотрим два подхода к определению сущности «женского мира».

Соколов Е. А. выделяет две базовые сферы самореализации женщин:

1. биологическая, связанная с деторождением, воспитанием ребенка, семьей.
2. социальная, связанная с деятельностью, ориентированной на создание общественных благ, выходящей за рамки семьи и превратившейся в профессиональную [4, с. 115].

П. А. Андреева определяет структуру природы «женского мира» как трехчастную:

- репродуктивно-семейная сфера;
- социально-профессиональная сфера;
- социально-бытовая [5, с. 229].

Г. Зиммель в статье «Женская культура», выясняя общее и особенное в мужской и женской культуре, пришел к выводу: «Объективное содержание нашей культуры носит вместо кажущегося нейтрального в действительности мужской характер» [6, с.237]. Он утверждал, что если мужчины создают культуру, то женщины лишь содействуют ее сохранению и передаче новым поколениям. Единственные две сферы, где женщины создали свою автономную культуру, это обустройство Дома и влияние женщин на мужчин: «Дом – это часть жизни и особый способ соединять, отражать, формировать всю жизнь. Свершение этого является великим культурным деянием женщины» [6, с.257].

На наш взгляд, при определении структуры «женского мира» необходимо учесть ряд обстоятельств. «Жизненный мир» – феномен культуры, потому их структуры должны коррелировать. «Жизненный мир» включает в себя и мужской, и женский мир,

у них должны быть общие основания, иначе говоря, единые родовые качества человека.

Регуляторами жизни человека являются ценности, представленные в определенной знаково-символической форме. Люди, принадлежащие к единым жизненным мирам, на подсознательном уровне «считывают свои» символы, идеологемы, мифологемы. Они вступают в определённые отношения, принятые в этом мире и ритуально зафиксированные. Наконец, общество предлагает представителям различных жизненных миров разнообразные формы и типы сообществ – социальных институтов. Таким образом, структуру жизненного мира составляют *система ценностей, специальные символы, отношения, институты и ритуалы*. Исследования в этом направлении, в том числе, в синхронном и диахронном аспектах, как нам кажется, являются наиболее продуктивными.

На формирование ценностных ориентаций личности влияют потребности и общие социальные условия жизнедеятельности человека: политические, экономические, культурные, в том числе, этнокультурные особенности ее образа жизни. Ценностные ориентации находят свое отражение в целях, интересах, идеалах, личностном смысле жизни, и проявляются в социальном поведении личности или группы. Различия по полу также могут оказать влияние на формирование той или иной системы ценностей личности.

Исследователи определяют различные модели женского мира. Так, например, Т. Г. Киселева выделяет три базовых женских образа – мать, возлюбленная, специалист [7, с. 24], основанные на мужской рефлексии по поводу функций женщины в обществе.

В зависимости от той или иной системы ценностей может быть сформирована определенная модель женского мира:

1) если источником формирования ценностей женщины является натуралистический психологизм, то образуются модели женского мира, ориентированные на воспроизводство жизни (модель мира Матери), супружества (модель мира Жены), ценности родства, народа (модель хакасской Абахай Пахта), либо активно отрицающие эти стратегии (модель мира Девы); избранная мо-

дель оформляется соответствующими символами и ритуалами, устанавливаются соответствующие отношения и институты;

2) если источником формирования ценностей женщины является трансцендентализм, то формируются, например, модели мира Христовой невесты или модель мира правоверной Мусульманки; избранная модель оформляется соответствующими символами и ритуалами, устанавливаются соответствующие отношения и институты;

3) если источником формирования ценностей женщины является этническая культура, то, в зависимости от ее историко-культурных особенностей, могут существовать различные модели: у хакасов это мир Богатырки (Алтын Арыг), у французов – Орлеанская Дева и т. п.; избранная модель оформляется соответствующими символами и ритуалами, устанавливаются соответствующие отношения и институты;

4) если источником формирования ценностей женщины является индустриальное общество (секулярное, либеральное, урбанистическое и пр.), то это могут быть модели мира Работницы, Железной Леди, Первой Леди, Президента и пр.; впрочем, определенная модель женского мира может и не принимать ценности индустриального общества, выбирая традиционные, ориентированные на, например, на мир Селянки; избранная модель оформляется соответствующими символами и ритуалами, устанавливаются соответствующие отношения и институты.

Модели женского мира можно построить и на иных основаниях. В условиях глобализации на развитие «женского мира» существенное влияние оказывают и цивилизационные основания социокультурных процессов. «Запад» и «Восток», как две доминирующие цивилизационные матрицы XX–XXI вв., все больше рассматриваются как предельные социокультурные символы. Западная и восточная цивилизационные матрицы различаются по принципиальным позициям.

Сравнительная характеристика восточной и западной цивилизационных матриц

Аспект	Запад	Восток
1. Картина мира (основная характеристика)	Антропоцентризм, ориентированный на доминирующее положение человека и его активно-преобразующую роль. Гуманизм как философское основание культуры.	Теоцентризм как провозглашение высшей трансцендентной воли Абсолюта (Бога, Космоса, Природы, Социума) по отношению к миру и человеку.
2. Роль человека в мире.	Человек должен преобразовать мир на началах разума.	Человек имеет границы своей активности: не имеет права нарушать целостность мироздания.
3. Познавательные возможности человека.	Постулируется познающая активность человека как субъекта, по отношению к которому мир выступает лишь как объект.	Приоритетным считается духовное постижение мира, в котором границы субъектно-объектных отношений размыты.
4. Время как ориентация человеческого существования.	Ориентация на будущее как прогрессивное развитие.	Вечность как ориентир человеческого, социального и мирового развития.
5. Ценностные ориентации.	Постоянное улучшение качества жизни на основе культа труда.	Духовно-ориентированное бытие, в котором профаническая жизнь становится лишь средством.
6. Модель социальной организации.	Гражданское общество, свободная автономная самодостаточная личность.	Общество как единый организм, в котором интересы личности детерминированы коллективными интересами.
7. Отношение к религии.	Либеральное и внеконфессиональное, когда выбор вероисповедания является сугубо частным делом человека.	Религия является ядром этнической культуры.

Не вызывает сомнения, что миры женщин Запада и Востока значительно разнятся. Так, мир западных женщин антропоцентричен, ориентирован на доминирующее положение человека и его активно-преобразующую мир роль. Гуманизм достаточно рано определил стратегию развития женщин как равных субъектов (не объектов!) общественной жизни. Современная система образования, построенная на принципиально рациональных основаниях, сформировала и рациональный тип мышления женщины. Женщина ориентирована на личный прогресс, т.е. самореализацию и саморазвитие. Постоянное улучшение качества жизни, по сути, реализует, прежде всего, потребности женщин во все большем высвобождении свободного времени. Женщина активна как субъект развития гражданского общества, она свободна в выборе (либо отказе от) вероисповедания. Вместе с тем, собственно традиционная роль женщины матери, жены, воспитательницы в семье отодвинута на периферию жизненного мира женщин.

Что касается мира восточной женщины (например, мусульманской), то повышенная устойчивость коллективистских ценностей при доминировании религиозных «скреп», способствует стабильности традиционных ценностей, отношений, социальных институтов. Женщина не нарушает границы собственного бытия, определенных ее природой (деторождение, защита семейных ценностей). Она остается объектом реализации интересов мужчин, общества в целом. Духовно ориентированная жизнь восточной женщины не позволяет ей быть субъектом собственной жизни, которая неизбежно разворачивается в объективной реальности.

Примечательно, что вышеописанные миры друг для друга не всегда прозрачны. Между ними исторически закрепилось взаимное непонимание. Так, условная западная женщина, считая себя свободной и способной к самореализации, видит в восточной женщине лишь объект принуждения для мужчин. Между тем, как восточная женщина уверена, что степень ее безопасности и защищенности значительно выше, чем у западной женщины.

Также можно строить классификацию моделей мира женщин, выделяя, например, ценностные ориентации старшего и молодого поколений, где старшее поколение стремится сохранить ценность

традиций, обычаев, стабильности в целом, а молодежь чаще всего выступает за инновации в жизни.

Для каждого общества на конкретном историческом этапе характерен специфический набор и иерархия ценностей, ценностных ориентаций. Ценностные ориентации формируются и изменяются под влиянием социально-экономических и социально-политических преобразований в обществе.

Литература

1. http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/342/; dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/191/; dic.academic.ru/dic.nsf/socio/975/ и др. (последнее обращение 15.12.2015)
2. Гуссерль Э. Философия как строгая наука – Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994. С. 87.
3. Василюк Ф. Е. Жизненный мир и кризис: типологический анализ критических ситуаций // Журнал практической психологии и психоанализа. 2001, декабрь. № 4.
4. Образ успешной женщины в информационном пространстве современной России [Текст] / Е. А. Соколова // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. № 4. 2012.
5. Андреева П. А. Структурно-функциональные основы «женского мира» [Текст] / П. А. Андреева // Вестник ТГУ. Вып. 4 (72) – 2009.
6. Зиммель Г. Избранное. В 2 т. Т. 2 – М.: 1996.
7. Киселева Т. Г. Женский образ в социокультурной рефлексии – М.: МГУКИ, 2002 – 231 с.

Этническая культура в гендерном измерении

Исследование такого сложного явления как культура требует выделения ее универсальных свойств, этапов развития как целостной системы в пространстве и во времени, при этом важно «не утонуть» в конкретике составляющих ее этнических культур. С другой стороны, за уникальными свойствами каждой этнической культуры необходимо увидеть определенные закономерности и этапы ее развития в едином общечеловеческом контексте.

В первом случае требует анализа проблема возникновения, функционирования и развития культуры как общечеловеческого

феномена. В генетическом аспекте культурой принято считать все созданное самим человеком из природного материала, сопровождающееся процессом нарастающего господства над природой и осмысления мира и самого себя, выраженного в формирующемся мифологическом сознании.

Анализ такого явления как культура человечества, представленная во времени и пространстве, требует особой смелости в силу сложности и многогранности объекта исследования. Выходом из этой «патовой ситуации» может стать выделение какого-либо из аспектов ее развития, например, мировоззренческих оснований развития культуры в процессе ее взаимодействия с природой или соотношение «женского мира» и «мужского мира».

В целом развитие культуры как целостности *во времени*, на наш взгляд, прошло четыре крупных периода:

– возникновение и развитие культуры совпадает с процессом зарождения человеческого общества, когда культурой становится все то, что создано человеком в отличие от природы; с другой стороны, сама природа (в первую очередь природа самого человека) становится тем первичным пространством, в котором разворачивается культурная, собственно человеческая деятельность; здесь мир мужчин и женщин имеет *задаваемые природой* строгую пространственную и структурную локализацию, а также функциональную определенность;

– по мере развития человеческого общества культура все больше обособляется в особую открытую самоорганизующуюся систему со своими собственными законами и перспективами развития, оттесняя природу на периферию жизненного пространства человечества; культура становится практически единственным фактором самоопределения и самореализации личности; здесь четко выделяются «мужская культура» с ее культом силы, войны, рациональности как доминирующего способа познания мира; «женская культура» уходит в пространство дома, тайны, психологического манипулирования;

– культура, возникнув на единых природных основаниях и, в силу этого разработав общие мировоззренческие принципы, зафиксированные в архетипах коллективного бессознательного,

мифологии, религии, философии, по мере развития все больше дифференцировалась по этническим и социальным критериям и создала «многоцветную мозаику» общечеловеческого культурного пространства; особенности проявления женского и мужского начал в культуре различных народов получили дальнейшее развитие, усилив еще большее многообразие культур;

– во второй половине XX века проявилась ситуация, которая, в рамках синергетической парадигмы, может быть охарактеризована как пребывание в точке бифуркации: когда развитие общества за счет уничтожения природного компонента жизненного пространства ведет к реальной опасности самоуничтожения, в этих условиях культура может стать как фактором уничтожения, так и самосохранения человека, общества и природы; усиливающийся гендерный дисбаланс только обостряет проблемы человечества.

Анализ развития культуры человечества как целостности *в пространстве* сталкивается с проблемой корреляции культурных матриц (кодов) сообществ различной степени взаимной включенности друг в друга, существующих «здесь и теперь». Процесс взаимодействия культур в условиях глобализации и порожденных, в том числе ею, социальных трансформаций приводит к новым противоречиям:

– общечеловеческая культура, интенсивно складывающаяся в условиях глобализации, нивелирует этнокультурные различия;

– несовпадение культурных и цивилизационных матриц различных народов, включенных в региональные и государственные образования, приводит к тому, что в каждом регионе складывается свое, уникальное этнокультурное пространство;

– региональное этнокультурное пространство испытывает на себе влияние исторических, демографических, политических, социально-экономических и собственно этнокультурных факторов;

– наконец, этническая культура, находясь под прессом всех вышеперечисленных факторов, оказывается наиболее уязвимой в условиях социальных трансформаций, порожденных не только глобализацией, но и нарастающей угрозой собственной *целостности*.

При исследовании культур различных народов, как правило, делается акцент на их своеобразии, отличии друг от друга, более

того, часто отстаивается уникальность той или иной этнической культуры во времени и пространстве. Между тем, их специфика состоит не в том, что они говорят о разных вещах, а в том, что говорят об одном и том же, по-своему отражают их. Более того, сама структура этнических культур, как утверждают исследователи, представляет собой единство трех основных компонентов:

1) «ядро», формирующееся на протяжении всего этногенеза, удерживающее этническую культуру от распада, определяющее допустимую меру инокультурных заимствований; изначально различающиеся системы ценностей мужчин и женщин укореняются и детерминируют процессы смыслопорождения: ценности рождения Жизни (женские) и ценности ее Защиты (мужские);

2) «элементы», составляющие данную культуру: формы права, морали, религии, искусства, науки, философии и пр.; и здесь по-разному проявляются женские и мужские приоритеты: женские остаются в локальном пространстве семьи, мужчины осваивают внешнее пространство – государство, правовые институты, науку и философию;

3) «защитный пояс» – отработанные механизмы, способы сохранения и развития этнической культуры во времени и пространстве (символы, традиции, обычаи, ритуалы, образ жизни и пр.); мужской и женский миры и здесь проявились как самостоятельные субъекты, вплоть до разработки тайных ритуалов и традиций.

Исследуя этническую культуру как систему, необходимо выделить не только ее элементы, но и попытаться проследить их структурную взаимосвязь, диалектику их взаимодействия.

Анализируя этнические процессы в динамике, исследователи приходят к обоснованному выводу, что в структуре этноса есть *некие инвариантные элементы (система ценностей), позволяющие сохранить качественную определенность народа в течение веков, даже тысячелетий, несмотря на сложности существования* (природные, социальные, политические, исторические).

При этом важно отметить, что только тогда, когда этнические ценности уходят в подсознательные глубины этнического созна-

ния, тогда они становятся фактором этноидентификации (самоопределения) и сохранения этноса.

Система внутренней интеграции и внешней дифференциации этносов формулируется в мировоззренческих терминах и превращается в некое инвариантное ядро культуры народа. Оно проявляется в архетипах «коллективного бессознательного» этносов, способствует отбору соответствующих культурных феноменов из внешней среды в ходе развития и взаимодействия с другими подобными образованиями. Именно этническое мировоззрение создает уникальный образ данного народа в его внутреннем и внешнем общении.

Этническое мировоззрение можно определить как систему представлений этноса о мире в целом, о себе и своем месте в нем, позволяющую ему идентифицировать себя как целостность во времени и пространстве.

Осознание этносом целостности в пространстве означает, с одной стороны, возможность дифференциации этноса от других этнических и внеэтнических образований (государственных, социально-классовых и прочих). С другой стороны, это позволяет выделять компоненты жизнедеятельности народа, способствующие внутриэтнической интеграции (этническое самосознание, культура, язык, территория, особенности национально-государственного устройства, хозяйственно-экономического уклада и т.д.). Наконец, пространственное самоопределение этноса позволяет ему включиться (или дистанцироваться) в общности более широкого плана (региональные, континентальные, общечеловеческие) без утраты своего этнического «лица».

Обретение целостности во времени для народа особенно важно, т.к. это обосновывает его положение как необходимого звена между прошлым и будущим, удовлетворяя главную потребность – *быть, существовать всегда, вечно.*

В процессе формирования этносов, как и любых других социальных систем, лежит система потребностей, интересов и ценностей, сложившаяся у народа в каждый конкретный исторический период, но в основных своих параметрах не противоречащая той картине мира, в которой этнос видит себя как целостность.

Поскольку этнос – биосоциальная общность людей, то потребности выживания, адаптации к миру являются в нем наиболее значимыми, определяющими. Главная движущая сила развития народа – потребность ощущать свое *бытие*, и главной ценностью всякого этноса становится *жизнь*. Эта ценность проявляется особенно рельефно, когда народ находится в состоянии кризиса, надлома, точке бифуркации (в состоянии хаоса, возникающего в точке выбора пути развития). Опасность уничтожения извне или самоуничтожения народ понимает почти инстинктивно и начинает вырабатывать механизмы выживания:

1. Ориентация на многочисленное, здоровое потомство как гарант воспроизводства народа.

2. Постоянный психологический прессинг идеи самосохранения народа озвучивается в устном народном творчестве, письменных источниках, религиозных ритуалах.

3. Возвращаются прежние, консервативные, но проверенные временем, структуры и ценности традиционного общества (ценности родной земли, этнической солидарности, народ, род и семья как ценности).

4. Потребность спасения у народа часто выливается в национальную идею прихода мессии, который остановит процессы саморазрушения этноса и даст новую силу для его расцвета и вечной жизни.

5. Все это способствует проявлению у представителей этноса ценностей выживания, которые продиктованы невысоким горизонтом ожидания (безопасности, наличия работы, сохранения здоровья, благополучия, включенности в традиционные структуры общности, следование обычаям предков, канонизация традиционного образа жизни и пр.).

Ценности выживания теснейшим образом связаны с женским миром, и именно женщины берут на себя основную тяжесть сохранения семьи и рода, не только даря новые поколения, но воспитывая детей в любви и ответственности к родной земле, народу.

Несколько иные потребности, интересы и ценности возникают у народа на этапе его взлета, будь то расцвет этноса за счет собственных ресурсов или, чаще всего, как результат завоева-

ния других народов. Причина такого процесса также, по-видимому, коренится в витальной потребности не только сохранить, но и распространить свое бытие за свои пределы – *это мужской мир*. Сюда же накладывается социально-психологическая потребность быть значимым среди себе подобных, и, если позволяют силы, стать самым значимым. Это обратная сторона все той же потребности жить, но за счет жизни других. Ценности, возникающие на этом этапе, реализуют «модели должного». Они здесь предпочтительнее, т. к. они выступают в контексте более широком, чем контекст индивидуальных потребностей: «великая миссия», «цивилизаторская роль», «проявление божественной воли» и пр.

Национальная идеология здесь увенчивается идеей исключительности народа, его права карать и миловать, навязывать свое видение мира через культуру, модернизационные процессы и пр. Особенно ценными качествами становятся честь, долг, доблесть, слава, подвиг, мужество. Общество формирует соответствующие структуры: государство, жречество (Церковь) как манипулятор сознанием подданных, разветвленная, но жесткая социальная структура, ориентация на идеал личности – героя, гения, способной внести свой вклад в величие государства в любой сфере (в военном деле, на политическом поприще, в экономике или культуре). Если на этапе выживания больше уповают на помощь сакральных сил, то в период расцвета народа выражена уверенность в собственных силах, впрочем, в той или иной степени санкционированной свыше («Вся власть от Бога»).

Анализ потребностей, интересов и ценностей этноса невозможно осуществить в отрыве от социально-психологического уровня их функционирования.

Психологические черты того или иного народа поддаются научному анализу с большим трудом, т. к. по большому счету практически все основные характеристики как положительные, так и отрицательные можно отнести к любому народу.

С другой стороны, процесс возникновения психологических особенностей того или иного народа теснейшим образом связан со спецификой ландшафта, которая накладывает отпечаток на формы проявления национальных установок и стереотипов.

Специфическое сочетание природных, социально-экономических, исторических факторов оказывает влияние на формирование психологических свойств этноса, при анализе которых необходим конкретно-исторический подход. Сами психологические черты народа инертны, обладают определенной устойчивостью во времени. Но на разных этапах развития того или иного этноса на первый план выходят различные черты психологии народа. Интересны в этом смысле изыскания Г. Гачева, выделяющего, и достаточно убедительно, мужские и женские культуры, в зависимости от вмещающего ландшафта. К первым он относил, например, Германию, Англию, Японию и США, ко вторым – Россию, Италию, Францию, Польшу.

Вообще же, желание определить какой-либо народ через одну доминирующую характерную черту чаще всего окрашено в тона субъективного восприятия, в свою очередь, определяемого собственной этнической определенностью и личной историей исследователя.

Существенным элементом этнической психологии являются этнические авто- и гетеростереотипы. Это исторически устойчивые представления о наиболее ярких характеристиках своей и других этнических групп, сложившиеся на основе общественного мнения в течение длительного времени. Эти стереотипы носят оценочный, целостный, устойчивый, эмоциональный характер, обладают, даже под воздействием новой информации, низкой пластичностью.

Естественно, любой образ предмета не отражает всей совокупности его характеристик, более того, известно, что познающий субъект всегда выделяет те свойства объекта, которые отличны от его собственных, что является этнодифференцирующим фактором. Этнические стереотипы, несмотря на серьезную субъективную (в данном случае со стороны этноса) окраску, действительно устойчивы, а значит, имеют повторяющуюся основу, лежащую в реальной действительности, и отражают фактические характеристики этноса, но глазами другого народа. Автостереотипы этносов не совпадают с их образом в представлении других подобных образований.

Следует отметить, что в реальной жизни этнические стереотипы функционируют в трех планах:

– на теоретическом уровне (вследствие работы ученых-историков, антропологов, философов, которые, исследуя этнические общности, вольно или невольно, создают их конкретные образы, в соответствии со сложившейся традицией или собственным личным опытом);

– на уровне общественного мнения (как целенаправленно создаваемом общественными институтами – государством, СМИ, так и формирующимся стихийно под воздействием тех или иных исторических событий);

– на личностном уровне, когда человек ощущает некое напряжение между общественным мнением и опытом личного общения с представителями того или иного народа. Причем, по-особому складывается ситуация, когда этносы сосуществуют рядом друг с другом, и тогда этнический стереотип влияет на восприятие личных качеств человека, определяет отношения людей. Если же нет опыта общения с этносом, то личные характеристики его представителя могут повлиять на восприятие этноса в целом и создание этнического стереотипа.

Этническое мировоззрение всегда идеологично в том смысле, что оно отражает мир через призму этнических (национальных, если объект отражения – отношения политические) интересов. Этнические интересы, в первую очередь, отражают стремление этноса обеспечить свою безопасность от мира и внутренних деструктивных процессов, иначе говоря – сохранить собственную целостность и способность к саморазвитию.

Уже отмечалось, что каждая культура порождает внутри себя определенную эмоционально-психологическую атмосферу, через призму которой воспринимается окружающий мир. Одной из утвердившихся в науке причин сохранения этнических культур является положение об исторической устойчивости дихотомии «свой – чужие», укорененной в самом их ядре.

Если на эмоциональном уровне объект воспринимается как «свой», то по отношению к нему агрессия не проявляется, а значит, не срабатывают механизмы защиты. Обычно это происходит,

когда «чужое» близко по своему мировоззренческому содержанию, узнаваемо, присутствует в собственном мировоззренческом наследии.

В ядре этнической культуры, имеющей длительное самодостаточное существование, формируются специальные механизмы передачи информации, которые базируются не столько на апелляции к разуму, сколько на культе социализированных эмоций, при этом значение имеют подражание, заражение и внушение, основанные на внелогическом, эмоциональном усвоении социального опыта.

Исторический материал дает основание утверждать, что практически нет народов, не страдавших этноцентризмом – стремлением ощущать себя центром, вокруг которого вращается мир. Однако такое положение было оправданно и объяснимо в условиях, когда этносы жили относительно изолированно, обладали неполнотой информации друг о друге, служившей появлению и закреплению этнических стереотипов.

Элементы этнической культуры как системы (мораль, религия, право, философия, виды искусства, наука) развиваются неравномерно, среди них выделяется *доминанта* – один или несколько элементов культуры, где наиболее полно реализовался духовный потенциал народа, создающая уникальное «лицо» народа. Существование той или иной доминанты, в конечном счете, определяется ядром культуры, взаимосвязь между ним и другими элементами этнической культуры подвижна, и со временем их зависимость и соподчиненность могут меняться.

Любая культура есть не просто конгломерат различных элементов, подчинённых линейной связи, но *содержательное единство и целостность*, где составные части подчинены основополагающим принципам и выражают основные ценности данного народа. Элементы системы взаимосвязаны и взаимозависимы, и, *если меняется смысловое содержание доминанты, то неизбежно подвергается трансформации содержание других элементов*. На содержание ядра этнической культуры решающее влияние оказывает *цель* этнического развития, которая в предель-

ной форме может быть выражена в стратегиях: *выживание и/или развитие*.

История убеждает, что любой этнос тогда обретает прочность, способность к развитию, когда он определяет цели собственного развития. И наоборот, всякий раз, когда народ утрачивает цели, он теряет творческий активный заряд. Наиболее ярким примером последнего можно считать период кризиса, «эпохи перемен» – закономерная стадия развития любой системы. Культура – открытая, живая динамичная система, которая постоянно стоит перед выбором альтернативных ориентаций, и сколь бы ни был болезненным кризис, он является необходимым условием жизни любой культуры, фактором, обеспечивающим ее созидательное развитие.

История развития человечества представляет яркую мозаику непохожих друг на друга культур: одни достигли высот в области науки, другие – в искусстве, третьи дали основы права, четвертые – философии.

Ядро культуры обладает высокой устойчивостью не только из-за своих имманентных свойств (укорененности в естественные факторы онтогенеза и этногенеза, в «коллективное» и индивидуальное бессознательное), но и потому, что защищена особым «защитным поясом», состоящим из символов, социальных, нравственных и интеллектуальных традиций, представляющих основную сторону образа жизни населения.

Значение «защитного пояса» не может быть понято примитивно-прямолинейно – только как «железный занавес», препятствующий инокультурному влиянию. С одной стороны, «защитный пояс» действительно защищает «ядро» от трансформаций и разрушения, с другой, обеспечивает адаптационные механизмы, позволяющие культуре приспособиться к меняющимся условиям бытия этноса. Наиболее яркие в этом смысле примеры современности – поведение исламской культуры в богатых Арабских Эмиратах, Кувейте, где соседствуют результаты научно-технического прогресса и жесткие традиционные исламские ценности, имеющие четко выраженный социальный смысл. Классическим образцом можно считать также так называемые страны – «золотые драконы», где модернизация не трансформи-

рвала характер, привычки, традиции этносов, но использовала их, сформировав качественно новый тип производства и управления, с учетом особенностей «защитного пояса» культуры.

Механизм формирования «защитного пояса» культуры сложен, зависит от множества, в том числе и временных, факторов:

- чем более зрелая, самодостаточная культура, тем более изощренные механизмы защиты она вырабатывает;

- исторические условия проживания (мера интенсивности и длительности влияния извне) также могут привести к жесткой системе защиты;

- устоявшиеся ментальные образцы взаимодействия «своих – чужих», определяющих степень взаимодействия с внешним миром.

В этнической культуре иерархизируются законы возникновения, развития и функционирования мира и отдельных его элементов; в ней создаются этнические представления о красоте, гармонии (или безобразии и неупорядоченности) этого мира, которые должны отвечать определенным требованиям, заложенным в самой картине мира этноса.

Культура этноса вырабатывает различные стратегии функционирования народа (выживания или развития). В этнической культуре разрабатываются критерии соответствия возрастных, половых характеристик и социального статуса.

Культура народа репрезентативна, поскольку ее основные идеи и принципы активно воздействуют на социум, т.к. в ней жестко формулируются цели и смысл социального действия, средства его достижения. Этническая культура определяет наиболее эффективный в данных условиях тип властных отношений и модель социальной мобильности.

В этнической культуре постулируется идеальная модель социума, в которой, по-видимому, могут быть представлены следующие моменты:

- тип сопряженности общества с природно-космическими процессами и действием сакральных сил;

- жесткая устойчивость или возможная мобильность его социальных структур;

- место закона, права или традиций в механизмах стабилизации и развития общества;
- соотношение ценностей этнической и социальной солидарности;
- представление о перспективах и стратегических целях развития общества;
- понимание места и роли социального кризиса в развитии социума.

Этническая культура позволяет народу увидеть себя во времени – в истории: на ранних стадиях она может быть представлена в мифопоэтической и генеалогической форме, затем – в философской. В ней осуществляются операции этноидентификации и этнодифференциации на уровнях этноса и личности, когда этническое мировоззрение задает для этого определенные «пространство» и «предпочтительные модели».

В этнической культуре разрабатываются *системы ценностей* выживания и развития, способствующие существованию народа во времени. Сама этническая культура на переломных этапах («этнического надлома» и возрождения) становится самостоятельной ценностью для народа.

Этнос создает свой «моральный кодекс», включающий и общечеловеческие нормы нравственности. Общение этноса на всех уровнях (начиная с Космоса и заканчивая межличностным) регламентировано и освящено этническими традициями.

Таким образом, этническая культура выполняла решающую роль в сохранении и развитии этноса.

Однако в условиях мировых катаклизмов XX века (мировых войн, социальных экспериментов, глобализации) серьезной деформации подверглись базовые основания этнических культур:

- мир из единого и живого, комфортного и «лучшего из миров» превратился в пространство неразрешимых противоречий и тотальной опасности, как для общности, так и конкретного человека;
- жизнь перестала быть атрибутивным свойством мира и человека, она конечна, ограничена и часто бессмысленна; особенно пагубно это сказалось на женской культуре;

– человек не несет ответственности не только за космические процессы, но и за собственную жизнь: об этом говорят превышающие все пределы суициды, особенно в молодежной среде, преступления, алкоголизм, наркомания; немыслимые в традиционном обществе аборт и социальное сиротство при живых родителях стали распространенными явлениями;

– выпадение человека из природной ритмичности (благодаря модернизации общественной и личной жизни) привело к резкому и опасному снижению физического, а значит и психического, здоровья человечества; отказ женщин от материнства в пользу карьеры – по сути, отказ от своего природного предназначения;

– отрицание онтологического статуса закона справедливости резко снизило планку общественной и личной нравственности;

– разрушилось целостное пространство жизни человека: семья – род – община – этнос – мир перестали быть единой связующей его нитью;

– творчество перестало быть естественным процессом в жизни каждого человека, но уделом немногих;

– позитивное мировосприятие ушло в самые глубины коллективного бессознательного, на поверхности общественного сознания оно проявилось в относительном безразличии к судьбе родной земли и этноса, но стало проявляться в выраженном этническом *неврозе неполноценности или неврозе своеобразия*;

– представители индустриальной цивилизации утратили целостность тела, души, сознания, что, естественно, проявилось в индивидуальных неврозах как следствии формирования экзистенциального вакуума;

– многие этносы утратили чувство этнической целостности и солидарности, что проявилось в невротических реакциях повышенной мнительности и конфликтности, гендерном дисбалансе и т.д.

– наконец, этническая культура перестала быть естественным животворящим пространством существования этноса и каждого человека, отношение к ней стало на одном полюсе отрицательным (как примитивной и отсталой), в лучшем случае – безразличным,

на другом – «подем последней битвы» немногочисленной национальной интеллигенции.

В то же время, несмотря на существенные потери и противоречия, этническое возрождение народов России последнего десятилетия XX – начала XXI вв. показывает, насколько сильны в индивидуальном и коллективном бессознательном этнические и общечеловеческие архетипы. Это проявляется, в первую очередь, в том, что возрождение национальной культуры (языка, традиций, обычаев, праздников с их выраженным сакральным содержанием) становится проблемой и болью практически всех этносов страны.

Нет необходимости перечислять конкретные и зримые достижения в этой области. Серьезные позитивные перемены происходят и в этническом самосознании, в первую очередь, выраженные в доминировании и значимости таких ценностей как *семья, родная земля и народ*. Однако главным позитивным достижением последних лет, на наш взгляд, можно считать то, что все больше представителей этносов видят себя *лично ответственными* за возрождение этнической культуры как важнейшего фактора сохранения и возрождения народов. Это проявляется, в частности, в том, что:

- инициативой самих народов стало создание новых студий, творческих коллективов, развивающих национальную культуру с приобщением к опробованным мировым образцам;
- в активном участии в массовых мероприятиях как гражданского, культурного, так и сакрального характера;
- в серьезной озабоченности в сохранении преемственности развития этнической культуры, в том числе, через освоение и приращение ее молодежи.

Включенное наблюдение позволяет прийти к выводу о том, что наиболее активной частью этих процессов являются женщины.

Таким образом, на наш взгляд, современное состояние этнической культуры народов России можно характеризовать как многообещающий процесс *начала оздоровления этносов* через восстановление этнических культур. Этот процесс развивается в рамках неотрадиционализма как ресурса развития этнической культуры.

Одним из актуальнейших вопросов, на который ищут ответ аналитики и практики, является вопрос о возможности сохранения многообразия культур, поддержания равновесия между этнической и глобальной массовой культурой. Экономическая, технологическая и информационная составляющие глобализации все более и более универсализируют человечество, тогда как социокультурная и духовная сферы, как более консервативные сферы общества, стремятся к сохранению преемственности с прошлым, традицией.

Процесс глобализации воспринимается по-разному: от стремления ускорить этот процесс и придать ему необратимый характер до категорического неприятия и желания вернуться в эру господства традиции.

Глобализация усилила интерес к традиции как механизму сохранения этнической идентичности. Появились тенденции, возрождающие этнический традиционализм как «ответ» на вызов глобализации.

Этнический традиционализм – это ориентация индивидуального, группового или общественного сознания на традиционные, т. е. устойчивые, исторически апробированные ценности, формы жизнедеятельности, социальные отношения.

Основные характеристики этнического традиционализма:

- абсолютизация и консервация этнических ценностей, форм жизнедеятельности, социальных отношений;
- отказ от принятия инноваций извне и изнутри социума;
- непротиворечивое единство уровней общественного и индивидуального сознания (рациональный, эмоциональный, подсознательный, религиозный).

В то же время выявилось немало приверженцев этнического модернизма.

Этнический модернизм – ориентация общественного сознания этноса на постоянное развитие и отказ от прошлого в любых проявлениях (ценности, формы жизнедеятельности, социальные отношения). Модернизация, как правило, проводится с использованием опыта, накопленного передовыми странами, при их технологической, политической и финансовой поддержке.

Определить уровень развитости государств с различным способом культурной и политической организации, специфической экономикой и образом жизни непросто. В науке до сих пор нет единого подхода к определению различных параметров и развитости страны в целом. В том случае, если за основу принимается экономическая сфера, то вопрос достаточно прост. Практически развитым в настоящее время считается уровень государств западной культуры. Если же рассматривать развитость с других позиций: удовлетворен ли человек своей жизнью? счастлив ли он? – то становится еще сложнее.

Ценностями этого мира считаются постиндустриальные технологии, наличие развитой демократии в форме правового государства, высокий уровень жизни населения, доступность образования, массовой культуры, медицинской помощи и т.д. В процессе модернизации в настоящее время участвует несколько групп стран восточной культуры, которые к концу XX в. добились значительных технологических сдвигов. Успехи стран т.н. «золотых драконов» (Япония, Южная Корея, Гонконг, Тайвань, Китай) исследователи связывают с умением сочетать модернизацию и исторически сложившиеся устойчивые, исторически апробированные ценности, формы жизнедеятельности, социальные отношения, т.е. традиции.

Этнический неотрадиционализм – это ориентация индивидуального, группового или общественного сознания на ревитализацию традиционных ценностей, форм жизнедеятельности, социальных отношений этноса в модернизационные процессы для обретения этносом целостности во времени и в пространстве.

К проявлениям этнического неотрадиционализма могут быть отнесены актуализация моноэтнических браков, повышение ценности родного языка, рост популярности «своих» имен либо имен на двух языках, этнической атрибутики в одежде и прическе, национальной кухни, возрождение этнопедагогтики, усиление кланово-родовой идентификации, распространение неошаманизма, осовремененных форм язычества и традиционных верований и проч. Одной из важнейших задач остается восстановление гендерного баланса на новом, с учетом исторических изменений, уровне.

Этнический неотрадиционализм также представлен на различных уровнях: рациональный уровень; эмоциональный уровень; уровень подсознания; религиозный уровень.

В отличие от этнического традиционализма, они находятся в противоречивом отношении друг к другу. Достаточно часто мы сталкиваемся с различными вариантами: традиции возрождаются т.н. акторами этнического возрождения, исходя из рациональных причин – мобилизации народа и повышения уровня этнической солидарности. Часть участвующих в религиозных ритуалах не испытывают эмоциональной сопричастности, другие – не верят в сакральный смысл происходящего...

Таким образом, этнический неотрадиционализм, в конечном счете, направлен на сохранение и развитие этнической идентичности.

Этническая идентичность означает осознание своей принадлежности к определенной этнической общности, значимость членства, разделяемые этнические чувства, ее оценка в сравнении с другими.

Основой этнической идентичности является совокупность таких объективных этнодифференцирующих признаков, как общность языка, общие черты материальной и духовной культуры, а также субъективных характеристик (особенности национального характера, автостереотипы, наличие разделяемых членами группы представлений об общем территориальном и историческом происхождении, религия, отличающая членов одной этнической группы от другой).

Возможности сохранения многообразия культур, поддержания равновесия между миром традиционных, этнических и миром современных культур в условиях формирования единого информационно-коммуникативного пространства могут быть созданы, по мнению специалистов, с помощью разработки соответствующей государственной культурной политики, основанной на этническом неотрадиционализме.

Основные функции этнического неотрадиционализма в этих условиях могут быть:

- сохранение этнической идентичности;

- закрепление этнической солидарности;
- адаптация к модернизационным процессам.

В конечном счете, этнический неотрадиционализм ведет к обретению этносом целостности во времени и пространстве, возрождению и конструированию неозтничности. Однако это явление крайне противоречиво и требует серьезного осмысления на уровне феномена и конкретных явлений.

Этнический неотрадиционализм проявляется в различных формах.

1. *Этнополитический неотрадиционализм* проявляется в символах власти (герб, гимн и пр.), формах политического устройства.

2. *Этноэкономический неотрадиционализм* выражен в активизации форм и способов традиционной хозяйственной деятельности.

3. *Этноэкологический неотрадиционализм*, как традиционно бережное отношение к родной земле, всегда было связано с ее сакрализацией.

4. *Этнокультурный неотрадиционализм* проявляется в ревитализации культурных символов, традиций, ритуалов.

5. *Этноконфессиональный неотрадиционализм* отражается в стремлении восстановить традиционную религию в возможно более полном объеме – как формы общественного сознания, культовой практики, религиозных отношений, социальных институтов.

5. *Этнопедагогический неотрадиционализм* востребован в процессе социализации личности на основе традиционных ценностей, как на уровне семьи, так и в системе образования.

6. *Этнический неотрадиционализм* проявляется также в повседневности. Национальная пища, одежда, нормы поведения в быту, традиции отношений между полами и представителями различных возрастов, традиции гостеприимства и пр. все больше востребованы народом.

Включенное наблюдение позволяет вновь констатировать, что в условиях социальных трансформаций наиболее активными являются женщины, особенно, в проявлении этнических неотра-

диционализма повседневности, этнокультурном и этнопедагогическом.

Анализ этнического неотрадиционализма как ресурса формирования *целостности этноса во времени и пространстве, повышения его субъектности*, позволяет, помимо серьезных достижений, которые мы представили выше, отметить и существенные противоречия в его проявлении.

Этнический неотрадиционализм пока носит скорее *символический противоречивый характер*, оставаясь на поверхности сознания большинства членов народа, само же культурное наследие характеризуется неполнотой (а порой и прямым искажением) проявления традиции.

Тем не менее, в своей главной цели – в стремлении адаптировать традицию к новой социальной реальности – этнический неотрадиционализм представлен как реальный феномен социальной жизни этносов и социокультурного пространства регионов. Именно благодаря этому феномену возрождаются этнические культуры на региональном уровне.

На специфику этнической культуры хакасов решающее влияние оказали естественно-географические условия территории, а затем особенности исторического развития этноса. Мягкость ландшафта (пологие горы, широкие равнины, полноводные реки Енисей и Абакан и пр.) позволяет предположить о женской природе культуры зародившегося здесь этноса. Линию горизонта в Хакасии особенно часто украшают горы, повторяющие абрис женской груди.

Богатство и разнообразие природно-ландшафтных условий южных районов Восточной Сибири привели к возникновению удачного симбиоза различных типов жизнедеятельности: охотников, скотоводов, ремесленников городов и земледельцев. Причем, история хакасов свидетельствует, что на данной территории различные способы адаптации к Природе непротиворечиво сосуществовали и развились до высокого для своего времени уровня.

Благодатные условия Хакасско-Минусинской котловины способствовали тому, что она всегда была «магнитом» для многочисленных соседей, испытывая периоды бурных захватнических

(во времена Древнехакасского каганата VI – VIII веков) или освободительных войн и безлюдья опустошений (например, после монгольского или царского завоеваний).

Реализованная способность к созданию собственной истории у хакасов существенно разнится в IX и XIX веках: в первом случае она особенно высока, поскольку хакасы были по отношению к завоеванным народам государствообразующим этносом (что зафиксировали китайские и арабские хроники), во втором же – только одним из многих присоединенных к царской России.

В разработанной с древнейших времен модели мира хакасов в ее целостности и взаимосвязанности рассматривались проблемы бытия мира в целом и отдельных явлений в нем: процессы их возникновения, функционирования и развития.

Традиционное мировоззрение хакасов открыто Космосу, напрямую устанавливает зависимость этноса от его состояния. Мир вечен, но и рождается в каждый значимый момент времени, будь то акты первотворения Вселенной, начало года, дня или рождение человека. *Миг рождения мира, дня, человека судьбоносен, именно он определяет их дальнейшее развитие.* Это особенно показательно для женской культуры, т.к. именно в момент рождения человек еще неразрывно связан с матерью.

В традиционном мировоззрении хакасов нет понятия «пустоты», «небытия», «несуществования» как онтологических характеристик мира, т.к. в начале рождения этноса и этнофора мы всегда находим архетипы Мировой Горы (с ее пещерами – утробами). Наш мир был рожден Небесами на основе вечно существующих стихий: земли, воды, огня. И все они теснейшим образом связаны с женской природой. Рождающая земля – Чир Ине (буквально, «Земля-Женщина»), От Ине (буквально, «Женщина Огонь»), Вода – Суу вообще женской природы, является олицетворением околлоплодных вод. Родина в хакасском языке называется Чир-Суум (буквально, «моя Земля-Вода»). В хакасском героическом эпосе при знакомстве герои всегда спрашивали о том, где находятся их Земля-Вода, из какой реки пьют воду их кони и пр.

Трехмерный мир (Верхний – небесный, Нижний – мир мертвых, Средний – мир людей) хакасов также насыщен женски-

ми образами и энергиями. Как правило, Небо – мужской природы. Но Умай – женское божество – живет на Небе. Нижний мир населяют женские персонажи – дочери его хозяина Эрлик-хана. Наконец, в Среднем мире и мужское, и женское начала встречаются и взаимодействуют.

Изначальными качествами мира является стремление к Небесной гармонии, упорядоченности, равновесию. Порядок понимается не как статичность механического упорядочивания, а состояние мира как живого организма, для которого естественным являются рождение, рост, развитие, наконец, смерть как переход в новое состояние. Доминирование идеи первичности мира порядка, совершенства, гармонии, равновесия способствовало укоренению позитивного мировосприятия в традиционном мировоззрении хакасов. Такое представление родственно воззрениям древних китайцев, которые также считали изначально Порядок как Великое Единое, представляющее собой состояние чистого света и покоя...

Хаос является вторичным, но необходимым элементом развития мира, формой перехода из одного состояния порядка в другое. Хаосом являются моменты сотворения мира, смерть, путешествие, они плодотворны, богаты новыми возможностями, несмотря на то, что несут смуту, войны, разрушения прежнего порядка.

В отличие от восточных мудрецов, древнегреческие философы считали первичным Хаос, который внушал им ужас и от которого они бежали по пути неуклонного прогресса – все большего упорядочивания мира. В результате бездна Хаоса отделила человека от бытия. Однако к концу XX века европейское мышление осознало, что хаос является конструктивным механизмом самоорганизации сложных систем.

Мир, Космос в традиционном мировоззрении едины, в нем нет жесткого членения на идеальное и материальное. Одни формы жизни переходят в другие. Сознание, душа, духи пронизывают мир и все его составляющие. Известный американский физик Капра Ф. утверждает, что, согласно представлениям современной физики, Вселенная – это динамическое целое, включающее и Наблюдателя. Здесь традиционные понятия (присущие класси-

ческой европейской науке представления о необходимости различать пространство и время, причины и следствия и пр.) теряют смысл. Пространство в традиционном мировоззрении множественно и в то же время едино, т.к. постулируется возможность путешествий не только шаманов, но и простых смертных во все три мира и все их уровни. Однако здесь важно заметить: такие путешествия осуществляются только в сознании, тело для этого слишком инертно.

Время ритмично и вечно, оно движется по кругу, у которого нет ни начала, ни конца. В то же время оно настолько «эластично», что может иметь различные измерения в нашем и иных мирах. Время можно повернуть вспять, собрать в точку прошлое, настоящее и будущее, что осуществляется в измененных состояниях сознания шаманских камланий или медитаций восточных мудрецов. В них «наше Я» полностью растворяется, исчезает разграничение между телом и сознанием, субъектом и объектом, каждая вещь связана с остальными вещами, не только в пространственном, но и во временном отношении. Целостное восприятие мира, в отличие от рационального мужского, в большей степени характерно для женщин.

В традиционном мировоззрении, как и в целом восточном, движение само по себе, процесс как смена ритмов были значимы в большей степени, чем достижение конкретных результатов. Вспомним вечное чередование «инь – ян» в даосизме, ритмов жизни – смерти в традиционном мировоззрении хакасов. Как известно, целеполаганием отличается преимущественно мужское сознание, для женщин важнее сам процесс.

В традиционном мировоззрении хакасов движение вечно как вечен живой, развивающийся организм: рождение – рост – смерть – рождение... Ритмы мира задаются изначальной объективной разделенностью мира: взаимопереходом хаоса – порядка, добра – зла, жизни – смерти, начала – конца... Таким образом, источник движения находится внутри, а не вне мира, присутствует в нем как принцип существования и развития мира противоположностей, взаимопереходящих друг в друга.

В древнекитайском трактате «И Цзин» также утверждается, что природные законы не являются внешними силами по отношению к вещам, они воплощают гармонию движения, свойственную самим вещам.

Для европейского рационального менталитета характерной является обращенность на мир как на объект, вещь, вещество, в познании которого Запад и его мужчины сделали впечатляющие успехи. Движение же в данной традиции рассматривалось долгое время через призму способа достижения результатов.

В традиционном мировосприятии человек и мир – это постоянно распадающаяся и самовосстанавливающаяся целостность. Древний человек это понял достаточно рано, чтобы зафиксировать в своих мифах и легендах. По сути, любой миф о первотворении мира – это либо констатация целостности человека с миром, либо стремление обрести эту целостность, утраченную и обретенную как спасение.

Самой главной характеристикой мира в целом и каждой конкретной его частицы, придающей им целостность, является Жизнь, пронизывающая все, являющаяся главной ценностью и целью деятельности традиционного человека. Как мы ранее уже отмечали, жизнь дается женщиной, а мужчина функционально ориентирован на ее защиту. Понятие «жизнь» тождественно присутствию в мире и в каждой вещи некоего духа, сознания, которые, по мнению традиционного человека, делает их живыми.

Жизнь также предполагает механизм обмена как имманентного свойства всего живого. В традиционном мировоззрении является аксиомой мысль, что все в этом мире получает жизнь от других живых существ, в свой срок отдает их другим. На этом основан не только обряд жертвоприношения, но и все другие формы взаимоотношений человека с природой, обществом и самим собой.

Сам человек в традиционном обществе не является «тварью дрожащей», т.к. несет ответственность за ненарушенные гармонии в мире. Он не представляет собой и вершину эволюционной пирамиды, как принято считать сейчас. Человек – одна из равноправных форм жизни, имеющая свою нишу существования в этом

мире; с одной стороны, уязвимая (лишена многих приспособительных свойств), но и довольно могущественная.

Этнос, живущий в согласии, единстве с миром, не нарушающий меру, заданную жизнью, может спокойно предаваться естественному, циклическому и ритмичному течению жизни. Средством установления или восстановления порядка, причем порядка справедливого, в столкновениях, как людей, так и физических элементов, является мера. Поиск меры привел традиционного человека к выявлению количественных соразмерностей Вселенной и созданию нумерологической традиции, пронизывающей всю деятельность мира и человека.

Традиционному мировоззрению хакасов знаком закон сингулярности, вездесущей точечности, предполагающей наличие центра везде, в каждой точке. Ось мира – мировое дерево, гора (женские символы) могут находиться везде, в том числе в сознании шамана. Коновязь – такой же символ центра – стоит возле каждой юрты, причем сама юрта – Вселенная в миниатюре. Юрта – пространство реализации женской миссии – рождения жизни. Здесь следует заметить, что явление сингулярности особенно серьезно разрабатывается в вакуумной физике.

Одним из основополагающих законов традиционного мировоззрения хакасов является закон полярности, предполагающий обязательное наличие в мире и всех отдельных явлениях противоположных сторон, находящихся в объективно противоречивом отношении. Мужчины и женщины взаимно отрицают, но и взаимно предполагают друг друга. Традиционное мировоззрение хакасов считает предпочтительным и естественным состояние преодоления полярности, что наиболее ярко выражено:

- в стремлении к равновесию, гармонии, покою;
- в предпочтении нечетных количественных характеристик, особенно кратных трем (рождение первого ребенка!); четность же здесь означает фиксированность на разделении, конфликте, противоречии, хаосе; муж и жена, лишённые детей, оказывались вне социальной и природной нормы;

– в признании объективности и неизбежности факта смены состояний мира (времен года, дня, жизни человека и пр.) как условия его вечного развития.

Одним из важнейших законов традиционного мира является закон необходимого разнообразия. Подчеркнем, должна присутствовать мера многообразия в мире, превышение которой может уничтожить единство, целостность, а недостаточное разнообразие приводит к стагнации. Этнос как субъект исторического процесса на интуитивном уровне регулирует эти процессы. В момент подъема этнического развития появление новых социальных институтов (государства, церкви, различных социально-классовых образований), культурных и идеологических новаций, новых типов производственных отношений, часто заимствованных извне, приводит к ускоренному развитию народа. Превышение меры заимствования, когда вследствие этих процессов этническое отесняется на периферию, может привести к необратимым ассимиляционным последствиям. Поэтому в жизнеспособном этносе начинает стихийно формироваться потребность восстановления традиционных ценностей и структур.

Так было у хакасов в XII – XIX вв., когда народ возвратился к родовой структуре, традиционным ценностям, образу жизни и тенгрианству как духовной основе. Такие же процессы характерны для хакасов и в начале XXI века, когда ассимиляционные явления угрожают существованию этноса. Однако, как уже говорилось, превышение меры упрощения системы может привести к упадку, росту неконкурентности этноса. Именно женская природа зиждется на устойчивости, мере, простоте системы (устойчивости, стабильности, определяемыми неизбежными законами мироздания), но мужчины ломают и расширяют границы, усложняют систему, рвутся «вперед и ввысь».

Синергетика также активно разрабатывает принцип необходимого разнообразия, согласно которому, для устойчивого развития любой системы необходимо поддерживать достаточное разнообразие ее элементов и подсистем. При этом в сложных системах рост разнообразия является положительным фактором. В системах простых, с ростом разнообразия, чаще всего приходится

бороться, т.к. оно может вредить структуре в целом, негативно влиять на функционирование и развитие системы. Считается, что каждая система имеет определенный, генетически присущий ей «норматив сложности», но чаще всего установить такой норматив достаточно сложно. Для этнической системы, по-видимому, пределом генетического норматива сложности является степень усвоения большинством населения, например, другого языка как родного, замена самосознания, религии, культуры в целом иноэтническими и т.п.

Признание этноса открытой сложноорганизованной системой предполагает ее способность к самодоохранению до возникающего целого. Этот принцип работает на всех уровнях. Например, недостаток знаний о мире на ранних этапах этногенеза компенсировался формированием мифологической картины мира, в которой были интуитивно схвачены его основные атрибутивные свойства, среди которых можно, например, выделить пронизанность всех уровней и частей мира сознанием, наделенным такой энергией, которая позволяет осуществлять все перемещения во времени и пространстве с мгновенной скоростью. И именно эта субстанция мира в виде духов, божеств отвечает за гармонию мира. Человеческое сознание – одной с ними природы, поэтому становятся возможными особые состояния сознания, связь человека с миром духов. По мнению традиционного человека, сила мысли и чувства превышает любую материальную силу.

Возможно, подобное мировосприятие коррелирует с представлениями современной физики, в которой квантовому полю приписывается самостоятельная физическая природа – природа протяженной среды, пронизывающей или наполняющей пространство. При этом упорядоченность и гармонию должно искать на уровне поля, лежащего в основе всего сущего.

И именно благодаря этой субстанции (сознанию, духу, душе в традиционном мировоззрении) работает закон синхронизации, иначе говоря, резонансного взаимодействия вещей одного и того же рода, благодаря обладанию единой сущностью – существованием в Едином. На этом строится вся система верований и практики шаманизма, где каждый факт, событие могут быть

ответом на вопрос, заданный шаманом. С помощью этого механизма шаман коррелирует свое сознание с сознанием пациента и с внешним миром, тоже по характеру духовным. Здесь фиксируется принцип всеобщей самосогласованности, присущий живому организму. Благодаря ему работает закон традиционного мировоззрения – «подобное притягивает подобное», на котором строится вся этическая система шаманизма. Злые духи притягиваются злыми, преступными мыслями, которые, в конечном счете, нарушают онтологическое равновесие, гармонию мира. Этическая ответственность человека работает не только на уровне личности, группы, общества, но и в масштабе всей вселенной, как в пространстве, так и во времени, т.к. часто имеет отдаленные последствия. Поэтому традиционный человек не разграничивает такие понятия как «личная выгода» и «полезность миру», которые появились и развились в большей степени в индустриальном обществе. Таким образом, наиболее выраженной особенностью традиционного мировоззрения хакасов является онтологизация этики.

При анализе традиционной этнической культуры одним из сложнейших вопросов можно считать ее гносеологические основания, связанные с особенностью познания мира человеком. По этой проблеме ученые высказывают различные, порой прямо противоположные точки зрения. Создатели трехтомника «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» (г. Новосибирск, 1989, 1990 гг.) считают традиционным такое мировоззрение, которое сложилось в эпоху господства мифопоэтического мышления. Как в первом, так и втором случаях можно отметить некоторую односторонность подходов исследователей. Отметим, что мифопоэтическое мышление сопровождает все развитие человечества, мифотворчество в той или иной степени характерно для самых разных социальных сил.

При анализе гносеологических оснований традиционного мировоззрения хакасов, на наш взгляд, справедлив подход, считающей, что тип мышления, характерный для традиционных культур, является результатом длительного развития именно в данных условиях и поэтому лучше, чем научное мышление, соответствует тем видам деятельности, которые распространены в данной культуре.

При анализе данного вопроса важно помнить, что на различных ступенях развития человечества, в разных культурах существуют несопадающие цели развития (контроль над природой или гармония с ней), различные технологии решения проблем познания (анализ или синтез, эксперимент или понимание, противопоставление или аналогия с природными процессами). Подходить с позиций европейской рациональности к традиционному мировоззрению – значит не понять многое в другой ментальности.

В свою очередь, восточное мировоззрение не является монолитным. По мнению известного востоковеда Григорьевой Т. П., традиционные учения Востока сосредоточены на человеке: даосизм – на отношении человек – природа; конфуцианство – на отношении человек – человек, человек – общество; буддизм – на психике, сознании. Справедливости ради, необходимо уточнить, что во всех из названных восточных учений присутствуют все типы отношений человека к миру и самому себе, но в каждом из них преобладает одно из них.

Традиционное мировоззрение хакасов, как их первооснова, содержит в себе все эти основные тяготения:

- природа является главным объектом познания, поскольку адаптация к ней является условием выживания;
- строгая упорядоченность социальных отношений традиционного общества через обычаи, традиции не вызывает сомнений;
- наконец, шаманская традиция демонстрирует нам такое знание внутреннего мира человека, что в XX веке становится предметом исследования науки (философии, психологии, антропологии).

Целостный мир познается целостным человеком с целостным сознанием, а не только его верхним слоем – мышлением.

Высокая адаптивность к условиям проживания наших предков говорит о глубоком знании не только всеобщих законов развития мира, но и конкретных, частных, зависящих от меняющихся условий жизни. Известно, что традиционный человек «читал природу как книгу», чем мы похвастать не можем. При тщательном анализе ни одна традиция, ни один обычай того или иного народа не будут казаться алогичными, абсурдными, но будут строго соответствовать конкретным природно-климатическим, историче-

ским, психологическим особенностям этноса и среды его обитания. В этом проявляется его рациональность, которая также видна, скажем, когда человек сумел выделить такую закономерность, как полярность и дуальность мира, и сумел не только использовать ее, но и нашел механизмы преодоления в своем сознании этой опасной разъятости мира.

Современный человек погряз в противоречиях «или – или» так глубоко, что все сферы его жизнедеятельности конфликтны, начиная с отрицания собственной целостности. Традиция, идущая еще с древних иудеев и греков, представлять собственное тело (как и природу в целом) тюрьмой сознания и души привела к тому, что мы разучились доверять познающему телу.

Последние открытия психологии оказываются вторичными по отношению к знанию традиционного человека, в котором тело (с множеством познающих душ – голосов) представлено «школой духа», с помощью которого начинается познание мира. Целостное освоение и восприятие мира богаче, чем сугубо научное, рациональное. Рациональное знание и форма постижения мира в традиционном мировоззрении «спрятаны» в эмоционально – образной символике, что затрудняет его адекватное вычленение в рамках гносеологического анализа. С другой стороны, в этом и его сильная сторона, т. к. известно, что символ – лучший способ познать то, что еще не известно. *Символ наиболее адекватно отражает сложность любого явления, которое соединяет практическое с духовным, человеческое с космическим, беспорядок с порядком, случайное с причинным.* Поскольку содержание символа через опосредованные смысловые сцепления соотносено с идеей мирового единства, с полнотой космического и человеческого универсума, то адекватными методами познания этой целокупности стали внерациональные – понимание, интуиция, интерпретация, медитация (женское сознание, шаманское камлание). Именно они позволяют познать мир, в котором:

– все зависимо друг от друга;

– все значимо, ничто не возникает без необходимости;

– любое явление мира содержит в себе все основные компоненты и подвержено действию объективных законов, поэтому его можно познать на основе принципа аналогии.

Принцип аналогии позволил древнему человеку сформулировать основные идеи традиционного мировоззрения, которые в течение тысячелетий способствовали его выживанию и развитию. В социальном плане, например, это выражалось в том, что запускался механизм саморегуляции, заключающийся в поиске в действиях мифических существ «прецедентов», подражание которым обеспечивает нынешнему действию его эффективность, устанавливая тождество между ним и его образцом, так что оно оказывается столь же удачным, как и действия мифического героя. В целом же, это вполне рациональный акт психологического самопрограммирования, который дает реальные, доказательные результаты.

Именно они (результаты) являются единственным критерием истинности того или иного познавательного акта, определяя его характеристики (прагматичность и телеологичность). Знание в традиционном обществе не существует само по себе, оно всегда напрямую зависит от той или иной потребности человека и общества в обретении субъективного смысла, субъективной интерпретации, истолкования и понимания действительности как реальной, так и сакральной.

В традиционном обществе не выделены в социальном плане отдельные категории людей, занимающиеся исключительно приростом знания, занимающиеся умственным трудом. Шаманы и алгысчи как жрецы выступают хранителями знаний, их повседневная «профессиональная» деятельность также жестко завязана на результат (избавление от проблем, несчастий, болезней и пр.).

Собственно шаманская познавательная практика основана на мистическом мировосприятии, особенностями которой являются следующие идеи:

– мир – это единый живой организм, главным свойством которого является наделенность всех его составляющих сознанием, активно взаимодействующим с миром людей;

– шаман способен войти в контакт с этими сознающими существами и получить адекватную информацию по конкретному вопросу;

– решение проблемы осуществляется на идеальном уровне – взаимоотношения сознаний духа, шамана и пациента.

Познание мира шаманской реальности в процессе путешествий, при схожести с другими типами мистического познания (быстротечности, парадоксальности, беспредметности, самодоверности мистического опыта для самого шамана и пр.) имеет некоторую специфику:

– территория шаманских путешествий достаточно изучена, обозначена в понятной аудитории лексике;

– шаман во время камлания рассказывает о своем путешествии, что особенно важно для пациента, который становится активным участником камлания (что, по-видимому, включает механизм самолечения);

– существует механизм верификации шаманского мистического опыта: реальное избавление пациента от проблем.

Одним из серьезных противоречий познания мира в традиционном обществе является его статичность, законсервированность, препятствующие проникновению инноваций. Юнг К.-Г. выявил наличие архетипов как сформировавшихся систем образов, выраженных в эмоциональной форме, которые, по его мнению, наследуются как часть структур мозга. Наиболее яркими архетипами являются Мать, Принцесса, Амазонка, Жрица. В хакасском героическом эпосе и фольклоре представлены все эти образы, например, Мать – Улуг Хуртуях тас, Принцесса – Алтын Арыг, Амазонка – Абахай Пахта, Жрица – Алтын Кёк и пр. Постоянное присутствие этих архетипов в культуре определяет преемственность процесса познания в этносе, поскольку архетипы являются наиболее сильными и самыми эффективными средствами инстинктивной адаптации.

Местом обитания символов, архетипов является бессознательное, как коллективное, так и индивидуальное. Огромные возможности использования подсознания традиционный человек открыл задолго до появления психоанализа, гештальтпсихологии,

трансперсональной, процессуальной психологии и т.п., т.к. считал, что, путешествуя в снах или шаманских камланиях, человек получал реальную информацию или ответы на вопросы, которые его беспокоили. Иррациональные пласты сознания наших предков пугали меньше, чем нас, т.к. их корректировка и лечение шаманами были достаточно эффективными.

В последние годы человеческое подсознание изучается активно. Известно, что тематика измененного состояния сознания, являясь фундаментальной проблемой психологии сознания, в то же время имеет междисциплинарный характер и представляет собой область науки, в которой тесно пересекаются интересы общей психологии, клинической психологии, психиатрии, области искусственного интеллекта, социальной психологии и др.

То, что в традиционном мировоззрении представлен коллективный опыт познания, не означает, что отдельный человек не являлся субъектом восприятия и познания мира. Более того, и в традиционном обществе процесс индивидуализации в познании осуществлялся достаточно интенсивно, особенно на переломных этапах этнической истории, с появлением, например, письменности, которая выступила здесь средством развития альтернативы общинности – автономизации, т.к. письменные тексты создавали возможность в интерпретации, которая рождала потребность в однозначном выборе, в принятии конечного волевого решения.

История развития хакасского этноса демонстрирует периоды подъема, когда появляется государство, письменность, осуществляются поиски альтернативных идеологических систем, когда активность познающего субъекта достаточно выражена (например, VI–IX вв.). Позднейшее развитие этноса в неблагоприятных условиях возвратило его к исходным базовым позициям, когда стала ненужной письменность, а появление индивидуального деятеля с внутренней ориентацией было нечастым явлением.

Экологическая направленность традиционного мировоззрения, пожалуй, одна из наиболее значимых, т.к. этнос и природная среда в традиционном обществе неразделимы. Благополучие народа напрямую зависит от состояния экологической ситуации на данной территории. Все традиционное мировоззрение хакасов

пронизано идеей личной ответственности каждого члена этноса за все живое.

Более того, в традиционном мировоззрении не было противоречия между познанием и освоением мира и выработкой смыслообразующих ориентиров человеческого поведения, т.к. высшим критерием здесь являлась соотнесенность с природой.

Традиционная культура хакасов возникновение общества рассматривает как процесс, совпадающий с актом первотворения, не имеющим особых отличительных свойств по сравнению с природно-космическими. Социальная дифференциация в традиционном обществе выражена слабо, считается санкционированной небесами; внутриобщественная мобильность (имущественная, сословная) также определяется верховной волей небес. Взаимоотношения в обществе регулируются традициями, обычаями, возникшими как аналог общемировых законов, направленных на их неукоснительную реализацию.

Однако при более пристальном анализе в традиционном мировоззрении хакасов как ядре этнической культуры можно вычленировать целый ряд проблем, связанных со спецификой общественных процессов.

Само традиционное мировоззрение представляло некую органическую целостность, поэтому чтобы понять смысл какого-либо образа, необходимо определить его места в ритуале как таковом, его места в совокупности соглашений, верований и институтов, создающих своеобразный облик той или иной культуры. Мировоззренческая целостность культуры, в конечном счете, определяет и относительную целостность социума, что становится особенно важным на переломных кризисных этапах.

Отличительной чертой традиционного мировоззрения хакасов является доминирование идеологии (и психологии) выживания, адаптации к природной и исторической среде. Суровый резко-континентальный климат Хакаско-Минусинской котловины требовал развития жесткого механизма адаптации, разнообразие природно-климатических условий расселения хакасов (от предтундровых до полупустынных климатических зон) еще больше

усовершенствовали его и укоренили в ментальные структуры этноса.

Территория современной Хакасии в силу богатства природных ресурсов была во все времена, с одной стороны, местом притяжения различных народов, предметом многочисленных завоеваний, с другой, находилась на перекрестке путей с востока на запад, с севера на юг. Здесь встречались различные культуры, жизненные миры, естественно, в этих условиях механизм выживания только совершенствовался, когда создавалась собственная мера адаптации как встречного потока: ассимилирование инновационного опыта с акцентированным сохранением собственно-го, превращением его в самоцель развития.

В традиционном обществе сформировалось представление об идеальном типе социума, в котором с необходимостью должны присутствовать следующие условия:

- сопряженность общества с природно-космическими процессами и действием сакральных сил;
- непротиворечивость, равновесное развитие его социальных структур, гендерный баланс;
- верховенство «закона», зафиксированного в традициях и обычаях;
- следование нормам нравственности как условие достижения и сохранения идеального состояния общества;
- сочетание идеи вечного развития общества как неизбежной утраты и восстановления состояния «золотого века».

Легко заметить, что идея прогресса в традиционном обществе не представлена, скорее, отличительной чертой его является акцент на стремлении к консервации уже опробованных и доказавших эффективность механизмов стабилизации желаемого состояния – традиций и обычаев. Этой же цели служила деятельность шаманов, которые не только следили за физическим и нравственным здоровьем общества в повседневной жизни, но на пиках этнического развития становились верховными жрецами и каганами. В этом случае они могли быть также вершителями судеб целых народов.

В традиционном обществе идея социального кризиса занимает значительное место. В хакасском героическом эпосе она – центральная, здесь истоки его рассматриваются всегда как следствие нарушения норм нравственности отдельным человеком. При этом кризисное состояние не вечно, оно преодолимо в ходе героических усилий народа с обязательной помощью сакральных сил (предков – хранителей). Таким образом, в традиционном мировоззрении еще раз акцентируется внимание на *личной ответственности каждого человека за все процессы в мире*, в том числе и социальные, на трудном процессе самопреодоления и самосовершенствования человека как условия выхода из социального кризиса.

Представление о социальных кризисах в традиционном мировоззрении хакасов перекликается с позицией П. Сорокина, который утверждал, что бедствия не являются исключительным злом. Наряду с их разрушительными и вредными действиями они играют конструктивную и положительную роль в истории культуры и творческой деятельности человека. Для человечества катастрофы имеют, как ни печально это звучит, великое обучающее значение.

Отношения в системе собственности всегда являются в существенной степени производными от системы моральных и религиозно-идеологических ценностей. В рамках цивилизационного уровня анализа представленная позиция достаточно обоснована, поскольку в основе цивилизации лежат те или иные ценности. Тогда объяснимо, почему не было рабства, крепостного права, серьезного социального расслоения в традиционном хакасском обществе: доминировали ценности родовой общины, солидарности, взаимопомощи. Женщина занимала достойное место в роде, более того, если она родила и воспитала девять достойных сыновей, она считалась самым уважаемым членом рода, достойным остаться в истории. Ее принимали и сакральные силы. В традиционном обществе степень моральной симметрии, когда моральные оценки поступков по отношению к лицам любой категории тождественны, высока.

В традиционном хакасском обществе механизмы социальной мобильности определяются, в первую очередь, естественными причинами.

Здесь выражена тождественность возрастных, половых характеристик и социального статуса. Разработана жесткая система норм поведения в обществе, нарушение которых также чревато социальными потрясениями.

Центральное место в традиционном обществе играет род, который выполняет ряд функций:

- является носителем генетической информации этноса;
- будучи одним из основных базовых элементов (наряду с семьей) структуры этноса, род замыкает на себя многие функции по поддержанию и развитию, с одной стороны, семейных отношений (через системы родовой собственности на землю, взаимопомощи и взаимного контроля), с другой, всего этноса (организуя внутри- и межродовое взаимодействие, ориентированное на сохранение и развитие народа).

Роль родовых структур в развитии традиционного общества менялась в зависимости от стадии развития этноса. В моменты этнического «взлета» на первый план выходили, например, такие структуры, как государство. В периоды этнического «надлома» род восстанавливал свое значение, поскольку, как неоднократно отмечал П. Сорокин, единство крови было и остается условием, необходимым для существования множества процессов взаимодействия и бытия коллективных единств. А генеалогия рода есть не что иное, как взаимодействие ряда поколений, создающееся на почве единства крови.

Необходимо отметить, что в традиционном мировоззрении хакасов понимание рода не ограничивалось родством по крови, более того в хакасском фольклоре мы находим множество примеров слияния родов в один, вхождения в них отдельных семей, воспитание сирот из других родов, которые становятся во главе принявшего и т.п.

Значение родовой структуры не исчерпывалось внутривидовыми отношениями, в фольклоре хакасов мы находим больше примеров взаимоотношений между родами при создании новых

семей. Существует целый пласт художественного наследия народа, в котором зафиксированы специфические (как положительные, так и отрицательные) черты каждого рода.

Трансляция культурных ценностей осуществляется в рамках традиционного мировоззрения, которое формирует мировоззренческие позиции членов этноса, являясь в данном обществе стабильным, инвариантным образованием. Традиционное мировоззрение, по сути, репрезентативно, поскольку его идеи, ценности и идеалы воздействуют на социализацию и повседневное поведение членов этноса. Традиционное мировоззрение достаточно жестко навязывало цели и смысл социального действия члена этноса в зависимости от его возраста, пола и социального статуса, определяло совокупность средств его достижения. Акцентированность традиционного мировоззрения хакасов на стратегии выживания не позволяла ему осуществлять серьезные мировоззренческие «прорывы», поэтому и социокультурные процессы здесь консервировались.

В традиционном мировоззрении зафиксированы отношения «господства – подчинения», характерные для данного типа общества, основанные на отношениях личной зависимости, освященной сакральными силами и зафиксированной в традициях и обычаях. Особые случаи властных отношений в традиционном обществе связаны с появлением харизматических личностей, удерживающих в подчинении силой духа, слова (героев, каганов, шаманов, хайджи и пр.).

Отношения власти в традиционном обществе напрямую сопряжены с космоцентрическими тяготениями и моральными нормами, принятыми в обществе (также санкционированными сакральными силами), что выразилось, в конечном счете, в отказе от активных действий, как по реформированию всего общества, так и по активному повышению собственного социального статуса.

Идея реинкарнации в традиционном обществе хакасов (в отличие от индуизма, например) не предполагала изменения социального положения в будущих воплощениях как результата действия кармы – закона морального воздаяния. Изменение статуса

человека было естественным в данном воплощении вследствие возрастных, имущественных накоплений, основанием которых, в конечном счете, были не только личные усилия человека и его семьи, но в значительной степени зависели от имущественного состояния рода. Серьезным фактором повышения положения человека в обществе считалось умение создать благополучие семьи и воспитание как можно большего числа детей. В героическое время условием повышения социального статуса могли стать личное мужество, самопожертвование во благо «материнской, отцовской земли», «прекрасноглазого народа».

Традиционное мировоззрение хакасов фиксирует доминирование коллективных интересов над индивидуальными, когда выделяет ценности семьи, рода и этноса. Однако это не означает, что здесь личность нивелируется. Ранее мы отмечали, что поведение отдельного человека влияет не только на ближайшее его природное и социальное окружение, но может нарушить космические ритмы и стать причиной прекращения жизни целого рода. В традиционном обществе создавались жесткие механизмы невозможности подобных ситуаций, в первую очередь, через системы воспитания и социальных запретов.

Важнейшим механизмом социализации личности в традиционном обществе и условием его стабильного существования является приоритетность трудовой этики, подробно разработанной в традиционном мировоззрении хакасов: труд как мерило личности, умеренность потребностей, бережливость, честность в делах, взаимопомощь и пр.

Поскольку в традиционном обществе все, что социально, то религиозно, есть смысл рассмотреть специфику религиозного пространства традиционной культуры хакасов в рамках анализа общественных процессов.

Действительно, в традиционном обществе мировоззрение социума имеет неизбежно религиозный характер, поскольку практически любое социальное действие осуществляется в сакральном контексте и зависит напрямую от взаимодействия со сверхъестественной реальностью.

Отметим основные положения религиозного мировосприятия хакасов традиционного общества:

– наиболее предпочтительным для человека является благополучное существование в земном воплощении, естественными характеристиками которого являются гармония, равновесие, порядок; отношение к миру оптимистическое, в нем нет эсхатологических настроений;

– воздействие сверхъестественной реальности определяется, в конечном счете, степенью нравственности человека; главными ценностями являются нравственная и физическая чистота, целостность и благополучие семьи и рода, вечное существование этноса; нарушение норм нравственности имеет как непосредственные последствия для самого человека, так и для всего рода;

– процесс реинкарнации отдельного человека становится условием вечного существования не только его самого, но и его рода и этноса в целом; вечное перевоплощение становится желанным благом, а не проклятием; спасением является не уход из мира, а вечное возвращение;

– культово-ритуальная практика самого этноса достаточно проста: жертвоприношение, молитва; нет идеи богоизбранности, но есть представление о передаче шаманского дара либо по наследству по родовой линии, либо непосредственно от сакральных сил (духов природы или предков – хранителей);

– самой главной функцией служителей культа – шаманов является защита человека, рода и этноса.

Более подробно о сакральных основаниях культуры хакасов будет рассмотрено в следующем разделе.

Историческое сознание традиционной культуры хакасов модифицировано в мифопоэтической (у хакасов особенно развит героический эпос) и в генеалогической форме. Пристального и разработанного внимания к истории в европейском смысле у традиционных хакасов не было, т.к., во-первых, в этническом мировоззрении доминировала идея цикличности развития мира, во-вторых, нельзя сбрасывать со счетов наличие в нем элементов фатализма, наконец, негативную роль сыграло прерывание письменной традиции после XII века.

Однако отношение к историческому времени у хакасов на разных этапах эволюции выражалось по-разному. Известно, что двенадцатилетний животный цикл возник в первых веках до н.э. – первых веках н.э. на территории Средней и Центральной Азии. Происхождение его связано с наличием 12 (24) -членной родоплеменной системы у тюрков и тотемических представлений, касающихся большинства животных, вошедших в цикл. По мнению Гумилева Л. Н., попытки выйти на историческое время осуществлялись и во времена Древне-хакасского каганата в VIII веке, когда народ одолел перевал от мифического, образного мышления к историческому и рациональному.

В последующем, в силу особенностей исторического развития (ситуации выживания), доминирующие ценности семьи, рода определили особую значимость генеалогической памяти у хакасов, что зафиксировано не только в фольклоре, но и дошло до наших дней. Необычайно значимую роль в жизни традиционного хакасского общества в это время играли героические сказания, сохранявшие и передававшие историческую память этноса, которая является непременным атрибутом общественного сознания. В условиях коренных общественных сдвигов она имеет тенденцию к оживлению своей роли в духовном потенциале, как отдельного человека, так и народа в целом.

Традиционная культура хакасов рефлексивна, что может быть рассмотрено на двух уровнях: на уровне этнического и индивидуального сознания. В первом случае речь идет об ответах на вопросы, носящие характер:

– этноидентифицирующий «кто мы есть?»; при этом анализ места в мире и роли народа в собственной истории в прошлом, настоящем и будущем большей частью заменен констатацией факта, что мы – «черноголовый народ», «люди с солнечной грудью», живем в центре мироздания на лучшей земле и должны жить вечно, пока существует мир, т.к. возникли одновременно с ним в акте первотворения; информацию об этом первыми давали матери, воспитывающие детей через семейный фольклор, затем – исполнители героических сказаний (хайджи);

– этнодифференцирующий «чем мы отличаемся от других?»); здесь особых неожиданностей нет: представления народа о себе выдержаны в более позитивных тонах, чего не скажешь о чертах других этносов, но таково положение дел практически у всех народов.

Как уже отмечалось, традиционная культура рефлексивует в эпических произведениях. Здесь образ собственного народа предстает в наиболее предпочтительных тонах. Слова Гумбольдта В. о характерных чертах и законах эпопеи вполне могут быть отнесены и к хакасскому героическому эпосу. Он утверждал, что творения древних производят впечатление возвышенного и полного достоинства покоя, в которых герои должны находиться в совершеннейшей гармонии со всем, что только есть человеческого и естественного.

Традиционное мировоззрение, формируя картину мира членов этноса, задает определенные пространство и модели, в которых происходит рефлексия на индивидуальном уровне. Характер самооценки человека в традиционном обществе в решающей степени определяется рефлексивными стереотипами и образцами этнического сознания на конкретном историческом этапе (разнится самооценка этнофоров, принадлежащих, например, к доминирующим и доминируемым народам). Характерным отличием рефлексии на индивидуальном уровне в традиционном обществе, в отличие от индустриального, является большая ориентированность и зависимость от иного (сакральной и природной реальности, групповой идентичности).

Традиционная культура формирует систему ценностей, доминирующих на тех или иных этапах этногенеза. Как уже неоднократно отмечалось, хакасы, находясь на пике исторического развития, связанного с созданием Древнехакасского каганата, не могли принять ценности ненасилия, т.к. любое государство возникает благодаря идеологии завоевания. Ценности силы, мужественности, победы, власти (мужские, по сути) и т.п. требовали особого идеологического оформления.

Культивирование ценностей развития, подъема способствовали тому, что в Сибири развилась городская автохтонная культура.

Здесь необходимо отметить, что труды историков, этнографов, фольклористов доказывают, что хакасы XIX века, без сомнения, являлись потомками средневековых хакасов, но к означенному периоду находились на этапе этнического спада.

Ценности хакасского этноса XII–XIX вв. можно считать ценностями выживания: соприродность всей жизни народа, значимость семейно-родовых отношений, культ семьи и детей как гаранта сохранения народа, идеология ненасилия, сохранения родной земли и пр. При этом этнические черты, несмотря на зигзаги истории, сохраняются. Потапов Л. П. утверждает, что многие обряды XIX вв., в том числе почитание божеств (у хакасов особенно обряд Тигир таих – почитание Неба), имеют сходные черты с древнетюркским периодом, доходящие до тождества.

Особенностью традиционного мировоззрения, как уже неоднократно отмечалось, является онтологизация этики. Весь хакасский фольклор, особенно героический эпос, пронизан идеей необходимости соблюдать этический «закон», который включает не только общечеловеческие нормы, но и специфически этнические, нормализующие, например, взаимоотношения этноса с миром сакральных сил (духов природы, предков – покровителей), его семейно-родовые взаимоотношения. Этические законы – не результат деятельности социума и даже верховных богов, но имманентно присущи всему миру.

Традиционная культура хакасов выработала нормы общения этноса, как во времени, так и в пространстве. Традиционное общество из поколения в поколение передавало информацию через традиции, обычаи, ритуалы, фольклорное наследие. В процессе социализации каждый человек получал необходимое и достаточное знание о мире, своем месте и роли, он ощущал себя необходимым звеном в этом процессе общения с предками, поскольку он также был обязан передать знание детям и внукам.

Помимо этого были и особые категории членов этноса (хайджи – исполнители героического эпоса, шаманы), которые являлись носителями вековой мудрости народа. Их социальный статус был очень высок, поскольку они получали свой дар от сакральных сил и находились с ними в постоянном общении. Нелишне

напомнить, что и простой смертный в различных ситуациях общался со сверхъестественной реальностью. Более того, любая человеческая деятельность (мыслительная, бытовая, культуротворческая и пр.) в традиционном обществе была сопряжена с ней: всегда рядом (невидимо) находился еще один партнер по общению – дух-хозяин слова, вещи, стихии природы, предки и пр.

Внутриэтническое общение было строго регламентировано нормами и обычаями, что определяло целостность этноса.

Одним из самых главных средств коммуникации является язык. В традиционном мировоззрении каждое слово имело хозяина, духа. Неверное использование слов, многословие, грубая бранная речь могли караться им. Поэтому отношение к родному языку было особенно бережное, осторожное. Сформировался психологический портрет традиционного хакаса как человека молчаливого, немногословного, и в то же время, при определенных обстоятельствах (в горе и радости, размышлении и созерцании) способного к высоким литературным импровизациям. Речь идет о еще одном способе коммуникации – общении с помощью тахпахов, представляющих небольшие рифмованные 4, 8-стишия, несущие какую-либо информацию эмоционально-личного характера, но с серьезным философским (обобщающим) содержанием. Тахпахи, на первый взгляд, напоминают русские частушки, но содержательно отличаются: абсолютно необходимым является установление аналогии своего эмоционального состояния или высказываемой мысли с соответствующими природными явлениями или процессами.

Что касается общения хакасов с другими народами, то оно в истории претерпевало существенные изменения, что наложило отпечаток на стереотипы общения. Во многих легендах сохранилось негативное отношение, например, к монголам – завоевателям. Н. М. Ядринцев привел многочисленные примеры первых и последующих контактов казаков с сибирскими народами, которые «вышедши навстречу русским в бобрах и соболях», «с открытой душой», впоследствии стали относиться настороженно, поскольку очень быстро лишились своего благополучия. В свою очередь, русскими инородцы не оценивались как равные партне-

ры, что не способствовало сохранению чувства этнического достоинства у хакасов и в последующем повлияло на стереотипы межнационального общения.

Решая смыслообразующие вопросы, традиционное мировоззрение решало проблемы экзистенциального характера. Традиционный человек не фиксировался только на человеческом измерении сущего. Он постулировал иное понимание существования: самое естественное выражение смысла жизни такое – мир движется, совершенствуется, задача человека – участвовать в этом движении и подчиняться и содействовать ему.

Поскольку мир сотворен богами в силу избыточности их бытия, а человек в традиционном обществе жизнь свою соизмеряет с сакральными образцами, то и сам он стремится к силе и полноте бытия.

В традиционном обществе сама жизнь человека была жестко регламентирована, начиная с зачатия (испрашивания души ребенка шаманом), всех вех жизненного пути, наконец, смертью и посмертным существованием, затем – новым возвращением в этот мир. Личный опыт жизни человека не входил в противоречие с опытом этноса, а, значит, возможность возникновения состояний одиночества, абсурдности существования значительно сокращалась. В нечастых случаях экзистенциального выбора на помощь приходил коллективный опыт в виде традиций и обычаев или шаман как признанный мудрец и психотерапевт. Традиционное мировоззрение дает модель предсказуемого существования, освоенного мира, этнической солидарности и родовой взаимопомощи. Найдены механизмы групповой психотерапии – шаманские камлания, ритуальные действия и пр. Кроме очевидной медицинской прагматики, шаманская практика представляет собой путь духовного роста. По степени защищенности человека традиционное общество предпочтительнее индустриального, хотя по уровню развития активности личности сильно ему уступает.

Между тем, как это ни парадоксально, в традиционной культуре этноса практически каждый человек – творец, что выражается на уровне самого образа жизни. Здесь все создается руками конкретного человека. В культуре народа четко выявлены этниче-

ские представления о красоте, гармонии (или безобразии и неупорядоченности) этого мира, которые должны отвечать следующим основным требованиям:

- иметь природные аналоги и образцы;
- обладать свойствами полноты и силы жизни;
- служить защитой этой жизни, быть гарантом ее продолжения.

Все созданное фантазией творца в традиционном обществе создается не только для решения прагматических задач, но имеет сакральный смысл. Этой же задаче отвечает ритуально-обрядовая практика. Этническое празднество – важнейшая первичная форма культуры, ее нельзя вывести и объяснить из практических условий и целей общественного труда. Празднество всегда имело существенное и глубокое мирозерцательное содержание.

Несмотря на то, что традиционное мировоззрение ориентировано на идеал «золотого века» в прошлом, этнос всегда имеет главную задачу – самосохранение и развитие, т.е. достижение «золотого века» в будущем. Все традиционное мировоззрение пронизано позитивным мировосприятием, которое ориентирует человека на позитивную деятельность.

Таким образом, традиционное мировоззрение хакасов, разработав в течение тысячелетий собственные ментальные основания, определяет характер этнической культуры. Основные базовые идеи традиционного мировоззрения – общие для всех народов. Более того, многие из них перекликаются с мировоззренческими поисками современности.

Сакральные основы этнической культуры тюрков Южной Сибири

Исследователи культуры различных народов, в том числе Южной Сибири, особое внимание уделяют выделению их сакральных оснований. Общим выводом, не вызывающим особых противоречий, является то, что центральной фигурой традиционных ритуальных действий в культуре тюрков Южной Сибири является, как правило, шаман.

Возникновение шаманизма уходит в глубокую древность. Существует мнение, что первоначальный шаманизм имел «женское лицо». Связано оно с тем, что истоки шаманского дара надо искать в Нижнем мире, больше связанном с женской сущностью. «Из дошедших письменных источников мы имеем исторические сведения, которые уводят нас назад на 30 тысяч лет, когда повсеместно было распространено обожествление Земли. Земля дает жизнь человеку, она дает все, и все возвращается в нее. Первая мудрость была темной и женской» [1].

У корейских шаманистов, ушедших в незапамятные времена из Центральной Азии, все легенды о происхождении шаманизма связаны с женскими предками [2]. Окладникова Е. И. на Международном симпозиуме «Шаман и Вселенная в культурах народов мира» (С.-Петербург, 1995) высказала гипотезу о «женском шаманизме, возможно предшествовавшем появлению шаманов – мужчин» [3].

Известный русский ученый, исследовавший ранние формы религии, Токарев С. Т. при анализе шаманизма выделил пять основных точек зрения по поводу сущности данного явления [4].

1. Наиболее пристрастная позиция по определению сущности шаманизма в XIX веке была представлена некоторыми путешественниками (Палласом, Гмелиным и др.), считавшими шаманов шарлатанами и мошенниками. К сожалению, и в современной научной литературе встречаются подобные точки зрения. Так, Гурвич И. С. утверждает, что для того, чтобы постоянно доказывать свою мощь, шаманы используют «фокусы в темноте, гипноз». Они, по мнению ученого, используют «личные камлания как своеобразный путь подавления личного недуга и самоутверждения» [5].

Конечно, находились недобросовестные или больные люди, бравшие на себя несвойственные им функции, но их быстро разоблачали. Выполнение самых разнообразных функций шаманами, по-видимому, было успешным и вызывало доверие сородичей. Более того, наиболее сильные шаманы входили в историю и часто становились почитаемыми предками рода. Погребение шаманов и в конце XIX века производилось на помосте, стоящем на четы-

рех столбах, «так, как кладут великих людей и теперь», – говорил информатор Катанову Н. Ф. [6].

2. С позиции представителей тех или иных мировых религиозных систем, в первую очередь христианства и ислама, шаманизм представлялся как религия «темных сил», Дьявола и пр. Миссионеры отстаивали свою жесткую линию (вплоть до физического уничтожения шаманов), исходя из собственных конфессиональных интересов. Такое негативное отношение к религии сибирских народов со стороны официальной Церкви и государства сохранилось и сегодня, поскольку самая древняя религиозная система не вошла в число признанных национальными.

Между тем, критику данной позиции, например, в XIX веке осуществил Радлов В. В., который считал, что шаманы – «носители этической идеи своего народа. В их молитвах отражается тот же страх перед злыми силами, та же надежда на помощь божества света, которые движут народом» [7].

Другие религии Азии (например, даосизм, конфуцианство, буддизм) относительно мягко уживались с шаманизмом, не внося в умы верующих противоречий догматического и ритуального характера. Ламаизм же является, по сути, синтезом буддизма и шаманизма.

3. Стремясь защитить шаманизм от репрессий царской администрации и Церкви, сами шаманы сознательно снижали свою роль до уровня знахарей и травников. Однако при более пристальном и глубоком анализе шаманизм представляется целостной религиозной системой.

4. Поэтому исследователи ищут более тесные связи шаманизма с восточными религиозно-философскими системами (брахманизмом, даосизмом, буддизмом, конфуцианством и пр.). Такую точку зрения в свое время отстаивали, например, Георги, Банзаров Д. и др.

5. Попытки (Ольмаржа О., Гребнера Ф. и др.) ограничить шаманизм Севером и Сибирью вступают в противоречие с исследованиями мирового шаманизма в трудах Элиаде М., Харнера М., Токарева С. Т., Минделла А., Уолша Р. и многих других. Изучив и освоив шаманскую практику, Харнер М. с полным правом

утверждает: «Шаманские методы поразительно похожи во всех уголках планеты» [8].

В последние годы отечественными и зарубежными исследователями особое внимание уделяется не только антропологическому аспекту шаманизма (скорее описательному), сколько данное явление представлено как объект междисциплинарного анализа.

Среди зарубежных ученых, исследующих сакральные аспекты культуры южносибирских тюрков, можно выделить классика мирового шамановедения М. Харнера, а также М. Хоппала, Дж. Аткинсона, Р. Хаттона, К. Ван Дузен, Г. Симена и Дж. Дэй, Э. Таубе и др. [9]. Активно исследует данный феномен и российские ученые [10].

Среди сторонников мирового шаманизма можно выделить, по крайней мере, два основных направления в вопросе о происхождении данного явления. Так, Кулемзин В. Л. и Лукин Н. В. убеждены, что шаманизм возник из одного центра, и его истоки находятся за пределами Сибири, при этом, не указывая где [11].

Уолш Р. утверждает, что «...существует, очевидно, некая внутренняя тенденция человеческого разума входить в определенные специфические состояния сознания при соответствующих условиях и тренировке» [12], что и определяет мировой характер шаманизма. Шаман был первым, «кто шаг за шагом исследовал и осваивал свой внутренний мир, использовал свои прозрения, образы, видения на благо своего народа» [13].

Естественным является вопрос о специфике шаманизма. Как отмечал Токарев С. Т., «подавляющее большинство исследователей видело наиболее типичную особенность шаманизма – применение методов экстагического общения со сверхъестественным миром и в связи с этим выделение особых лиц, которым приписывается способность этого общения» [14]. Смысл шаманского камлания видится в гипнозе и самогипнозе, с помощью которых шаман достигает цели в лечении, предсказаниях и пр. Без сомнения, находясь в условиях тотального господства атеистического мировоззрения, автор «Ранних форм религии» иного объяснения найти и не пытался.

Одним из устойчивых представлений, дошедших до наших дней, является мнение, что «шаманами становятся лишь люди, страдающие выраженными отклонениями в психике, имеющими специфические невротические реакции преимущественно наследственного происхождения, проявления которых закреплены в так называемой «шаманской болезни» [15]. Однако, согласно исследованиям современных ученых, «... настоящий шаман или «экстрасенс» – это психически здоровый и сильный в психоневротическом отношении человек, одаренный паранормальными свойствами» [16], что подтверждается экспериментами.

Функ Д. А. и Харитонов В. И. представляют «суть шаманизма ... как умение пользоваться свойствами собственного организма, особенностями работы мозга в различных стадиях необычного состояния сознания и измененного состояния сознания», более того, «само умение переходить из обычного состояния сознания в необычное состояние сознания и есть творчество, точнее, наличие творческого потенциала, который позволяет реализовать «запредельные» способности человека в самых разных направлениях» [17]. В данном подходе остается «за кадром» вопрос о реальности сверхъестественных миров, поскольку он принадлежит к сфере «онтологической неопределенности» и решается в зависимости от мировоззренческих позиций человека.

По мнению Урбанаевой И. «шаманизм наших предков и есть проявление универсальной эзотерической философии и появившейся на ее основе самобытной духовной практики освоения сверхфизической реальности – сферы трансцендентного, того, что находится «по ту сторону» повседневного человеческого опыта... а шаман – это, прежде всего, практик, осваивающий мир запредельного, страхуясь при этом с помощью знания, полученного через конкретную линию духовной преемственности, посредством устной передачи от учителя к учителю» [18]. Понимание шаманов только как «особой социально-сословной группы, на которых держалось исполнение религиозных обрядов» [19], видится неполным. Во-первых, настоящие шаманы обладали природными, а не социальными основами своего дара, который передавался по наследству членам семьи, рода, как правило, через поколение. Во-вторых,

традиционно шаманы не составляли социальной группы, более того, их деятельность всегда носила подчеркнуто индивидуальный характер, порой доходящий до открытой враждебности друг к другу. И только в наиболее сложных ситуациях, очень редко шаманы объединялись в камлании. В-третьих, шаманы отправляли не все религиозные обряды. Вспомним, у хакасов тигир таиг (жертвоприношение Небу) проводил алгысчи, а шаман мог участвовать только как рядовой член рода. Многие религиозные обряды на бытовом уровне (жертвоприношение огню, гадания и пр.) выполняли и простые люди. Наконец, можно сослаться на высказывание (отнюдь не единичное) исследователя сибирского шаманизма Смоляк А. В.: «шаманы не имели особого социального статуса, материального благополучия» [20]. Шаманы жили за счет собственного хозяйства, плата за камлания не составляла основу их бюджета. По свидетельству Радлова В. В., «должно быть, здешних шаманов вознаграждают скудно...» [21].

Примерами определений сущности шаманизма можно считать высказывания известных этнографов, психологов, философов. Так, М. Харнер утверждает, что «шаман – это мужчина или женщина, который впадает в измененное состояние (сознания) по желанию для того, чтобы войти в контакт и использовать обычно скрытую реальность с целью приобрести знание, власть и помочь людям... Шаман получает доступ в совершенно иное новое, однако очень древнее мироздание, которое снабжает его глубокой информацией о значении его собственной жизни и смерти, и о его месте во всей совокупности существования» [22]. В данном определении вопрос о реальности сверхъестественных миров решается, скорее, в их пользу.

Уолш Р. склонен считать деятельность шаманов осуществляющейся в пределах сферы сознания: «шаманизм можно определить как совокупность традиций, в которых те, кто его практикует, добровольно входят в измененные состояния сознания и ощущают себя или свой дух путешествующим в иных пространствах и взаимодействующим с иными сущностями в интересах своей общины» [23].

Шаманизм относится к тому типу религиозных систем, которые принято называть естественными, и его зарождение уходит в глубокую древность палеолита и неолита [24], что косвенно доказывает его действенность. Современные исследования, например, ученых Вайнштейна С. И. и Москаленко Н. П., подтверждают это: «положительный эффект достигался не только при излечении больных с нарушениями психики, нервных заболеваний, но и при некоторых болезнях, вызванных иными факторами... из 57 опрошенных нами бывших больных пациентов шаманов у 49 человек после камлания наступило выздоровление или улучшение состояния» [25].

Необходимо отметить, что в традиционном обществе именно шаман олицетворял связь с целостным обществом, и сам был образцом такого единства. В чем это проявлялось?

1. Для шамана не было границ в его путешествиях в иные миры, иные пространственно-временные измерения.

2. «Единственно шаман или человек с шаманскими тенденциями способен возобновить утраченную способность общаться с другими животными» [26], растениями, стихиями мира, «превращаться в них». У Катанова Н. Ф. записаны легенды об известных шаманах Кечоке и Топчане, их битве в виде черного и синего быка, превращении в ворона и пр. [27].

3. Время в шаманском сознании едино, целостно, иначе невозможно было бы детально предсказывать будущее, видеть прошлое. Более того, в своих путешествиях шаман изменял время, ускоряя или тормозя его.

4. Сам шаман представлял целостность тела и души как никакой другой человек. Умение виртуозно владеть телом и сознанием демонстрировали разные категории шаманов. Известный тувинский ученый и потомственный шаман Кенин-Лопсан М. приводит следующую классификацию шаманов, «которые принимали пулю; брали на себя удар ножа; доставляли то, чего нет; могли видеть, слышать и знать; тушили телом огонь; у которых был “третий глаз» (ясновидение); вызывали огонь, дождь; вызвали молнии; могли перевоплощаться...» [28].

5. В своей деятельности шаман использует весь мир. «Шаманы обращаются с окружающим миром так, как будто он заполнен знающими духами, согласными или не согласными с вашим путем... ибо все в нашем мире является частью общего процесса» [29].

6. В своей практике шаман интуитивно использует целостность пациента, воздействуя на тело через сознание, применяя гипнотерапию, визуализацию, позитивное отношение к действительности, уменьшение стрессов, личной установки пациента на выздоровление, психоритмотерапию и пр. По мнению Харнера М., «сейчас уже существует новое знание того, что физическое и душевное здоровье тесно связаны, и что эмоциональные факторы могут играть важную роль в начале, развитии и лечении болезни... Возможно, что наука окончательно найдет, что бессознательная память пациента подгоняется звуками, программируется ритуалом на активизацию иммунной системы тела против болезни» [30].

7. «В отсутствии театра у народов Сибири, шаманская мистерия становилась блестящим театром одного актера, который мог часами держать в напряжении десятки людей – участников «сверхъестественных таинств» [31]. В связи с этим важным является вопрос о связи шаманизма и искусства. Известный исследователь данной формы религии Басилов В. Н. отмечает: «Связь между шаманизмом и устной поэзией и музыкой восходит к древним временам, когда ритуальная практика и художественное творчество существовали в единстве и были различными проявлениями одного и того же вида деятельности. Можно предполагать, что в прошлом талант поэта и музыканта рассматривался как необходимая часть их способностей, которыми наделяли шамана духи-покровители» [32].

Можно констатировать, что проблема определения сущности шаманизма предельно сложна, неоднозначно решается и вопрос, является ли шаманизм религией. Известно, что традиционное в нашей литературе представление о необходимых признаках религии сводится к наличию системы верований, разработанного ритуала, сложившегося института служителей культа.

Что касается первого признака, то можно встретиться с такими крайними высказываниями, что в силу «игровой и театральной

манеры поведения и облика шамана... оригинального и постоянно обновляющегося характера его практики... шаманизм в принципе не может быть институализирован, не может создать основную доктрину, духовенство и литургию» [33]. Действительно, у каждого шамана свои атрибуты деятельности: свои духи-помощники, своя манера связи с ними, своя священная песня, каждое шаманское путешествие всегда уникально в силу разнообразия конкретных причин камлания. Однако это не означает, что у шаманизма отсутствовала система единых мировоззренческих оснований. На наш взгляд, все традиционное мировоззрение – шаманское по своей сути. Оно не аморфно, но строго упорядоченно и целостно, в нем зафиксированы закономерности мира и разработаны свои принципы существования и познания Вселенной. Подробный анализ данных проблем осуществлен в четвертом параграфе данной главы.

Ритуальная практика шаманизма также строго регламентирована, как и у любой другой религиозной системы. Каждый шаг, слово и мысль традиционного человека не только в ритуалах и обрядах, но и в повседневной жизни, направлены на ненарушение равновесия и гармонии мира в целом и человека с ним.

Шаманы – жрецы в разное историческое время могли занимать различные социальные ниши: от каганов до защитников рода. Существовал закрытый (состоящий только из учителя и молодого шамана) институт обучения и посвящения шаманов, без которого они состояться не могли.

В сравнении с другими служителями культа шаманы имели принципиальное отличие: встать на путь служения Христу или Аллаху может любой, испытывающий в этом потребность и освоивший религиозную догматику. Здесь человек свободен и в прекращении этой деятельности.

У шамана такой свободы неизмеримо меньше: он получал свой дар по наследству, обретение которого происходило, как правило, внезапно, в виде тяжелой болезни. Радлов В. В. свидетельствовал: «Если предназначенный для шаманства человек противится воле предков и отказывается камлать, он подвергается страшным мучениям, которые кончаются тем, что либо он

теряет вообще все душевные силы, т.е. становится слабоумным и ко всему безразличным, либо впадает в буйное помешательство и обычно вскоре кончает с собой или умирает во время сильнейшего припадка» [34].

Обращает на себя внимание тот факт, что шаманский дар – это проявление воли предков, главной задачей которых является забота о благополучии рода, этноса и мира. Шаман посылается народу для выполнения охранительных функций, при этом сам он жертвует всей своей жизнью, которая теперь ему не принадлежит, ею распоряжаются духи и народ. По мнению Минделла А., «шаманизм представляет собой архетип форм поведения при столкновении с неразрешимыми проблемами» [35].

Таким образом, наличие в шаманизме трех основных признаков религии (системы верований, разработанного ритуала, института служителей культа) позволяет сделать вывод, что шаманизм – это религия, в которой главной функцией шамана является установление сакральных связей человека и общества со сверхъестественной реальностью для решения самых разных проблем.

Классическим для науки можно считать вопрос о социальных, гносеологических и психологических корнях религии в целом и шаманизма в данном конкретном случае.

Так, Токарев С. Т. утверждал, что социальными корнями шаманизма является «бессилие древнего охотника или земледельца перед окружающими его стихиями природы» [36]. Естественно, уровень знаний о мире в традиционном обществе в сравнение с современным не идет. Однако уровень адаптивности традиционного человека к Природе значительно превышает нынешний. Его умению существовать в целостном мире можно только позавидовать.

К проблеме гносеологических корней шаманизма, по-видимому, можно отнести высказывание выше упомянутого ученого: «Эти образы – продукт галлюцинации шамана, его бредового видения» [37]. Такое представление не лишено некоторого основания, т.к. известно, что иногда шаманы использовали галлюциногены (мухомор в Сибири или кактус пейот в Мексике). Сюда можно присовокупить и то, что некоторая часть претендующих

на признание их шаманами страдала серьезными психическими расстройствами. Однако настоящие шаманы очень редко использовали дурманящие средства и обладали здоровой, сильной психикой.

Особенностью шаманского восприятия реальности является целостное видение мира в образах – символах, что более характерно для иррациональных структур сознания. Кстати, такое состояние сознания характерно и для людей одаренных, находящихся в процессе активного творчества в искусстве. В традиционном обществе такие люди (музыканты, поэты, сказители, художники) также считались связанными с иными мирами, получившими свой дар от духов и являющимися посредниками между мирами.

По мнению Харнера М., «шаман является уверенным в себе исследователем великолепного тайного мироздания» [38]. Добавим, и тонкий знаток глубин человеческого сознания.

В основе любого процесса познания лежит акт веры, будь то рациональное или интуитивное мировосприятие. В шаманизме, как и в любой другой религиозной системе, вере отводится особое место. В реальность своих путешествий верит сам шаман. При этом решающим условием эффективности его деятельности является доверие аудитории. На наш взгляд, без веры народа в шаманов утрачивается всякий социальный смысл шаманизма.

Известный сибирский исследователь шаманизма Новик Е. С. утверждает, что «шаманская техника действенна и эффективна, если она опирается на устную и обрядовую традиции, хорошо известные аудитории... Сами камлания теснейшим образом связаны с системой верований, со всеми аспектами материальной и духовной культуры, такими, как фольклор, мифология, декоративно-прикладная практика, хореографическое и музыкальное творчество» [39].

Что касается психологических корней шаманизма, то прав был Радлов В. В., утверждавший, что «настоящий шаман тот, кто умеет пробудить в своих зрителях страх и доверие» [40].

С другой стороны, кажутся не менее справедливыми слова Р. Уолша: «В мире, которым правят загадочные, непредсказуемые силы, шаман дает надежду на то, что эти силы можно понять и изменить, ими даже можно овладеть; людям вовсе не обязательно

быть беспомощными, растерянными жертвами холодной недружественной Вселенной; и что болезнь можно излечить, конфликты можно уладить, чувство вины смягчить, богов умиловать, зло победить и даже смерть лишить того ужаса, который она внушает. Каким же символом надежды, исцеления и силы был шаман на протяжении многих тысячелетий!» [41].

Литература

1. Леви К. Сила и власть Черной Мадонны – матриархальный шаманизм / Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты. Улан-Удэ, 1996. С. 99.
2. Ионова Ю. В. Шаманство в Корее / Символика культов и ритуалов народов Зарубежной Азии. М., 1980. С. 16.
3. Шаман и Вселенная в культурах народов мира. Материалы международного симпозиума. // Этнографическое обозрение. 1996. №4. С. 135.
4. Токарев С. Т. Ранние формы религии. М., 1990. С. 267–271.
5. Гурвич И. С. Некоторые вопросы избранничества и трансмиссии шаманской обрядности. / Ранние формы религии народов Сибири. Спб., 1992. С. 52.
6. Катанов Н. Ф. Образцы... С. 559.
7. Радлов В. В. Из Сибири... С. 401.
8. Харнер М. Путь шамана, или шаманская практика. Руководство по обретению силы и целительству. Харьков, 1991. С. 2.
9. Atkinson J. Shamanism Today. Annual Review of Anthropology. 1992. 307-30; Ancient Traditions: Shamanism in Central Asia and the Americas. Ed. by G. Seamon, J. S. Day. Nitwot: 1976; Kira van Deusen. Singing story, healing drum: shamans and storytellers of Turkic Siberia. Seattle, WA, 2004; Harner M. Hallucinogens and Shamanism. London. 1973; Taube E. South Sibirian and Central Asian Hero Tales and Shamanistic Rituals // Shamanism in Eurasia. Gottingen. 1984 и др.
10. Бутанаев В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая – Абакан, 2006; Бутанаев В. Я. Бутанаева И. И. Армия вечных духов хакасских шаманов // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. – Горно-Алтайск, 2006. С. 243-252; Анжиганова Е. В. Особенности религиозного сознания хакасов на рубеже веков// Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий – Абакан, 2002. с. 116-118; Вайнштейн С. И. Тувинское шаманство. – М., 1001; Дьяконова В. П. Религиозные представления алтай-

цев алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л., 1976; Кенин-Лопсан М. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманизма. Новосибирск, 1987; Кенин-Лопсан М. Магия тувинских шаманов. Кызыл, 1993; Баскаков Н. А., Яимова Н. А. Шаманские мистерии Горного Алтая. – Горно-Алтайск, 1993.; Хомушку О. М. Традиционные религиозные верования народов Саяно-Алтая и проблемы религиозного синкретизма // Движение ак жан (Белая вера) – бурханизма на Алтае: взгляд через столетие. – Горно-Алтайск. 2004. с. 149–163; Дьяконова В. П. Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). – Горно-Алтайск, 2001; Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология. – Новосибирск, 1991; Самдан З. Б. Лики тувинской словесности – Кызыл, 2001; Нимаева М. Б. Космос шамана и современные научные теории о пространстве и времени // Этнические процессы и традиционная культура. – М., Улан-Удэ, 2005. с. 210–211; Хомушку О. М. Сакральные образы в системе культуры Саяно-Алтая // Россия и Тува: 60 лет вместе. 2 часть. Кызыл. – 2004, с. 181-183; Фигуэйредо К. Человек и природа (сравнительное исследование на материалах тувинского шаманского мировоззрения и греческих мифов) // с. 90-98; Елин В. Н. Святылища Горного Алтая // Алтай – Россия: через века в будущее. – Горно-Алтайск, 2006, с. 61–63; Екеева Э. В. Сущностные характеристики отношений человека с природой в мировоззрении алтайцев (на примере ландшафтной и водной среды) // Алтай – Россия: через века в будущее. – Горно-Алтайск. 2006; Федоров В. Тайны Вуду и шаманизма. М., 2005;

11. Кулемзин В. Л., Лукин Н. В. Знакомьтесь: ханты. Новосибирск, 1992. С. 112.

12. Уолш Р. Дух шаманизма. М., 1996. С. 24.

13. Уолш Р. Дух шаманизма... С. 35.

14. Токарев С. Т. Ранние формы религии... С. 270.

15. Вайнштейн С. И., Москаленко Н. П. Проблемы тувинского шаманства // Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995. С. 66.

16. Харитонова В. И. Сексуально-эротический элемент в магико-мистической практике / к проблеме необычного состояния сознания / Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995. С. 219.

17. Функ Д. А., Харитонова В. И. К вопросу о методологии исследования шаманства в кругу родственных явлений / магия, колдовство, экстрасенсорика / Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты. Улан-Удэ, 1996. С. 143. См. об этом же: Смоляк А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение / народы Нижнего Амура / Новосибирск, 1991. С. 40.

18. Урбанаева И. Шаманизм монгольского мира как выражение тенгрианской традиции Центральной Азии / Центрально-азиатский шаманизм... С. 49.
19. Бутанаев В. Я. Божества и поэзия шаманизма. / Шаманские песнопения сибирских тюрков. М., 1996. С. 7.
20. Смоляк А. В. Шаман: личность... С. 262.
21. Радлов В. В. Из Сибири... С. 224.
22. Харнер М. Путь шамана... С. 42.
23. Уолш Р. Дух шаманизма... С. 21.
24. Михайлов Т. М. Шаманизм, социум и культура тюрко-монгольского мира / Центрально-азиатский шаманизм... С. 108.
25. Вайнштейн С. И. , Москаленко Н. П. Проблемы тувинского шаманизма... С. 69.
26. Харнер М. Путь шамана... С. 89.
27. Катанов Н. Ф. Образцы... С. 282, 449-451.
28. Кенин-Лопсан М. Магия тувинских шаманов. Кызыл, 1993. С. 45-50.
29. Минделл А. Дао шамана. Путь тела сновидения. М.-Киев, 1996. С. 63-65.
30. Харнер М. Путь шамана... С. 174.
31. Котожеков Г. Г. Культура народов Саяно-Алтайского нагорья. Абакан, 1992. С. 69-70.
32. Басилов В. Н. Посвящение во сне / рассказ узбекского музыканта/ / Шаманизм и ранние религиозные представления...С.36.
33. Амайон Р. Н. Традиционный сибирский шаманизм/ Центрально-азиатский шаманизм... С. 127.
34. Радлов В. В. Из Сибири... С. 367.
35. Минделл А. Дао шамана... С. 24.
36. Токарев С. Т. Ранние формы религии... С. 285.
37. Токарев С. Т. Ранние формы религии... С. 85.
38. Харнер М. Путь шамана... С. 42.
39. Новик Е. С. Обряд и фольклор сибирского шаманизма. М., 1984. С. 60.
40. Радлов В. В. Из Сибири... С. 399.
41. Уолш Р. Дух шаманизма... С. 192.

Современная женщина в условиях социальных трансформаций

Традиции формирования и развития женского мира различных этносов, населяющих Россию, с одной стороны, уникальны. В 2015 году нами были проведены три социологических исследования, касающиеся представлений женщин разных национальностей о различных аспектах своей жизни (семья, карьерный рост, перспективы саморазвития и пр.). Так, нами были исследованы тувинские женщины (принимала участие С. М. Ак-Лама) и хакасские женщины (принимали участие М. В. Топова, М. Е. Шулбаева).

Социально-экономическое положение в стране влияет на социальный статус и роль женщин в тувинском обществе. Трансформации традиционных ролей и появление новых повлияли на изменение ценностных ориентаций женщин. Женщина становится не только матерью, женой, хранительницей домашнего очага, но и равноправным членом общества, обеспечивающим материальное благополучие семьи.

Этап смещения традиционных ролей мужчин и женщин может привести к стиранию границ между мужскими и женскими обязанностями и функциями. На кризис семейных ценностей, в первую очередь, повлияли рыночная экономика, социально-экономическое положение в стране. Финансовая нестабильность семьи стала серьезным мотивом устройства женщины на работу.

В современных условиях женщина оказывается включенной в общественную жизнь, что ограничивает ее возможности в сфере семейно-брачных отношений. В системе ценностных ориентаций современной тувинской женщины, согласно исследованиям Г. А. Гончаровой 2000-х гг., основными являются семья (80,8%), работа (46,4%) и хороший заработок (45,1%), воспитание детей занимает лишь четвертую позицию (36,4%). Относительно большое значение для женщины имеет профессия (22,8%). Позиция «иметь детей» занимала второе место, и была важнее, чем «работа» и «хороший заработок». По мнению русских, проживающих

в Туве, для современной женщины одинаково важно иметь семью и хороший заработок [1].

В тувинском обществе семья является главной ценностью. Анализ мотивов вступления в брак, полученных в ходе нашего опроса, показывает, что основными характеристиками выбора супруга являются психологические особенности личности – можно было назвать более одного показателя: («забота и понимание супруга» – 58,5%), демографические показатели («рождение детей» – 57,1%), экономические условия («материальное благополучие» – 30,8%). Среди женщин пожилого возраста на первом месте стояло «рождение детей», а для молодых и зрелых женщин – «забота и понимание супруга».

Современная тувинская женщина при выборе супруга предпочитает такие качественные характеристики личности как «доброта» (52,7%), «образованность» (39,7%), «любовь» (37,9%), «отсутствие вредных привычек» (30,8%). Стоит отметить, что у женщин с одним или двумя высшими образования наличие образования у супруга является преимущественным показателем. Также были отмечены респондентами такие характеристики как «хороший характер», «порядочность», «терпение», «понимание», «внимательность», «ответственность».

Семья укрепляется наличием детей или общей заботой о них. Традиционно у тувинцев было особое отношение к детям. Независимо от социального положения семьи, ребенок всегда был желанным. Среди опрошенных женщин с детьми 76,8%, среди них имеют два ребенка 32%, одного – 27,9%, троих – 25%. Женщин с четырьмя и более детьми среди тувинских респондентов оказалось 15,1%, большая часть которых женщины пожилого возраста.

Три ребенка в семье считается идеальным количеством для 50,4% женщин, независимо от возраста и образования. Современная женщина, тем не менее, уже вынуждена ограничивать рождение детей в связи с непростыми социально-экономическими условиями. Трудности воспитания детей заключаются в нехватке мест в детских садах, в мизерных размерах детских пособий на детей, значительных расходах на каждого их детей.

В последнее время высокий уровень разводов присущ не только всему российскому обществу, но зафиксирован и в республике: количество разводов в Туве растет с каждым годом. Основными причинами разводов женщины считают «несовместимость характеров» (42%), «материальные проблемы семьи» (40,6%), «отсутствие общих взглядов» (39,7%). Также относительно популярными стали и негативные ответы, такие как «пьянство супруга» (28,6%), «жестокость и скандалы» (32,6%). Можно сделать вывод, о том, что основными причинами разводов являются не только несовместимость характеров и взглядов. Значительную роль играет материальное положение в семье, что становится почвой для ссор, скандалов, жестокости со стороны мужа.

В современных рыночных условиях способы получения доходов разнообразны. Женщина стала более активной, чем мужчина. Работа и хороший заработок в системе ценностных ориентаций женщины являются основными. К мотивации трудящихся женщин можно отнести «материальную обеспеченность» (79,9%), «возможность реализовать свои способности» (55,8%), «признание и уважение окружающих» (45,1%), «общение с коллегами, с интересными людьми» (38,4%). Для молодых женщин и женщин с высшим образованием «материальная обеспеченность» и «самореализация» имеют равное значение, тогда как для женщин зрелого и пожилого возраста финансовая стабильность имеет первостепенное значение. Работа для женщины становится не только средством получения дохода, но арендой для общения, и реализации своих профессиональных способностей. Следует отметить, что 54% респондентов работают, 21,4% учатся, только 3,6% безработные, 6,3% домохозяйки и др.

Замужние женщины работают, чтобы поддержать материальный уровень семьи. Работа и семья отнимает много времени и сил. У женщин остается меньше времени для себя и профессионального самосовершенствования. Но женщина, находящаяся в браке, социально защищена.

Большинство женщин, независимо от возраста и образования, положительно оценили отношения с окружением: с друзьями, с соседями, с мужем, с родителями, с детьми, с противополож-

ным полом. Количество респондентов, не удовлетворенных отношениями по каждому показателю, было только 5%. Это говорит о хороших взаимоотношениях в семье, на работе, среди друзей и т.д. Главной опорой для женщин является семья (80,8%), далее – друзья (47,3%), для работающих женщин на третьем месте стоит работа, коллеги (43,8%), для женщин пожилого возраста и домохозяйек – книги, кино, радио, музыка (23,7%).

Социальное самочувствие является обобщенным индикатором реакции на социальные изменения, интегральной оценкой восприятия собственного благополучия. От адаптации женщин к объективным условиям жизнедеятельности зависит их социальное самочувствие. Важным является изучения их мнения о собственной жизни. По оценкам женщин, в качестве доминирующих можно выделить разные виды отношений к собственной жизни: «жизнь тяжелая, но я приложу все силы, чтобы жизнь стала лучше» (29%), «жизнь интересная, меня полностью устраивает» (27,7%), «жизнь «полосатая», надо спокойно принимать и плохое, и хорошее и все устроится само собой» (24,1%). Большинство женщин, понимая жизненные трудности, занимают активную позицию для ее улучшения.

Поддержкой для женщин в трудной жизненной ситуации могут служить материальное положение, психологическое самочувствие и т.д. Ощущают уверенность в завтрашнем дне женщины, которых поддерживают семья, родственники (42,4%), наличие собственности (собственное жилье, земля, бизнес и пр.) (24,1%). Еще одним условием является возможность заработать (20,1%), а также оптимистическое отношение к жизни (21%). К этой категории относятся женщины с хорошим материальным положением, с высоким образованием, в основном женщины 31–50 лет. Неуверенность в завтрашнем дне ощущают 17,9% опрошенных женщин. Это женщины без специального образования, «не имеющие никакой собственности» (5,4%), у них «нет возможности заработать» (8,5%), «отсутствуют полезные связи» (4%) и «нет надежды на поддержку государства» (3,6%). Таким образом, уверенность женщине придает поддержка семьи, а также материальное

благополучие, в виде собственности и финансовой стабильности, возможности самостоятельно заработать.

В представлениях тувинских женщин «хорошо жить» значит иметь хорошую семью (71,4%), интересную работу (30,8%), «жить обеспеченно в достатке» (30,8%), «жить спокойно без волнений и забот» (23,7%). Ценность семьи, работы для современной женщины являются преимущественными. Двойная занятость домохозяйки и работника является высокой нагрузкой для женщины, и стоит проблема выбора между ними. Гармоничное сочетание этих ролей практически невозможно, лишь при условии неполной занятости женщины на работе.

Существующие в настоящее время в Республике Тыва Союз женщин, федерация «Семья за единство и мир во всем мире», Лига женщин, Ассоциация женщин-писательниц, ассоциация «Семья» и другие общественные организации активно участвуют в общественной жизни, но, к сожалению, не представляют единой влиятельной политической силы. Еще одним фактором малой эффективности работы данных организаций является общий низкий уровень участия женщин в деятельности общественных организаций. В большей степени женщины участвуют в деятельности религиозных (9,8%), профессиональных (9,8%), национально-культурных организаций (8,9%). В деятельность религиозных организаций более включены женщины пожилого возраста, а в профессиональных и национально-культурных – работающие женщины и студентки. При этом не принимают участия ни в каких движениях 61,6% женщин.

Среди причин низкой активности женщин в общественной жизни республики респонденты отметили: «отсутствие свободного времени», т.к. «работают и воспитывают детей» (28,6%), а также считают, что их «участие ничего не изменит» (18,4%), «не хотят тратить свое свободное время» (18,4%).

Между тем, сами женщины отмечают наиболее острые проблемы, которые стоят перед ними – это: женская безработица (28,9%), утрата роли женщины в семье как «хранительницы очага» (34,4%), проблемы воспитания детей (33%), бедность и обнищание (20,1%), также респонденты отметили женский алкоголизм.

Переход к рыночной экономике сопровождался рядом негативных процессов, среди которых необходимо назвать падение уровня жизни и социальное расслоение. Наиболее незащищенными и уязвимыми оказались женщины и их семьи.

В нашем исследовании материальное положение женщин оценивалось по следующим критериям: «необеспеченные», «малообеспеченные», «обеспеченные», «зажиточные». Ответы распределились таким образом:

– *малообеспеченные*: «денег хватает на питание и предметы первой необходимости» (39,3%);

– *обеспеченные*: «у нас есть определенные накопления, но покупка дорогих вещей вызывает затруднения» (20,1%);

– *зажиточные*: «мы имеем возможность ни в чем себе не отказывать» (13,8%);

– *необеспеченные*: «денег не хватает на самое необходимое» (26,8%).

Данные показывают, что основная масса тувинских женщин оценивает материальное положение свое и своей семьи как «малообеспеченное».

Как мы уже отмечали ранее, традиции формирования и развития женского мира различных этносов, населяющих Россию, по-своему, уникальны. И в этом смысле, исследование мира хакасской женщины представляется своевременным и необходимым. Это тем более важно в переломные периоды, когда в условиях социальных трансформаций вновь становятся востребованными механизмы восстановления этносами себя во времени: прошлом-настоящем-будущем. Новое время, новые обстоятельства заставляют каждый раз по-новому осмысливать систему этнической целостности, в том числе, в гендерном аспекте.

Хакасы, тюркоязычный народ Южной Сибири, оказались под прессом ассимиляции даже в большей степени, чем родственные народы Южной Сибири. Это определяется тем, что они составляют всего 12% всего населения Республики Хакасия. Одной из тревожащих народ проблем является нарушение гендерного баланса вследствие растущей феминизации этноса, о чем говорили,

например, практически все выступающие на Форуме хакасских женщин (2010 г.).

Хакасская женщина занимала в семье и роде положение не менее значительное, чем мужчина. Л. Н. Гумилев утверждал, что у древних тюрков «отношение к женщине было подчеркнуто почтительным, рыцарским. Сын, входя в юрту, кланялся сначала матери, а потом отцу»... «происхождению по линии матери придавалось большее значение». [2]. Полноправной хозяйкой дома являлась женщина: она принимала наиболее важные решения, т.к. это была ее территория, ее Вселенная. В случае развода все, что находилось в юрте, женщина увозила с собой.

Мир мужчины начинался за порогом жилища, мир хакасской женщины там... продолжался. Хакасский героический эпос дает многочисленные примеры, когда женщины были богатырками, вершителями судеб целых народов. Более того, они являлись олицетворением души народа (хакасский героический эпос «Алтын Арыг»), символом мужества и воли (хакасская легенда «Абахай Пахта»), спасительницей этноса (хакасские легенды о Белой Волчице, Улуг Хуртуйях Тас) и пр.

Известно, что главной задачей каждого человека и каждой семьи в традиционном обществе являлось рождение и воспитание как можно большего числа детей. Это было гарантом незыблемости закона вечности жизни и бессмертия души в бесконечной цепи перевоплощений. И здесь важнейшая роль принадлежала женщине. Она рожала детей, отвечала за жизнь и здоровье семьи и, самое главное, формировала нравственный стержень человека, семьи, народа в целом. В самом народе верность традициям, закону в целом считалась необходимой добродетелью: законом были уважение к старшим, забота о младших, особенно о сиротах.

Таким образом, для традиционного мировоззрения хакасов особой ценностью являлась не столько индивидуальная жизнь, сколько целостность и жизнеспособность семьи, рода, этноса. И решающую роль здесь играла женщина.

Вовлеченность народов России в процессы глобализации и социальной трансформации с неизбежностью ставят вопросы о проявлении этнического модернизма, который может быть пред-

ставлен как ориентация общественного сознания этноса на достижение уровня наиболее развитых народов, ответственных за ускорение глобализации. Это приводит к полному изменению ценностей, форм жизнедеятельности, социальных отношений. Модернизация, как правило, проводится с использованием опыта, накопленного передовыми странами, при их технологической, политической и информационной поддержке. Нас заинтересовал вопрос, изменились ли представления хакасской женщины о себе и своем месте в мире, в сравнении с этнографическим периодом. В мае–июне 2016 г. в г. Абакане, Аскизском и Таштыпском районах был проведен социологический опрос хакасских женщин. Всего было опрошено 380 человек (170 мужчин и 210 женщин).

Какой должна быть современная хакасская женщина? Какими характеристиками она должна обладать? По мнению наших респондентов, в первую очередь, она должна быть «порядочной» (32,4%), затем – «верной» (21,3%), «хозяйственной» (17,8%), «умной» (12,4%). Такие качества как «сексуальность» (1,3%), «материальная обеспеченность» (1,3%), «деловые качества» (1,3%) получили наименьшие предпочтения.

В традиционном хакасском обществе любовь является существенным (но не единственным) условием вступления в брак. Две трети респондентов отметили, что это чувство важно для брачующихся, однако, 23,1% считают, что в брак люди вступают ради рождения детей.

Распределение ролей в семье является важным показателем статуса мужчин и женщин в семье. Мужчину главой семьи считают 38,7% ответивших, женщину – вдвое меньше (16%), однако 21,3% респондентов уверены, «глава тот, кто обеспечивает достаток в семье». При этом наиболее важные решения в семьях принимают муж (31,1%) и жена (31,1%), «оба супруга» (33,8%).

Воспитанием детей в хакасской семье должна заниматься женщина (84,4%), но к возможности мужчины взять декретный отпуск по уходу за ребенком категорически отрицательно отнеслись только 25,8%.

Мотивом, побуждающим хакасскую женщину выходить на работу, 39,1% респондентов считают «реализацию своих способностей», 25,3% – «заработать деньги».

Не отказали респонденты хакасским женщинам в возможности занимать пост руководителя: 64,9% считают, что «она руководит не хуже мужчин», «она более ответственна» (8%), «создает хорошую эмоциональную атмосферу в коллективе» (6,7%) и пр. Не сомневаются респонденты и в праве женщин заниматься политикой (63,6%).

Таким образом, современная хакасская женщина сохраняет традиционные качества (порядочность, верность, хозяйственность), ориентирована не только на семью, но и на реализацию своих способностей на службе, в статусе руководителя и политика. В семье выражено стремление к паритету ролей (в принятии важных решений), однако важнейшая роль женщины в воспитании детей не вызывает сомнения.

Вместе с тем, экспертное сообщество обеспокоено новыми тенденциями развития гендерных отношений в хакасском обществе. В последние годы в общественном сознании все больше фиксируются опасения, что доминирующее положение женщин приводит к тому, что хакасские мужчины теряют собственно маскулинные качества (мужественность, ответственность, силу духа и пр.). Сами же хакасские женщины обеспокоены нежеланием молодого поколения становиться матерями, женами, хозяйками домашнего очага. Поэтому все более востребованным становится знание о распределении ролей мужчин и женщин в традиционном хакасском обществе, представленное выше. Именно поэтому в последние годы акторы этнического развития (общественные организации, национальная интеллигенция и др.) активно занимаются восстановлением традиционных ценностей, отношений и социальных институтов, используя их как *ресурс* не только сохранения, но и развития народа.

Актуализация моноэтнических браков определяется тем, что этническая идентификация детей смешанных браков в абсолютном большинстве осуществляется не в пользу выбора хакасской идентичности. В сложных демографических условиях (малая

численность), при низкой доле хакасского населения (напомним, 12% от общего населения республики) выбор брачного партнера из своей этнической среды рядом представителей народа считается вполне правомерным.

Возрождаются традиции многодетности хакасских семей, при этом становятся востребованными обряды жизненного цикла (рождение, имянаречение, свадьба, похороны). Молодые семьи хотят иметь популярную литературу с рациональным объяснением семейных традиций, обычаев, обрядов.

Одной из важнейших проблем стало повышение ценности родного языка. Несмотря на то, что хакасский язык является одним из двух государственных языков республики, он утратил многие социальные функции, в том числе, ограниченно употребляется в быту. Представители народа, справедливо считая язык важнейшим атрибутом этноса, стремятся восстановить его в семье, образовании, в обществе в целом. Общественные объединения и организации, до 80% которых составляют женщины, постоянно ставят и решают вопросы сохранения и развития хакасского языка.

Мастерицы национальной одежды востребованы как никогда – шьются наряды на свадьбы, национальные праздники, мероприятия государственного уровня. В течение пяти лет в республике проводится конкурс красоты «Мисс Абахай», где девушки хакасской национальности демонстрируют традиционные и стилизованные хакасские платья, знание языка и культуры в целом.

Еще одним активно развивающимся процессом является возрождение национальной кухни и традиций этнического пищевого поведения. Дегустация этнических блюд происходит на праздниках республиканского, муниципального и сельского уровней, а также в отдельных семьях.

Использование традиций этнопедагогики осуществляется системно и повсеместно в районах традиционного проживания хакасского населения (Аскизском и Таштыпском), существенно в меньшей степени – в городах со смешанным населением.

Распространение традиционных для этноса религий (тенгрианство и шаманизм) происходит, как это ни парадоксально, тоже в большинстве своем женщинами. Достаточно сказать, что

в «Обществе традиционной религии хакасского народа – шаманизме» (зарегистрировано в 1994 г.) из трех председателей двое были женщины, религиозное общество «Хан тигир» изначально создано шаманкой Т. Кобежиковой, которая убеждена, что в современных условиях даже в обряде тигир таих (обряд жертвоприношения Небу) женщины могут принять участие с мужчинами на равных.

Таким образом, понятие «женский мир» задает различные перспективы исследования моделей, смыслов и культуросозидающих практик женщин. За более чем три века социальных трансформаций хакасского общества очевидно значительное изменение структуры женского мира и тех социальных проблем, которые она должна решать.

Современная хакасская женщина стремится совмещать в себе традиционные и новые функции, пытаясь поддерживать ценность семьи, высокого материального достатка и развивать возможность самореализации. Готовность противостоять жизненным проблемам говорит о высоком уровне адаптивности хакасских женщин.

Литература

1. Гончарова, Г. С. Ценности семейно-брачных отношений в современных условиях у народов Тувы и Хакасии // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник / Под ред. Ю. В. Попкова – Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2003. – Вып. 5. – с. 59.
2. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М.: Товарищество «Клышников-Комаров и К.» – 1993. = С. 73-74

Заключение

Понятие «женский мир» задает различные перспективы исследования моделей, смыслов и культуросозидающих практик женщин. За более чем век социальных трансформаций нашего общества очевидно значительное изменение структуры женского мира, социального мира, который окружает женщину, и проблем, которые она должна решать.

Современная женщина совмещает в себе традиционные и новые функции, пытаясь поддерживать ценность семьи, высокого материального достатка и развивать возможность самореализации.

Готовность женщин противостоять жизненным проблемам говорит о высоком уровне их адаптивности. У женщин наблюдается стремление взять на себя ответственность за улучшение жизни своей семьи и самореализацию себя в профессиональной сфере.

Женский мир во многом меняется, это с неизбежностью меняет и мир мужчин. Достижение баланса их интересов – одна из самых сложных проблем современности.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Теоретико-методологический анализ феномена «женский мир»	9
«Женский мир»: структура и модели	21
Этническая культура в гендерном измерении	28
Сакральные основы этнической культуры тюрок Южной Сибири	73
Современная женщина в условиях социальных трансформаций	87

Подписано в печать 21.11.2016. Формат 60x84 1/16.

Усл. печ. л. 6,25. Тир. 300 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Сервисный пункт»

Республика Хакасия, г. Абакан, ул. Советская, 75, тел. (3902) 260141

