

Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова

63.59(2Рос-6х)

А-66

АНЖИГАНОВА Л.В.

ЭВОЛЮЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ХАКАСОВ



АНЖИГАНОВА Л. В.

ЭВОЛЮЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ХАКАСОВ

796605 К10

ГУК РХ "Национальная
библиотека
им. Н.Г. Доможакова"

УДК 391/395
ББК 63.51(2Рос. Хак)
А 64

Л.В. Анжиганова

А 64 **Эволюция мировоззрения хакасов.** – Абакан: Хакаское
книжное издательство, 2007. – 146 с.

ISBN 5-7091-0302-0

УДК 391/395
ББК 63.51(2Рос. Хак)

© Л.В. Анжиганова, автор, 2007

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования эволюции мировоззрения этноса обусловлена рядом причин как общетеоретического, так и практического характера.

Глобальный экологический кризис «требуется создания, причём в достаточно короткие сроки – нового нравственного императива – нового характера взаимоотношений людей между собой и природой» (1). Сформировалось противоречие между углубляющимися экологическими проблемами и неготовностью массового сознания адекватно решать их в своей повседневной жизни. При этом встаёт практическая задача: как способствовать проявлению у человека **потребности** в биофильной деятельности, направленной на ответственное отношение к природе? Поиск эффективных механизмов формирования глубинного экологического сознания ведёт нас к тысячелетнему опыту предков, которые жили в согласии с природой, ощущая себя её неотъемлемой частью. Однако прямое включение мировоззренческого наследия в изменившееся сознание человечества вряд ли представляется возможным. Необходим анализ возможностей формирования такого мировоззрения, которое содержало бы в себе в непротиворечивом единстве традиционные и современные представления о характере взаимоотношений человека и природы, способствующих решению экологических проблем.

Опасность развязывания как локальных, так и мировых войн требует развития у каждого человека и различных типов общностей мировоззрения и психологии ненасилия, толерантности, позитивного компромисса как способа существования в мире себе подобных. В традиционном мировосприятии народов можно найти адекватные установки, несмотря на доминирующее восприятие мира через призму взаимоотношений по типу «свои – чужие». Именно такое мировосприятие этносов позволило им не только сохраниться в ходе сложной противоречивой многовековой истории, но и идти по пути создания человечества как целостности. С другой стороны, требует особого анализа проблема сохранения и передачи этнических предрассудков и негативных стереотипов межнационального общения. Пристального внимания заслуживают нарастающие тенденции развития ксенофобии и фашизма не только в мире в целом, но и в России.

Научные достижения XX века, особенно его второй половины, стали серьёзным испытанием для европейского классического рационализма. Он утрачивает господствующие позиции не только в обществе, но и в самой науке. По мнению многих учёных, XXI век будет временем интуиции как ведущего способа познания мира, поскольку классический рационализм уже сейчас не всегда достаточен и эффективен при познании глубин материального мира и высот духа. Исследование сущности и роли интуитивного и медитативного типов сознания в становлении и развитии традиционного мировоззрения могут оказаться полезными и своевременными. Одним из активно исследуемых современной наукой феноменов (так называемое «изменённое состояние сознания») является способ познания мира и деятельности в **шаманизме**. Современная наука (квантовая механика, синергетика, биоэнергетика, трансперсональная психология и пр.), как ни удивительно, находит в древних знаниях параллели своим последним достижениям.

Немаловажной является проблема постижения себя в истории. Рвущееся «вперёд и вверх» человечество, отбросившее своё прошлое как ненужный хлам, вдруг испытывает потребность в идентификации себя в истории, ищет свои «корни, почву, кровь». Причём явление это актуально не только для стран, находящихся в кризисе вследствие исторических скачков, но и для государств, относительно благополучных. Прошлое (в виде мировоззренческого наследия, нерешённых проблем, новых интерпретаций исторических фактов) становится реальным субъектом нынешнего дня.

Интенсивно исследуя внешний мир, покоряя его, человечество до сих пор не может достаточно эффективно познать глубины собственного сознания. Теоретический и экспериментальный уровни анализа бессознательного позволяют сделать вывод о существовании стойкого ядра этого феномена в фило – и онтогенезе, что требует исследования «коллективного бессознательного» социальных групп, этносов в исторической ретроспективе, места мировоззрения народа в процессе его возникновения, развития и функционирования. Одной из самых «модных» тем в науке и публицистике является проблема роли менталитета этноса в выборе путей развития.

Реальность мировоззренческих различий этносов не вызывает сомнений. «Жизнь одного народа проникнута убеждением, что одни дела спасают, другого – что спасает одна вера, третьего – что вера без дел мертва есть, а четвёртого – что религиозная идея есть преимущественно могущественнейшее орудие политической жизни – сила...» (2). Подобные инвариантные мировоззренческие принципы становятся ядром культуры народа, которая, в свою очередь, является «культур-

ной матрицей» и «определяет вектор развития цивилизации» (3). С другой стороны, как отмечалось ранее, есть некие общие, в том числе мировоззренческие, основания, позволяющие констатировать наличие универсальных для всего человечества процессов, определяемых его родовой сущностью. Сложнейший вопрос соотношения общечеловеческого и уникально-этнического был и остаётся предметом не только теоретического исследования в различных науках, но и практической жизни народов.

Процессы **возрождения народов России** ставят ряд задач:

- потребность сохранения национально-государственного единства страны требует выявления тех мировоззренческих универсалий, которые сложились в ходе совместного проживания народов в течение веков;

- национальное возрождение этносов ставит множество вопросов, начиная с проблемы этнической самоидентификации и до возможных перспектив национального развития;

- каждый народ стремится к обретению собственной духовности, утраченной не только в ходе социальных экспериментов, но и издержек индустриального развития (абсолютизации ценностей техногенной цивилизации).

Исследование истории и перспектив развития хакасского народа требует тщательного анализа процесса формирования ядра мировоззрения этноса, его эволюции в истории, особенностей взаимодействия с подобными этническими формированиями на всех этапах этногенеза.

Противоречия в развитии мирового культурного пространства налично: происходит экспансия массовой культуры низкого уровня; творчество становится уделом и потребностью немногих, подавляющая часть населения, в лучшем случае, лишь пассивные потребители, но не творцы.

Между тем, в традиционном обществе существовали механизмы формирования потребности в творчестве практически у каждого члена сообщества; здесь все процессы имели культурную (в рамках тотального религиозного мировосприятия) мотивацию. В индустриальном обществе культура стала носить вторичный характер. Сложившееся постмодернистское сознание человечества ведёт к тому, что «изменяется роль культуры в обществе, при этом меняется само понимание культуры. Это уже не столько пассивное отражение, пассивный слепок с реальных процессов поведения, сколько их активная «форма». «Кодируя», «драматизируя» своё поведение, соотнося его с мифом и архетипом, индивиды **сознательно** используют культуру для организации и нормализации собственной деятельности» (4).

Объективный ход процессов этнического возрождения требует

увеличения доли лиц, активно участвующих в сохранении и развитии культуры, так как «народ обязан сберечь своё национальное достояние, ибо только в этом случае он может внести в общую сокровищницу народов что-то своё, неповторимое, без чего невозможно мировое единство. В этом, а не в том, чтобы быть «как все», и состоит его интернациональный долг» (5), добавим, и долг национальный.

Исследование мировоззрения этноса возможно с различных позиций: философских, социологических, культурологических, исторических, этнопсихологических, этнографических и т.д. Осуществить целостный и максимально подробный анализ мировоззрения этноса довольно сложно, по сути, здесь требуется совместная работа специалистов всех перечисленных направлений в течение многих лет.

В данной работе объектом исследования является процесс эволюции мировоззрения хакасского народа, при этом для сравнительного анализа берутся три временных среза:

– конец XIX – начало XX вв., в это время народ ещё сохранил многие этнические структуры, позволяющие характеризовать его как целостность (особенности хозяйственного уклада, национальной культуры, семейно-родовых структур, этнического самосознания и пр.). К этому времени мы уже имеем целый комплекс письменных источников об особенностях мировоззрения хакасов, представленного преимущественно в фольклорной форме;

– 1980–1990-е годы: хакасы как этнос находились в состоянии исторического выбора: окончательно ассимилироваться или возродиться. Мировоззрение этноса этого периода можно характеризовать как кризисное – наследие катаклизмов и социальных экспериментов XX века, но с выраженной тенденцией к возрождению, ядром которого становится восстановление базовых этнических ценностей;

– начало XXI в., когда реализуются избранные траектории развития народа.

ГЛАВА I. Методологические проблемы исследования этнического мировоззрения как фактора формирования субъектности этноса.

1.1. ЭТНОС КАК СУБЪЕКТ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

В этническом пространстве человечества конца XX века выявилось напряжённое поле противоречий, которые сформировались на различных уровнях.

Внешние по отношению к этносу противоречия:

- 1) между глобализацией сущностных процессов в развитии человечества (научно-технических, экономических, политических и социокультурных) и стремлением народов сохранить свою этническую целостность во времени и пространстве;
- 2) несовпадением темпоральных (временных) характеристик в развитии человечества и отдельных народов;
- 3) в необходимости достижения баланса государственного, регионального и этнического самоопределения;
- 4) между объективной потребностью этносов в сохранении своей самобытности и разрушением среды их обитания;
- 5) между потребностью этноса в саморазвитии и самореализации и его включённостью в структуры более широкого порядка (региональные и государственные сообщества), имеющие свои потребности и интересы, которые не всегда совпадают с этническими.

Внутренние противоречия в развитии этносов:

- 1) между стремлением этносов в идентификации во времени (в своём прошлом, настоящем и будущем) и противоречивостью осмысления процессов этногенеза;
- 2) в стремлении сохранить этническое наследие и сложностью его включения в модернизационные процессы;
- 3) между различными субъектами процесса этнического возрождения и развития (общественными, политическими движениями и партиями, национальной интеллигенцией, социальными слоями и группами, составляющими этнос), преследующими различные цели;
- 4) в необходимости создания механизмов формирования этноса как целостности и потребностью каждого человека в праве на личное самоопределение;
- 5) в объективной потребности формирования стратегии развития этносов и задачами их выживания.

Эти противоречия создали серьёзные предпосылки осмысления всей этнической проблематики и, в первую очередь, определения самого понятия «этнос». В конце XX – начале XXI вв. сложилась парадоксальная ситуация, когда человечество переживает этнические революции, но мировая наука находится в серьёзнейшем затруднении, стараясь определить границы этноса и его атрибутивные свойства. В зарубежной науке данная проблема представлена в основном дискуссиями по вопросу о сущности «этничности» (1).

В отечественной науке большинство учёных не отрицают объективного существования данного явления, но позиции различаются по вопросу о выборе **феноменологического или сущностного** подходов к анализу «этноса». Наиболее яркими представителями первого направления можно считать антропологов, которые, в силу специфики предмета своего научного интереса (народы во всём конкретном богатстве и проявлении своей этнической культуры), делают акцент на неопоставимости и уникальности каждого народа, каждой культуры.

Сущностный подход выразился в стремлении найти некие общие, атрибутивные свойства этнических общностей. Серьёзной проблемой для учёных, анализирующих сущность этноса, является то, что они, как правило, не рассматривают его в развитии. Однако каждый народ – сложная совокупность характеристик как инвариантного, так и изменчивого плана. Этнос в момент возникновения – совсем не то же самое, что на взлёте этнического развития или же в периоды кризиса и упадка. Реальное поведение этносов в истории зависит от множества причин, но в первую очередь – от их потребностей и интересов на данном отрезке этногенеза.

Акцент на биологических основаниях этноса, осуществлённый Гумилёвым Л.Н., для советской обществоведческой науки в своё время стал настоящим «подарком», поскольку основные рассуждения велись вокруг проблемы «способ производства – этнос», что с неизбежностью определяло вторичность, производность и временность данной общности.

По мнению Гумилёва Л.Н., «этнос – это устойчивый, естественно сложившийся коллектив людей, противопоставляющий себя всем другим аналогичным коллективам, что определяется ощущением комплиментарности, и отличающийся своеобразным стереотипом поведения, который закономерно меняется в историческом времени» (2).

Позитивными моментами данного определения можно считать акцент на естественно-природных основаниях возникновения этносов, а также попытку включения подсознательного уровня этнического сознания как важного фактора этноидентификации. Комплиментар-

ность у Гумилёва Л.Н. понимается как «ощущение подсознательной взаимной симпатии (антипатии) членов этнических коллективов, определяющее деление на «своих» и «чужих» (3). Гумилёв Л.Н. в своих работах отстаивает преимущественно природно-биологическую сущность этноса. Действительно, этнос – прежде всего биологическая популяция, характеризующаяся эндогамностью, специфическими расово-антропологическими свойствами, генетическими особенностями. Это часто не принимается во внимание учёными (да и практиками от политики), отстаивающими положение о социальной природе этнических общностей. На обыденном и политическом уровне это может быть выражено в позиции: достаточно решить социально-экономические проблемы и этнические противоречия отпадут сами собой.

С другой стороны, сами биологические характеристики народов существенно трансформируются в ходе человеческой истории, всё больше испытывая влияние социальных факторов (социально-экономических, политических, культурных и пр.). Сам этнос в ходе долгой эволюции «приобретал» новые, чисто социальные элементы в своей структуре: социально-классовые, социально-профессиональные, культурно-идеологические отношения и институты.

Этнос, в отличие от других типов социальных общностей, выполняет определённую функцию – будучи биосоциальной общностью, он постоянно воспроизводит единство природы и общества.

Известную трудность для определения маркеров этноса представляет ситуация, когда не все признаки (этническая территория, язык, культура, особенности психологического склада и пр.) могут присутствовать у данного народа, но мы его безошибочно относим к этническим общностям. Попыткой обойти эту ситуацию можно считать определение этноса, данное Семёновым Ю.: «Этнос или этническая общность есть совокупность людей, которые имеют общую культуру, говорят, как правило, на одном языке и осознают как свою общность, так и своё отличие от членов других таких же человеческих групп» (4). К сожалению, данное определение также можно отнести и к полиэтническим обществам, например, к существовавшему историческому феномену «советский народ».

Некоторые авторы делают акцент на признаке территориального единства этноса. Например, Таксами Н.Ч. определяет его как «группу людей, осваивающих определённую территорию, противопоставляющих себя этой среде» (5). Без сомнения, этнос – общность с существенными социальными характеристиками, и в этом смысле противопоставляет себя Природе. Однако верно и то, что этнос имеет биосоциальную сущность, поэтому вынужден предельно глубоко к

ней адаптироваться, когда практически все силы уходят на их преодоление. Примером могут служить народы Крайнего Севера, укоренённые в среде обитания, что особенно справедливо в период их возникновения.

Празаускас А.А. определяет этнос как «социокультурную, территориальную, в принципе эндогамную, устойчивую общность с предписанным (аскриптивным) членством» (6). Однако известно, что жёсткая принципиальная эндогамность этноса – явление исторически преходящее. Более того, абсолютное большинство этносов мира уже не могут этим «похвастать»: уровень межнациональных браков достаточно высок. Кстати, и в самой истории, в самых дальних её глубинах, явления ассимиляции вследствие указанного фактора были не так уж и редки.

Выделение территориального признака, отличающего один этнос от другого, является существенным моментом. Этноты имеют корни на определённой территории, особенности которой на этапе возникновения народа становятся решающими для формирования его уникального облика и даже особенностей исторического пути (7). Наиболее важным, сущностным отношением этноса к среде обитания является адаптация к ней всеми возможными способами (определённым хозяйственно-культурным типом жизнедеятельности, мироощущением и мировосприятием).

В зависимости от условий обитания можно выделить три основных типа этнических общностей: **адаптирующиеся (преобразующие внешнюю природу) и трансформирующиеся (совершенствующие свою собственную, внутреннюю природу).**

Первые формируются в крайне неблагоприятных для жизнедеятельности людей природно-климатических условиях, требующих особых усилий для самосохранения.

Этноты трансформирующиеся, которым «повезло» больше, поскольку их возникновение и развитие связано с максимально благоприятными условиями субтропиков и тропиков, могли позволить себе не заботиться о «хлебе насущном», но разрабатывать глубочайшие философские системы и духовные практики (народы Средиземноморья или буддийско-даосского мира).

Наконец, народы, оказавшиеся в условиях, достаточно оптимальных, чтобы прилагать усилия для преобразования несовершенного мира, но относительно мягких для сохранения и приумножения сил, стали активно наращивать преобразующие технологии и формировать соответствующий менталитет. То, что этноты Европы оказались в авангарде научно-технического прогресса и стали успешно преобразовывать социальные отношения, в своей первооснове, по-видимому, имеют названные причины.

Естественно, создание подобных схем – дело заведомо проигрышное, так как в реальной действительности практически у каждого народа в истории проявлялись все три тенденции, но в зависимости от множества конкретных причин может превалировать та или другая.

Типологию этносов можно строить на различных основаниях: по величине, по конфессиональной принадлежности, по региональной соотнесённости, по темпам развития и пр. В данном примере осуществлялся анализ по особенностям адаптации к среде обитания. В любом случае объективный научный анализ требует минимизации выводов, носящих ситуативный и субъективный характер.

Примечательным для нашего времени является стремление анализировать этнические общности во времени, в развитии. Интересным в этом смысле является определение этноса, данное Алексеевой В.А.: «Этнос существует как общность людей, имеющая единые хозяйственно-культурные особенности и, наряду с ними, – общую историческую судьбу» (8). Немного найдётся в истории этносов (разве что народы Крайнего Севера), которые сумели сохранить общность хозяйственной жизни в течение всего развития. Более того, практически в каждом этносе мы можем выделить различные хозяйственно-экономические уклады. Однако стремление автора выделить этнообразующим признаком «общность исторической судьбы» важно, так как этносу в идентификации крайне необходимо видеть себя во времени. Правда, практически всегда процесс поиска общей исторической судьбы достаточно мифологизирован.

Акцент на этносе как некой объективной целостности в своём определении сделал Новосадов Н.Ф.: «Этнос – это общность людей, представляющая в своей основе универсальную культурную целостность, члены которой идентифицируют себя с данной общностью, отличающаяся единым самоназванием и единой исторической памятью, как правило, возникшая и существующая в специфическом ландшафте или в экологической нише» (9).

Представляется необходимым выделить ряд исследований, акцентирующих внимание не столько на поиске объективных признаков этносов, сколько на субъективном самоощущении народа и его представителей по поводу своей принадлежности к определённой общности. И здесь особенно часто исследователи используют понятие «этничность», которое является центральным в работах зарубежных учёных, часто отождествляемое или заменяющее анализ понятия «этнос».

По утверждению Вебера М., этническими можно назвать «те группы, которые разделяют субъективное убеждение в общности происхождения из-за сходства во внешних чертах или обычаях или благода-

ря памяти о колонизации или миграции. Это убеждение должно способствовать формированию группы; не имеет никакого значения, существует или нет действительная общность по крови» (10).

По мнению Комароффа Дж., этничность представляет собой некую имманентную способность культурно оформившегося народа реагировать на внешнюю угрозу своей целостности или своим интересам. В этом смысле, «обычно этничность обязана своим происхождением отношениям неравенства,... возникает в условиях повседневных контактов между теми, кто этнизирует, и теми, кого этнизируют». По мере своего развития этническое сознание «обретает большую значимость для объединённых этой идеей людей, вплоть до такой степени, что оно начинает казаться им естественным, сущностным и изначально данным» (11).

В отечественной литературе «этничность» понимается в различных аспектах: как совокупность объективных атрибутов и характеристик этнической общности; как комплекс поведенческих стереотипов; как набор ощущений и переживаний людей по поводу своей принадлежности к определённой общности.

Примером последнего как одного из самых распространённых подходов может стать определение Скворцова Н.С. Он понимает «этничность как особую характеристику субъективности, состоящую в ощущении, переживании индивидом собственной принадлежности к определённой этнической группе, восприятию себя представителем конкретного народа» (12). Интересным является анализ этого учёного, например, развития русской этничности с конца XIX – начала XX веков и до наших дней. Она развивалась от чувства идентичности по месту проживания или конфессиональной принадлежности через классовую (с 1917 года) или общенародную (феномен «советского народа») идентичности – к выраженной политизации этничности в конце XX столетия (13).

Подобное же исследование, но в более широких временных рамках, осуществил Хайслер М.О. в своей статье «Этничность и этнические отношения на современном Западе»: этничность эволюционировала от малых, доиндустриальных, бесписьменных обществ до единения на основе либеральных ценностей гражданского общества конца XX века (14). Думается, что здесь произошла подмена этничности на более широкое понятие «западная цивилизация», которая содержит в себе и сейчас множество самых разных этнических общностей.

Важным признаком этноса, как отмечают многие исследователи, является то, что члены общности должны осознавать своё единство на основе определённых маркеров (территории, языка, культуры и пр.).

Помимо этого, также следует учитывать и временной аспект. Если на этапе возникновения этноса становятся особенно значимыми естественно-природные факторы (территория, расово-антропологический тип людей и пр.), то по мере развития этноса могут меняться доминирующие признаки: например, стать более значимыми язык, общность исторической судьбы или культуры. Но для возникновения, сохранения и развития народа одно остаётся предельно важным: **члены этноса должны осознавать своё единство.**

Таким образом, этнос – это относительно устойчивая, естественно сложившаяся общность людей, осознающих своё единство во времени и пространстве на основе единства территории, культуры, исторической судьбы.

Важно отметить, что этнос – это конкретные люди, обладающие свойством познавать мир, адаптироваться к нему, то есть наделённые индивидуальным сознанием, сформировавшимся под влиянием не только этнических факторов, но и общесоциальных. Однако объективно существует и проявляется **этническое сознание**, проявляющееся в различных формах, носителями которого, в различной степени и на различных уровнях, являются члены общности.

Объективным признаком этноса является, прежде всего, **территория**, которая формирует особенности адаптации к ней, проявившиеся в появлении специфического хозяйственно-культурного типа жизнедеятельности общности. Условия обитания народа способствуют закреплению психологических особенностей мировосприятия и стереотипов поведения. Наконец, территория, иногда даже утраченная, становится неким символом – Родиной, которую важно сохранить, защитить или вернуть и т.д.

Другим объективно существующим признаком этничности становится **этническая культура**, содержащая в себе, без сомнения, как универсальные, так и уникальные компоненты, отражающие особенности формирования данного этноса. Одним из важнейших системообразующих элементов этнической культуры является **язык**. Культуру народа составляют традиции, символы, способы адаптации и освоения мира, выработанные и закреплённые механизмы сохранения этнической целостности и многое другое. На различных этапах этногенеза этническая культура может быть фактором возникновения, сохранения и развития народа. В моменты кризисов часто сохранение и развитие национальной культуры становится целью общественных движений по возрождению этносов.

Общность исторической судьбы (большей частью мифологизированная) для народа особенно важна, так как с её помощью обосновыва-

ется существование и значимость народа в прошлом, легитимируется наличие данной целостности в настоящем и прогнозируется сохранение её в будущем. Помимо этого, наличие исторической перспективы неявно предполагает, что возникновение и развитие данного этноса – процесс закономерный и необходимый, что становится особенно важным для него в моменты кризисов, когда самосохранение становится важнейшей задачей.

Стремление рассматривать этнос как развивающийся во времени феномен совершенно оправдано, так как его реальная жизнедеятельность показывает сложное противоречивое переплетение объективных и субъективных, необходимых и случайных факторов возникновения и развития, выдвижение в конкретных условиях на первый план определённых характеристик этничности при подавлении других и т.п.

Этнос является необходимым, но не единственным типом общности. Каждое общество – сложнейшее переплетение накладывающихся друг на друга взаимоотношений, потребностей и интересов. Конкретный человек – такое же сложное, уникальное явление. Но всё же в рамках гносеологического анализа можно попытаться выявить некое напряжённое этническое пространство как в жизни общества, так и конкретного человека, где будут достаточно рельефно представлены необходимые компоненты этничности: функционирование родного языка в различных сферах, сохранение национальной культуры, защищённость родной земли и пр. При этом язык может выполнять не только функцию признака этничности и внутриэтнического общения, но и многие другие; родная земля одновременно становится местом приложения сущностных, преобразовательных свойств человека, а стремление выйти за границы собственной культуры может рассматриваться как способ саморазвития на других уровнях жизнедеятельности человечества.

Этническое пространство фиксирует этнос как целостность «здесь и теперь» во всём его живом, противоречивом взаимообусловленном единстве. Помимо этого, этническое пространство позволяет выделить компоненты жизнедеятельности народа, способствующие как внутриэтнической интеграции, так и возможность дифференциации этноса от других этнических и внеэтнических образований (государственных, социально-классовых и пр.).

В отечественной науке, исследующей феномены этноса и этничности, представлены основные направления – феноменологическое и сущностное. Однако хочется согласиться с Дробизевой Л.М. в том, что важно интегрировать все эти направления (15), что диктуется спецификой самого объекта исследования в **единстве объективных и субъективных сторон.**

1.2. ЭТНОС КАК ОТКРЫТАЯ САМОРАЗВИВАЮЩАЯСЯ СИСТЕМА

Одной из серьёзнейших проблем в исследовании этноса является вопрос о сочетании объективных и субъективных сторон этногенеза.

К объективным факторам возникновения и формирования определённого этноса можно отнести **пространственные, временные и структурные условия и характеристики**, которые формируют различные типы **отношений** этноса как с внешним миром, так и с самим собой.

К пространственным факторам можно, в первую очередь, отнести **природно-ландшафтные**, которые, как уже неоднократно говорилось, формируют различные типы хозяйственно-экономического уклада как способов адаптации к Природе. Здесь этнос выступает **единым субъектом деятельности**, степень же развитости субъектности у различных народов, опять же в силу особенностей природно-климатических условий, может быть разной. Кочевники и скотоводы по отношению к Природе как объекту существенно разнятся: земледельцы больше проявляют преобразующие способности, а скотоводы – адаптационные.

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

Вторым пространственным фактором становится **соотношение этноса и территории**: их пропорциональность или отсутствие таковой также серьёзно может сказаться на особенностях этногенеза. Немногочисленный народ на обширной территории, по-видимому, будет иметь значительно меньше сильных стимулов для интенсификации всех сторон жизнедеятельности. С другой стороны, нехватка земель для полноценного развития часто становится одной из самых существенных причин захватнических войн, которые нередко приводят к исчезновению одних этносов и возникновению других. И здесь мы видим разное развитие уровней субъектности у народов в сотворении собственной истории: одни народы на различных этапах являются авангардом, центром исторических событий, другие – лишь ведомые.

Благогатные 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).

Третьим пространственным фактором становится определённое **геополитическое положение этноса**. Отношения народа с ближними и дальними соседями, соотносимость их уровней развития может серьёзно сказаться на облике того или иного этноса, темпах его развития. Противоречивый процесс взаимовлияния народов, находящихся в различных цивилизационных системах координат, может привести к серьёзным ассимиляционным процессам или к прорыву этноса к высотам собственного этнического развития. Здесь важно подчеркнуть, что практически все народы в своей истории находились в разных, прямо противоположных ситуациях (завоевателей или побеждённых), где уровень развитости субъектности может быть различным. Реализованная способность к созданию собственной истории у хакасов существенно разнится в IX и XIX веках: в первом случае она особенно высока, поскольку хакасы были государствообразующим этносом по отношению к завоёванным народам (что зафиксировали китайские и арабские хроники), во втором же – только одним из многих присоединённых к царской России.

Временные факторы формирования и развития того или иного народа представляют собой совокупность исторических условий и тенденций разной степени всеобщности.

Так, без сомнения, на эволюцию этноса влияет общеисторический процесс, даже если данный народ находится на его периферии, будучи в большей степени объектом, чем субъектом, цивилизационного влияния. Однако и здесь субъектность этноса не элиминируется, но выражается в готовности или нежелании быть «облагодетельствованным» более сильными народами. Так, например, хакасы в XVII–XIX веках могли перенимать земледельческий опыт у русских переселенцев, давно утраченный самими, но так и не стать христианским народом.

Вторым временным фактором является разная **степень включенности в исторические процессы данного региона**. Здесь могут возникать локальные явления: исчезают и появляются союзы племён, государства и империи. Слияние в этногенезе различных народов может привести к возникновению этносов, совершенно непохожих на их составляющие.

По мнению Кузьмина М.В., «время (фаза развития) окружающих систем активно влияет на данную систему», поэтому столкновение разных этносов «может быть описано как столкновение состояний, то есть внутрисистемных времён» (1). Насыщенное событиями время завоевателей-казаков XVII века, ориентированных на скорейшее достижение цели (личной или государственной) не совпадало с этническим

временем хакасов, менее мобильных, находящихся в стадии стагнации и даже упадка после многочисленных войн с соседями (монголами, джунгарами, китайцами и пр.).

Наконец, характеристики этноса в значительной степени зависят от собственно **этнического времени**. У самого народа в его истории можно выделить периоды, насыщенные событиями, и периоды так называемого «застоя». Во время возникновения народа, освоения им Природы и окружающего социального пространства, кризисов этническое время ускоряется, что совпадает с ростом субъектности этноса, который сам творит свою историю. Однако каждый народ с необходимостью испытывает и периоды стагнации и упадка, что также сопровождается снижением уровня его субъектности. Помимо этого, внутри этноса неравномерно протекают различные тенденции; могут замедляться, например, собственные этнокультурные процессы, но активизироваться общецивилизационные, как это наблюдалось у хакасского народа в XX в. У хакасов в к. XX в. – н. XXI в. события уплотняют этническое пространство, в котором время течёт более ускоренными темпами, когда одновременно активно развиваются этнокультурные и общецивилизационные процессы.

Каждый этнос – сложноорганизованная система, в которой перечисленные пространственно-временные факторы развития в большей мере отражают внешние влияния на формирование и эволюцию народа.

Структурные факторы формирования и развития этноса так же, как и предыдущие, можно условно разделить на три уровня.

Первая тенденция, возникающая в моменты возникновения народа и в ситуациях кризиса – интеграционная, ведущая к проявлению этноса как **целостности**. Единая культура, родной язык, родина, историческая судьба – это то, что людей объединяет в народ, и то, что делает их непохожими на все другие подобные сообщества. В реальности такое единение возможно, разве что, в предельно кризисные времена, чреватые уничтожением народа.

Хакасы в конце XX века всё больше осознают свою этническую целостность как единственный способ сохраниться как этносу. Об этом свидетельствует, например, многолетняя дискуссия в средствах массовой информации. Однако анализируемые материалы свидетельствуют, что налицо противоречия как доставшиеся от прошлого, так и нарабатанные в ходе социальных реформ, которые мешают развитию этнической солидарности в процессе этнического возрождения.

Однако этнос – это и **совокупность различных социальных групп, слоёв, структур, общественных институтов и движений**, которые объективно (в силу специфичности интересов и ценностей)

могут стать дезинтегрирующими этнос силами. Часто от того, как сложатся их взаимоотношения и налажено взаимодействие, зависит судьба всего народа. Например, для хакасов конца XX века одной из серьёзнейших проблем становится увеличение разрыва по всем показателям (социально-экономического, политического, культурного уровней) между городским и сельским населением, растёт социально-экономическое неравенство в целом, увеличивается расхождение интересов между властвующей элитой и народом.

Национальные движения и партии могут стать серьёзными силами этнического возрождения, но они же могут инициировать ситуации раскола по идеологическим позициям.

Наконец, этнос – это совокупность отдельных **личностей**, обладающих собственной судьбой, своими представлениями о роли этнического компонента в их жизни.

Взаимоотношения этноса и личности всегда были и будут уникальными как в отношении социализации человека, так и периодов развития этноса. В реальной действительности этноидентификация личности зависит от множества причин самой разной степени сложности, зависящей от особенностей социализации человека. Однако уровень развития этноса, степень плотности и жёсткости вертикальных (иерархических) и горизонтальных связей и отношений также может определять различные схемы этноидентификации.

В целом же можно выделить три основные позиции:

- 1) этнос жёстко определяет все жизненно важные процессы личности, что особенно ярко проявляется на стадии традиционного развития народа;
- 2) личность относительно автономна во многих аспектах своей жизнедеятельности (например, политической, социально-экономической);
- 3) этническая идентификация активно отвергается личностью.

Исследователи довольно часто делают акцент на негативных причинах этноидентификации человека. Здесь можно привести мнение Солдатовой Г.У.: «Во-первых, такой выбор может быть результатом социально сформированного невротического комплекса, основанного у этнических маргиналов на гипертрофированном чувстве своей этнокультурной ущемлённости. Это активизирует действие соответствующих механизмов компенсации на личностном уровне. В частности, компенсации культурного дефицита и стремления к отличительности, которая в иерархии ценностей современного мира занимает очень высокую позицию. Во-вторых, это один из наиболее очевидных выходов в процессе поиска социальной защиты. Происходит осознание этнической принадлежности как защитного бастиона личности и усилива-

ется стремление его укреплять. В основе этого процесса лежит потребность в идентичности, которая входит в число онтологических потребностей личности. В-третьих, это способ справиться с проблемами отчуждения, найти «своих» в этом мире» (2).

Без сомнения, всё вышесказанное справедливо для сложного, противоречивого процесса выбора личностью этноидентификации, особенно в периоды социальных кризисов. Однако не менее правильным, по-видимому, можно считать и утверждение о том, что стремление личности идентифицировать себя с той или иной этнической общностью продиктовано её **внутренней потребностью самореализации и саморазвития в рамках данной этнической культуры**, которая представляет для человека совершенно самостоятельную ценность.

В зарубежной и отечественной науке проблема развития применительно к этносам активно обсуждается. Проявившаяся в постмодернизме тенденция не оценивать те или иные культуры сквозь призму одной или нескольких «передовых» заслуживает, без сомнения, серьёзного внимания и со стороны отечественных учёных. Каждая культура представляет собой безусловную ценность, поскольку, во-первых, отражает также и общечеловеческое содержание; во-вторых, ценна своей уникальностью и неповторимостью; в-третьих, предельно адаптирована к данным природным и социально-историческим условиям.

В рамках европейской традиции, как правило, данная проблема соотносится с понятием «цивилизационного прогресса», которое становится как бы критерием развитости того или иного народа. При этом излишне говорить, что точкой отсчёта служат достижения европейской культуры и ментальности, основанной на либеральных ценностях.

1.3. ХАКАСЫ В XX – НАЧАЛЕ XXI вв.: ДОСТИЖЕНИЯ И ПРОБЛЕМЫ

Как уже ранее отмечалось, этнос – **сложноорганизованная система**, причём именно степень сложности определяет способность этноса к развитию. Ускоренное развитие народа всегда сопровождается и стимулируется **нарастанием системной сложности**. Например, в VI–VIII вв. хакасы, образовав Древнехакасское государство и завоевав южно-сибирские народы, увеличили степень этнической мозаичности. Помимо этого, появились многие относительно новые компоненты: государство как форма социальной организации; новые социальные силы – чиновничество, ремесленники, горожане; развилась енисейская руническая письменность; появилась большая свобода выбора в ду-

ховной идентификации (манихейство, шаманизм, буддизм, даосизм), но в качестве государственной религии было избрано тенгрианство; завоёванные народы привнесли много нового в культурное пространство средневекового хакасского государства.

Однако позднее, вследствие монгольского завоевания, утраты самостоятельности, катастрофического уменьшения населения этническая система стала **упрощаться**. В целом, такое состояние можно было бы назвать регрессом, так как была утрачена государственность, были разрушены города, в социальной структуре этнос восстановил прежде доминировавшие семейно-родовые отношения. Духовным стержнем народа остался шаманизм как естественная основа мировоззрения. Однако такое состояние народа позволило ему **выжить**.

В конце XIX века хакасский народ находился в стадии осваивания новых реалий: стали появляться первые офицеры, учителя, предприниматели, свои торговцы, начавшие осваивать российский и даже европейский рынки, ремесленники, появились ученики-хакасы в школах, ремесленных училищах и семинариях. Одним из самых талантливых сынов народа стал Катанов Н.Ф., учёный-тюрколог с мировым именем.

В XX веке хакасы пережили вместе со всем народом СССР все сложности и противоречия социального эксперимента. Результаты этнического развития народа к концу столетия противоречивы:

С одной стороны, налицо серьёзные **достижения**:

- Хакасия стала индустриальным регионом, когда на её территории был построен Саянский территориально-производственный комплекс;

- хакасы активно осваивают индустриальный мир: имеют соответствующее образование, заняты в сферах промышленного производства;

- общий уровень образования хакасов мало чем отличается от такового у представителей других национальностей;

- уровень социально-экономических потребностей народа не ниже, чем у других народов как республики, так и страны;

- мало чем отличается этнос по направленности и степени политической активности;

- хакасская культура многое приобрела: появились национальная интеллигенция, новая письменность, книжное производство и потребление, национальный театр, музыкальная культура различных направлений и жанров, национальные средства массовой информации и т.п.;

- серьёзно изменились и усложнились бытовые потребности и стереотипы поведения.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что главным завоеванием хакасов как этноса в XX веке является **реализованная возмож-**

ность включиться в мировой цивилизационный процесс, стать открытой системой, способной к саморазвитию и самореализации на высоком уровне благодаря высокой степени сложности.

Однако в XX веке произошли и серьёзные негативные изменения, которые поставили под угрозу само **существование хакасов как этноса:**

- хакасы практически утратили свою этническую территорию, поскольку только в одном Аскизском районе Республики Хакасия коренное население составляет около 50%. В то время как в 1910 году на территории хакасских ведомств коренное население составляло 98,3% (1);

- хакасы стали на своей земле этническим меньшинством: по результатам Всесоюзной переписи населения СССР 1989 года, они составляли около 11% всего населения современной Хакасии, а на 1.01.97 г. – лишь 10% (2); Перепись 2002 г. показала некоторое увеличение доли коренного народа республики до 12%;

- хакасский язык сохранил свои позиции преимущественно на бытовом уровне и то среди самого старшего поколения. В других возрастных группах его вытесняет русский язык. А между тем, к началу XX века 95% хакасов считали родным языком хакасский (3);

- собственно этническая культура утратила свои позиции, стала почти невостребованным элементом этнографического музея;

- в условиях репрессивного государства национальное достоинство подверглось серьёзному испытанию, что стало серьёзным деформирующим фактором развития личного достоинства человека;

- из этнического пространства практически исчез такой социальный институт, как национальная школа;

- дети смешанных браков предпочитали не выбирать хакасскую идентичность как лишённую социального престижа, что сказывалось на усилении ассимиляционных процессов;

- высокий уровень скрытой безработицы на селе (где проживало 3/4 хакасов), социальной апатии, алкоголизации и суицидов (особенно в молодом возрасте) у хакасов как малочисленного этноса стали серьёзными факторами ускорения ассимиляционных процессов. Значительно подорвано здоровье этноса.

В 1990 году Институтом комплексных проблем гигиены и профессиональных заболеваний Сибирского отделения Академии медицинских наук СССР (г. Новокузнецк) было проведено обследование 9 хакасских сёл Аскизского района. Учёные пришли к следующим выводам:

- нарушения в традиционном образе жизни ухудшают не только физическое здоровье хакасов, но и генетические процессы;

- средняя продолжительность жизни у хакасов меньше, чем таковая у жителей Хакасии (соответственно 64 года и 69 лет);

- у коренного населения Хакасии выше смертность;
- более высок процент заболеваемости хакасов сердечно-сосудистыми, онкологическими заболеваниями, туберкулёзом (4).

Хакасы, как и другие народы Сибири, Дальнего Востока и Севера, подтвердили выводы экспериментальных исследований, которые «позволяют предположить существование в психике человека образа идеальной этнической целостности по отношению к произвольному реальному этносу. Нарушение этой целостности в смысле диссоциации этнической функции тех или иных интериоризированных этнических параметров (то есть их «рассогласованности») может обуславливать нарушение психической адаптации человека к этнокультурной среде» (5).

Такие же явления отмечают и зарубежные исследователи. Так, Крупински Дж. в 1960-е годы, исследуя аборигенные этносы США, пришёл к выводу, что депрессии, шизофрении, алкоголизм, личностные нарушения сигнализируют о неблагополучии выживаемости этносов. В то время средняя продолжительность жизни народностей американского Севера и российского была примерно равной – 62 года. Однако за последние десятилетия в США она возросла на 10 лет, а у нас упала на 15–20 лет (6).

Исследователи этнических процессов Сибири и Дальнего Востока, как правило, выявляют специфические причины описанных негативных тенденций. Так, например, учёные Харнахоев В.Х. и Харнахоева Т.А. считают таковыми следующее:

- интенсивное освоение края без учёта национально-региональных особенностей, расширенная миграция;
- сужение среды обитания малочисленных народов;
- создание урбанизированных центров, в структуру которых не вписываются местные народы и их культуры;
- утрата национального языка;
- отсутствие понимания культур и традиций коренных народов приезжими;
- забвение народами национальных традиций;
- лозунговый интернационализм (7).

Авторы исследования «Этнос в системе межнациональных отношений: регионы Сибири» также отмечают, что «быстро меняющееся некоренное население, – а в данном случае именно оно движением между европейской частью страны и Сибирью определяет миграционную характеристику сибирских регионов, – вносит, будучи не адаптированным прочно к местным традициям, дополнительную дестабилизацию в жизнедеятельность коренных народов и их межнационального общения» (8). Например, за 1930–1989 гг. население Хакасии выросло

в 3,7 раза, а хакасы – только на 13% (12 тысяч человек) (9). Особенно увеличился миграционный поток в 1970-е годы (практически в 6 раз) при строительстве Саянского территориально-производственного комплекса.

Плотность и скорость миграционного потока в районах Сибири не везде одинакова. Так, исследователь Исакова Н.В. связывает большую стабильность этнического развития и межнационального общения в Горном Алтае, чем, например, в Тюменской области, на БАМе и других местах «всесоюзных строек» с отсутствием здесь массивов инонационального наплыва (10).

С другой стороны, межнациональная конфликтность может быть спровоцирована и при отсутствии массивов внешней миграции, но при серьёзных социально-экономических деформациях в обществе. Такая ситуация сложилась до недавнего времени в Республике Тыва, где русскоязычное население остаётся в подавляющем меньшинстве, но крайне низкий уровень жизни коренного населения при массовой безработице, особенно среди молодёжи, стали катализаторами всплеск межнациональной розни в конце 1980-х годов. По-видимому, причины конфликтогенности здесь будут сохраняться ещё некоторое время.

В XX веке хакасы, как и другие этносы Сибири, всё больше стали утрачивать свою субъектность как способность к самопознанию, саморазвитию и самореализации вследствие утраты само – и самоуправления, языковой и культурной идентичности.

С конца 80-х годов XX века вместе с подобными явлениями у других народов страны в Хакасии начинается самый сложный процесс этнического возрождения, который сопровождается небывалыми кризисными явлениями, в первую очередь, **депопуляцией** хакасского этноса. Если в 1990 году на 1 тысячу человек прирост по Хакасии в целом составил 4,7 человека, а среди хакасов – 13,8 человека, то к 1996 году прирост хакасского населения составил 0,06 человека на 1 тысячу населения. В традиционно хакасском Аскизском районе в 1985 г. родилось 1097 детей, в 1996 году – только 587.

Серьёзные опасения вызывает увеличение смертности населения республики, в том числе и хакасского народа от алкоголизма, наркомании. Если в 1985 году среди покончивших жизнь самоубийством было 55,6% хакасов, то в 1996 году их стало уже 66,7%.

Генетическое здоровье этноса находится в катастрофическом состоянии: за последние пять лет – 30-кратное увеличение абортов у девушек в возрасте до 19 лет, ранние сексуальные отношения (у 50% молодых людей до 17 лет), увеличение в 3 раза бесплодных пар – всё это настоящее бедствие для малочисленного народа. На интеллект бу-

дущих детей серьёзное негативное влияние окажет и широкое распространение заболевания щитовидной железы. Такие данные были приведены на VII съезде хакасского народа министром здравоохранения РХ Бурнаковой Л.А. (1997 г.).

1.4. ЭТНИЧЕСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Одним из сложнейших вопросов конца XX века не только для России, но и мира в целом является проблема **этнического и национального возрождения**.

Этнос – это сложноорганизованная саморазвивающаяся биосоциальная система. В синергетике процесс саморазвития системы – это накопление ею сложности составляющих элементов и отношений в ходе самодостраивания и самовоспроизведения, а регресс и стагнация – её упрощение. Период перехода из одного состояния в другое сопровождается сменой **меры сложности**, её превышением или уменьшением. Без сомнения, на этом этапе развития системы неупорядоченность всех процессов внутри и за её пределами увеличивается. Здесь появляется большая свобода выбора, отсюда начинается гипотетическое ветвление новых возможностей эволюции системы, образующих поле путей развития.

При анализе этнических проблем мы всегда должны помнить, что этносы – это **рефлектирующие объекты**, которые способны осознавать закономерности своего поведения, а затем и изменяться в соответствии с этим осознанием. **Этническое сознание осуществляет эти важнейшие функции. Уровень сложности и развитости его является важнейшим фактором саморазвития этноса.**

Искусство управления этим процессом заключается в поиске оптимального пути при ускоренном выходе на так называемый «аттрактор» – цель развития. Адекватно выбранная этносом цель будет как бы подтягивать к себе систему в её развитии. В этой связи уместно вспомнить слова Ясперса К.: «Наши мысли о будущем влияют на то, как мы видим прошлое и настоящее» (1).

При этом необходимо знание естественных характеристик среды, следование объективным тенденциям развития системы, поиск и нахождение той её области, в которой точечное **резонансное воздействие** окажет наиболее эффективное воздействие. Оптимальность такого воздействия должна отвечать требованиям минимальных ненасильственных действий, не разрушающих систему, но способную влиять на все её уровни и элементы. Особенно важным для развития системы

является создание условий для появления **многообразия потребностей, интересов, устремлений субъектов всех уровней** (от этноса в целом до каждого отдельного человека).

Нынешнее состояние этносов России можно характеризовать в целом как положение в **точке бифуркации**, хаоса разрушающего и одновременно созидającego, точке выбора новых путей эволюции.

Без сомнения, XX век для многих народов бывшего СССР – это период прогрессирующей **ассимиляции**, которая характеризуется как **нарастающая утрата этносом своей субъектности, выразившейся в ограничении или отстранении от самоуправления на своей этнической территории, от процесса развития национальной культуры и осознания своей собственной истории.**

Период хаоса, этнического кризиса – это **противоречивое единство тенденций**, которое с необходимостью должно быть достигнуто на основе **баланса и позитивного компромисса.**

С одной стороны, это нарастание негативных процессов, для преодоления которых человечество уже выработало надёжный механизм **выживания**. В случае любых кризисных ситуаций в самых разнообразных сферах «запускается» обратный процесс – экстериоризация и, соответственно, восстанавливаются более простые, казалось бы, уже отжившие своё, развёрнутые формы деятельности. Это особенно справедливо, по мнению Анисимова А., для народов Востока, чей цивилизационный код «с повышенным потенциалом устойчивости и, в частности, повышенной помехоустойчивостью» (2). С ним солидаризуется и Овчинников В.Ф., когда утверждает, что если акцент духовного поиска Запада – поиск абсолютной Истины, России – абсолютного Добра, то для восточных народов – это стремление постичь абсолютный смысл Вечности (3).

С другой стороны, имманентным свойством всякого живого организма, а этнос – явление биосоциальное, является стремление к росту, **развитию**. Более того, в менталитете восточных народов представлена идея достижения Вечности Жизни как главной ценности в этом мире.

Таким образом, в процессе этнического возрождения необходимо использовать механизмы **выживания для оптимизации процесса развития народа.**

Проявлением названного противоречия становится напряжённость между стремлением этноса к восстановлению традиционных форм жизнедеятельности как проверенных временем способов адаптации к среде и необратимым изменением природных условий в ходе преобразующей деятельности человека. Причём само изменение территории воспринимается трагически, поскольку жизнь в этническом ландшафт-

те – «это один из способов обретения – восстановления – наращивания единства собственного жизненного мира» (4).

Возрождение традиционного мировоззрения как предельно экологического, по-видимому, может стать одним из факторов сохранения, а затем и восстановления среды обитания.

В XX веке индустриальная культура, основанная на либеральных ценностях и достижениях (права личности, святость частной собственности, научно-технический прогресс, гражданское общество и правовое государство), стала, по сути, уже общечеловеческой. Прав академик Моиссеев Н.Н., когда утверждает, что «ни одна страна не может остаться в стороне от модернизации, ибо в этом случае ей станет ещё хуже» (5). В процессе этнического возрождения сибирских народов формирование либеральных ценностных установок важно сопрягать с восстановлением ценностей восточного мировосприятия: единства в Природе, коллективной солидарности, благоговением и личной ответственностью перед Жизнью.

Исследователи проблем этнического развития, как правило, при анализе процессов возрождения народов ограничиваются перечислением поставленных и решаемых задач. Реже формулируются цели возрождения народов. Например, Арутюнов С.А. этническое возрождение рассматривает достаточно эмоционально как процесс, «когда внуки стремятся вспомнить то, что деды стремились забыть» (6).

Варзарь И.М. считает, что в процессе этнического ренессанса достигается тройкая цель:

- 1) экономическое процветание;
- 2) высокая гражданская активность;
- 3) духовное обновление полиэтнического общества (7).

Однако здесь не проявилась специфика возрождения этноса как общности, имеющей отличие от всех других типов общности (всего человечества, государства, того же трудового коллектива).

Иногда возрождение народов понимается в усечённом виде, ограничивающимся только одной сферой. По мнению Панарина С., «процесс одновременного открытия заново, усвоения заново и приспособления к новому, то есть творческого развития прежних образцов культуротворчества, здоровых норм, ценностей и идиом родной культуры, и есть процесс национально-культурного возрождения. Такова идеальная модель возрождения» (8). Однако, вызывает сомнение, что этнос как единый организм, реализующий себя практически во всех видах жизнедеятельности, сможет возродиться только за счёт «творческого развития прежних образцов культуротворчества», отставая в политических и социально-экономических сферах. Более того, такая

«расколотость» единого этнического пространства станет реальной причиной провала национально-культурного возрождения.

Далее цитируемый автор в своей статье «Национально-культурное возрождение в республиках и территориальная целостность России» всё же вынужден признать «чёткую причинно-следственную связь между политическим развитием и национально-культурным возрождением» (9). Однако политическое возрождение им понимается только как выражение идеи «своя власть в своём государстве» (10). Между тем, политическая реальность как в истории, так и в современности, демонстрирует более разнообразное поле политических процессов разной степени сложности и экстремальности. Известно, что как в политике, так и в других сферах жизни общества всегда можно выделить социальные силы, ставящие не только крайние, экстремальные цели, но и целесообразные в данных условиях времени и пространства. Политический аспект национального возрождения не всегда и не везде ограничивается целью, названной Панариным С. Более того, возрождение этносов России показывает самые разные модели политического самоопределения в зависимости от конкретных условий, что в целом не нарушает целостности страны.

Более того, сами возрожденческие процессы протекают в разном темпе и охватывают различные сферы жизни этноса. Поэтому схемы, определяющие обязательные фазы национального возрождения, остаются на уровне теории. Для примера приведём анализ возрождения малых народов, осуществлённый Грохом М., который выделил следующие фазы:

- «А» – как период научного интереса, когда деятельность национальной интеллигенции олицетворяет «патриотизм просвещенческого типа»;

- «В» – период активизации национального сознания, когда научные исследования выполняют функцию национально-формирующую;

- «С» – период активизации национального сознания, когда образуется чёткая организационная структура национальных движений (11).

Реальность возрожденческих процессов показывает, что начало и протекание их зависит не только от внутренних потребностей этноса, но и от внешних условий. Толчком могут стать общие процессы реформирования в стране или регионе, как это было в бывшем СССР. Здесь научные исследования, направленные на обоснование этноидентификации, осуществлялись параллельно или даже после решения некоторых (в том числе и политических) проблем этнического развития.

Таким образом, более обоснованным, на наш взгляд, подходом можно считать формулирование цели этнического возрождения, со-

пряжённое с конкретными историческими реалиями. Для примера можно привести положение о том, что «для сибирских этносов, переживших территориальную экспансию, колониальные методы управления и культурную унификацию, этнонациональная парадигма является средством восстановления коллективного достоинства и сохранения этнического «Я», средством достижения экономической самостоятельности и социальной справедливости» (12).

На наш взгляд, главной целью этнического возрождения является восстановление и обретение этносом **субъектности, целостности и полноты бытия во времени и пространстве:**

- субъектность как способность этноса к самовосстановлению и саморазвитию;

- целостность как восстановление и развитие основных маркеров этничности (территории, культуры, общности исторической судьбы);

- полноты бытия как обретения целостности и единства с миром (Космосом, Природой, человечеством, государством, другими этническими и социальными общностями).

Естественно, сформулированные положения – предельная схема, в реальной действительности, по-видимому, труднодостижимая. Особое внимание здесь хочется уделить стремлению народа в ходе этнического возрождения обрести полноту бытия, так как это с необходимостью предполагает формирование установки на **позитивное мировосприятие и позитивную деятельность**. Не секрет, что в кризисные времена обостряются негативные тенденции, но также справедливо, что в это время предпринимаются попытки не только их преодолеть, но и создать условия для саморазвития. Акцент на достижениях и перспективах народа жизненно важен, поскольку известно, «когда этнос находится на подъёме, причастность к его исторической судьбе, ценностям, идеалам создаёт вдохновляющий настрой, активизирует созидательно-преобразовательную энергию людей и наоборот: если этнос переживает состояние упадка, тем более в период глубокого социального кризиса, то это усугубляет гамму настроений социальной безысходности, истощает созидательную социальную энергию людей» (13).

Самым важным, как уже неоднократно отмечалось, центральным фактом этнической жизни хакасского народа конца XX века является процесс **ассимиляции**. Он понимается как «**частичная или полная утрата индивидами, представляющими данный этнос (как правило, миноритарный и по численности, и по общественному статусу), национальных особенностей под воздействием количественно и социально детерминирующего (мажоритарного) этноса, разрушения среды обитания, интенсивной урбанизации**» (14).

Для хакасов данное явление зафиксировано как на теоретическом, так и на обыденном уровне. Первый представлен серьёзным исследованием демографических процессов Кривоногова В.П. «Хакасы. Этнические процессы во второй половине XX века». Само общественное сознание хакасов уже несколько десятилетий озабочено проблемой самосохранения как этноса. В силу репрессивно-идеологических причин, общих для всей страны, данная проблема смогла быть представленной на поверхности этнического пространства только с конца 1980-х годов. Именно она стала катализатором этнического возрождения, которое имеет несколько этапов.

На первом этапе (конец 1980-х – начало 1990-х гг.) решались в первую очередь политические задачи. Была образована Ассоциация хакасского народа «Тун», которая совместно с национальной интеллигенцией сформулировала ряд задач:

- консолидацию хакасского народа на решение проблем этнического возрождения;
- выход Хакасской автономной области из состава Красноярского края и преобразование её в республику;
- создание системы взаимодействия с другими общественными и политическими движениями и партиями, решающими идентичные проблемы как в стране, так и на международном уровне.

Деятельность Ассоциации хакасского народа «Тун» была направлена на создание своих городских, районных и сельских региональных организаций. В это время хакасская интеллигенция выступала с лекциями, организовывала дискуссионные центры, сельские сходы граждан.

Трудности и противоречия этого периода были связаны с рядом факторов:

- неготовностью, а часто прямым противодействием, к диалогу со стороны партийно-советских органов всех уровней;
- нежеланием части нехакасского населения понять и принять необходимость решения этнических проблем хакасского народа;
- незрелостью отдельных положений Программы Ассоциации и поспешностью некоторых действий её членов.

Трудности роста преодолевались. На местах создавались отделения «Туна». В ходе многочисленных сходов и встреч уточнялись задачи этнического возрождения. В результате компромиссной совместной деятельности «Туна» и областных партийно-советских органов летом 1990 года был проведён I съезд хакасского народа. Здесь были озвучены основные проблемы и противоречия жизни этноса. Представители народа высказали требование изменения статуса области.

Однако на съезде ярко проявилась оппозиционность двух направлений в понимании задач, способов и механизмов этнического возрождения. Значительная часть старшего поколения народа, представители партийно-советской номенклатуры отстаивали концепцию исключительно культурного возрождения народа (языка, прогрессивных традиций и обычаев и пр.), естественно, под контролем партии и государства. Ассоциация хакасского народа «Тун» в этом случае становилась только общественным движением, решающим вопросы культурного содержания. Подобная концепция сужала уровень субъектности этноса.

Члены «Туна», поддержанные молодыми делегатами и представителями большинства хакасской интеллигенции, утверждали, что этническое возрождение в современных условиях не может не быть национальным, а значит, в первую очередь, оно должно решать политические вопросы. В таком случае «Тун» становится общественно-политическим движением со всеми вытекающими отсюда последствиями: может участвовать в решении политических вопросов, выдвигать своих представителей в различные органы власти, представлять национальные интересы внутри и вне области, вступать во взаимодействия с подобными движениями и партиями. Съезд принял концепцию Ассоциации хакасского народа «Тун».

Вторая задача была также решена. 3 июля 1991 года по Указу Президента России Хакасская автономная область вышла из состава Красноярского края и была преобразована в Республику Хакасия.

С момента возникновения организация «Тун» прошла сложный путь, связанный с необходимостью постоянного доказывания ненационалистического характера своей деятельности. Ассоциация хакасского народа «Тун» сумела стать политической силой в Республике Хакасия, взвешенно, без экстремизма выражающей национальные интересы народа. Необходимо отметить, что «Тун» не ограничила этническое возрождение решением только политических вопросов. Одновременно организацией был создан Хакасский культурный центр, занимающийся возрождением культуры народа. По его примеру образовались центры других народов Республики Хакасия: Немецкий культурный центр «Видергебург», Татарский культурный центр, Украинский культурный центр «Ватра», Польский культурный центр «Полония» и другие. Совместная деятельность этих центров в немалой степени способствовала созданию в республике благоприятного климата межнационального общения.

Задачи этнического возрождения, сформулированные на первом съезде хакасского народа, стали, не без сложностей и противоречий, решаться как «сверху», так и «снизу».

Были приняты Конституция Республики Хакасия, Законы о культуре, языках народов республики. Разработаны и постепенно внедряются в жизнь следующие программы, в разработке которых приняла участие и автор данной работы:

- Государственная Программа развития системы образования Республики Хакасия на 1993–1997 гг., где впервые за последние десятилетия была обоснована необходимость восстановления системы национального образования, а также важность создания концепции национального-регионального образования в Республике Хакасия.

- Государственная Программа сохранения и развития языков народов Республики Хакасия на 1994–2000 гг.

- Программа развития культуры Республики Хакасия на 1996–2000 гг.

- республиканская целевая программа защиты и развития языков народов Республики Хакасия на 2001–2005 гг.

С начала рассматриваемого периода были созданы многие республиканские, районные организации, занимающиеся возрождением различных аспектов хакасской культуры: Хакасская республиканская филармония, Хакацкий национальный драматический театр со своей школой-студией, на основе Абаканского государственного педагогического института – Хакацкий государственный университет им. Н.Ф. Катанова (с Институтом саяно-алтайской тюркологии, Институтом искусств и др.), на базе областной национальной школы – Хакасская республиканская национальная гимназия им. Н.Ф. Катанова, Хакасско-турецкий колледж, первая городская национальная школа, многие национальные студии и ансамбли (театр «Читиген», студия эстрадной детской песни «Час ханат», ансамбль «Айланьс») и пр. Самым ценным и важным является то, что практически всё образовано вследствие инициативы «снизу», усилиями самого народа, который всё больше становится субъектом собственного развития. Однако необходимо констатировать, что все эти процессы в значительной степени возглавляются национальной интеллигенцией, проживающей в столице республики г. Абакане. Село пока ещё находится в глубочайшей социально-экономической и психологической депрессии.

С середины 1990-х годов политические аспекты национального возрождения всё больше стали уступать проблемам сохранения физического и духовного здоровья народа. Однако здесь достижения не столь бесспорны. Это связано, во-первых, с общей кризисной ситуацией в стране и республике, во-вторых, с отсутствием чётких программ действия. К сожалению, Программа возрождения и духовного развития хакаского этноса (1995 г.) не представила таковых.

Инициативой самого народа стало движение по возрождению ро-

довых структур. Однако и здесь проявились существенные расхождения. Одни, правда, немногочисленные, представители народа считают возрождение родовых отношений крайне нежелательным из-за их консервативности и опасности раскола народа по родовому признаку. Большинство же активно участвуют в возрождении данного института этноса, обосновывая необходимостью возрождения отношений взаимопомощи и поддержки. В родовом движении наметились различные тенденции. В одних случаях, при проведении встреч делается акцент на социальных основаниях рода, в других – на сакральных (обращение к духам родовых гор, земель, предков) в надежде на их защиту и покровительство.

Ещё одним важнейшим достижением этнического возрождения хакасского народа последних лет стало поклонение **священным местам** и восстановление традиционных **календарных праздников**, также имеющих духовно-сакральный характер. Ежегодное их проведение охватывает всё больше территорий и населения республики.

Как уже отмечалось, на первом этапе этнического возрождения национальные общественные объединения находились в сложных отношениях с властвующими структурами. Однако стремление обеих сторон к поиску позитивного компромисса привело к тому, что в августе 1997 года было подписано Соглашение о сотрудничестве между Правительством Республики Хакасия и Чон Чоби – исполнительным органом съезда хакасского народа. Главной его целью стало обеспечение реализации на территории республики мероприятий по осуществлению государственной политики в сфере национальных отношений, сохранению межнационального мира и защите интересов хакасского народа.

Правительство Республики Хакасия выступило гарантом исторически сложившейся дружбы и согласия народов республики; обязалось оказывать возможную поддержку Чон Чоби, необходимую для сохранения и развития хакасского этноса, содействовать подготовке и росту кадров национальной интеллигенции; обеспечивать сохранность памятников истории и культуры хакасского народа, осуществлять иные мероприятия по созданию условий для сохранения, возрождения и развития хакасской культуры, реализации национально-культурных прав хакасского народа.

Со своей стороны, Чон Чоби представляет Правительству РХ рекомендации съезда хакасского народа; осуществляет взаимодействие между общественными организациями РХ, работающими над проблемами возрождения и развития хакасского народа; представляет интересы хакасского народа в международных и общероссийских общественных организациях с информированием Правительства РХ об их

деятельности; выступает при необходимости, по просьбе Правительства Республики Хакасия, в качестве посредника при разрешении конфликтных ситуаций в межнациональной сфере и т. п.

Стороны взаимодействуют:

- в подготовке и проведении мероприятий, направленных на укрепление межнационального мира и согласия в Республике Хакасия;
- в создании условий для духовного развития хакасского и других народов, населяющих Республику Хакасия;
- в проведении международных и межрегиональных конференций, совещаний, фестивалей и иных мероприятий по проблемам национальных отношений, направленных на развитие культурного сотрудничества народов Хакасии, России, СНГ, других государств, поддерживающих культурные связи с Республикой Хакасия.

Анализ результатов Соглашения привёл к выводу, что ухудшающееся положение хакасского народа, особенно его сельского населения, свидетельствует о невыполнении Правительством своей части обязательств. Поэтому Исполнительный орган VIII съезда хакасского народа Чон чоби, возглавляемый Майнагашевым Г.И., отказался в 2001 г. от подписания подобного Соглашения с Правительством Республики Хакасия. Об усиливающихся деструктивных процессах в народе ещё раз говорилось на IX и последующих съездах хакасского народа.

Как отмечают Тугужекова В.Н., Карачакова О.М. в работе «Межнациональные отношения в Хакасии в конце XX века (1980–1990-е годы)»: «Положительная сторона съездов заключалась в том, что в общественно-политическом сознании (психологии и мышлении) всего населения Республики Хакасия произошли кардинальные изменения. Они выражаются в осознании и понимании того факта, что хакасский народ является государствообразующим титульным этносом Республики Хакасия. Проведение съездов в значительной степени способствовало пробуждению национального самосознания представителей хакасского народа, так как съезды в той или иной степени втягивали людей в сферу политики, заставляли задумываться над многими вопросами... Проведение съездов привлекло более пристальное внимание органов власти к нуждам коренного населения республики и позволило многим по-новому взглянуть и понять тревогу хакасов о своём сохранении и развитии как этноса» (15).

Таким образом, процесс возрождения и развития хакасов как этноса в конце XX – начале XXI века можно охарактеризовать как начальный этап сложного, противоречивого восстановления его атрибутивного свойства – субъектности, проявления выраженной потребности в обретении этнической целостности и полноты бытия.

2.1. ЭТНИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Способность этноса к саморазвитию в решающей степени зависит от зрелости субъективного фактора – его этнического сознания. Каждый народ, являясь неотъемлемой частью человечества, тем не менее, в силу множества факторов объективного и субъективного характера, создаёт своё представление о мире, в котором он и творит собственную историю.

В отечественной литературе нет чёткого разграничения понятий «этническое сознание», «мировоззрение этноса», «этническое мировоззрение», «менталитет этноса», «этнический менталитет», «этническое самосознание», «этническое мифосознание», «этносоциальная память», «национальные образы мира», «национальный Космо-Психо-Логос» и пр. (1). Связано это, в первую очередь, с тем, что в реальной действительности все эти понятия отражают объективно существующий феномен, являющийся неотъемлемой частью этнического пространства. Исследователи с различных оснований, в разных аспектах анализируют данную форму общественного сознания, выделяя то одну, то другую его грань.

Иногда предпринимаются попытки определить какой-либо народ через одну или несколько доминирующих черт, что чаще всего окрашено в тона субъективного восприятия, определяемого собственной этнической принадлежностью или личной историей исследователя. Но иногда гениальные, интуитивно прозреваемые образы того или иного этноса особенно хорошо удаются людям творческого плана (писателям, художникам, композиторам).

Одним из самых удачных примеров, на наш взгляд, является исследовательская работа Георгия Гачева, который сумел достаточно объективно и убедительно представить национальные образы мира (Космо-Психо-Логос) русских, американцев, французов, немцев, кыргызов, болгар и других народов. Принципиальным отправным пунктом рассуждений учёного является положение о том, что «тип местной природы, характер человека и национальный ум находятся во взаимном соответствии и дополнительности» (2).

Исследователь ставит вопрос, который является также лейтмотивом данной работы: «Есть ли у каждого народа некоторая устойчивая физиономия, структура мира и мышления, относительно независящая от времени, – или все народы на одно лицо, а разница лишь в том, что одни находятся на более ранней, другие на более поздней ступени исторического развития?» (3). Ответ учёного предполагает скорее акцент на том, что каждый народ – это некая общность, которая ощущает и видит мир уникально. При этом специфика мирозерцания этносов проявляется в многообразии интерпретаций одних и тех же свойств, явлений, идей, проблем мира (пространства и времени, родины, дома, истории, человека и его роли в мире и многое другое). В течение «трёх точек опоры: древности – классики – современности» подвергается анализу национальный Космо-Психо-Логос. При этом делается вывод о существовании инвариантов в этническом восприятии мира, так как «лишь движение мысли по этой орбите может дать известную гарантию того, что мы не примем за существенные черты национального миропонимания того, что ему случайно или чуждо» (4). Однако в самих работах исследователя, к сожалению, представлены лишь обобщённые национальные картины мира без анализа их эволюции от древности через классику к современности.

Гачев Г., по сути, анализирует мировоззрение различных этносов, называя их национальными образами мира (Космо-Психо-Логосами), в единстве идей, образов, сложившихся стилей мышления, стереотипов поведения, напрямую сопрягая их с особенностями естественной среды возникновения этноса, определяющих их уникальность. Наиболее сильной стороной исследователя является то, что в его работах фиксируется некое единство универсального и уникального, проявления всеобщего через единичное, что позволяет национальным образам мира **вступать в диалог друг с другом**. Работы Гачева Г. никогда не оценивают, не ранжируют по степени значимости народы и их картины мира, что является, на наш взгляд, единственно верным подходом к столь сложным и деликатным явлениям.

В первом разделе данной главы атрибутивным свойством существования этноса названо этническое сознание. В зарубежной науке, впрочем, как и в отечественной, этническое сознание часто отождествляется с такими понятиями, как «этноидентификация» и «этническое самосознание».

В работе Бабакова В.Г. и Семёнова В.М. «Национальное сознание и национальная культура» утверждается, что «помимо объективных дифференцирующих признаков этноса, основательную (нередко определяющую) роль в его самоопределении играет осознание своего группового единства – наличие этнического самосознания, внешним выражением которого выступает самоназвание» (5).

С другой стороны, этническое сознание, по мнению авторов, является продуктом этногенеза и фактором этнодифференциации. В структуру этнического самосознания цитируемые учёные включили, во-первых, осознание людьми своей этнической принадлежности; во-вторых, автостереотипы; в-третьих, стереотипы как представления о других этносах (6).

В рамках теоретического анализа представляется необходимым всё же различать понятия «этническое сознание» и «этническое самосознание», поскольку предметом их деятельности являются нетождественные явления. Этническое самосознание осмысливает внутреннее пространство жизни этноса (природную и социальную среду возникновения, сохранения и развития). Этническое сознание, помимо указанного, также осмысливает свои связи с миром в целом (Природой и Обществом), а также с другими этническими общностями. Поэтому представляется некорректным включение Бабаковым В.Г. и Семёновым В.М. этностереотипов о других общностях в структуру этнического самосознания.

Объектами осмысления как этнического сознания, так и этнического самосознания являются природная и социальная основы. Отношения собственности, власти, внутривидовые и межвидовые, семейно-родственные связи в этническом пространстве носят преимущественно социальный характер, хотя и имели в момент возникновения естественную основу. Поэтому странными кажутся рассуждения Бабакова В.Г. и Семёнова В.М. о том, что «национальное сознание в широком смысле этносоциальное», а в узком – этническое (7). По-видимому, оно представляется лишь биологическим феноменом, причём этнические стереотипы, по мнению авторов, отличаются «ярко выраженной негативной или позитивной направленностью», которых не имеют национальные стереотипы (8).

Как этнические, так и национальные стереотипы, без сомнения, содержат в себе в единстве позитивные и негативные стереотипы, причём их направленность и накал могут быть разными в те или иные периоды истории.

Одним из самых неопределённых является вопрос о соотношении понятий «национальное» и «этническое». В объективной реальности они настолько взаимоопределяющи, что сложно выделить их в чистом виде. Поэтому в научной литературе, как и на уровне обыденного сознания, они часто отождествляются. Так произошло, например, в определении национального самосознания, данном Крысько В.Г. и Деркач А.А., представляющим его как «осознание людьми своей принадлежности к определённой этнической общности, осмысление свое-

го положения в системе общественных отношений, понимание национальных интересов, взаимоотношений своей нации с другими общностями» (9).

Гасанова Н.М., наоборот, в структуру этнического самосознания, включает не только «этнические стереотипы на происхождение, прошлое, культуру, традиции, обычаи... представления о территории проживания и государственности этноса... язык... эмоциональную окраску: гордость, скорбь, любопытство», но и национальную идентификацию (10).

В зарубежной научной литературе одним из самых распространённых представлений, вошедших в политическую практику, является отождествление понятий «национальное» и «государственное». Однако известно, что центральными, атрибутивными отношениями в государстве являются политические, они предполагают, прежде всего, отношения власти, и национальные отношения зависят в решающей степени именно от них. Но отношения власти сопровождают всю историю человечества. Не случайными являются рассуждения Комароффа Дж. о том, что «...обычно этничность обязана своим происхождением отношениям неравенства... вопрос этнического самоосознания неизменно связан с проблемой баланса власти – материальной, политической и символической одновременно» (11).

На наш взгляд, можно выделить национальные аспекты внутри этнического пространства как отношения власти, доминирования, детерминирования жизнедеятельности одних общностей другими. Эти отношения могут выражаться в предельных формах завоевания, колониализма, как это осуществлялось в империях. В полиэтнических государствах демократического типа это может быть выражено в скрытой форме доминирования одного этноса над другим, например, только в силу разной численности. Языковая проблема из культурологической может стать национальной, если языку малочисленного народа грозит исчезновение без дополнительных усилий со стороны государства.

Национальной может стать ситуация невнимания государства к проблеме соотношения в данном регионе и у данного народа городского и сельского населения. Например, политическим является высказывание Тишкова В.А.: «Сосредоточение населения титульной национальности в деревнях и малочисленность в городе – фактор, позволяющий надеяться на сохранение стабильности в республике» (12). При крайне тяжёлом положении села практически у всех малочисленных этносов России это значит изначально отсечь возможность у их представителей включиться в модернизационные процессы, что, без сомнения, приведёт к необратимым ассимиляционным последствиям.

Абстрактная, казалось бы, проблема эволюции типов общностей, например, разработанная Мельниковым А.Н., также может быть интерпретирована как политическая: «Осознание сложившихся отношений происходит в границах пространства меры, присущей определённому типу социального субъекта. Родоплеменные общности осознают мир кровно-родственных отношений, используя мифологию как средство самопознания. Народность осознаёт отношения к этнической территории с помощью религиозных форм сознания. Нация осознаёт мир универсального общения субъектов, используя философскую рефлексию» (13).

Принципом смены одних типов общностей другими, по мнению Мельникова А.Н., является изменение отношений социального субъекта: родовой субъект осваивает мир кровного родства; земледельческая народность – отношения к этнической территории; нация – отношения товарного производства и гражданского общества (14). Вывод, к которому приходит исследователь, на наш взгляд, не корректен: «Важным здесь является то, что смысл существования общности высшего типа закрыт для понимания предыдущего типа общности... Этим объясняется трудность общения донациональных и национальных общностей» (15).

Вообще, всегда сложно приложить предельно абстрактную схему логики развития, с одной стороны, исторических типов мировоззрения человечества (мифологии, религии, философии), с другой стороны, логики развития исторических типов общностей людей (родоплеменных отношений, народности, нации) к анализу конкретного этноса. Во-первых, история любого этноса – не прямая линия прогресса в процессе смены типов общности, а, скорее, это сочетание ритмов взлёта и падения, причём для каждого народа «кривая» всегда своеобразна. Казалось бы, уже отжившие формы общественного устройства могут в кризисных ситуациях возвращаться. Например, в истории хакасов несколько раз менялись типы жизнедеятельности: происходили смены земледельческого труда на скотоводство и смешанные типы. Помимо этого, известно, что заимствование опыта жизнедеятельности у других народов может существенно изменить развитие конкретного этноса. Представленная же схема учёного может ещё быть приложима только к истории всего человечества. В-третьих, способность к мифотворчеству или созданию религиозных систем не связана жёстко с уровнем развития социального субъекта. Глубочайшие философско-религиозные системы Востока, удивительно современные сегодня даосизм и буддизм, создавались в глубочайшей древности, когда кровно-родственные отношения в обществе доминировали. С другой стороны, современные западные общества, где наиболее развиты отношения товар-

ного производства и гражданского общества, практически по традиции религиозны. Отражение форм организации общностей в тех или иных типах общественного сознания происходит не автоматически. Сами исторические типы мировоззрения человечества, раз возникнув, имеют свою логику развития. Будучи достаточно консервативными, они сохраняются в течение всей жизни человечества, являясь постоянно востребованными.

На наш взгляд, национальное – это аспект этнического, ориентирующийся на проявление отношений власти. Отношения власти могут быть в основном трёх типов: прямого насилия одного этноса над другим (империи, фашистские режимы и пр.); относительного равноправия (конфедерации, федерации); скрытого манипулирования жизнью другого народа, выражающегося в стремлении навязать свой образ жизни и мысли (национализм).

Если этнос в своём развитии стремится достичь предельной субъектности, выраженной в той или иной форме государственности, то её можно назвать нацией, независимо от её численности. Этнос, ставящий проблему достижения или сохранения власти над всем своим этническим пространством или какой-то его сферой, создаёт уже национальные движения или программы. Именно таким образом понимается сущность национального в работах некоторых зарубежных и отечественных авторов (16).

Как мы уже отмечали, этнос – это совокупность людей, имеющих не только индивидуальное сознание, но и обладающих неким единством восприятия и осознания мира. **Этническое сознание – это имманентно присущее этносу свойство познавать мир, служить фактором его адаптации к среде обитания и саморазвития.**

Этническое сознание функционирует на трёх основных уровнях:

- 1) бессознательно-психологическом, на котором создаются этнические установки и стереотипы, основания многих ритуально-обрядовых действий этноса;
- 2) на уровне этнического самосознания, на котором формируются и формулируются потребности, интересы и ценности народа;
- 3) на уровне осознания связи этноса с миром в целом, определения механизмов адаптации и саморазвития.

В процессе развития этнического сознания многие адаптационные механизмы уходят на первый, глубинный уровень, становятся архетипами «коллективного бессознательного», незыблемыми символами культуры, но когда-то они осмысливались и сознательно вводились анонимными для нас творцами материальной и духовной культуры. Процесс этот никогда не прекращался в истории.

Этническое сознание развивается на ступенях **обыденного и тео-**

ретического осмысления этнической проблематики. В первом случае стихийно создаётся общественное мнение этноса, формируются те или иные архетипы и мифы. Этническое сознание в большей степени здесь субъективно и эмоционально окрашено.

Теоретический уровень функционирования этнического сознания выявляет закономерности этногенеза, определяет место народа в истории и в ряду себе подобных, разрабатывает стратегию выживания и развития. Несмотря на большую степень объективности, теоретическое сознание этноса является, на наш взгляд, его **идеологией**, поскольку на первом плане стоят потребности и интересы народа. Учёные, осмысливающие историю и прогнозирующие будущее своего этноса, всё же на подсознательном уровне всегда в оценках отдают предпочтение ему. Чтобы убедиться в этом, достаточно сопоставить исторические интерпретации любого события двумя и более учёными, принадлежащими к противоборствующим этносам. Современная публицистика, также претендующая на объективность, даёт примеров тому великое множество.

В немалой степени, по-видимому, данный факт явился причиной того, что этническое сознание рассматривается как мифосознание, которое является одним из необходимых условий для механизмов отбора ценностных ориентиров в процессе самоорганизации и эволюции этноса (17).

Таким образом, коллективным **субъектом**, познающим, адаптирующимся, самоорганизующимся и развивающимся является сам этнос, обладающий соответствующим свойством – **этническим сознанием**. **Объектом** является вся сфера жизнедеятельности этнической общности: осваиваемая среда обитания, формирование социальных институтов и структур (семья, род, сословная и социально-классовая структура этноса, актуальная или потенциальная государственность), сфера культуры – материальной и духовной. Помимо этого, объектом этнического сознания являются и системы более высокого уровня: мир в целом, полиэтнические сообщества, человечество.

Предметом деятельности этнического сознания является мировоззрение этноса.

2.2. СУЩНОСТЬ ЭТНИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Анализируя этнические процессы в динамике, исследователи приходят к обоснованному выводу, что в структуре этноса есть некие инвариантные элементы, позволяющие сохранить качественную опре-

делённость народа в течение веков, даже тысячелетий, несмотря на сложности существования (природные, социальные, политические, исторические).

Так, Козенко А.В., Моногарова Л.Ф. утверждают, что «в настоящее время важным этническим определением становится самосознание. Оно является элементом духовной культуры этноса и может сохраниться в условиях, когда другие элементы начинают утрачиваться» (1).

Гачев Г. убеждён, что «национальный Космо-Психо-Логос изменяется в ходе истории, но незначительно», он обладает «большой инерцией и волей к жизни, к разветвлению и регенерации» (2).

В целом же можно согласиться с сибирским исследователем Мархининым В.В. в том, что «мировоззренческое содержание этнического самосознания, позволяющее сохранять этническую идентичность при смене социальных формаций, очевидно, является духовным опосредованием «надисторического» бытия этноса» (3).

При этом важно отметить, что только тогда, когда мировоззренческие универсалии уходят в подсознательные глубины этнического сознания, тогда они становятся фактором этноидентификации и сохранения этноса. В связи с этим естественны и правомерны утверждения, что «представитель той или иной национальной общности «предрасположен» мыслить, чувствовать, действовать так, как ему диктуют национальные традиции, установленные нормы и правила поведения» (4). Поэтому «большие массы людей, племена и нации на протяжении столетий сохраняют присущий им характер и, даже когда он подвергается большим изменениям, в нём всё же видны следы исходного состояния» (5).

Сложность исследования мировоззрения этноса состоит в том, что приходится анализировать мировосприятие самых разных социальных слоёв, сил, отдельных личностей, составляющих тот или иной народ.

Необходимо разграничивать понятия «этническое мировоззрение» и «мировоззрение этноса». Второе понятие отражает всю картину мировоззренческих тяготений народа на данном конкретном историческом отрезке времени. На него могут оказывать влияние как долгосрочные, так и сиюминутные явления. Так, например, серьёзным испытанием для мировоззрения хакасов стала насильственная христианизация XVIII–XIX вв., испытывавшая на прочность традиционное мировоззрение народа. С другой стороны, включение этноса в XX веке в общецивилизационный поток через «культурную революцию», модернизационные процессы внесли много инновационных элементов в миросозерцание хакасского народа. Образование в 1991 году Республики Хакасия в значительной мере способствовало развитию национального достоинства этноса. Но война в Чеченской республике

(1994–1996 гг.) повысила уровень тревожности малочисленного этноса в составе федерации.

Различные социальные силы по-разному реагируют на те или иные явления. Крестьянство более консервативно, менее мобильно в процессах реформирования общества. Ему в большей степени, чем горожанам, присущи пессимизм и консерватизм. Интересы и потребности сельских жителей в силу объективных причин зафиксированы на стадии выживания, а не развития. Хакасы, проживающие в городе, имеют больше возможностей для вхождения в новые общественные реалии, что, естественно, отражается на появлении мировоззренческих инноваций.

А между тем, несмотря на существующие различия, в основной своей массе хакаское население проявляет некоторую общность взглядов, потребностей, интересов и ценностей не только в поле этнического пространства («здесь и теперь»), но и в этническом времени, то есть тяготение к традиционным ценностям, несмотря на радикальное изменение условий существования.

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 обмена с другими подобными образованиями. Именно этническое мировоззрение создаёт 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 своём месте в нём, 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, так как это обосновывает его положение как необходимого звена меж-

ду прошлым и будущим, удовлетворяя главную потребность – быть, существовать всегда, вечно.

Этническое мировоззрение, будучи генетически вторичным по отношению к базовым этническим признакам (языку, культуре, вмещающему ландшафту), отражает их. По мере эволюции этноса и в соответствии с законами развития форм общественного сознания оно получает относительно самостоятельное существование. В свою очередь, этническое мировоззрение оказывает обратное влияние на этнос, подтверждая его целостность и способствуя его сохранению и стабильному развитию. По закону дополнительности роль этнического мировоззрения особенно повышается в кризисные для народа времена, когда другие признаки этноса могут находиться в состоянии упадка.

Само этническое мировоззрение включает в себя следующие основные компоненты:

1) модель мира, созданную на основе знаний о нём, представленных на уровнях обыденного и теоретического сознания;

2) иерархию потребностей, интересов и ценностей, определяемых конкретными историческими обстоятельствами и выражающихся в концентрированном виде в национальной идеологии и национальной идее, если таковая сформулирована;

3) особенности этнопсихологических установок, стереотипов мышления и поведения как наиболее укоренённых и консервативных пластов мировоззрения этноса. Это уровень неотрефлексированного сознания этноса;

4) механизмы, поддерживающие целостность народа (мировоззренческие основания традиций, обычаев, политических, хозяйственно-экономических, духовно-идеологических связей и отношений в этносе);

5) реальное существование и поведение этноса во времени и пространстве как критерий целостности или маргинальности мировоззренческих установок народа, поскольку к «онтологии сознания нужно отнести действия субъекта и ориентирующие, и регулирующие их протекание образы окружающего мира (предметного и социального)» (6), то есть бытийный уровень отношения этноса к себе и миру в действительности.

Одной из самых «модных» ныне тем в науке и публицистике является проблема менталитета. Гуревич А.Я. даже считает, что менталитет является «первой проблемой исторических исследований», поскольку он связан с «задачами возрождения духовной жизни нашей страны» (7).

В зарубежной науке менталитет рассматривается чаще всего как: – некая форма мышления, сообразная общественно-исторической

ситуации («закон партиципации» Леви-Брюля Л., «склад мышления» Богданова А.);

– аналог той части коллективного бессознательного, которая относится к принципиально непознаваемому (Блок М., Февр Л.) (8).

Файкентшер В. посвятил свой труд анализу типов мышления как устойчивых структур, возникших в так называемое «осевое время» (700–400 гг. до н.э.) и определяющих жизнедеятельность человечества и по наши дни. По мнению учёного, тип мышления – это система взглядов человека на мир, которая возникла вследствие человеческого восприятия окружающей среды, и проявляется в поведении человека в широком культурном контексте. Уходя в глубины подсознания, типы мышления завуалированно влияют на деятельность человека и культурных общностей. В принципе, являясь феноменом культуры, а не природы, типы мышления, тем не менее, как бы предшествуют появлению различных типов культур, моделируя их. В истории представлено множество примеров (наиболее яркие из них – культуры Японии и античной Греции), когда в одной этнической культуре представлено более чем один тип мышления. Такие синкретичные культуры предлагают этническим общностям и личностям, их составляющим, множество стимулирующих возможностей для самореализации и развития. Типы мышления не совпадают также с религиозными системами, будучи как уже некоторых из них, так и шире (9).

Учёный в истории выделяет следующие типы мышления:

- 1) анимистический;
- 2) типы мышления Восточной и Южной Азии;
- 3) трагическое сознание древних греков и его воплощение в иудаизме и христианстве;
- 4) исламский тип мышления;
- 5) нацизм.

Критериями выделения именно таких типов мышления могут быть, по мнению Файкентшера В., следующие:

– доминирование этического обоснования в космологии различных культур или, наоборот, его недостаточность;

– гностицизм как вера человека в возможность духовного совершенствования или агностицизм как её отрицание;

– привязанность к миру или отчуждение от него;

– представление о преобладании в человеке сил Добра или Зла;

– наконец, теизм как отрицание этических принципов, который, по сути, перечёркивает альтернативы, представленные первыми четырьмя критериями. По мнению учёного, с помощью этих критериев все известные типы мышления могут быть идентифицированы, в том числе и этнические (10).

В российской науке определяют менталитет как, например, «духовный мир, сознательная психическая и общественная жизнь, взятая в совокупности и цельности» (11). Пушкарев Л.Н. справедливо заметил, что сфера проявления менталитета предельно широка, но всё же специфичность данного феномена здесь не представлена.

Другой подход связан со стремлением, по сути, отождествить менталитет с мировоззренческими основаниями социальной общности. Бессмертный Ю.Л. видит менталитет как «совокупность образов и представлений, которой руководствуются в своём поведении члены той или иной социальной группы и в которой выражено их понимание мира в целом и их собственного места в нём» (12). Однако сводить ментальности к миру идей, лишь опосредованно и противоречиво детерминирующих их, значит лишить первые специфики их проявления и развития, которые представлены преимущественно миром бессознательного.

Пукроков Ф.П. считает, что «в основе менталитета этноса лежит идея, составляющая духовный идеал» (13). Но вряд ли весь ментальный слой этнического сознания удмуртов, даже во времена традиционного развития, исчерпывался идеалом «Будь мировым, вселенским человеком». Кстати, кажется, что такая идея присутствует не только во множестве традиционных мировоззрений различных народов, но и в догматах мировых религий. В них также провозглашается всемирность, «вселенскость» человека, но, правда, только на своих религиозных основаниях. В реальной же действительности ментальность народов детерминирована всей совокупностью естественно-исторических обстоятельств их существования, поэтому в менталитете народа представлена достаточно широкая, порой противоречивая гамма устойчивых установок и настроений. Для примера можно привести анализ менталитета русского народа у Бердяева Н.А., Лихачева Д.С., Гачева Г. и др.

Большинство зарубежных и отечественных авторов отмечают устойчивость ментальных структур. Фернан Бродель называл их «темницами, в которые заключено время большой длительности»; Жак ле Гофф утверждал, что развитие ментальностей – это история замедлений в истории; по мнению Гуревича А.Н., при смене идеологий ментальный слой «может оставаться неизменным или изменяться лишь отчасти, сохраняя свои основные параметры» (14).

Причина такой устойчивости в истории ментальных структур кроется в их природе. Большинство учёных относит менталитет к психологической сфере, более инертному и консервативному слою сознания. Ануфриев Е.А. и Лесная Л.В. определяют менталитет как «совокупность устойчивых, исторически сложившихся в достаточно большие промежутки времени социально-психологических характеристик, вы-

ражающих отношение социального субъекта к себе и окружающим. Это определённая направленность сознания, самосознания и деятельности» (15).

Гуревич А.Н. при анализе менталитета определяет данное явление как проявление «разлитых в определённой социальной среде умонастроений, неявных установок мысли и ценностных ориентаций, автоматизмов и навыков сознания, текучих и вместе с тем очень устойчивых внеличных его аспектов... это потаённый план общественного сознания, подчас не выраженный чётко и не формулируемый эксплицитно» (16).

Чаще всего при исследовании менталитета используют сочетания слов «склад ума» (17), «способ мышления» (18), «национальный способ видеть мир и действовать соответствующим образом» (19); «общий умственный инструментарий» (20) и др.

По мнению Гачева Г., «у каждого народа культурной целостности есть свой особый стиль мышления, который и предопределяет картину мира, что здесь складывается, сообразуясь с которой и развивается история, и ведёт себя человек, и слагает мысли в ряд, который для него доказателен, а для другого народа нет» (21). Судя по высказыванию писателя-философа, существует тот неуловимый стиль мышления каждого народа, каждой культуры, который присутствует в неизменной форме во всех проявлениях жизни народа с момента его возникновения до расцвета и гибели.

Однако сразу возникает проблема: известно, что на земле практически нет народов, которые в процессе этногенеза не смешивались в самых причудливых формах. Поэтому можно предположить, что в чистом виде ни один народ не имеет присущий только ему стиль мышления.

Необходимо также учитывать, что всё развитие человечества – это постоянный и неизбежный процесс универсализации знания и способов, методов познания. В XX веке сложилась единая наука, анализирующая единый мир, которая осваивается и присваивается через систему образования практически каждым народом и вносит серьёзные изменения в процессы мыслительной деятельности его представителей.

Само понятие «мышление» отражает понятийный уровень деятельности сознания, между тем, не каждый народ может похвастать собственной системой логически разработанных философских дефиниций. Более того, на ранних этапах возникновения этноса мировоззрение было представлено в синкретичной форме, чаще всего неотрефлексированной его этническим сознанием. Оно существовало в виде того или иного типа мироощущения и мировосприятия, которые в дальнейшем и определили особенности мировоззрения этноса.

Ощущение любого субъекта (будь то человек или этнос) в наиболее

грубой форме может быть выражено как «комфорт» или «дискомфорт», иначе говоря, хорошо субъекту в этом мире или плохо. Соответственно, и мир видится добрым, родным или враждебным, злым.

Разделившееся в незапамятные времена человеческое сознание на **восточное** (адаптационное) и **западное** (преобразующее) предопределило судьбы мира на тысячелетия.

Западное миропонимание сделало акцент на возможном, потенциальном совершенстве мира и решило использовать свой интеллект для его преобразования. Философская проблема «сущего» и «должного» решалась здесь в пользу «должного». Успехи западной цивилизации налицо, однако, мышление европейца (в широком смысле слова) вращается в кругу бесконечных дихотомий «добро **или** зло», «положительное **или** отрицательное», «прогресс **или** регресс», «рай **или** ад», «свобода **или** рабство», «жизнь **или** смерть» и т.п.

Восточное мировосприятие, выйдя из недр традиционного мировоззрения, первоначально пошло тем же путём. Вспомним, что наука (в том числе математика) начала развиваться на Востоке (Египет, Китай и др.). Однако позитивное мировосприятие («мир достаточно хорош, чтобы жить в нём, получая радость бытия») возобладало. К такому миру необходимо приспособиться различными путями. Адаптационные механизмы природопользования, строгие системы социального устройства, религиозно-философского миропонимания и деятельности примирили восточного человека с миром, свели «должное» к «сущему». Однако платой за «невнимание» к внешнему миру стало серьёзное отставание и большая уязвимость перед наступающей западной цивилизацией.

Эти два типа мышления, так или иначе, присутствуют у всех народов, но **мера доминирования** того или иного типа, проявляющаяся в «коллективном бессознательном» этноса, в конечном счёте, и определяет принадлежность либо к восточному, либо к западному менталитету.

При анализе мировоззрения социальных общностей важно всегда учитывать роль бессознательных структур, поскольку известно, что «человек вполне зависит от бессознательного, и если он теряет бессознательное, то он теряет источник своей жизни, без которой он в сухом схематизме общего и частного будет однообразно влачить своё существование» (22).

На наш взгляд, ментальные структуры пронизывают все сферы жизнедеятельности человека (освоение, присвоение и преобразование мира), поскольку, что бы он ни делал, он ко всему относится как рефлектирующий субъект, деятельность которого определяется всеми уровнями сознания, вплоть до бессознательного.

Этнос как рефлектирующая общность с помощью этнического со-

знания создаёт собственное мировоззрение, инвариантом которого является этнический менталитет, пронизывающий все его уровни и структурные компоненты.

Менталитет этноса – это обладающий внутренним единством способ отношения народа к миру, выраженный на различных уровнях и в разнообразных тактиках:

- на уровне познания мира – это склад ума, способ мышления, способ организации знаний в этническую модель, картину мира;

- на уровне рефлексии – это иерархизация этнических потребностей, интересов и ценностей, а также создание механизмов сохранения этноса как целостности (психологическое «обеспечение» автостереотипов, обычаев, традиций и пр.);

- на уровне присвоения мира – это способ бытия, самореализации этноса в мире и стереотипы поведения этнофоров;

- на уровне общения (внутриэтнического и вне его) – это система этнопсихологических установок, этнических стереотипов взаимодействия с другими социальными общностями;

Иначе говоря, менталитет – это психологический срез этнического мировоззрения, проявляющийся через стереотипы поведения, символы культуры, ритуальные действия, жесты, в языке.

Возвращаясь к структуре этнического мировоззрения, рассмотрим основные его элементы.

2.3. СТРУКТУРА ЭТНИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Модель мира этноса включает в себя систему мировоззренческих универсалий, определяемую природным и историческим опытом народа, которая позволяет ему осмысливать мир в целом.

Практически у всех народов в картине мира присутствует осознание таких явлений и процессов, как происхождение мира; строение Вселенной; пространство и время; Родина, родная земля; народ; человек и его место в мире; законы мира; добро и зло и т.д.

Форма осмысления (мифологическая, религиозная и философская) во многом зависит от степени развития этноса. На ранней стадии развития любого народа формулируется синкретический образ мира и его частей, адекватными формами выражения которого являются миф, символ и ритуал. При тщательном и максимально объективном анализе мировоззрения этносов данной ступени мы можем зафиксировать постановку практически всех проблем и противоречий, а также способов их разрешения, которые проявились в более развитых историчес-

ких типах мировоззрения. Изначальные образы мира, уходя в глубины «коллективного бессознательного», сохраняются в памяти народа и достаточно активно влияют на его жизнедеятельность в последующем.

Сформировавшийся под решающим влиянием вмещающего ландшафта тип «модели мира» у различных народов представлен по-разному. По мнению Гачева Г., у эллинов мир представлен сферой, шаром, у немцев – домом, у англосаксов – кораблём, ковчегом, у русских – дорогой, далью (1).

У хакасов традиционного общества трёхуровневая вертикальная структура (Верхний, Нижний, Средний миры) органически слилась с четырёхсторонней земной горизонталью, образуя древний символ мира – яйцо, изначальную матку. Время также представлено кругом: змеей, прикусившей свой хвост.

Этническое время хакасов – вечная смена ритмов: подъёма – упадка – подъёма. Именно поэтому так значим для хакасов культ предков, а традиции являются доминирующими механизмами, определяющими развитие. По большому счёту, прошлое значимо не только потому, что оно определяет настоящее и будущее, но потому, что оно обязательно вернётся, более того, его возвращение – это гарант вечности мира и этноса.

Гачев Г. убеждён, что у кочевников движение уходит в пространство, здесь понятие «пространства» превалирует над понятием «времени». У земледельцев наоборот (2). Хакасы, соединившие в себе культуру древних земледельцев и кочевников, сумели объединить пространство – время в единый символ (яйцо). Все четыре стороны горизонта пространства Среднего мира для человека эмоционально важны, они символизируют путь его жизни: рождение как восход, путь к зениту (юг), старость – это уход на запад, смерть наступает на севере. При этом четыре стороны света сопрягаются и с уровнями вертикального пространства: Нижний мир – северо-запад, Верхний мир – юго-восток. Человек в процессе реинкарнации вечно путешествует по всему миру, соединяя время с пространством в единое целое.

С проблемой соотношения пространства – времени тесно связан вопрос о происхождении мира, его порождении или творении. Гачев Г. утверждает, что именно в российской традиции представлять возникновение мира как акт рождения, в то время как немцы, англосаксы представляли мир как результат деятельности творцов (3). Сюда же примыкают и хакасы, у которых сохранился архаичный миф о первотворении как долгой тяжёлой работе творцов. Отсюда для хакасов труд, творчество носит всегда сакральный характер, поскольку в традиционном обществе человек постоянно соизмеряет свою жизнь с вселенскими процессами.

Полярное деление мира у всех народов лежит в основе миропонимания. Однако степень предпочтения мужского или женского начал значительно разнится, что особенно рельефно прорисовывается в образе Родины. Если немцы, англичане, а вслед за ними и американцы видят мужской лик символом родной земли, то это в значительной степени предопределяет и сущностные черты национальной культуры, предпочтение мужских качеств во всех сферах жизни общества (4).

У хакасов Родина – Чир-Суу с выраженной женской сущностью, что и приводит к некоторому доминированию женского начала в хакасском этносе и его ментальности.

Вторым элементом этнического мировоззрения является **система потребностей, интересов и ценностей**, сложившаяся у народа в 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 нём наиболее значимыми, определяющими. Главная движущая сила развития народа – потребность ощущать своё **бытие**, и важнейшей ценностью всякого этноса становится **жизнь**. Эта ценность проявляется особенно рельефно, когда народ находится в состоянии кризиса, надлома, точке бифуркации. Опасность уничтожения извне или самоуничтожения народ понимает почти инстинктивно и начинает вырабатывать механизм выживания, который включает в себя:

- 1) ориентацию на многочисленное здоровое потомство как гарант воспроизводства народа;
- 2) постоянный психологический прессинг идеи самосохранения народа, который 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, народа, рода как ценности у хакасов, например);
- 4) потребность спасения, часто выливающаяся в национальную идею прихода мессии, которая остановит процессы саморазрушения этноса и даст новую силу для его расцвета и вечной жизни;
- 5) всё это способствует проявлению у представителей этноса ценностей выживания, которые продиктованы невысоким горизонтом ожидания (безопасности, наличие работы, здоровья, благополучия, включенности в традиционные структуры общности, следование обычаям предков, канонизация традиционного образа жизни и пр.).

Несколько иные потребности, интересы и ценности возникают у народа на этапе его взлёта, будь то расцвет этноса за счёт собственных ресурсов или, чаще всего, как результат завоевания других народов. Причина такого процесса также, по-видимому, коренится в витальной потребности не только сохранить, но и распространить своё бытие за свои пределы. Сюда же накладывается социально-психологическая потребность быть значимым среди себе подобных, а если позволяют силы, и стать самым значимым. Это оборотная сторона всё той же потребности жить, но за счёт жизни других.

Ценности, возникающие на этом этапе, реализуют модели «должно-го», которые здесь предпочтительнее, так как они выступают «в контексте более широком, чем контекст индивидуальных потребностей» (5).

Национальная идеология здесь увенчивается идеей исключительности народа, его права карать и миловать, навязывать своё 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. Здесь разветвлённая, но жёсткая социальная структура, ориентация на идеал личности – героя, гения, способной внести свой вклад в величие государства в любой сфере. Если на этапе выживания больше уповают на помощь Неба, то в период расцвета народа выражена уверенность в собственной силе, в той или иной степени санкционированной свыше.

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, так как, по большому счёту, 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. Трудно полностью согласиться с авторами учебного пособия «Этнопсихология. Теория и методология» в том, что «психология нации складывается под определяющим воздействием социально-экономических условий её жизни, является отражением этих условий. Психологические признаки нации вторичны, производны от социально-экономических признаков», более того, «существует подчинённость национальной психологии людей их классовой психологии» (6).

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 определённой устойчивостью во времени. Но на разных этапах развития того или иного этноса на первый план выходят различные черты психологии народа. Поэтому не всегда могут в рельефной форме проявляться такие характеристики англичан, как сдержанность, у германцев – рефлексия, у французов – страх быть смешными, у русских – застенчивость (7).

У хакасов VI–VIII вв. вряд ли был развит комплекс неполноценности, так ярко сформировавшийся к XX веку и определяющий многие негативные тенденции (лёгкий отказ от родного языка, культуры, неприятие в собственное этническое будущее и многое другое).

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

Существенным элементом этнической психологии являются этнические стереотипы, понимаемые как «групповой эталон, сложившийся на основе общественного мнения одной этнической группы о наиболее ярких характеристиках другой». Авторы данного определения, Гилязетдинов Г.М. и Панфилов А.Н., дают характеристику этническим стереотипам в психологическом (оценочность, целостность), динамическом (устойчивость, низкая пластичность под воздействием новой информации), в структурном (эмоциональные, когнитивные и волевые компоненты) планах, что совершенно оправданно. При этом есть некоторое противоречие. Они утверждают, что этнические стереотипы характеризуются «наличием ошибочной информации», что не сопрягается с положением о том, что этнические стереотипы «экономичны для восприятия и способствуют познанию особенностей какого-либо народа» (8).

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 серьёзную 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 двух планах:

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

- на уровне общественного мнения (как целенаправленно создаваемом общественными институтами, так и формирующемся стихийно под воздействием тех или иных событий);

- на личностном уровне, когда человек ощущает некое напряжение между общественным мнением и опытом личного общения с представителями того или иного народа. Причём 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.

Как уже ранее говорилось, 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.

Этой задаче служит так называемая **«национальная идея»**, в которой в концентрированном, часто символичном виде и отражены этнические, национальные интересы.

В нашей научной и публицистической литературе понятие «национальная идея» употребляется, как правило, как основная цель и ориентир перспектив сохранения и развития этносов и полиэтнических образований (государств). Разброс мнений велик, однако специфика данного феномена, на наш взгляд, заключается в том, что эффективность его как раз и зависит от осознания и чёткого формулирования одной национальной идеи. Без сомнения, в процессе общественного обсуждения могут выдвигаться различные национальные идеи, построенные на подчас противоположных основаниях, но успех этнического, национального возрождения зависит от способности большинства общности или, по крайней мере, национальной элиты прийти в этом вопросе к консенсусу.

Есть серьёзные трудности как теоретического, так и практического планов в определении сущности понятия «национальная идея». Если национальные отношения понимать в узком смысле слова как отражение политических отношений между этносами, то, по-видимому, национальная идея должна решать именно эти проблемы.

Показательным и достаточно распространённым является подход, например, Иванова В.Н.: «Для многонациональной России наиболее перспективна в плане интеграционном не национальная принадлежность, а принадлежность к российскому государству, идентификация с государственной общностью». В связи с этим учёный формулирует национальную идею как демократический федерализм, национальное согласие, межнациональная консолидация и интеграция во имя главной цели – «возрождение великой российской державы» (9).

По-видимому, для полиэтнического сообщества такая формулировка оправдана. Однако не менее важной является подобная тенденция для этнических сообществ. Например, рассуждая о русской национальной идее, Бельский В.Х. приходит к выводу, что необходимо «выработать принципиально новую форму социально-экономического развития, реализующуюся через эффективный, простой, самонастраивающийся, самостоятельный, сам себя контролирующий механизм, способный впитывать в себя лучшие качества социализма, капитализма и русской национальной традиции», выразившийся в единстве предпринимательства и трудовых коллективов (10). Данный подход отражает представление, неявно связанное с марксизмом, что решение социально-экономических проблем автоматически «закроет» этнические.

Если же понимать национальное в широком смысле как общезнающее, то национальная идея должна решать общие проблемы сохранения и возрождения народов и государств (политические, социально-экономические, культурные и пр.).

Именно в этом ключе выдержано утверждение Гаджиева К.С. о том, что «любая национальная идея, по-видимому, представляет собой некоторый сгусток национального сознания, некоторый эталон и ориентир самоидентификации, совокупность ценностей, устремлений, идеалов этноса, понимания своей истории и своего места в мире» (11). И с этим нельзя не согласиться.

Среди известных национальных идей можно, например, выделить идею «государственности» как приоритета национально-государственного элемента в жизни этноса. Она может выступать в формах, различающихся по степени всеобщности:

- 1) всестороннее развитие своего государства для того, чтобы занять соответствующую нишу в мировом сообществе и решить свои собственные проблемы;

2) поиск своего уникального, самобытного пути развития, при этом на решение этой задачи бросить всю мощь государственного аппарата;

3) стремление обосновать претензии на державность, доминирующее положение в мировом сообществе.

Без сомнения, идея государственности показала свою эффективность, особенно в сложные, переломные периоды развития того или иного народа. Однако специфика её заключается в том, что она способна увлечь народы на относительно короткое историческое время. Помимо этого, она имеет, на наш взгляд, серьёзные изъяны:

- уводит людей в сторону доминирования государственно-политических интересов, а между тем, в нормальном гражданском обществе эти процессы не должны серьёзно и напрямую сказываться на повседневной жизни каждого человека;

- на укрепление государства, особенно его военной мощи, уходят огромные средства, которые могли бы быть использованы в социальных целях;

- не все социальные силы в одинаковой степени участвуют в государственном строительстве; это в большей степени затрагивает чиновничество и политиков, имеющих личные выгоды от сильного государственного аппарата;

- в полиэтническом обществе идея сильной государственности, как правило, отвечает интересам доминирующего этноса и не всегда учитывает в полной мере потребности остальных народов;

- любое превышение меры в развитии этой идеи может привести к тоталитаризму, фашизму, военным конфликтам.

Справедливости ради необходимо отметить, что история знает немало примеров эффективного использования этой идеи. США сумела выбраться из депрессии начала 1930-х годов благодаря идее «Великой Америки». Однако всё же необходимо заметить, что это осуществилось на базе развитого гражданского общества и традиций демократии. Но в стране, недавно имевшей тоталитарные структуры в обществе и менталитете народа, идея государственности может породить только новый тоталитаризм.

Ещё одной формой национальной идеи может стать выбор той или иной мировоззренческой системы, будь то «коммунизм» или любая религиозная модель как «последний оплот духовности». Наиболее известные примеры – исламские государства, бывший социалистический лагерь и т.п. Однако реальная действительность доказала, что подобные национальные идеи либо нежизнеспособны, либо их реализация приводит к новым внешним и внутренним конфликтам.

Панарин С., вслед за Карлом Дейчем, выдвигает как естественно

сложившийся противовес опасности превращения национального возрождения в националистическое (как требования государственной идентичности этносов), концепцию комплиментарной коммуникации.

Она основана на представлении, что необходимо восстановить «мощный пласт комплиментарных навыков, привычек, способов общения», который нам оставил советский период. Панарин С., соглашаясь с огромными изменениями в стране (применительно к статье – в Евразии), произошедшими в 1990-е годы, утверждает, что они «не привели к радикальной трансформации ранее утвердившихся способов общения. Об этом говорит хотя бы тот факт, что русский язык как был системообразующим элементом комплиментарной коммуникации в советское время, так им и остался после распада СССР» (12). К сожалению, предмет общения за эти годы радикально изменился: стали иными политические, социально-экономические и духовно-идеологические отношения как между государствами, так и между народами. На языке межнационального общения выражаются иные мысли и чувства. Более того, сохранение и возрождение способов комплиментарной коммуникации не является прямым фактором этнического возрождения, хотя опосредованно может создать благоприятный климат межнационального общения, важного для созидательной деятельности.

В последние годы подспудно зреет потребность обретения национальной идеи хакасским народом. Какие основные формы она может приобрести?

Можно взять, например, главное достижение последних лет – обретение государственности в 1991 году, когда была образована Республика Хакасия. Эта идея имеет исторические корни (Древнехакасское государство), способствует развитию чувства национального достоинства, в определённой мере и при серьёзной пропагандистской работе может стать важной мобилизующей силой, каковой она и была на первом этапе национального возрождения хакасов (1988 – 1991 гг.). Однако, помимо указанных выше причин, специфика ситуации заключается в том, что коренное население не оказывает серьёзного влияния на развитие государственности и не получает реальных выгод в силу своей малочисленности и незначительного удельного веса в населении республики. Однако, ценность Республики Хакасия не может определяться тактическими целями. Наличие собственной государственности работает на перспективу, стратегическое развитие хакаского народа напрямую связано с сохранением этого статуса.

Часть хакасской интеллигенции видит спасение в реконструкции культурного наследия в полном объёме и всех возможных формах. Однако восстановление утраченного – лишь первый, не всегда в пол-

ной мере осуществимый шаг. Истинное возрождение народа предполагает работу тех внутренних механизмов этнического развития, которые дают толчок для его саморазвития на новом уровне, адекватном не только прошлому, но и настоящему, и будущему.

Есть ещё один путь, предлагаемый другой частью национальной интеллигенции, на первый взгляд наиболее простой и эффективный. Он предполагает объединить этнос в национальные районы в селе и городах, что якобы будет способствовать возрождению языка, литературы, искоренению негативных явлений (алкоголизма, преступности, социальной апатии и пр.). Однако есть ряд моментов в этой идее, которые с неизбежностью порождают новые проблемы и противоречия:

1) национально-государственное пространство этноса сузится с пределов республики до границ районов;

2) закрытые системы не способствуют развитию духа выживания, а также – развития;

3) созданные по монопризнаку замкнутые системы рано или поздно деградируют, так как только разнообразие и взаимообмен с внешней средой способствуют саморазвитию систем;

4) в этих районах необходимо будет создавать многие дублирующие структуры, которые есть в республике;

5) с неизбежностью будут порождены новые проблемы и противоречия с окружающими этносами.

Идея пантюркизма также не столько эффективна, сколько опасна, она стоит в одном ряду с идеями панславизма, панисламизма. Позитивным и плодотворным можно считать налаживание сотрудничества всех тюркских народов во всех сферах жизни общества. Народы, вышедшие из одного корня, имеющие много общих черт в истории, должны общаться. Однако абсолютизация этого фактора, превышение её меры также может создать новые дезинтеграционные проблемы и противоречия, решение которых будет уводить от созидательной работы.

На наш взгляд, в чистом виде национальной для хакасов не может стать и идея индивидуализма как стержня западного общества эпохи индустриального развития. Менталитет, основанный на приоритете групповых интересов, присущ и современным хакасам, жившим ещё в начале XX века в условиях традиционного общества.

Таким образом, рассмотренные варианты национальных идей страдают определёнными изъянами, порой серьёзными. Можно предложить ещё ряд вариантов национальной идеи хакасов для обсуждения, которые представлены в продолжающейся с 2006 г. в газете «Хакас чирі» дискуссии.

Анализ особенностей этнического развития хакасов показывает, что главной задачей возрождения является выживание и развитие эт-

носа, что напрямую сопрягается с идеей доминирования и самооценности «народа с солнечной грудью». С другой стороны, существует такая структура и такая ценность, которая, как и раньше в истории, может взять на себя основной груз возрождения хакасского этноса – это семья, так как:

- только в семье наиболее эффективно осуществляется национальное воспитание, в первую очередь через материнский язык;
- в семье человек воспринимает национальные ценности в близкой ему эмоционально-окрашенной форме;
- через систему семейно-родственных отношений мир для человека расширяется до понятий рода, этноса, родины;
- семья – это всегда последняя защита от невзгод внешнего мира и собственных проблем;
- семья – это смыслообразующая цель жизни человека, когда карьера, материальное благополучие могут не мешать, а только укреплять её;
- в семье могут быть сфокусированы такие главные ценности традиционного мировоззрения, как сохранение и гармония жизни, гарантиями которой становятся крепкие и жизнерадостные дети;
- в семье осуществляется вечная связь времён через реально значимые для человека поколения мифических предков – бабушек, дедушек – родителей – детей – внуков и т.д.;
- семья связывает человека с обществом и государством через систему политических, экономических, духовно-идеологических отношений, но и сохраняет относительную автономность от них;
- в семье человек получает основы универсального воспитания не столько «винтика» государственной машины или производственного механизма, сколько сына, отца, брата и дочери, матери, сестры;
- «семья» – категория общечеловеческая, проблемы семьи и её ценность понятны всем, независимо от расовых, национальных, социальных, государственных различий;
- кризис семьи как социального института порождает серьёзные противоречия и антагонизмы в обществе; в свою очередь, исторические катаклизмы и кризисные процессы могут быть «смягчены» для человека, если сохраняются крепкие семейные устои;
- совокупность здоровых семей составляет жизнеспособный, развивающийся этнос.

Семья как ценность, даже во времена Древнехакасского каганата (как показывают многочисленные енисейские каменные эпиграфы), была для народа наиважнейшей. Однако анализ современной хакасской семьи показывает, что налицо её серьёзный кризис:

- резко уменьшилось число детей в семьях;

– в 1980–1990-е годы появились брошенные хакасские дети и сироты в детских домах, чего не было даже в самые трудные военные и послевоенные годы;

– увеличилось число разводов и неполных семей;

– наметилась опасная тенденция дисбаланса мужского и женского начала в семье: мужчины всё больше утрачивают функции главы и кормильца семьи, с лёгкостью мирясь с положением безработного;

– дети смешанных браков в абсолютном большинстве выбирают нехакасскую идентификацию, что усиливает ассимиляционные процессы.

Всё вышеизложенное способствует тому, что национальной идеей может стать здоровая семья как гарант возрождения хакасского народа.

Адекватно сформулированная национальная идея должна отвечать определённым критериям.

1) Она не может противоречить основным тенденциям мирового и государственного развития. Хакасский народ, как и Россия в целом, не только всё больше открыты миру, но активно вовлекаются в происходящие процессы экологического, экономического, политического, социокультурного, коммуникативного характера. Хакасам также приходится решать проблему: присваивать ценности западной цивилизации (приоритета прав личности, святости частной собственности, ценностей правового государства и гражданского общества и т.п.) или отстаивать свой уникальный путь. Причём нужно быть готовыми к последствиям того или иного выбора. При этом надо уяснить, что это не просто теоретический спор высоколобых интеллектуалов, а дело сегодняшнего (если не вчерашнего!) дня: готовы ли, способны ли мы, наши дети к тому, чтобы даже не то что успешно конкурировать, но просто догонять другие страны в области технологии, менеджмента, образования, культуры. Не участвовать в этой гонке, как показывает, в том числе наша республиканская, экономика, мы не можем. Мировая глобалистика уже определила главные направления развития наступившего будущего: в XXI веке решающими факторами развития становятся информация как капитал, опережающее образование как приоритетная сфера и человек как активная, творческая, свободная, ответственная личность.

2) Национальная идея должна определять жизненные интересы всех основных социальных групп этноса. Необходимо найти то, что близко сердцу любого человека, способствует укреплению этнической солидарности, росту национального достоинства народа, составляющими которого являются:

– самоуважение себя как этноса, своего культурного (в том числе религиозного) наследия;

- объективная оценка своей исторической судьбы в единстве достижений и потерь;
- уверенность в своих силах, стремление самому решать свои проблемы, искоренение настроений иждивенчества и комплекса неполноценности.

3) Национальная идея должна фокусировать в себе все основные проблемы и противоречия народа на данном этапе. О конкретных проблемах беспрестанно говорится уже больше десяти лет, из съезда в съезд. Иногда кажется, что народ уже с ними сжился, поэтому нет внутренней (личной!) потребности их решать. Многие представители этноса находятся в постоянном конфликте с ближними и дальними, с самими собой. Очень важно понять, что будущее народа – это личная проблема человека, потому что, по большому счёту, нам и нашим детям в этом будущем жить. Важно делать карьеру, добиваться успеха, строить крепкую, здоровую семью, воспитывать детей по принципу «дети должны добиться большего, чем их родители». При этом нацеленность на личный успех всегда должна связываться с коллективными достижениями.

4) Национальная идея должна сохранять мировоззренческую преемственность. Хакасы в самые сложные периоды истории выживали благодаря жёстким нормам нравственности:

- каждый человек нес личную ответственность за сохранность и процветание родной земли, жизнеспособность семьи, рода, этноса;
- каждый человек строго придерживался незыблемых норм поведения: молодёжь почитала старших; но, и в этом самое существенное, старшие, благодаря высоким нравственным образцам поведения, были зримым примером для подражания.

– у хакасов был предельно выражен культ детей как гаранта вечности народа.

5) Верно сформулированная «национальная идея» должна затрагивать глубинные, эмоционально-чувственные уровни сознания людей, иначе она может остаться абстрактной.

6) Национальная идея не должна противоречить интересам живущих рядом народов, носить провокационный характер. Она призвана мобилизовать внутренние резервы этноса на решение своих проблем, не затрагивая иные национальные интересы. Более того, её эффективность значительно повышается, когда другие народы, в данном случае проживающие в Республике Хакасия, формулируют свой национальный интерес в близком варианте. Ведь, по большому счёту, все перечисленные моменты касаются каждого народа республики и всей страны. Более того, наверное, можно попытаться сформулировать

идею, объединяющую всех граждан Хакасии: например, «Хакасия – наш общий дом», «Оставим цветущую Хакасию нашим детям» и пр.

7) Национальная идея должна носить позитивный, нацеленный на будущее, опережающий характер. Она призвана отражать не ценности выживания, как бы ни было трудно в кризисные периоды, а **ценности опережающего развития**. При этом будет наивным полагать, что национальная идея может быть вечной, на все времена, ибо в таком случае она может потерять свой мобилизующий характер, оставаясь недосяжимым (и поэтому раздражающим) идеалом, утопией. Наиболее эффективными, опробованными способами внедрения «национальной идеи» являются в целом система развития этнической культуры, национального образования, средства массовой информации.

Таким образом, как нам кажется, варианты национальной идеи хакасов на ближайшую перспективу могут быть сформулированы вокруг проблем «Личная ответственность каждого за национальное достоинство народа», «Я в ответе за будущее моего народа», «Счастливые, здоровые, образованные дети – главное достояние вечного народа» и пр.

2.4. ФАКТОРЫ ЭВОЛЮЦИИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЭТНОСА

Справедливо отмечает Мархинин В.В., что «мировоззренческий архетип этнического самосознания – это как бы «ген вечности», в котором заложена способность этноса преодолевать преходящие ступени развития, сохраняя самоидентичность» (1).

Однако инвариантность мировоззренческого ядра этноса нельзя абсолютизировать: она также подвержена изменениям, правда, это происходит иными темпами, не всегда совпадающими со временем развития других сфер жизни народа (политических, социально-экономических и пр.).

Факторами, влияющими на формирование той или иной модели мировоззрения этноса, являются **пространственные, временные и структурные**.

К **пространственным** факторам можно в первую очередь отнести природно-ландшафтные. Факторы возникновения мировоззрения этноса напрямую связаны с особенностями его этногенеза. Сама проблема появления того или иного народа и осознание этого в его мировоззрении – сложная, противоречивая, как правило, уходящая в глубокую древность.

Вследствие разности исходных природно-ландшафтных условий возникновения этноса по-разному расставляются и акценты в некоторых мировоззренческих положениях.

У земледельцев, активно воздействующих на природу, более жёсткое представление о своих креационистских возможностях. Установка на преобразование природы рождает менее бережное отношение к ней.

Скотоводы-кочевники получают сотворённый мир как должное и лишь используют его. Высокая экологичность их мировосприятия сопрягается в то же время с более низким преобразовательным потенциалом их деятельности.

Благоприятный климат Средиземноморья, отсутствие жёстких условий адаптации к природе привели к тому, что «духовные силы греко-римского мира были направлены главным образом на социум, на изучение, говоря словами Ксенофанта, «человеческих дел» (2).

Российский учёный-историк Соловьёв С.М. утверждал, что славяне были «кочевники-земледельцы» и именно от этого «происходила полусёдлость, отсутствие привязанности к одному месту» (3). Монотонность российского ландшафта с небольшим разбросанным населением не рождает у народа надежды на её «одомашнивание», но лишь страх и преклонение перед её необъяснимой силой, что ведёт к психологии преклонения перед правом силы и развившимся «комплексом обороны, признававшейся большей ценностью, чем созидание», что привело к тому, что, по мнению Щукина В.Г., Россия в X веке сделала выбор в пользу «пассивно-созерцательной традиции православия» (4).

Резкоконтинентальный климат Хакасско-Минусинской котловины, разнообразие и богатство природных зон (гор, тайги, степей, лесостепей) способствовали тому, что эта территория с возникновения «человека разумного» стала магнитом для самых разных народов. Уже в позднем неолите «в образовавшейся контактной зоне, где взаимодействовали разноэтнические группы людей, можно предполагать большую сложность идеологий и верований» (5).

Позднее, с XII–IX вв. до н.э., в рамках «тысячелетних культур карасукского и скифского времён зарождались мировоззрение и идеология прототюркских и протомонгольских племён, определившие особенности религиозных верований, отношения к природе, регуляции своей жизнедеятельности в суровой среде Центральной Азии» (6).

Этносы, осваивающие различные ландшафтные зоны, вынуждены в ходе долгого процесса этногенеза приводить в соответствие, непротиворечивое единство различные модели мира. В картине мира хакасов переплелись модели мира степняков и жителей тайги, то есть скотоводов, охотников и земледельцев. К концу XIX века мы видим относительно целостную картину мира, где культ Неба степняков, живущих в открытом пространстве, слился с культом Гор и Духов тайги.

Вторым пространственным фактором становится то или иное геополитическое положение этноса. Одна картина мира складывается, когда народ живёт среди равных и родственных этносов. Комфортное существование рождает устойчивое чувство этнического (а следовательно, личного) достоинства, уверенности в своих силах и т.д.

Иное положение складывается у этноса, когда он – часть империи. В этом случае мировоззрение народа включает механизмы выживания и сохранения. Арутюнов С.А. отмечает, что в созданных насильственным путём многоэтнических государствах «селекция больше направлена на сохранение этнической специфики и отсечение угрожающих им элементов, восприятие которых чревато частичной или полной ассимиляцией» (7). Ущерб от несамостоятельного существования всё же сказывается: одним из самых опасных следствий является чувство ущемлённого национального достоинства, пессимистическое мировосприятие, неверие в собственные силы, падение созидательных устремлений и пр.

Формой борьбы с такими опасными для существования этноса социально-психологическими свойствами становятся те же мировоззренческие установки, ориентирующие этнос на иное восприятие действительности. Так, в записанных Катановым Н.Ф. «Образцах народной литературы тюркских племён» одним из самых любимых хакасских героев является борец за независимость Ханза-пиг. В мифах и легендах хакасов особенно часто встречаются сюжеты борьбы с монголами за независимость.

Исследователи Козенко А.В. и Моногарова Л.Ф. отмечают «хорошее согласование этнических систем с принципом Шателье – Брауна (сопротивление принуждению). Так, при попытках насильственной ассимиляции возникает, как правило, тенденция к более сильному росту национального самосознания, при уменьшении численности народа начинает расти рождаемость и т.п.» (8).

И, наконец, третьим пространственным фактором могут считаться характеристики самой территории заселения (количественные и качественные). Важным является то, удовлетворяет ли она потребностям этноса, создаёт ли возможности для развития или становится тесной, ограничивающей его рост.

Ясно, что этнические проблемы и их осознание в мировоззрении народа у современных монголов и китайцев, например, определяются, среди ряда других причин, и тем, что здесь явная несоразмерность численности этносов и размеров их территорий. Мы были свидетелями территориальных притязаний маоистского Китая на значительные пространства Сибири, которые обосновывались «исторически».

Не самым лучшим можно считать положение, когда этнос покидает

своё прежнее пространство (так называемую «историческую Родину»). Чаще всего переселенцы в первых поколениях не могут установить «пуповинную связь с землей», как это произошло, например, у американцев (9).

Примеры показывают, что в истории заселения территорий могут возникать различные ситуации: один этнос полностью адаптируется к новым природно-ландшафтным условиям, что отражается в мировоззрении (появляется «новая Родина»). Известно, что многие северные народы (якуты, например), вышедшие из более южных широт, сумели приспособиться к новым условиям, в том числе, и мировоззренчески.

Другие же народы стараются адаптировать условия проживания под свой прежний хозяйственно-экономический уклад и мировоззренческие установки. Чаще всего эти две тенденции взаимно переплетаются, но доминирует одна из них.

Например, заселение русскими Сибири показывает противоречивость этого процесса. С одной стороны, по свидетельству Ядринцева Н.М., «переселенцы усваивают приёмы хозяйства и склад местной среды», «в поверьях и приметах сказывается влияние инородческой среды» (10), вследствие чего в ходе многих поколений появляется тип сибиряка, по своим мировоззренческим тяготениям значительно отличающийся от среднероссийского.

С другой стороны, в отличие от «инородцев», «коренной сибиряк смотрит на природу как на «мёртвую массу»; пришлое население, наткнувшись на богатства новой страны, «быстро усвоило инстинкт хищности», чему способствовал «громadный прилив ссыльного люда, приносящего с собой из русских тюрем и арестантских и физическую хилость, и нравственную испорченность» (11).

Временные (темпоральные) факторы формирования мировоззрения этноса представляют собой совокупность исторических условий и тенденций разной степени всеобщности. Так, без сомнения на эволюцию этноса и его мировоззренческих установок влияет общеисторический процесс, зигзаги прогрессивного, регрессивного и стагнационного развития, даже если данный народ долгое время не являлся активным субъектом исторического процесса, а находился на его периферии, то опосредованное влияние всё же присутствует. Особенно ускорились эти процессы в XX веке, когда нарастает общность всего человечества по всем показателям, в том числе и мировоззренческим.

С другой стороны, разная степень включенности того или иного этноса в общеисторический процесс ведёт и к различной доле общечеловеческих мировоззренческих новаций и наследия в культурном поле этноса. Укоренённые инвариантные мировоззренческие установки

приводят к избирательности во включении мирового опыта в собственно этнический.

Мировоззрение этноса в значительной степени определяется способностью народа к самостоятельной интерпретации своей роли и места в историческом времени. Отсутствие или сохранение исторической преемственности в развитии мировоззрения этноса – особенно важный фактор сохранения и возрождения народа.

Время в мировоззрении хакасов – это всегда возвращение к началу, к возникновению мира и народа. Оно вечно и обратимо. Такое представление было серьёзным механизмом самосохранения этноса в самые сложные времена, так как этническое сознание интуитивно нащупало закономерность: «Если система деградирует, то есть энтропия повышается, то её новые состояния – это «растраченное прошлое», в то время как для обратимых лапласовских процессов будущее – это «припоминание прошлого» (12).

Каждый этнос – это открытая сложноорганизованная система, в которой перечисленные пространственно-временные факторы развития его мировоззрения в большей степени отражают внешние влияния на формирование или эволюцию того или иного типа мировоззрения данной общности.

Структурные факторы формирования и развития мировоззрения этноса можно представить следующим образом.

Этнос – это совокупность различных социальных структур, общественных институтов и движений. От того, как сложатся их взаимодействие и взаимоотношения, часто зависит судьба народа. История показывает, когда мировоззренческие установки различных сил разнятся и пропасть между ними растёт, то интегрирующие этнические процессы замедляются или отсутствуют. На переломных этапах, когда народу грозит уничтожение, идеи целостности, единства, этнической солидарности становятся определяющими. Такой была ситуация для русских княжеств перед решающими битвами с татаро-монгольскими ханами.

В иных внешних условиях, но в ситуации растущей ассимиляции, формируется потребность хакасов в сохранении и возрождении «прекрасноглазого, с солнечной грудью народа».

Этнос – это совокупность отдельных личностей, обладающих собственным мировоззренческим багажом, в котором доминирующие этнические потребности, интересы и ценности могут занимать разное место или не быть представленными вообще.

Взаимоотношения мировоззрения этноса и личности всегда будут уникальны и своеобразны на любом этапе социализации человека.

В целом же можно выделить основные типы их взаимоотношений:

- 1) этнос определяет мировоззрение личности, что особенно зримо проявляется в традиционном обществе;
- 2) этническое мировоззрение частично определяет мировоззрение личности, например, преимущественно в сфере семейно-родственных отношений или культуротворческой деятельности;
- 3) этническое мировоззрение активно отвергается личностью.

Мировоззрение этноса – это результат коллективной деятельности людей, истинных творцов духовного наследия. Люди же, носители этнокультурных ценностей, передают их из поколения в поколение. Наконец, наиболее выдающиеся из них (пророки, вожди, философы, политические деятели, героические личности) становятся и выразителями интересов народа, и реформаторами в процессе эволюции мировоззрения этноса.

Таким образом, этнос, будучи имманентно рефлектирующей общностью, обладает свойством познавать мир и оценивать своё место в нём, то есть имеет этническое сознание и формирует этническое мировоззрение, которое отражает особенности этногенеза, но имеет относительно самостоятельное развитие и оказывает активное обратное влияние на этнос. Уровень сложности и развитости этнического мировоззрения является важнейшим фактором саморазвития народа.

Анализ сложного противоречивого пути хакасского этноса показывает, что, несмотря на тяжелейшие времена, народ сумел сохранить себя как целостность в решающей степени благодаря своему этническому мировоззрению. Основные принципы и идеи традиционного мировоззрения хакасов стали предметом анализа в третьей главе монографии.

3.1. ТРАДИЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО: СУЩНОСТЬ И ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Актуальность исследования методологических проблем традиционного мировоззрения этносов обусловлена рядом причин как общетеоретического, так и практического плана.

К первой группе таковых можно отнести возникшую на фоне обострившихся глобальных проблем человечества потребность обретения целостности человека, общества и универсума во времени и в пространстве. Важно также формирование глубинного экологического сознания, психологии толерантности и позитивного компромисса. Опыт традиционного тысячелетнего развития человечества позволяет выявить мировоззренческие основания решения указанных проблем.

Объективный ход развития этнического возрождения требует анализа эволюции сознания каждого народа как естественно-исторического процесса в единстве инвариантных и исторически обусловленных ментальных структур, что с необходимостью предполагает исследование традиционного мировоззрения этноса.

Все народы прошли стадию традиционного развития, и все они осмысливали мир и себя в нём в своих базовых мировоззренческих позициях сходно. Достаточно привести примеры существования общечеловеческого архетипа центра мира – мировых Горы или Дерева. Идея многомерности мира, пронизанного жизнью на всех уровнях, – также общая для всех народов. Общечеловеческие нормы нравственности были сформулированы намного раньше Священного Писания.

Основные характеристики традиционного общества в **содержательном плане**, на наш взгляд, следующие:

- 1) Решающая зависимость в этногенезе народа от природных условий.
- 2) Формой взаимодействия этноса и среды обитания является адаптация народа к условиям проживания.
- 3) Главным фактором развития этноса является сохранение соответствующих природных условий.

Нарушение основных механизмов регуляции жизнедеятельности народа и природной среды может привести к плачевным результатам:

либо этнос погибает, либо вынужденно покидает привычную среду обитания и завоевывает новые земли, либо адаптируется к новым, изменившимся условиям, что на первых порах существенно тормозит развитие народа. Однако эта же причина может стать фактором последующего существенного скачка в развитии этноса.

В структурном аспекте в традиционном обществе можно выделить следующие характеристики:

1) разделение труда ограничено природными условиями существования этноса;

2) главные социальные институты имеют естественное происхождение и содержание (семья, род);

3) культура формируется на основе религиозного мировосприятия; происходит консервация и абсолютизация собственных культурных ценностей и недооценка иноэтнических;

4) социальный контроль осуществляется через механизмы традиций, обычаев, неписаных законов («естественное право»);

5) интересы личности подчиняются потребностям общины, то есть индивидуальная мотивация стимулируется общинными принципами; с другой стороны, человеческая активность в значительной степени направлена на самовоспитание и самоконтроль как максимально эффективных механизмов адаптации к природной и социальной среде.

В динамическом плане отличие традиционного общества от последующих типов социальной организации заключается в следующем:

1) этническое время циклично и относительно статично;

2) здесь невысок удельный вес инновационных процессов во всех сферах жизни общества;

3) мировоззрение этноса инвариантно, стабильно, идеологические влияния извне ассимилируются (при относительном сходстве) или не приживаются.

Традиционное мировоззрение – это исторически первый тип мировоззрения общества, в котором все важнейшие проблемы народа рассматриваются с позиций взаимоотношения Природы и Человека.

Необходимо указать, что источником философско-социологического анализа мировоззрения традиционного хакасского общества, осуществлённого в данной главе, стало исследование Катанова Н.Ф., Майногашева С.Д., Патачакова К.М. и др.

3.2. МОДЕЛЬ МИРА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ

Исследование мировоззрения традиционного общества необходимо начать с анализа модели (картины) мира. В ней зафиксированы основные мировоззренческие универсалии народа, отражающие особенности среды обитания и этногенеза. Она отражает специфику ментальных структур этноса, сложившуюся в процессе освоения и присвоения мира. Наконец, этническая модель мира сама активно влияет на формирование мировоззрения последующих поколений.

Анализируемая в данной работе модель мира традиционного общества, естественно, не охватывает всё многообразие представлений о строении и законах мироздания, существовавших у отдельных представителей хакасского народа в XIX веке, однако выявить наиболее общие характерные черты представилось возможным.

С древнейших времён традиционное мировоззрение хакасов разработало модель мира в его целостности и единстве, что выразилось в доминировании на всех уровнях мировосприятия трёх базовых идей:

- 1) мир един в своём многообразии;
- 2) мир живой, и, значит, жива каждая его частица;
- 3) все элементы Вселенной взаимосвязаны и взаимообусловлены во времени и пространстве.

Идея взаимосвязанности всех элементов мира чётко прослеживается уже в мифах о сотворении Вселенной. Зачином практически всех эпических произведений хакасов является представление об одновременном возникновении Космоса, Общества, Этнoса и Человека (1).

Отсюда вытекало, что хакасы считали себя на своей исторической родине живущими от сотворения мира. Во-вторых, любое действие человека, народа, историческое или мифологическое событие, описываемое в эпосе, оказывается связанным с Началом мира и является его прямым следствием и продолжением.

По мнению Элиаде М., «сотворение предполагает избыточность реальности, иначе говоря, вторжение священного в мир» (2), при этом «...мир как творение богов священен» (3). Именно такое отношение к универсуму мы находим и в хакасском героическом эпосе.

В то же время процесс первотворения мира – явление не только сакрального характера. Оно несёт в себе и профанические черты, поскольку является аналогом трудового процесса с использованием простых средств производства – мешалки, ковши и пр. (4). И, как бы возрождая этот акт, во время первого весеннего грома хакаские «мужчины и женщины, обходя по солнцу, ударяют ковшом все углы. Отворяют двери, выгоняют всех

собак» (5). В отворившиеся двери входил новый мир. Собак же выгоняли, по-видимому, потому, что при сотворении мира и человека голубая небесная собака предала верховного творца Ульгена, за что и была наказана (6). В это же время детей заставляли кувыркаться. Возможно, это связано, во-первых, с тем, что акт первотворения – это состояние Хаоса, в котором перемешаны силы света и тьмы. Вращение же, как динамический аналог окружности, в ритуалах выполняет защитно-магическую функцию. Не исключено также, что детей заставляли кувыркаться как бы в помощь силам первотворения, так как они ещё совсем недавно спустились с небес, и в силу своей чистоты одной с ними природы.

В мировой и отечественной философской и этнографической литературе уже сложилось устойчивое представление, что в традиционном обществе господствовал миф о сотворении мира из хаоса. Однако можно встретиться и с противоположной точкой зрения, высказанной Элиаде М.: «...никакой мир не может родиться в хаосе» (7).

Проанализируем данную проблему на примере древнейшего мифа, записанного Катановым Н.Ф., о том, как две божественные утки (Ульген и Эрлик-хан) сотворили мир, спустившись с Небес. Эрлик-хан носил песок со дна реки, из которого Ульген после 9-дневного толчения создал наш мир. Наказанный за утайку песка Эрлик-хан был наказан тем, что стал владыкой Нижнего мира (8). Выводы, к которым можно прийти, исследуя данный миф, могут быть следующие:

1) Мир не создавался из Ничего, а из уже существующих вечно (в силу небесной природы) **воды, земли, воздуха**. А если учесть, что главной характеристикой небесных богов является свет, огонь (Ульген на древних писаницах изображается богом-солнцем), то ещё одним первоэлементом мира можно считать **огонь**. Здесь же заложена **идея единства, целостности и вечного существования** мира.

2) Характеристикой Небес является божественная гармония, **порядок**, который с неизбежностью сменяется **хаосом** первотворения, в результате которого создаётся **упорядоченность** земного мира; законом развития становится ритмический **взаимопереход хаоса и порядка**.

3) В мифе сотворение мира – не результат борьбы добра и зла (как, например, в шумерской легенде о битве Мордука с чудовищем Тиамат), а долгий, созидательный **труд** двух богов.

4) Утки не являются случайными персонажами, поскольку они олицетворяют способность существовать в трёх стихиях, **трёх мирах**: летать в небе, рожать потомство на земле, искать пропитание под водой. Утки много и усердно трудятся, постоянно находясь в движении.

5) Река, вода означают динамизм, **вечное движение мира**, так как известно, что вода в естественном состоянии никогда не покоится.

6) Вода олицетворяет не только Верхние, небесные воды, но и воды Нижнего мира. А это – мир смерти. Здесь вода служит символом **вечного взаимного перехода жизни и смерти**.

7) Вода для хакасов – это символ **женского принципа**, ассоциирующегося с родовыми водами.

8) Совершенно закономерно говорится в мифе о **девяти** днях толчения земли, поскольку для хакасов «9» – самое сакральное число, сопряжённое с образом трёх миров, завершением какого-либо процесса и возвратом к его началу.

9) Миф провозглашает объективность и незыблемость **закона справедливости** для всего мира и даже для верховных божеств – творцов мира, которые также наказываются за грехи.

Идея целостного мира в хакасском фольклоре символически выражена в выделении сакрального центра – священной горы, дерева или коновязи. Они пронизывают все три его части, также возникли в момент сотворения вселенной (9). Золотая гора-прародительница дарила людям устойчивость, равновесие, гармонию мира как основу их благополучия; освящала важные события в жизни рода (посвящение в шаманы, например); отпускала из недр своих души младенцев, спящих в каменных колыбелях, которые перевоплощались в членов этноса. Каждый род имел свою священную гору, которой ежегодно приносили в дар жертвенных животных в надежде на благополучие и избавление от многочисленных бед.

Мировое дерево, у хакасов – берёза, активно функционирует практически во всех наиболее важных ритуалах: при жертвоприношении Небу, в шаманском камлании испрашивания души ребёнка и пр. (10).

Символом единения трёх миров, благополучия семьи и хозяйства являлась коновязь у каждой юрты, которую нельзя было срубить, сжигать, так как это грозило несчастьем не только данной семье, но и роду, этносу и миру в целом (11).

Из легенд о сотворении мира вытекало его трёхчленное деление.

Верхний мир – Великое Небо (Хан Тигир), самое почитаемое божество хакасов, не носит антропоморфного характера. Поклонение Небу в Центральной Азии известно издревле. На каменных эпитафиях средневековья встречаются прямые обращения к Небу: «О Великий Тенгри!», утверждается, что «Небо так соизволило», «Небо – моё (божество) крыша нам!», «Небо даёт нам божественное государство», Великого Кагана народу, личную свободу и судьбу каждому человеку (12).

Небо олицетворяет дух, мужское начало, стихию воздуха, аналог чистоты, мощи, бесконечности.

Известно, что во времена Древнехакасского каганата устраивались

грандиозные моления Небу, которые собирали представителей всех родов. Позднее моления Небу (тигир таиг) как родовые жертвоприношения сохранились только у хакасов. Майногашев С.Д. в начале XX века описал данный обряд у бельтир (13).

Катанов Н.Ф. записал молитвы, читаемые при подобных жертвоприношениях, в которых просили у Неба благословения «ради Жизни, чтобы она не прекратилась!.. Чтобы была неумирающая сила!.. Чтобы была непроливаемая полнота (богатства, счастья!..)» (14).

Небо населено богами, которые сотворили Вселенную и решали три основные задачи: они следили за порядком, равновесием в мире; боролись с Эрлик-ханом, владыкой мира смерти (15); боги контролировали жизнь людей, записывая в книгу судеб все их прегрешения и достижения.

Среди небесных богов наиболее почитаемы творец Ульген и богиня Умай, дарительница и хранительница жизни, огня. Её образ наиболее архаичный, сложившийся, по мнению Потапова Л.П., ещё в период возникновения древнейшей алтайской языковой общности (16).

Главной характеристикой обитателей Верхнего мира является яркий свет, поэтому боги и небесные посланцы всегда светonosны.

На Небе есть сакральное молочное озеро, в котором омываются (очищаются) боги после путешествий в наш мир, а также шаманы перед тем, как предстать с просьбами перед божествами. В молочном озере ждали нового воплощения чистые души младенцев. Известно, что «душа грудного ребёнка поднимается к Кудаяу (Богу) легко, легко и спустится сюда» (17). Кстати, и в среднем мире молоко являлось символом сакральной чистоты и всегда использовалось в ритуалах.

Хроматические характеристики Неба и небожителей – **белый, голубой, золотой, серебряный**.

Небо давало известную свободу людям, более того, оно и само подчинялось объективным законам мира. И небесные боги не были всемогущими и всезнающими: «Боги и сами боятся, не зная иногда исхода дела... Боги, не будучи в состоянии изменить человеческие жизни, становятся милостивыми» (18).

Взаимоотношения человека с верхним миром характеризовались, с одной стороны, тем, что «человек в традиционных обществах мог жить только в пространстве, «открытом вверх». В нём символически обеспечивался раздел уровней, и «сообщение с иным миром, миром возвышенным, оказывалось возможным благодаря обрядам» (19). С другой стороны, люди не чувствовали себя перед Великим Небом ничтожными песчинками. Тип взаимоотношений основан на объективном и вечном законе обмена как способе существования мира, на

законе справедливости как механизме гармонизации связи всех элементов сущего. На человеческом уровне эти законы выражались в ритуале жертвоприношения («я – тебе, ты – мне»), при этом обмен должен быть эквивалентным. Шаман, как посредник между мирами, также мог заступиться за человека перед божествами и помочь смягчить удар судьбы.

С **Нижним миром** человек связан более тесно. К его обитателям относятся все, кто живут ниже уровня земли (рыбы, насекомые, животные), с которыми человек постоянно соприкасается, используя их. Туда же после смерти уходим все мы (кроме чистых душ младенцев, сразу улетающих на Небо), там же может оказаться часть души больного или унесённого покойником.

Отношения Среднего и Нижнего миров **зеркально-противоположны**. Сами характеристики мира Эрлик-хана также для нас противоположны или просто иные:

- «вещи, утерянные здесь, оказываются там» (20);
- «там стоит тёмный день» (21);
- время идёт вспять и по другим законам: три года на том свете эквивалентны дню в нашем мире (22);

– сожжённая пища во время похорон и поминок в этом мире – еда для другого;

- чёрное, тёмно-синее здесь – белое, голубое там, и наоборот.

Любые непорядок, дисгармония, разрушение, ссора, порок притягивали обитателей Нижнего мира, которые могли наслать неприятности, болезни и несчастья. Поэтому нельзя было плохо вести хозяйство, пользоваться треснувшей посудой (тем более давать её детям). Противопоказано носить грязную, рваную одежду, ходить с незастёгнутыми пуговицами (особенно у ворота платья или рубашки). Нельзя подавать вывернутое платье, перелицовывать одежду, носить обувь без стельки и т.п. (23). Главной задачей человека в Среднем мире являлась необходимость стать гарантом продолжения жизни, то есть завести семью, вырастить детей. Поэтому «не желавшая выйти замуж девица становится русалкой», она «делает мужчинам пакости» (24).

Камлания Эрлик-хану для вызволения души больного проводились ночью, на западной или северной стороне от юрты, возле кустов боярышника, шиповника или облепихи. В записанной у родственников тувинцев Катановым Н.Ф. песне поётся, что «царство Эрлик-хана – царство доброты... спокойствия», в нём не «мучатся... не голодают и не жаждут» (25). Потому что живые заботятся о своих предках, строго соблюдая обычаи и обряды.

В строгом соответствии с представлениями о соотношении Среднего и Нижнего миров у хакасов сложилось мнение, что в Нижнем

мире человек проживает ту же жизнь, но в обратном порядке: от смерти к рождению, от старости к младенчеству. В записанных хакасских быличках люди, попавшие живыми случайно в Нижний мир, по возвращении делятся впечатлениями о жизни там. В хакасском фольклоре утверждается, что только на последнем, семнадцатом, слое Нижнего мира люди подвергаются мучениям. Но это – уровень перехода, смерти в Нижнем мире и рождения в Верхнем. Эксперименты Моуди Р. и Грофа Ст. (26) по анализу ощущений человека в моменты клинической смерти и рождения удивительно похожи на картины ужасов перехода из одного мира в другой в традиционном мировоззрении хакасов.

Эрлик-хан, один из могущественных творцов мира, хакасами почитался, хотя его и побаивались. Они «выбирали из табуна самую лучшую лошадь и посвящали её Эрлик-хану, называя её «ызык». Делалось это обычно весной (не раньше, чем прокукует кукушка), осенью (до замерзания воды). Шаман камлал вечером, после сумерек (27).

Соприкосновение с Нижним миром для обыкновенного человека опасно. Если к Великому Небу люди в своих молитвах могут обращаться напрямую или через наиболее уважаемых членов рода (алгысчи), то в связях с миром смерти и болезни они использовали шаманов или старых вдовых или незамужних женщин. В хакасской «Сказке о белой корове» утверждается, что «шаман сильнее всех, так как он гоняет айну (черта, слугу Эрлик-хана) (28). Душу властителя Нижнего мира «могут умиловить только шаманы, принося нагорную жертву и говоря хорошие, ласковые слова» (29). Необходимо также отметить, что в противостоянии Нижнему миру людям важно быть вместе, так как «может ли одинокий человек быть сильнее Дьявола?» (30).

Хроматические характеристики Нижнего мира – **чёрный, тёмно-синий, пёстрый**. Чёрный (тёмно-синий) цвет вбирает в себя энергию порока, болезней, поэтому хакасы до сих пор сжигают в священном огне праздника «Чыл пазы» (Новый год) чёрные ленточки (чалама), а вместе с ними – беды и грехи старого года. Пестрота цвета, по-видимому, означает смешение противоположного, нарушение чистоты цвета, что порождает напряжение, дисгармонию, Хаос.

Входом в Нижний мир является любое отверстие в земле (нора, родник, пещера), которое охраняется невидимой старой женщиной.

Наиболее общей характеристикой Нижнего мира является **тусклый свет**. Земных людей здесь называют «солнечными» или «с солнечной грудью» как обитателей срединного мира, в котором смешались все свойства двух крайних – Верхнего и Нижнего – миров (света – тьмы, жизни – смерти и т.п.). Сам же человек тождествен универсуму, поэтому и в нём нижняя часть принадлежит соответственно Нижнему миру, верхняя

– Верхнему, он изначально противоречив. Но в груди его горит свет, солнце (как в нашем Среднем мире) – его бессмертная душа (хут), которая невидима здесь, но в Нижнем мире её свет становится очевидным.

В Среднем мире, в силу перемешанности всего со всем, часто трудно разобраться с такими явлениями, как истина и ложь, добро и зло. Но в Нижнем мире тайное становится явным, и человек за всё получает воздаяние. Поэтому иногда хакасы называли мир смерти «истинным» (сын чир).

Сам **Средний мир** – это Родина, олицетворённая богиней Земли (Чир Суу), согретая Солнцем (Ульгеном), освещаемая Луной и звёздами.

Родная земля для хакасов значила очень много. В древних эпитафиях к ней обращались «Моя родная земля, моя благословенная земля!...» (31). Наши героические предки верили, что «Небо (богиня Умай), священная Родина (Чир Суу) – вот они... даровали (нам победу...)» (32). «Земля принадлежит человеку, который по ней ходит, а человек принадлежит племени, из которого происходит» (33), то есть, в конечном счёте, земля принадлежит всему этносу. Поэтому странно иногда слышать, что «кочевники не знали родины»: пространство родной земли у них было неизмеримо большим, оно чётко маркировано священными родовыми горами, реками, родовыми землями.

Родная земля была густо заселена всевозможными духами. «Духи гор и вод, духи огня и дома бывают друзьями звероловов, или же они бывают духами наказывающими... Всех этих духов надо ублаготворить, а не сердить» (34).

Одним из важнейших духов, особенно для женщин, является Богиня Огня (От Ине). О ней говорят в молитвах: «...Стоишь во главе уходящих (умирающих) и в конце приходящих (рождающихся) ...Ты – соучастница Плеяд и собеседница Единого (Бога)!.. С момента сотворения мира ты стала утолять голод алчущих и согревать зябнущих... Да не расстраиваются изголовья людей (не рушатся семьи) и да не расстёгиваются воротники и пуговицы (не умирают люди)!» (35).

Огонь выполняет защитно-очистительную функцию, особенно при переходе из одного мира в другой, а также постоянно и ежедневно – в никогда не затухающем семейном очаге. Первая обязанность каждой замужней хакаски – поддерживать его и ежедневно по утрам кормить особой пищей (чистой и жирной). «Если не покормить бога огня, то человек лишается счастья» (36).

В Среднем мире всё живое и имеет душу. Ко всей природе в традиционном мировоззрении требуется отношение, которое позднее было названо «золотым правилом нравственности»: **относись к другому так, как хочешь, чтобы относились к тебе**. Поэтому была разработана целая система поведения человека в тайге, в водной стихии, горах и пр., которая регулировалась законом эквивалентного обмена.

Вся Средняя земля была почитаема, но выделялись и особые места, как правило, горные цепи, отдельные вершины. Хакасы считали себя выходцами с гор, пещер. Известна древнейшая легенда, найденная в Египте в XIV веке, о том, как в пещере Хара Таг (в Хакасии) вода намыла в песке очертания мужчины и женщины, которых оживил солнечный луч. Так появились первые тюрки.

По исследованиям Бутанаева В.Я., в Хакасии более 200 священных мест, где проводились моления и жертвоприношения, так как считалось, что там живут предки (37). Именно в этих местах возможна связь с ними. Уважительное обращение, угощение – залог удачного пути, успеха, начинания.

Жизнь в Среднем мире вполне может быть комфортной, если выполнять определённые требования:

1) Никогда не забывать о долге перед Родиной. В героических хакасских сказаниях постоянно звучит призыв «Материнское, отцовское владение (родовую землю) помни», уходя в чужие края, защищай от врагов.

2) Важно стремиться к приумножению богатства родной земли и «божественного, прекрасногоглазого народа»:

Жеребёнка ты вырастишь скакуном,
Сироту воспитаешь богатырём,
Пешему лошадь лихую дашь,
Раздетому кров и одежду дашь (38).

3) Условием полноценной жизни в среднем мире, вечности перевоплощения бессмертной души является нравственная жизнь человека.

Таким образом, все три мира не изолированы друг от друга, законы их функционирования едины, иначе трудно было бы объяснить такую освоенность их людьми. Наиболее часто иные миры посещаются шаманами. Однако и простые смертные, по сути, – жители всех трёх миров: живя истинно человеческой жизнью в Среднем мире, после смерти в нём они осваивают Нижний, ждут нового воплощения в молочном озере Верхнего. Но и при жизни здесь они регулярно оказываются в соприкосновении с другими мирами в снах, болезнях, а также манипулируя мирами в гадательной практике, распространённой в народе. Считалось, что дети до 6–7 лет видят и общаются с представителями иных миров (защитницей богиней Умай, умершими родственниками, духами природы). Старики перед смертью также практически живут уже в Нижнем мире, участвуя в жизни умершей родни. Хакасы говорят: «Глаза малого и старого могут наслать проклятие», поэтому с ними надо обращаться уважительно и бережно.

Можно сделать вывод, что для традиционного мировоззрения хакасов понятие «сверхъестественное» означает не «фантастическое отражение действительности в головах людей», а вполне реальное сосуществование самых разных уровней бытия, взаимосвязанных и взаимообусловленных.

Элиаде М. утверждал, что «для религиозного человека пространство неоднородно, в нём много разрывов, разломов; одни части пространства качественно отличаются от других» (39). Поэтому места переходов особенно значимы.

Интересна роль **перехода** в традиционном мировоззрении хакасов. Границы между мирами на шаманских бубнах совершенно закономерно изображаются зигзагом, что означает перемешивание миров в месте их соприкосновения, хаотичность, непредсказуемость, опасность. В традиционном мировоззрении хакасов много запретов, касающихся порога жилища (не общаться через него, не сидеть и не стоять на нём, не запинаться, не хлопать дверью и пр.). Необходимо быть особенно осторожным на перекрёстках дорог, горных перевалах.

Точно также любые временные переходы (жизни-смерти, суточных циклов, времён года, возрастные и пр.) тождественны хаосу перемен. В традиционном мировоззрении особенно много запретов, касающихся этих переходов, зафиксированных в ритуалах, обычаях и традициях.

Шаманы, в зависимости от величины своей силы, могли осуществлять путешествия на отдельные уровни Нижнего мира, а самые сильные – на высшие слои Верхнего мира, при этом обращаясь ко всем силам мира: «О Владыко, Белое Небо!.. О Белый Тасхыл, вечно белеющий!.. О привратники Эрлик-хана, солдаты его!.. О семь русских дев!» (40).

Помимо **вертикального** членения мира, традиционное мировоззрение считает для себя значимым и **горизонтальное** – по сторонам света, которые для традиционного мировоззрения наполнены эмоциональным содержанием. Наиболее благоприятны для человека восток и юг, а запад и север – опасны.

Особенностью традиционного мировоззрения является наполнение одного символа многими содержательными и функциональными чертами, в чём ещё раз можно увидеть подтверждение идеи целостности мира и его восприятия. Так, **Восток** – это акт первотворения мира, весна, утро дня, начало жизни, передняя часть чего-либо, вход в юрту и т.п. **Юг**, в свою очередь, – лето, полдень, расцвет жизни, верх мира, мужская половина юрты и т.п. **Запад** – это осень, закат дня, вторая половина жизни, задняя (наиболее почётная) часть юрты, мир предков и т.п. Наконец, **Север** – это зима, ночь, старость и смерть, низ мира, женская половина юрты, страна умерших и т.п. (41).

Наиболее близким и значимым аналогом и символом вселенной для каждого хакаса являлась **юрта**, родной дом.

Купол юрты – небесный свод, дымник – вход в Верхний мир, через который спускается испрошенная у Умай душа ребёнка и уходит дым от жертвенного угощения богам. Луч солнца, проходящий сквозь дымник, являлся мерилем времени.

Всё в юрте строго упорядочено, у каждого члена семьи и каждой вещи своё место. Нарушение порядка и чистоты чревато неприятностями, которые могли наслать разгневанные хозяева – хранители дома (теси).

Предметы Верхнего мира (шапки, платки и т.п.) не должны были лежать на полу, и наоборот, обувь, штаны – наверху; мужские и женские вещи должны были находиться только на своей половине. Наиболее почитаемые предметы, например, супружеская кровать, находились на западной половине, охраняемые предками рода и семьи (олицетворённые теми же тесями). Здесь же было место почётных гостей. Позднее здесь вешались христианские иконы, которые, впрочем, часто прятались в сундуках и выносились только при посещениях священников.

Под порогом юрты находился ещё один покровитель дома, к которому, как уже отмечалось, относились с великим почтением. Благополучие семьи охранялось также и тем, что дальше порога не пускались бедные и убогие, часто их кормили вне дома, так как считалось, что человеку бедность и болезни посылаются за их прегрешения. Неблагополучными также считались старые девы, закоренелые холостяки, их место было у порога.

Центром юрты был очаг как аналог центра мира, семьи, рода, этноса, который, как уже отмечалось, был предметом особой заботы хозяйки дома. Разрушенный очаг, перевёрнутый котёл, зола, перемешанная с талканом (молотым ячменем), – самый распространённый образ хакасского фольклора, символизирующий разрушение, войну, смерть семьи, рода, этноса.

Целостность миру придаёт традиционная **нумерология**. Сакральными считались числа 3, 7, 9, 12, 40. Одно и то же число пронизывало все наиболее важные сферы жизни мира и человека. Числа здесь не простое количественное свойство вещей и отношений, но сущности, символы, архетипы. Чётные числа считались неполными, выражали разрушающие, негативно-агрессивные отношения, чаще всего относились к характеристикам Нижнего мира. Нечётные, особенно кратные трём, были принципами активно-созидающими и позитивными, выражали некоторую целостность и завершенность. Остановимся лишь на нескольких, наиболее значимых числах.

Единица в традиционном мировоззрении хакасов представлена как символ единого центра мира (мировая гора, дерево, коновязь). Однако психология восточного человека не приемлет одиночества, изначально тяготея к групповым, общинным отношениям. Поэтому единица всегда содержит стремление и потенциальную возможность к самодостраиванию и саморазвитию.

Два означает неустойчивый союз, потенциальный конфликт. Особенно часты сюжеты в хакасском фольклоре, связанные с двумя сиротами – детьми, стариком и старухой, братом и сестрой, которые вобретении третьей стороны (ребёнка, невесты или жениха) находят разрешение своей проблемы. «Два» также означает удвоение или раздвоение сущности (эхо в горах, душа – двойник), что всегда заканчивается плохо.

Самым важным числом в традиционном мировоззрении хакасов является **три**. Это формула творения всего: миров, человека, общества. Она олицетворяет решение конфликта, созданного дуализмом. Это – символ единства мира, выражающий самодостаточность явления любого уровня.

Наиболее полным числом, отражающим предел процесса и его самовозвращение к исходной целостности, является число **девять**.

Ещё одним значимым для хакасов является число **сорок**, связанное, по-видимому, с самым важным явлением жизни человека – зарождением жизни (40 лунных недель беременности). Поэтому и самыми важными считаются поминки на 40-й день, в течение которых душа умершего как бы «вынашивалась» для рождения в Нижнем мире.

Таким образом, модель мира в традиционном хакасском обществе была объёмной, многомерной, напоминала **яйцо** с его незримыми плавными переходами горизонтальных (стороны света) и вертикальных (три мира) уровней. Яйцо же, как известно, это самый древний символ Вселенной, её бессмертия, бесконечного развития, строгой упорядоченности и равновесия, тайного сокрытого знания жизни. Человек, являясь неотъемлемой, необходимой частью этого мира, нес за него персональную **ответственность**, поскольку его мысль, слово, действие могли нарушить равновесие мира, внести хаос, дисгармонию. Будучи существом космическим, соразмерным Универсуму, человек также имел и свой, собственно **человеческий мир**, такой же строго упорядоченный и ранимый, анализу которого посвящён следующий параграф данной главы.

3.3 ЧЕЛОВЕК В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ

Проблема человека в традиционном мировоззрении, без сомнения, центральная. Однако, в отличие от европейского менталитета, где человек самоценен и самодостаточен, а окружающий мир выступает лишь условием его существования, здесь человек выступает как важная, существенная, ответственная, но всё же только **часть мира**. Думается, что аксиологический принцип традиционным человеком в данном контексте не применялся: равноценны и самоценны мир, гора, животное, растение, человек.

Можно согласиться с авторами трёхтомного издания «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» в том, что в традиционном обществе «не существовало потребности в жёстких дефинициях» (1). Это естественно, поскольку способность к формулированию понятий развивается в процессе многовекового развития мысли, ориентированной на сугубо рационалистический способ познания. К тому же в традиционном обществе сама жизнь была целостна, нерасчленена, значима своей многообразностью и полнотой. Формулировка же общих понятий неизбежно вычленяет в мире наиболее значимые свойства или сущность отношений к миру и отдельным явлениям в нём. Мир становится объектом, с которым возможны различные, порой безответственные манипуляции.

Однако трудно согласиться с тем, что «такие понятия, как «жизнь», «судьба», «счастье» никогда не формулировались в тюркской культуре сколько-нибудь определённо» (2), хотя бы уже потому, что сама тюркская культура – явление сложное, представленное не только стадией традиционного развития, но и более развитыми формами общественного развития и философской мысли. С другой стороны, следует отметить, что и в трёхтысячелетней мировой философии эти понятия также однозначной формулировки не получили в силу своей ярко выраженной мировоззренческой сущности. Каждая историческая эпоха, каждая философская школа, в конце концов, каждый человек вкладывает в них свой уникальный смысл. Совершенно невозможно представить человека или человеческие общности, не осмысливающие эти фундаментальные понятия, так значимые для людей. Другой вопрос, в какой форме это осмысление происходило.

Остановимся на категории «**жизнь**». В традиционном мировоззрении атрибутивным свойством мира и каждой его частицы является именно жизнь, которая становится наиболее важной ценностью. Символами жизни здесь являются огонь (солнце), вода (благодаря своей питающей способности), растения (из-за наглядно демонстрируемо-

го ими развития). С другой стороны, эти же символы означают **смерть**: огонь и вода могут уничтожить живое, а растение быстро, зримо умирает. Но **смерть** всегда относительна, она – лишь **переход из одной формы жизни в другую**, и в этом смысле является источником жизни и возрождения, как бы парадоксально это ни звучало. Казалось бы, полярные понятия «жизнь – смерть» оказываются слитыми в единое целое, представляют единый процесс. В символической форме эта фундаментальная идея традиционного мировоззрения хакасов очень жёстко зафиксирована в трёх наиболее важных ритуалах **рождения – свадеб – похорон**.

Полемизируя с Фрейдом З., психолог Бертран М. справедливо замечает, что «самое сильное потрясение, которое побуждает работу мысли, связано не с ситуацией соблазна, а с неизбежностью смерти» (3).

Сопряжённость смерти – жизни в традиционном мировоззрении не означает, что к проблеме смерти человек был равнодушен. Проиллюстрирую это только на одном примере. В записанном Катановым Н.Ф. толковании снов 26 примеров из 30 относятся непосредственно к предсказанию смерти и только 4 – к рождению (приснившиеся нож или ножницы, разбитый чугунный котёл, колыбель, берёза в юрте) (4). Ни в какие времена, ни при каких мировоззренческих тяготеньях (в том числе при вере в перевоплощение) человек не хотел умирать, покидать этот солнечный мир. Любая его просьба ко всем силам мира – мольба о жизни и её полноте: «Ради того, чтобы была неумирающая сила! Ради того, чтобы была непроливаемая полнота (богатства, счастья)!..» (5). Элиаде М. также утверждал, что человек в традиционном обществе всегда находился в «космическом контексте, он постоянно был охвачен онтологической одержимостью ощущать своё единение с бытием мира» (6). Отметим, что в хакасском фольклоре речь шла не просто о жизни, а о **наслаждении ею**. Именно об этом говорилось в каменных эпитафиях VI–VIII вв.: «Я не наслаждался...».

Известна хакасская пословица «Работай, пока не вспотеешь, обедай, пока не насытишься» (7). Стремление к полноте бытия в хакасской ментальности уравнивается идеей **меры**: «Если хочешь многого, добра не увидишь» (8). Показательна здесь хакасская сказка, аналог пушкинской о золотой рыбке, в которой старик за чрезмерные притязания (захотел стать Богом) был превращён в медведя (9).

Традиционный человек был стихийным диалектиком, видящим единство позитивного и негативного в мире и в самом человеке: «Не увидевши горького, не увидишь и сладкого» (10); в хакасской песне-тахпахе поётся: «Есть ли мужчина, выросший без невзгод? Есть ли мужчина, выросший без заблуждения?..» (11).

Иллюстрацией идеи изначальной противоречивости человека является записанный Катановым Н.Ф. миф о его происхождении, в котором Ульген и Эрлик-хан как бы поделили между собой человека, наделив его положительными и отрицательными характеристиками (12).

Олицетворением, средоточием, **критерием жизни** является наличие **души**. Она есть во всём, именно душа позволяет осуществлять связь всего со всем, что наиболее наглядно проявляется при переходах в иные миры, во время путешествий шаманов и простых смертных, так как это осуществляют их души. Возможность общения со стихиями, горами и камнями, растениями, животными появляется у человека только потому, что **родственны души**, они одной природы.

Свойством живого обладают и предметы, созданные человеком; между творцом и творением устанавливается прочная связь (13). Поэтому «по широко распространённым прежде представлениям, вместе с вещами, принадлежащими человеку, можно завладеть его душой» (14).

В традиционном обществе сложилась система запретов: не брать чужого; стараться не терять свои вещи, чтобы они не стали предметом манипуляции с ними; стремиться обеспечить себя и свою семью всем необходимым, чтобы не одалживаться; относиться к вещам бережно, чтобы не злить поселившегося в них духа и т.п.

Предметом деятельности души, сознания является информация, знание. Наделённый сознанием мир буквально напичкан информацией, поэтому не удивительно, что для шамана необходимое знание дают и порыв ветра, и полёт птицы, и лист дерева и пр.

На этой связи всего со всем, **синхронизации всех процессов в мире**, основана гадательная практика, толкование снов, предчувствия, пророчества, нумерологические изыскания и т.п. Например, у хакасов есть поверие, что тот, кто увидит своего двойника, умершего человека наяву, змею с красными ногами и т.д., тот обязательно скоро умрёт (15).

Информация может быть выражена различным способом. Взглядом, говорится в хакасском фольклоре, можно человека убить. Красноречивы жесты, мимика. Но сильнее всего считается **слово**. Поэтому так много внимания хакасами уделялось благопожеланиям:

Возраст твой да будет долгим!
Природа твоя да будет высокая!
Живи, пока не побелеет чёрная голова твоя!..
Живи хорошо, хоть ты и одинок!
Не будь предметом смеха для тех, кто смел!..
Живи, имея чистый рассудок!
Не будь предметом сплетен для кого-либо!.. (16).

Хакасы верили в силу благих слов, но смертельно боялись проклятий, подобных этому:

...Следы ухождения твоего да будут!
Следы прихода твоего да отсутствуют!
Маковка твоя да провалится!
Кровь твоя да выльется комками!.. (17).

Если помнить, что хакасы верили в реинкарнацию, вхождение с небес души через вершину головы, то становится ясно, что нет ничего страшнее этих слов: окончательная смерть грозит не только конкретному человеку, но и всем его потомкам по крови.

Авторы сборника «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» отмечают, что «разработанность темы «души» в тюркском мире удивительная, но удивление сменяется недоумением, когда убеждаешься, что за одним русским термином кроется целый ряд разнохарактерных явлений» (18). Действительная трудность состоит в том, что в традиционном мире нет единого понятия души, как в европейской рационалистической традиции. Впрочем, кажется, что и здесь не всё так просто: очень сложно рационализировать иррациональное, чем, по сути, является душа человека.

Христианская традиция жёсткого разведения души и тела для традиционного мировоззрения хакасов оказалась принципиально непонятой. Можно согласиться с предположением о том, «какой драмой отозвалось в мироощущении народов Южной Сибири знакомство с христианством» (19), поскольку здесь у тюрков именно тело органически вмещает и олицетворяет различные формы души. Красота внутренняя (душа) и красота внешняя (тело) должны соответствовать друг другу: «Красивый человек, говорят, бывает и мудрым» (20).

Душа находилась, например, в **костях** как основе человеческого тела. Уязвимость жизни детей и стариков была связана, помимо прочего, и с хрупкостью, ненадёжностью костей. Шаман «имел лишнюю кость» как подтверждение его природного дара. Кость олицетворяет и генетическую связь поколений, так как слово «сеок» переводится и как кость, и как род. Сожжение костей врага означало смерть его потомства. Ритуалы с костями играли важную роль на свадьбах, выполняя функцию гаранта продолжения жизни молодых, их рода и этноса в целом.

Находилась душа и в **печени**, которая напрямую связана с эмоциональным миром человека (горе, счастье, раздражение, печаль и пр.).

Волосы также были вместилищем души. Первая стрижка волос младенца означала ритуал поэтапного вхождения из иного, небесного

мира в наш, точно так же стрижка волос древних стариков символизировала их скорый уход в мир смерти. В течение жизни хакасы волос не стригли, берегли их. Известно, что в давние времена мужчины имели одну длинную косу. Выпадавшие волосы либо сжигали, либо собирали в подушку, которую клали вместе с покойником.

Волосы у женщин были предметом гордости, красоты в девичестве (многочисленные косички по плечам), символом замужества (две косы). Густые, блестящие, длинные волосы – признак хорошего здоровья, что особенно важно для матери многочисленного потомства.

Замужние женщины должны были ходить всегда с покрытой головой, так как волосы могли притянуть неприятности, болезни, несчастья. А это с неизбежностью скажется на семье и роде. В дни глубокого траура (до 40 дней) вдовы распускали волосы, что, по-видимому, означало хаос перехода её мужа (а они – единое целое) в Нижний мир.

Наиболее значимой и разработанной формой души у хакасов была хут, означавшая «дух», «жизненную силу», «счастье». Человек хут получал с небесного молочного озера, она чиста и благородна, имеет вид золотой или серебряной нити.

Всё в мире имеет свой хут, в том числе и священная земля тюрков, которую особенно важно хранить в чистоте и силе (21). Хакасы верили, что жизнеспособность народа напрямую зависит от силы хут родной земли, которая определяет и хут самого этноса. Ещё Радлов В.В. отмечал, что «эта земля так близка человеку, так по своей природе даже родственна ему, что он может без боязни обратиться к ней. Поэтому каждый человек приносит йер-су (хут земли) жертвы и дары, дабы проявить свою благодарность и почитание. Восхвалять её в песнях и благочестивых речениях и почитать её может каждый без всякого для себя ущерба» (22). Однако, если жертвенное животное (ызых) подвергнется какому-либо насилию, то расплата ужасна. Существует легенда, что род койбалов стал вымирать, когда по неведению ранили коня-ызыха (23).

Дух народа подпитывается здоровьем духа каждого его члена, его стремлением жить в пространстве этнической культуры, продолжать то, что оставили предки.

Утрата хут (в результате испуга, кражи зловредным шаманом) означает болезни и смерть. «Если хут не вернётся к человеку, он умрёт», – говорили хакасы (24). Возвратить хут мог шаман во время специального камлания с помощью молока в белой чашке и белого платка. Входила хут в человека через темя.

Помимо названных разновидностей души, часто упоминается «сус» в виде солнечного луча, дающего зародыш души ребёнка через дымник юрты во время ритуала испрашивания детей шаманом.

Началом жизни в Среднем мире является душа «тын» (дыхание), которая здесь тёплая, а существа Нижнего мира в нашем имеют дыхание холодное, по которому их можно легко распознать. Тын человек получал от стихии воздуха, ветра. Вихрь, верили предки, это тоже душа: вертится против солнца злой дух, по солнцу – дух шамана.

Тын тесно связана с органами дыхания и кровообращения, а также с речью и голосом, утрата которого воспринималась как потеря части души. Голос нужно беречь, его могут унести духи, например, при крике в тайге, особенно на закате или ночью.

У человека разумная часть души называется «сагыс». Часть души человека может нести его **тень, след, изображение**. Всякое удвоение образа, например, при фотографировании или написании портрета, могло повлечь за собой неприятные последствия.

После смерти, до 40 дней, душа бродит по земле в виде «суне», блуждая по тем местам, где она бывала при жизни. Похищенный злым духом разум также становится суне, тогда человек лишается памяти и рассудка. Без суне человек мог жить не более 6 лет, он умирал, если не обращался к сильному шаману(25).

Ушедшая в Нижний мир душа покойника называется узут, которая не желает покидать солнечный мир, любимых родственников, испытывает сильнейшие чувства страха и одиночества. Давала она о себе знать снами, звуками, шагами и пр. Часто душа могла унести душу близкого человека с собой, который тоже вскоре умирал. Поэтому традиционное мировоззрение хакасов разработало систему защиты живых.

Запрещалось брать на похороны и на кладбище детей как наиболее уязвимых; то же касалось беременных женщин; существовал ритуал защиты и кормящих матерей. Активную роль при похоронах играли старшие родственники, особенно старые женщины – вдовы, для которых уже не так страшно соприкосновение с иным миром, поскольку жизненную задачу они решили – вырастили детей.

С другой стороны, хакасы заботились и о душе умершего:

1) Нельзя было душу умирающего человека звать обратно, так как это ей мешало сосредоточиться на процессе сложного перехода в Нижний мир.

2) Ночные бдения у тела покойного сопровождалось пением хайджи (сказителем) героических сказаний, что успокаивало и отвлекало душу умершего и сидящих у гроба.

3) Снаряжали покойника в мир умерших основательно (давали пищу, одежду и пр.).

4) Все дни и особенно ночи до погребения обязательно присутствовал шаман, строго следящий за душами умершего и окружения, при необходимости он вступал в схватку за вызволение душ последних.

5) Шаман же после 40-дневных поминок очищал юрту, выгоняя узут покойника и направляя её в Нижний мир.

Последние поминки хакасы совершали в три года, после этого к могиле уже не ходили, так как считалось, что душа уже вновь воплотилась в ком-нибудь из родственников. У родившегося младенца часто искали приметы, сходные с умершим (строение тела, особые приметы и т.п.). Так выстраивалась модель существования человека во времени и пространстве Вселенной. **Смерть в солнечном мире означала переход в Нижний мир, в свою очередь, смерть в подземном мире – рождение в Верхнем, а затем – переход в Средний мир. И так – до бесконечности.**

Первые три года ребёнок считался ещё тесно связанным с Верхним миром. За ним присматривала богиня жизни Умай. Поэтому неукоснительно соблюдались следующие правила:

1) На ребёнка нельзя было кричать, наказывать его.

2) Ребёнок содержался в сытости и чистоте, его одежда всегда должна быть целой.

3) Для защиты от внешних сил ребёнка окружали многочисленными оберегами, осуществляли защитные обряды и ритуалы (например, давали ребёнку некрасивое имя, чтобы духи не прельстились на него и не забрали его душу).

Если в семье часто умирали дети, шаманами проводились специальные обряды, чтобы души умерших детей вновь возвращались к матери (рождались). Похороны и поминки по маленькому ребёнку были скромными и неполными, так как верили, что он очень быстро возвратится, поскольку его душа минует Нижний мир, сразу попадая в Верхний.

Процесс освоения и присвоения мира человеком шёл по выработанным тысячелетиями правилам. Уже в колыбельных песнях ребёнок усваивал основные идеи традиционного мировоззрения. Так, единство с миром ярко демонстрирует записанная Кышпанаковой О.Н. архаичная колыбельная, в которой в 8 строчках ребёнок узнаёт, что он – небесной, священной природы, что его родители – Чёрный Петушок и Красная Курица, бабушка – Царица Костяника, а дедушка – Царь Смородина (26).

Первые именины проводились в три года, так как считалось, что с этого времени ребёнок начинает входить в человеческое сообщество, а значит, имеет право на знаки принадлежности к нему: имя, коня, традиционную одежду. К двенадцати годам ребенок уже умел делать всё, что должен уметь взрослый человек, был готов к самостоятельной жизни.

К 16–18 годам разрешалось вступать в брак. Свадьбы, как рождение и похороны, считались временем перехода из одной жизни в другую,

что и оформлялось соответствующими ритуалами. Самой главной задачей каждого человека и каждой семьи являлось **продолжение жизни человека, семьи, рода и этноса в целом**. Чем больше в семье детей, чем лучше они воспитаны, тем большим уважением пользовались родители. Мужчины только после рождения третьего ребёнка считались полноправными членами мужского сообщества, только с этого времени им разрешалось употреблять спиртное.

Считалось, что к 40 годам в человеке пробуждается мудрость: его чувства обузданы, мысли продуманы, а поступки ответственны. Поэтому, например, во времена Древнехакасского государства к Кагану «никто не может подойти, пока ему не минет 40 лет» (27).

Роль старейшин определялась выполнением ими социально-правовых, обрядовых и административных функций. Излишне говорить, что в восточной традиции было бережное и уважительное отношение к старшим по возрасту, особенно к старикам.

На уровне современного обыденного сознания функционирует миф об униженном положении хакасской женщины в традиционном обществе, что обычно обосновывается обычаями избегания (запрета называть по имени старших родственников мужа), карамчения (увоза девушки силой), платы за неё калыма и пр.

В реальной жизни хакасская женщина занимала в семье и роде положение не менее значительное, чем мужчина. Гумилёв Л.Н. утверждал, что у древних тюрков «отношение к женщине было подчёркнуто почтительным, рыцарским. Сын, входя в юрту, кланялся сначала матери, а потом отцу». «Происхождению по линии матери придавалось большее значение». Насилие над замужней женщиной каралось смертью, и это преступление по степени тяжести стояло в одном ряду с самыми тяжкими (восстание, измена, убийство и пр.) (28). Такое же отношение к женщине у хакасов сохранилось и к концу XIX века.

Вспомним, юрта, как и мир в целом, поделён на две половины, однако полноправной хозяйкой здесь является женщина. Наиболее важные решения по дому принимала она, так как это была её территория, её Вселенная. В случае развода всё, что находилось в юрте, женщина увозила с собой. Мир мужчины начинался за порогом жилища. Но и это не абсолютно.

Хакасский героический эпос даёт многочисленные примеры, когда женщины были богатыршами, вершителями судеб целых народов. Более того, она являлась олицетворением души народа (Алтын Арыг), символом мужества и воли (Абахай Пахта), спасительницей этноса в легенде о Белой Волчице.

Часто утверждают, что женщина считалась «нечистой», её не пус-

кали на родовые горы, она не участвовала в обряде жертвоприношения Небу. Однако, во-первых, известно, что женщина считалась таковой только в детородном возрасте. Девушки и женщины в старости имеют уже другой статус (29). Во-вторых, женщина, родившая и воспитавшая девять сыновей, имела право садиться на родовую святыню — ызых, что не позволялось даже самым уважаемым мужчинам данного рода. А ведь по рождению она с необходимостью принадлежала к другому роду.

На наш взгляд, принадлежностью к иному роду и объясняется, например, обычай избегания. Назвав старших родственников мужа по имени, она могла ненароком притянуть к ним духов своего рода (30). Известно, что роды между собой ладили не всегда. Кстати, известно, что обычай избегания имеет и обратную сторону: по отношению к молодой жене никогда не позволялось ничего, что бы унизило её человеческое достоинство (31). Примеров снохачества в традиционном мировоззрении хакасов не зафиксировано.

Что касается обычая карамчения, то он возник, по-видимому, как абсолютная необходимость во времена враждебных отношений между родами — кочевниками, когда знакомство молодых было затруднено. Позднее он остался как традиция, в большинстве случаев предварительная договорённость молодых превращала этот обычай в формальность. Однако это не означает, что не было случаев действительно насильственного увоза невесты, зафиксированных даже в середине XX века.

Современному человеку, находящемуся в плену мифа об униженном положении хакаской женщины, интересно было бы послушать песню жениха невесте конца XIX века: «Если ты войдёшь в юрту, то я буду головнёй, которую ты можешь положить в огонь! Если ты велишь выйти на улицу, то я буду собакой, которую ты можешь выгнать! Если войдёшь в воду, то я буду твоей опорой в знойные дни! Если взойдёшь на гору, то я буду твоей тростью, на которую ты можешь опираться...» (32).

Что касается калыма за невесту, то он вытекал из закона традиционного мировоззрения о необходимости эквивалентного обмена. Приняв девушку, которая принесёт роду мужа многочисленное здоровое потомство — гарант его продолжения, обязательно нужно было заплатить за «материнское молоко», её вскормившее, оцениваемое очень высоко за его сакральный характер. Кстати, калым и обязательное приданое невесты по стоимости были сопоставимы, и именно они становились основой материального благополучия молодой семьи.

Таким образом, повторим, что главной задачей каждого человека и каждой семьи являлось рождение и воспитание как можно большего числа детей, которые были главной ценностью традиционного миро-

воззрения хакасов, гарантом неизблемости закона вечности жизни и бессмертия души в бесконечной цепи перевоплощений.

В отличие от мировых религий, ориентирующих человека на обретение вечного блаженства в иных «горних» мирах, этническое сознание хакасов находило радость бытия в этом солнечном мире. Абсолютное большинство каменных эпитафий VI–VIII вв. начинаются словами «Я не насладился...» с перечислением тех ценностей, которые были особенно значимы для данного человека (жены, дети, родная земля, «божественное государство» и т.п.). Любовь, добро и свет разлиты в этом, человеческом, мире, поэтому бесконечная цепь перевоплощений из наказания за грехи (в буддизме) превращается в **оптимистическую перспективу возрождения вновь и вновь.**

Акцент на приоритете идеи возрождения сделан в хакасском мифе о сотворении мира и человека (аналоге библейского мифа о грехопадении), в котором Бог наказал первым людям: «Ешьте красную смородину, растущую на **восходе** солнца... Но не трогайте красную смородину, растущую на **закате**» (33). Вспомним, что восток – символ рождения, жизни, в отличие от запада, связанного с миром смерти.

С другой стороны, особенностью традиционного мировоззрения является **культ предков**, что делает прошлое не просто ушедшим навсегда, но всегда актуальным, так как время в традиционном мировоззрении течёт по кругу. Предки и потомки – по сути, одно, и в их целостности – залог единства рода и этноса.

Европейская ментальность ориентирована на приоритет личности с её активно-волевыми, преобразующими мир функциями, поскольку человеку важно оставить след и заработать вечное блаженство после этой единственной жизни. Это – его шанс избежать ужасов ада. И в этом, возможно, кроется одна из причин доминирования идеи прогресса в западной ментальности, которая привела к впечатляющим достижениям европейской цивилизации.

Перспектива попасть или избежать ада не пугает традиционно мыслящего человека. В Нижнем мире мало радости, света, каждого человека ждут неизбежные испытания в процессе перехода из мира в мир, поскольку это – закон. Но страдания перехода преходящи.

Значит ли это, что в традиционном обществе отсутствуют механизмы, удерживающие человека от греховности мысли и поведения, стимулирования добродетельной жизни? Понятия тотального экзистенциального страха в традиционном мировоззрении хакасов, пожалуй, нет. Но нет и вседозволенности, так как существует идея **пути, судьбы** мира, этноса, рода, отдельного человека, которые определяются на небесах. Хакасская пословица гласит: «Что срок имеет – в срок испол-

нится; что время имеет – в своё время совершается» (34). В хакасском фольклоре часто встречаются сюжеты, связанные с Книгой судеб, по которой узнаются пути решения многих проблем героев.

По авторитетному мнению Элиаде М., человек в традиционном обществе «смело взваливает на себя огромную ответственность: например, соучастие в создании космоса, сотворении своего собственного мира, обеспечение жизни растений и животных... Речь идёт об **ответственности** космического плана, отличной от ответственности моральной, общественного или исторического порядка, которые единственно и известны современным цивилизациям» (35).

Бездумное вмешательство в развитие мира, нарушение порядка и гармонии, не следование пути, предназначенному судьбой, является тяжким грехом. Наказание последует сразу, если грех относительно невелик, в виде болезней, неудач на охоте, падежа скота и пр. Но самые тяжкие грехи оборачиваются и самыми тяжёлыми последствиями: **несчастьями в семье, смертью детей, вымиранием рода**. Что касается последнего, то это, в конечном счёте, означало и конец перевоплощения человека, поскольку перерождение душ происходило внутри рода. А это – окончательная смерть души, самое страшное наказание. Катанов Н.Ф. записал песню, адресованную человеку, «который хочет творить суд над чужим народом». За это наказание будет «потомству, которое произведёшь... сыновьям, которых будешь воспитывать...» (36). Известна хакасская легенда о Силиг-ооле, в которой за грехи (не сдержал слово, не слушал мудрых стариков) герой был лишён детей – продолжения рода. Наказом стали слова «...чтобы никогда не воевали, жили мирно, никогда не жаждали чужого добра и чужой земли. Ибо это кончается худо» (37).

Традиционное мировоззрение верило во всеобщий закон компенсации, закон справедливости. Интересна в этом смысле хакасская пословица «Сила человека даром не пропадает, кровь человека без отмщения не остаётся» (38). Справедливости ради надо сказать, что перевод в сборнике пословиц и поговорок не совсем точен, так как в нём сделан акцент на отмщении как ответном действии человека. Между тем, точный перевод предполагает другой вариант «За пролитую кровь человек всё равно будет наказан». Весь хакасский фольклор демонстрирует, что наказание человек очень часто получает не по линии общественных отношений, но от сил природы.

Традиционное мировоззрение хакасов за тысячелетия сформировало свой **кодекс нравственности**. Одним из самых тяжких грехов было **клятвопреступление, ложь**: «Чем быть лжецом, лучше быть вором; чем вором быть, лучше умереть» (39).

Чистота мысли онтологически важна: «О хорошем будешь думать, к хорошему примкнёшь; о плохом будешь думать, к плохому присоединишься» (40). Хакасы верили, что дурные мысль и слово возвращаются назад: «Проклятие твоё на твою чёрную голову опустится» (41).

Честность в делах считалось нормой. Радлов В.В. в XIX веке отмечал, что «пятьдесят лет назад абаканские татары славились своей честностью... Но теперь бывает воровство и конокрадство». В падении нравов, по мнению учёного-путешественника, виноваты «сосланные, поселившиеся в деревнях неподалёку от юрт». «Разбой, грабёж, убийство среди хакасов случались крайне редко» (42).

По-видимому, материальное благополучие в рамках ограниченных потребностей традиционного общества, достаток народа в целом, крепкие семейно-родовые связи способствовали сохранению у народа нравственных устоев. Однако к концу XIX – началу XX вв. уже пороком стало **пьянство**, настоящий бич современности. Сложилось много поговорок, осуждающих пьяниц, поучительных легенд, рассказов, среди которых самые впечатляющие – легенды о Ханза-Пиге, Ах-Кюмюк, Кормегес (43).

Главным условием благополучия в народе считался **труд**: «Чтобы пища была, до пота трудись» (44). Недаром у хакасов практически все орудия труда несут не только функциональную, но и сакральную значимость, часто являясь посредниками в общении с иными мирами и духами.

В народе осуждалось стремление поживиться за чужой счёт: «Ротозея не обманывай, нерасторопного не расстраивай» (45).

Поражает, как много и часто в героическом эпосе, пословицах и поговорках, обычаях и традициях фиксируется мысль о **взаимопомощи и поддержке друг друга** как условии сохранения этноса. Особенно часто это требование обращено к героям – богатырям.

Род, народ как ценность особенно значимы для традиционного мировоззрения, так как они – условие выживания для каждого: «Скотину, отделившуюся от стада, волк съедает; отошедший от народа погибает» (46). Мало с чем по силе может сравниться легенда об Абахай Пахта, верной своей родине и народу настолько, что не пожалела самое дорогое, что есть у женщины – детей, дабы не покориться иноземцам и не остаться на чужбине (47). Легенда о Ханза-Пиге, последнем хакасском богатыре, боровшемся за независимость народа, была самой любимой у хакасов в XIX веке. У Катанова Н.Ф. она записана в самых разных вариантах, но везде смысл один: о верности родине и народу, борьбе за их свободу ценой собственной жизни (48).

В самом народе верность традициям, **закону** в целом считалась

необходимой добродетелью, в героическом эпосе рефреном повторяется: «Не носите одежду без пояса, не будьте народом без суда, **без закона**» (49).

Законами были уважение к старшим, забота о младших, особенно о **сиротах**: «Сирот вверх нужно тянуть, униженного на свет нужно тянуть» (50). У хакасов до середины XX века не было брошенных детей, сирот. Родственники не оставляли их без попечения.

Традиционное мировоззрение хакасов верило, что только светлые надежды, **позитивное мировосприятие и деятельность** являются условиями светлого будущего, и предостерегало: «Несчастья не жди, увечий не подстерегай» (51). По-видимому, предполагалось, что любая мысль может материализоваться. Особенно опасным считалось такое поведение женщины – матери и жены, так как она составляла единое целое с детьми и мужем.

В традиционном мировоззрении хакасов был ярко выражен **культ знания**. Об этом говорит вся система народной педагогики: игры, считалки, потешки и пр. Достаточно привести только несколько пословиц из множества существующих: «Учение – лучшее богатство», «Сила уступает уму», «Знай много, да говори мало» и т.п. (52).

Таким образом, для традиционного мировоззрения хакасов особой ценностью являлась не столько индивидуальная жизнь, сколько **целостность и жизнеспособность семьи, рода, этноса, а во время расцвета Древнехакасского каганата и «божественного государства»**. Условием вечности этноса становились **нравственная чистота и ненарушение целостности и гармонии миропорядка каждого человека**.

Трудно согласиться с Радловым В.В. в том, что в хакасском героическом эпосе народ играл подчинённую роль (53). Не народ существует для героев, но он является важнейшей ценностью и смыслом деятельности богатырей. В хакасском героическом сказании «Албынжи» даётся наказ герою:

Сила тебе для народа дана,
Пусть не уйдёт бесполезно она!..
За свободу народа грудью вставай,
Радость людскую не нарушай,
Счастье народа оберегай! (54).

Ибо это завещано свыше: «Тенгри (Великое Небо) тюрков и священная Земля – Вода (Родина) тюрков так сказали: «Да не погибнет народ тюркский, народом пусть будет» (55).

Таким образом, в традиционном обществе человек нёс особую от-

ветственность за мир в целом; обладал выраженной целостностью с ним и самим собой (единством тела, сознания и души). Строгая упорядоченность общества, освящённая веками и поддерживаемая всеми возможными способами, препятствовала проявлениям экзистенциального вакуума. Человек в традиционном обществе обладал позитивным мировоззрением, что способствовало позитивной деятельности, ориентированной на творчество.

3.4. ФУНКЦИИ ТРАДИЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ОБЩЕСТВЕ

Традиционное мировоззрение выполняло ряд достаточно важных функций в **сохранении и развитии этноса**. Рассмотрим данную проблему на примере традиционного мировоззрения хакасов.

В данном разделе философско-социологический анализ функций традиционного мировоззрения хакасов будет осуществляться параллельно с исследованием возможной сопряжённости основных идей традиционного мировоззрения с последними достижениями естественно-научной и гуманитарной мысли, составляющими мировоззренческую основу человечества в начале XXI века.

1. Представленное в первом параграфе данной главы исследование разработанной с древнейших времён модели мира в его целостности и взаимосвязанности позволяет предположить, что выполнялась **онтологическая функция**, то есть рассматривались проблемы бытия мира в целом и отдельных явлений в нём: процессы их возникновения, функционирования и развития.

Традиционное мировоззрение хакасов открыто Космосу, напрямую устанавливает зависимость этноса от его состояния. Мир вечен, но и сотворяем 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.

В традиционном мировоззрении хакасов нет понятия «пустоты», «небытия», «несуществования» как онтологических характеристик мира. Наш мир был создан **Небесами** на основе вечно существующих четырёх стихий: **земли, воды, огня и воздуха**.

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 естественными являются рождение, рост, раз-

вие, 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 изначальным Порядок как Великое Единое, представляющее собой «состояние чистого света, покоя, которому никакой устроитель не нужен» (1).

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 – всё большего упорядочивания мира. В результате «бездна Хаоса отделила человека от бытия» (2). Однако к концу XX века европейское мышление осознало, что «хаос является конструктивным механизмом самоорганизации сложных систем» (3).

Мир, Космос в традиционном мировоззрении **едины**, в нём нет жёсткого членения на «идеальное» и «материальное». Одни формы жизни переходят в другие. Сознание, душа, духи пронизывают мир и все его составляющие. Капра Ф. утверждает, что, «согласно представлениям современной физики, Вселенная – это динамическое целое, включающее и наблюдателя. Здесь традиционные понятия пространства и времени изолированных объектов, причины и следствия теряют смысл» (4). В данном высказывании понятие «традиционное» означает присущее классической европейской науке представление о необходимости различать пространство и время, причины и следствия и пр.

Пространство в традиционном мировоззрении множественно и в то же время едино, так как 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 изменённых состояниях сознания шаманских камланий или медитаций восточных мудрецов, в которых наше «я» полностью растворяется, и исчезает разграничение между телом и созна-

нием, субъектом и объектом... каждая вещь связана с остальными вещами... не только в пространственном, но и во временном отношении» (5).

В традиционном мировоззрении, как и в целом восточном, движение само по себе, процесс как смена ритмов были значимыми в большей степени, чем достижение конкретных результатов. Вспомним вечное чередование «инь – ян» в даосизме, ритмов жизни – смерти в традиционном мировоззрении хакасов. Здесь движение вечно, как вечен живой, развивающийся организм: рождение – рост – смерть – рождение... Ритмы мира задаются изначальной объективной разделённостью мира: взаимопереходом хаоса – порядка, добра – зла, жизни – смерти, начала – конца... Таким образом, источник движения находится внутри, а не вне мира, присутствует в нём 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» (6).

Для европейского менталитета характерной является обращённость на мир как на объект, вещь, вещество, в познании которого Запад сделал 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 обрётённую как достижение нормы**.

Самой главной характеристикой мира в целом и каждой конкретной его частицы, придающей им целостность, является **Жизнь**, пронизывающая всё, являющаяся главной ценностью и целью деятельности традиционного человека. 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 всё в этом мире получает жизнь от других живых существ, в свой срок отдаёт 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», так как несёт ответственность за ненарушение 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 эффективных приспособительных свойств), но и довольно могущественная. (7).

Этнос, живущий в согласии, единстве с миром, не нарушающий **меру, заданную жизнью**, может спокойно предаваться естественному, цикличному и ритмичному течению жизни. Именно о таком чувстве меры говорит Фуко М.: «Мера – это средство установления или восстановления порядка, причём порядка справедливого, в столкновениях как людей, так и физических элементов» (8).

Поиск меры привёл традиционного человека к выявлению количественных соразмерностей Вселенной и созданию жёсткой нумерологической традиции, пронизывающей всю деятельность мира и человека.

Традиционному мировоззрению хакасов знаком **закон сингулярности**, вездесущей точечности, предполагающей наличие центра везде, в каждой точке. Вспомним, ось мира – мировое дерево, гора, могут находиться везде, в том числе в сознании шамана. Коновязь – такой же символ центра – стоит возле каждой юрты, причём сама юрта – Вселенная в миниатюре. Здесь следует заметить, что явление сингулярности особенно серьёзно 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. Традиционное мировоззрение хакасов считает предпочтительным и естественным состояние преодоления полярности, что наиболее ярко выражено:

- в стремлении к равновесию, гармонии, покою;
- в предпочтении нечётных количественных характеристик, особенно кратных трём; чётность же здесь означает фиксированность на разделении, конфликте, противоречии, хаосе;
- признании объективности и незыблемости 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**. Подчеркнём, 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 подъёма 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 оттесняется 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 шаманизму как духовной основе. Такие же процессы характерны для хакасов и в конце XX века, когда ассимиляционные явления угрожают существованию этноса. Однако, как уже говорилось, превышение меры упрощения системы может привести к упадку, росту неконкурентности этноса.

Синергетика также активно разрабатывает принцип необходимого разнообразия, согласно которому «для устойчивого развития любой системы необходимо поддерживать достаточное разнообразие её элементов и подсистем» (9). При этом в сложных системах «рост разнообразия является положительным фактором... в системах простых с ростом разнообразия чаще всего приходится бороться, так как оно может вредить структуре в целом, негативно влиять на функционирование и развитие системы» (10). Считается, что каждая система имеет определённый, генетически присущий ей «норматив сложности», но «чаще всего установить такой норматив достаточно сложно» (11). Для этнической системы, по-видимому, пределом генетического норматива сложности является степень усвоения большинством населения другого языка как родного, замена самосознания, религии, культуры в целом иноэтническими и т.п.

Признание этноса открытой сложноорганизованной системой предполагает её способность к **самодостраиванию** 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, наделённым 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. 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 протяжённой среды, пронизывающей или наполняющей пространство» (12). При этом «упорядоченность и гармонию должно искать на уровне поля, лежащего в основе всего сущего» (13).

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 своё сознание с сознанием пациента и с внешним миром, тоже по характеру духовным. Здесь работает принцип **всеобщей самосогласованности**, присущий живому организму. Благодаря этому работает закон традиционного мировоззрения – **«подобное притягивает подобное»**, на котором строится вся этическая система шаманизма. Злые духи притягиваются злыми, преступными мыслями, которые, в конечном счёте, 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, так как часто имеет отдалённые последствия. Поэтому традиционный человек не разграничивает такие понятия, как «личная выгода» и «полезность миру», которые появились и развились в большей степени в индустриальном обществе. Ему непонятны высказывания, подобные следующему: «Целесообразность и польза не составляют сущности и специфики нравственного поведения» (14). Таким образом, особенностью традиционного мировоззрения является **онтологизация этики**.

2. В традиционном мировоззрении естественным образом выражена **гносеологическая функция**, направленная на познание мира и самого человека. При анализе гносеологических оснований традиционного мировоззрения учёные высказывают различные, порой прямо противоположные, точки зрения. Так, Капустин Н.Н. представляет его нерациональным, дологическим, паразитирующим на рациональных пластах сознания (15). Авторы трёхтомника «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» считают традиционным такое миро-

воззрение, которое сложилось в эпоху «господства мифопоэтического мышления» (16). Как в первом, так и втором случаях можно отметить некоторую односторонность и пристрастность подходов исследователей, связанных как с собственными мировоззренческими основаниями (у Капустина Н.Н. – христианством, что прямо декларируется в статье), так и спецификой исследования в упомянутом трёхтомнике (в данном случае – этнографического). Отметим, что мифопоэтическое мышление сопровождает всё развитие человечества, мифотворчество в той или иной степени характерно для самых разных социальных сил, так как «...миф представляет собой коммуникативную систему, некоторое сообщество. Определяющим для мифа является не предмет его сообщения, а способ, которым оно высказывается; у мифа имеются формальные границы, но нет субстанциальных» (17).

При анализе гносеологических оснований традиционного мировоззрения, на наш взгляд, справедлив подход, например, Тульвисте П.Э.: «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» (18).

При анализе данного вопроса важно помнить, что на различных ступенях развития человечества, в разных культурах существуют несовпадающие 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» (19). 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, 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 познаётся 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, историческим, 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 её, но и нашёл механизмы преодоления в своём 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 ещё 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. Великий рационалист всех времён и народов Гегель В.Ф. признавался: «Единство и различие – звучит бедно и жалко по сравнению, например, с великолепием Солнца, с востоком и западом... Восток и Запад присущи каждой вещи» (20).

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, так как «символ – лучший способ познать то, что ещё неизвестно» (Юнг К.Г.). Символ наиболее адекватно отражает сложность любого явления, которое «соединяет практическое с духовным, человеческое с космическим, беспорядок с порядком, случайное с причинным, поскольку оно является составной частью такого понятия, как Вселенная, которое без

этих более широких значений было бы бессмысленным, обезглавленным и хаотическим плюрализмом...» (21).

Поскольку «содержание символа через опосредованные смысловые сцепления соотносено с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого универсума...» (22), то адекватными методами познания этой целокупности стали внерациональные методы – понимание, интуиция, интерпретация, медитация (шаманское камлание). Именно они позволяют познать мир, в котором:

- всё зависимо друг от друга;
- всё 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 партиципацию между ним и его образцом, так что оно оказывается столь же удачным, как и действия мифического героя» (23). В целом же, это вполне рациональный акт психологического самопрограммирования, который даёт 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 как жрецы выступают **хранителями знаний**, их повседневная «профессиональная» деятельность также жёстко 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 наделённость 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, самодостоверности 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 своём путешествии, что особенно важно для пациента, который становится активным участником камлания (это, по-видимому, включает механизм самолечения);
- существует механизм верификации шаманского мистического опыта: реальное избавление пациента от проблем.

Одной из проблем 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. Это 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 и процессуальной психологии и т.п., так как 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, так как их корректировка и лечение шаманами были достаточно эффективными.

В последние годы человеческое подсознание активно изучается. Известно, что «тематика изменённого 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.» (24).

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 другой альтернативы – автономизации», так как «письменные тексты создавали возможность в интерпретации, которая рождала потребность в однозначном выборе, в принятии конечного волевого решения» (25).

История развития хакасского этноса демонстрирует периоды подъёма, 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 аномичным явлением.

3. Социологическая функция традиционного мировоззрения хакасов, на первый взгляд, не выражена, так как в нём, как правило, возникновение общества рассматривается как процесс, совпадающий с актом первотворения, не имеющего особых отличительных свойств по сравнению с природно-космическим. Социальная дифференциация в традиционном обществе выражена слабо, считается санкционированной небесами; внутриобщественная мобильность (имущественная, словесная) также определяется верховной волей небес. Взаимоотношения в обществе регулируются традициями, обычаями, возникшими как аналог общемировых законов, направленными на их неукоснительную реализацию.

Однако при более пристальном анализе в традиционном мировоззрении хакасов можно вычленить целый ряд проблем, связанных с реализацией социологической функции.

1) Само традиционное мировоззрение представляло некую органическую целостность, поэтому «невозможно понять смысл какого-либо образа, не определив его места в ритуале как таковом, а место ритуала – в контексте культуры, и место этого последнего – в совокупности соглашений, верований и институтов, которые создают специфический облик той или иной культуры» (26). **Мировоззренческая целостность культуры**, в конечном счёте, определяет и относительную целостность социума, что становится особенно важным на переломных кризисных этапах. Справедливо замечает Карадже Т.В., что «ядро»

культуры «аккумулирует в себе некую информацию и передаёт её из поколения в поколение, гарантируя историческую воспроизводимость и самоидентичность социума, удерживает от распада и хаотического перемешивания системы с другими культурами и делает её самобытной, а также восприимчивой или невосприимчивой к инновациям» (27).

2) Отличительной чертой традиционного мировоззрения хакасов является доминирование **идеологии (и психологии) выживания**, адаптации к природной и исторической среде. Суровый резко-континентальный климат требовал развития механизма адаптации, разнообразие природно-климатических условий расселения хакасов (от предтундровых до полупустынных климатических зон) ещё больше усовершенствовали его и укоренили в ментальные структуры этноса. Хакаско-Минусинская котловина в силу богатства природных ресурсов была во все времена, с одной стороны, местом притяжения различных народов, предметом многочисленных завоеваний, с другой – находилась на перекрёстке 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 инонационального опыта с акцентированным сохранением собственного, превращением его в самоцель развития.

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

- сопряжённость общества с природно-космическими процессами и действием сакральных сил;
- непротиворечивость, равновесное развитие его социальных структур;
- верховенство «закона» (естественного права), зафиксированного в традициях и обычаях;
- следование нормам нравственности как условия 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.

4) 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 ещё 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 Сорокина П.: «... бедствия не являются исключительным злом: наряду с их разрушительными и вредными действиями, они играют также конструктивную и положительную роль в истории культуры и творческой деятельности человека. Для человечества катастрофы имеют великое обучающее значение» (28).

5) Можно согласиться с Анисимовым А. в том, что «отношения в системе собственности всегда являются в существенной степени производными от системы моральных ценностей и сцепленной с ней системой религиозно-идеологических ценностей, а также системой эмоциональных полей общности» (29). В рамках цивилизационного уровня анализа представленная позиция достаточно обоснована в том, что в основе цивилизации лежат те или иные ценности. Тогда совершенно объяснимо, почему не было рабства, крепостного права, серьёзного социального расслоения в традиционном хакасском обществе: ценности родовой общины, солидарности, взаимопомощи были доминирующими. В традиционном обществе «степень моральной симметрии (когда моральные оценки поступков по отношению к лицам любой категории тождественны)» (30) довольно высока.

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

Здесь выражена **тождественность возрастных и половых характеристик и социального статуса**. Разработана жёсткая система норм поведения в обществе, нарушение которой 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 структуры этноса (наряду с семьёй), 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);

– иерархизирует этнос через систему введения господствующих и доминируемых родов.

Роль родовых структур в развитии традиционного общества менялась в зависимости от стадии развития этноса. В моменты этнического «взлёта» на первый план выходили, например, такие структуры, как государство. В периоды этнического «надлома» род восстанавливал своё значение, поскольку, как отмечал Сорокин П., «единство крови было и остаётся условием, необходимым для существования множества процессов взаимодействия и бытия коллективных единств... генеалогия рода есть не что иное, как взаимодействие ряда поколений, создающееся на почве единства крови... в ряде случаев она является последним прибежищем, *ultimum refugium* социальной связи и непрерывности» (31).

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.

Более того, значение родовой структуры не исчерпывалось внутриродовыми 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.

7) Трансляция культурных ценностей осуществляется в рамках традиционного мировоззрения, которое формирует **мировоззренческие позиции** членов этноса, являясь в данном обществе стабильным, инвариантным образованием. Традиционное мировоззрение является, по сути, **репрезентативным** образованием, поскольку его идеи, ценности и идеалы являются действенными – воздействующими на социализацию и повседневное поведение членов этноса. Традиционное мировоззрение достаточно жёстко навязывало **цели и смысл** социального действия члена этноса в зависимости от его возраста и социального статуса, определяло совокупность **средств** его достижения. Акцентированность традиционного мировоззрения хакасов на страте-

гии выживания не позволяла ему осуществлять серьёзные мировоззренческие «прорывы», поэтому и социокультурные процессы здесь консервировались.

8) В традиционном мировоззрении зафиксированы отношения «господства – подчинения», характерные для данного типа общества, основанные на отношениях **личной зависимости**, освящённой 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 (герои, каганы, шаманы, 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 счёте, в отказе от активных действий как по реформированию всего общества, так и по 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. Изменение статуса человека было естественным в данном воплощении вследствие возрастных и имущественных накоплений. Основанием их, в конечном счёте, были не только личные усилия человека и его семьи, но в значительной степени зависели от имущественного состояния рода. Серьёзным фактором повышения положения человека в обществе считалось умение создать **благополучие семьи** и воспитание как можно большего числа детей.

9) 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 жёсткие механизмы невозможности подобных ситуаций, в первую очередь, через системы воспитания и социальных запретов.

10) 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; умеренные потребности; бережливость; честность в делах; взаимопомощь и пр.).

11) Поскольку, по Дюркгейму Э., «вначале всё, что социально, рели-

гиозно...» (32), то есть смысл рассмотреть **религиозную функцию** традиционного мировоззрения в рамках анализа социологической.

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

Отметим основные положения религиозного мировосприятия хаосов традиционного общества:

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

- воздействие сверхъестественной реальности определяется, в конечном счёте, степенью **нравственности** человека; главными ценностями являются нравственная и физическая чистота, целостность и благополучие семьи и рода, вечное существование этноса; нарушение норм нравственности имеет как близкие для самого человека, так и отдалённые последствия 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 в него;

- **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**.

В оценках традиционного общества учёные иногда могут быть пристрастны. Можно согласиться с Шиминой А.Н. в том, что «социальный смысл природоцентризма состоит в увековечивании наличных социальных порядков, в признании их совершенными в силу их естественности». Однако возложить ответственность на традиционное общество за «частнобственнические отношения, расколотость общества на богатых и бедных, элиту и серую массу, дикие законы первоначально накопления капитала» (33) означает всерьёз перепутать его с ранним индустриальным обществом, где названные характеристики просто

стали кричащими. И это связано, не в последнюю очередь, с тем, что человечество всё больше уходило от ответственности как перед природой, так и перед себе подобными. Это сопровождалось резким сужением норм нравственности и зафиксировано в истории мировой философской мысли достаточно доказательно.

4. Историческая функция традиционного мировоззрения хакасов модифицирована либо в мифопоэтическую (у хакасов особенно развит героический эпос), либо в генеалогическую. Пристального и разработанного внимания к истории в европейском смысле у традиционных хакасов не было, так как, во-первых, в этническом мировоззрении доминировала идея цикличности развития мира, во-вторых, нельзя сбрасывать со счетов наличие в нём 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» (34). По мнению Гумилёва Л.Н., попытки выйти на историческое время осуществлялись и во времена Древнехакасского каганата в VIII веке, когда хакасы «одолели перевал от мифического, образного мышления к историческому и рациональному» (35).

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, как справедливо отмечает Тощенко Ж.Т., является «непременным атрибутом общественного сознания... в условиях коренных общественных сдвигов имеет тенденцию к оживлению своей роли в духовном потенциале как отдельного человека, так и народа в целом» (36).

5. Рефлексивная функция традиционного мировоззрения хакасов может быть рассмотрена на двух уровнях: на уровне этнического и индивидуального сознания.

В первом случае речь идёт об ответе 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 заменён констатацией факта, что мы – «черноголовый народ», «люди с солнечной грудью», живём в центре мироздания на лучшей земле и должны жить вечно, пока существует мир, так как возникли одновременно с ним в акте первотворения;

– 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, традиционное мировоззрение рефлексировало в эпических произведениях. Здесь образ собственного народа предстаёт в наиболее предпочтительных тонах. Слова Гумбольдта В. о характерных чертах и законах эпопеи вполне могут быть отнесены и к хакасскому героическому эпосу: «...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...» (37).

Традиционное мировоззрение, формируя мировоззрение членов этноса, задаёт определённые «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 **инного** (сакральной и природной реальности, групповой идентичности).

6. Аксиологическая функция традиционного мировоззрения связана с тем, что оно 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, так как любое государство возникает благодаря идеологии завоевания. Ценности «силы», «мужественности», «победы», «власти» и т.п. требовали особого идеологического оформления. Поэтому возникали следующие представления: «...учения Будды и Лао-цзы делают людей человеколюбивыми и слабыми, а не воинственными и сильными» (38).

Культивирование **ценностей развития**, подъёма способствовали тому, что развилась городская автохтонная культура в Сибири (39). Исследователь прошлого века Спасский Г. отмечал, что «сохранивши-

еся до наших дней памятники древности доказывают, что прежние обитатели Сибири стояли на гораздо высшей ступени образования сравнительно с нынешними племенами» (40). 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 в., в том числе почитание божеств (у хакасов особенно обряд Тигир таих – почитание Неба), имеют «сходные черты с древнетюркским периодом, доходящие до тождества» (41).

7. С аксиологической функцией тесно связана **этическая**. 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.

8. **Коммуникативная функция** 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, своём 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-певцы 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

будущем большей частью заменён констатацией факта, что мы – «черноголовый народ», «люди с солнечной грудью», живём в центре мироздания на лучшей земле и должны жить вечно, пока существует мир, так как возникли одновременно с ним в акте первотворения;

– 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, традиционное мировоззрение рефлексировало в эпических произведениях. Здесь образ собственного народа предстаёт в наиболее предпочтительных тонах. Слова Гумбольдта В. о характерных чертах и законах эпопей вполне могут быть отнесены и к хакасскому героическому эпосу: «...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...» (37).

Традиционное мировоззрение, формируя мировоззрение членов этноса, задаёт определённые «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).

6. Аксиологическая функция традиционного мировоззрения связана с тем, что оно 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, так как любое государство возникает благодаря идеологии завоевания. Ценности «силы», «мужественности», «победы», «власти» и т.п. требовали особого идеологического оформления. Поэтому возникали следующие представления: «...учения Будды и Лао-цзы делают людей человеколюбивыми и слабыми, а не воинственными и сильными»(38).

Культивирование **ценностей развития**, подъёма способствовали тому, что развилась городская автохтонная культура в Сибири (39). Исследователь прошлого века Спасский Г. отмечал, что «сохранивши-

еся до наших дней памятники древности доказывают, что прежние обитатели Сибири стояли на гораздо высшей ступени образования сравнительно с нынешними племенами» (40). 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 в., в том числе почитание божеств (у хакасов особенно обряд Тигир таих – почитание Неба), имеют «сходные черты с древнетюркским периодом, доходящие до тождества» (41).

7. С аксиологической функцией тесно связана **этическая**. 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.

8. **Коммуникативная функция** 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, своём 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-певцы 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) мог находиться ещё один партнёр по общению – дух-хозяин слова, вещи, стихии природы, предки и пр.

Внутриэтническое общение было строго регламентировано нормами и обычаями (вспомним обычай избегания), 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 определённых обстоятельствах (в горе и радости, размышлении и созерцании) способного к литературным импровизациям. Речь идёт об ещё одном способе коммуникации – общении с помощью тахпахов, представляющих небольшие рифмованные 4, 8-стишия, несущие какую-либо информацию эмоционально-личного характера. Тахпахи отдалённо напоминают русские частушки, но содержательно отличаются: абсолютно необходимым является установление **аналогии** своего состояния или высказываемой мысли с соответствующими природными явлениями или процессами.

Что касается общения хакасов с другими народами, то оно в истории претерпевало серьёзные изменения, что наложило отпечаток на стереотипы общения. Во многих легендах сохранилось негативное отношение, например, к монголам-завоевателям. Ядринцев Н.М. привёл 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 (42). В свою очередь, русскими «инородцы не оценивались как партнёры» (43), что не способствовало сохранению чувства этнического достоинства у хакасов и в последующем повлияло на стереотипы общения.

9. Экологическая функция традиционного мировоззрения, пожалуй, одна из наиболее значимых, так как этнос и природная среда в традиционном обществе неразделимы. Благополучие народа напрямую зависит от состояния экологической ситуации на данной территории. Всё традиционное мировоззрение хакасов пронизано идеей **личной ответственности** каждого члена этноса за всё живое.

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

10. Решая смыслообразующие вопросы, традиционное мировоззрение выполняло **экзистенциальную функцию**. Традиционный человек не фиксировался только на человеческом измерении сущего. Он постулировал иное понимание существования, созвучное высказыванию Толстого Л.Н.: «Самое короткое выражение смысла жизни такое: мир движется, совершенствуется, задача человека – участвовать в этом движении и подчиняться, и содействовать ему» (44).

Поскольку мир сотворён 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**. Гумбольдт В. выразил смысл жизни традиционного человека: «Сила **полная и покойная** – вот сила, которую поддерживает и возвышает **жизнь**. Её богатство не исчерпать, её не изнурить сопротивлением» (45).

В традиционном мировоззрении сама жизнь традиционного человека была жёстко регламентирована, начиная с зачатия (испрашивания души ребёнка 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 несчастных случаях экзистенциального выбора на помощь приходил коллективный опыт в виде традиций и обычаев или шаман как признанный мудрец и психотерапевт.

По степени защищённости человека традиционное общество предпочтительнее индустриального, хотя по уровню развития активности личности сильно ему уступает.

11. Здесь же мы имеем дело с выраженной **психотерапевтической функцией**, которая связана с тем, что традиционное мировоззрение даёт 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», – считает вице-президент Всемирной Ассоциации этнографов Харнер М. (46).

12. Эстетическая функция традиционного мировоззрения определяется тем, что создаются этнические 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 её продолжения.

Всё, созданное фантазией творца в традиционном обществе, создаётся не только для решения прагматических задач, но имеет сакральный смысл. Этой же задаче отвечает ритуально-обрядовая практика. Этническое празднество – это «очень важная первичная форма культуры, её нельзя вывести и объяснить из практических условий и целей общественного труда или ещё более вульгарной формы объяснения – из биологической (физиологической) потребности в периодическом отдыхе. Празднество всегда имело существенное и глубокое миро-созерцательное содержание» (47).

13. Несмотря на то, что традиционное мировоззрение ориентировано на идеал «золотого века» в прошлом, этнос всегда имеет главную задачу – самосохранение и развитие, то есть достижение «золотого века» в будущем. Всё традиционное мировоззрение пронизано позитивным мировосприятием, которое ориентирует человека на позитивную деятельность. В этом проявляется **прогностическая функция** традиционного мировоззрения.

Таким образом, традиционное мировоззрение выполняло существенные функции в сохранении и развитии этноса, являясь ядром культуры. Основные идеи традиционного мировоззрения являются общими для всех народов. Более того, многие из них перекликаются с мировоззренческими поисками современности.

3.5. МИРОВОЗЗРЕНИЕ ХАКАСОВ В КОНЦЕ XX ВЕКА

Традиционное мировоззрение хакасов, отражённое в фольклоре, записанном учёными в конце XIX – начале XX веков (Катановым Н.Ф., Майногашевым С.Д. и др.) фиксирует определённую целостность, позволявшую и самому этносу идентифицировать себя как некое единство.

Сравним мировоззрение хакасов традиционного и современного обществ, анализируя их по наличию или отсутствию основных идей, составляющих каркас мировосприятия.

1. Ранее отмечалось, что хакасы традиционного общества жили в **целостном мире**, в котором законы функционирования трёх миров (Верхнего, Среднего, Нижнего) идентичны. Посредником между мирами являлся шаман. Но и сам человек в процессе реинкарнационного движения поэтапно оказывался на всех трёх уровнях Вселенной. Человек жил в Среднем мире, после смерти оказывался в Нижнем, ждал нового воплощения в земной жизни в сакральном молочном озере Верхнего мира.

Большинство хакасов конца XX века, получившее современное образование, не делит мир на сакральный и профанный, поскольку сверхъестественная реальность для них – плод воображения неразвитого сознания.

Однако с крушением социализма в геометрической прогрессии растёт число лиц, считающих себя верующими. В ходе опроса 1994 года хакасов, назвавших себя шаманистами, насчитывались единицы, так как общественное мнение ещё не отошло от представления о шаманизме как о примитивной, ориентированной на апелляцию к силам Тьмы религиозной системе.

Летом 1996 года 26% респондентов назвали себя шаманистами. К православной вере отнесли себя 50% опрошенных хакасов, остальные считали себя приверженцами других конфессий. В 2006 г. подавляющее большинство хакасов отнесли себя, скорее, к шаманистам (и тенгрианцам). Только треть опрошенных связывает будущее своего народа с христианством. Респонденты показали свою возросшую осведомлённость о тенгрианстве как одном из вариантов этноконфессиональной идентичности хакасов.

Особенно много хакасов среди баптистов, иеговистов. Их деятельность в Хакасии отличается агрессивной наступательностью. Серьёзной угрозой этническому единству хакасов стала так называемая Церковь Прославления, секта харизматического толка. Её прихожане считают себя народом богоизбранным, активно отрицают иные национальные и религиозные ценности.

Русская Православная церковь в Хакасии отличается ориентацией на приращение своих материальных ценностей, деятельность священнослужителей не характеризуется новизной и профессионализмом, к сожалению, нет стремления к диалогу с другими конфессиями и верованиями.

Наиболее опасным, традиционно не свойственным хакасам явлением становится то, что они утратили связь с Природой, родной землёй: варварское отношение к ним для хакасов стало характерным в той же мере, как и для остальных граждан Республики Хакасии. Осторожный оптимизм внушает то, что в последние годы происходит постепенное, очень медленное восстановление биофильных ценностей традиционного мировоззрения. Практически во всех печатных СМИ всё больше публикаций о сакральных аспектах традиционной хакасской культуры, священных местах республики.

В 1994 г. в Хакасии зарегистрировано Общество традиционной религии хакасов. Позднее было зарегистрировано ещё одно религиозное общество «Хан-Тигир». Эти общества осуществили большую работу

по восстановлению в этносе системы традиционных ценностей и ритуальной практики.

Несмотря на подавляющий процент назвавших себя верующими, среди хакасов только 3% ответивших строго придерживаются религиозной обрядности; более 60% респондентов считают себя свободными от их жёсткого исполнения; 27% придерживаются только основных религиозных обрядов, а 7% не исполняют их вообще.

В республиканской газете «Хакас чирі» в последние несколько лет появляются выступления учёных, старейших уважаемых людей с воспоминаниями о родовых и семейно-бытовых обрядах, свидетелями которых они были или до сих пор придерживаются их. Так, например, ветеран хакасской журналистики Абдина Е. вспоминает об обряде почитания От Ине (Богини Огня). О проведении хакасами в XIX – начале XX веков почитания Богинь Огня и Воды писал старейший учёный – этнограф Патачаков К.М. (5).

В последние годы в печати, в передачах республиканского радио и телевидения стали появляться сюжеты встреч наших современников с духами Природы (духами тайги, гор, воды, слова, эпоса, дома и других) с настоящими шаманами.

Парадоксальность нынешней ситуации заключается в том, что молодёжь 20–30 лет стала социальной базой возрождения шаманизма как традиционного духовного фундамента этноидентификации. Происходит это в ходе двух встречных потоков:

- собирания по крупицам и осваивания духовного наследия народа, зафиксированного наукой (этнографией, лингвистикой, историей, фольклористикой);
- информации о деятельности людей, претендующих на звание шаманов, которых в последние годы стало особенно много среди хакасской молодёжи.

Реальностью мировоззренческого поля этноса в 1980–1990-е годы стало частое несовпадение понимания одних и тех же процессов различными возрастными группами. Например, для самого старшего поколения хакасов (70–80 лет) шаманизм и традиционное мировоззрение в целом не являются объектом рационального анализа, но существуют как некая данность, истинность которых подтверждается традиционно: «так делали предки». Для молодого поколения совершенно необходимыми мыслительными операциями становятся поиск и осмысление рациональной доказательности тех или иных положений шаманизма, эффективность и обоснованность традиций и обычаев. Поэтому одним из самых значимых явлений последних лет являются попытки осмыслить традиционное мировоззрение хакасов с философских и научных позиций.

На основе данных социологических исследований 1994–2006 годов можно сделать вывод, что в хакасском народе наметился водораздел по имущественному признаку. Слой наиболее обеспеченных хакасов в нём несравнимо мал. Намети́лась чёткая тенденция роста наименее обеспеченных хакасов, проживающих преимущественно в селе. Ожидать роста так называемого «среднего слоя» — основы благополучия этноса — в сложившихся социально-экономических условиях проблематично.

В XX веке растёт уже третье поколение городских хакасов, которые всё больше утрачивают связь со своим этническим ядром, проживающим в сельской местности. Однако, несмотря на отсутствие или слабое проявление этнических характеристик (владение родным языком, знание национальной культуры, истории и пр.), а может быть, благодаря именно этому, городские хакасы возглавляют все процессы этнического возрождения: политические, социально-экономические, духовные.

Среди городских хакасов, как показали опросы, больше ориентированных на реформирование общества, демократизацию всех процессов. Сельские хакасы в большей степени держатся за ценности государственного социализма. Серьёзный водораздел проходит и между хакасской интеллигенцией, ориентированной на ценности властной номенклатуры, и научной, творческой интеллигенцией. У малочисленного народа, где люди одного социального слоя практически всегда знакомы лично, тесно связаны, в том числе, и родственными отношениями, такое противостояние проявляется особенно болезненно.

Таким образом, картина мира современного хакаского народа характеризуется смешением полярностей: **научная модель мира соседствует с шаманским мировосприятием**. Сам мир не представляется целостным, единым, он раздирается множеством противоречий: между сакральным и профанным, между различными социальными силами по разным основаниям (политическим, имущественно-экономическим, духовно-идеологическим, возрастным и пр.)

2. Второй важнейшей идеей традиционного мировоззрения является идея **самоценности Жизни**, которая вечна, бесконечна, именно она придаёт целостность миру. Вся система существования человека в Природе, семейно-брачных и межличностных отношений определяется «категорическим императивом» — запретом на нарушение жизни, её гармонии и упорядоченности. Смерть в традиционном мировоззрении хакасов есть лишь переход из одной формы жизни в другую, то есть теория реинкарнации для хакасов естественна и изначальна. Хакасы, опрошенные летом 1996 года, в своём большинстве разделяют подобную позицию: 48% считают, что душа вечна, она бесконечно проходит процесс перевоплощения.

По-настоящему трагической для хакасов является проблема роста самоубийств в молодом возрасте, что в первую очередь связано с **утратой смысла жизни**. В традиционном обществе смыслом жизни является выполнение главной задачи: продолжить жизнь предков и дать начало новой жизни в детях, то есть стать, пусть незаметным, но необходимым звеном в бесконечной цепи вечной Жизни. Но, следуя теории перевоплощения, это означает, что и сам человек будет существовать вечно. Гарантом этого является неукоснительное выполнение главной жизненной задачи.

Анализ ответов на вопрос о смысле жизни позволяет утверждать, что почти две трети (61%) опрошенных ориентированы на будущее, считает себя частью некой целостности (семьи, этноса), ответственной за её развитие. Треть опрошенных хакасов в большей степени озабочена личным успехом и качеством индивидуальной жизни.

3. Третьей, связанной с предыдущими, является идея о том, что **жизнь – это бесконечная смена состояний**: времён года, жизни и смерти, хаоса и порядка и т.п. При этом природная ритмичность дополняется жизненными ритмами общества и самого человека. Традиционный человек не тешил себя надеждой на лучшее, иное существование в потустороннем мире. Он умел радоваться в этом, Солнечном, мире, проявляя стойкость в дни лихолетья, поскольку знал, что и они не вечны. Более того, он не стремился этот мир переделать до основания, чтобы потом создать совершенное общество и Природу. Он был твёрдо убеждён, что вмешательство в процессы Вселенной всегда чревато тяжёлыми последствиями.

Современные хакасы, как и абсолютное большинство граждан России, видят развитие мира как поступательное движение по пути прогресса: завоевания Природы, совершенствования общества через революционные и эволюционные преобразования.

Однако в последние годы вновь стал востребованным миф о наступлении периода «конца света» с совершенно определёнными характеристиками:

- когда вся земля будет опутана железными проводами;
- когда исчезнет последний чёрный волосок на ушах у зайца (вариант: когда весной не прокукует кукушка);
- когда мужчины станут маленькими – не больше локтя (вариант: когда они утратят мужественность и доминирующее положение в обществе);
- когда женщины утратят стыд (вариант: когда женщины возглавят общество).

После «конца света» вернётся былое могущество хакасов и вновь наступит «золотой век» мирного и счастливого существования этноса

под руководством мудрого Тадар хана, богатыря, спящего в горах Саян.

История свидетельствует, что в периоды «этнического надлома» такие мифы появляются особенно часто. Они могут стать стержнем духовного возрождения, однако, всё зависит от конкретного их наполнения и социальных сил, эксплуатирующих эти мифы. Ориентированы ли они на работу по саморазвитию и самосовершенствованию или на внешнее завоевание, которое, в конечном счёте, ведёт к ещё большим проблемам.

Созданное в начале 1990-х годов Общество традиционной религии хакасов благодаря подвижнической деятельности представителей хакасской интеллигенции восстановило годовой цикл календарных хакасских праздников. Они всё больше входят в жизнь народа и имеют ярко выраженный биофильный характер, восстанавливают в сознании этноса природную ритмичность, сопряжённую с социальными процессами.

Примером такой связи также является развитие родового движения у хакасов. Встречи родов происходят в строго определённое время: только с весны до осени – периода пика новой жизни, наполнения её максимальным бытием.

Род для хакасов во все времена традиционного развития имел особую ценность, так как он нёс всю информацию о локальном сообществе. Родство по крови – самое естественное, природное, древнее, объективное, незыблемое. Вся система внутривидовых и межвидовых отношений была направлена на развитие жизни, что определяло жёсткость в её реализации. Это касалось обязательности взаимопомощи во всех наиболее значимых жизненных ситуациях: рождении и воспитании детей, свадьбах и похоронах. Наконец, упорядоченные межродовые связи способствовали сохранению генетического здоровья малочисленного этноса. Род для хакасов был тождествен семье, только в более широком понимании. В каждом роде были обладавшие огромным авторитетом старейшины, а также шаманы, главной задачей которых являлась забота о сохранности и здоровье рода. Наиболее сильные из них почитались как сакральные предки-хранители, которые вечно живы и обитают на особых местах – священных горах и землях. Здесь раньше проводились ежегодные моления и жертвоприношения с просьбами о ниспослании благополучия роду, вечности его существования.

За годы Советской власти межродовые и внутривидовые отношения были почти утрачены. Если ранее каждый хакас считал естественным и необходимым знать свою родословную до седьмого-девятого колена, то сейчас большинство представителей этноса могут вспом-

нить лишь о третьем-втором поколении. Единственное, где собирались люди в соответствии с более широкими родственными связями, это похороны и годовой цикл поминальных обрядов.

По вопросу о возрождении родового движения в современном мировоззрении хакасов нет единства. Само нарастание в геометрической прогрессии родового движения говорит о его важности для возрождения этноса. Так, хакасы увеличивают степень родовой и этнической солидарности. Для этого достаточно просмотреть страницы республиканской газеты «Хакас чирі» с объявлениями о предстоящих праздниках родов, заметками об уже проведенных. Более того, уже сложились сценарии их проведения, совмещающие традиционное с современным (8). Многие роды на родовой земле устанавливают стелы с именем и тамгой рода. На родовых праздниках, как и раньше, приносятся жертвы духам предков, родовой земли, гор. Здесь восстанавливаются утраченные родственные связи, становятся вновь реальными отношения взаимопомощи.

Однако есть и противники, которые считают, что восстановление родовых структур тормозит развитие народа, возрождая существовавшие ранее межродовые конфликты, предрассудки и внутриродовую замкнутость. Действительно, такие явления имели место, и они уже и сейчас дают о себе знать (9).

Внутри сторонников возрождения родового движения можно условно выделить также «консерваторов» и «новаторов»: первые считают, что необходимо строго придерживаться канонизированных ритуальных норм, так как для них духи рода реальны, с ними необходимо общаться на уровне сакральной лексики и установленной обрядности. Отход от них чреват проклятием предков и прекращением жизни рода. «Новаторы» же не склонны рассматривать родовые встречи как общение с духами предков (как результата «примитивного религиозного сознания»), не ждут от них решения своих проблем. По их мнению, такие мероприятия направлены на восстановление лишь внутриродовых связей, поэтому нет особой необходимости придерживаться строго определенных религиозных ритуалов.

В последние годы в связи с ростом самоубийств, алкоголизма, наркомании, насильственных смертей, падением рождаемости в народе стали активно функционировать идеи о **проклятиях** за всевозможные прегрешения отдельному человеку и даже роду в целом.

Классически христианского представления о грехе, искупаемом чужой Великой Жертвой, в традиционном мировоззрении не было. Но утвердилось стойкое убеждение, что всем миром, в том числе и великими богами, правит вечный, объективный закон справедливости

(компенсации). Дурная мысль, нарушение запретов (природных и социальных) неизбежно и, часто, незамедлительно вернутся болезнями, несчастьями и неудачами. Самые тяжёлые наказания ложатся на потомство человека, а значит, род в целом. Никакого личного спасения посредством молитв, жертв не предусматривается. Каждый человек несёт личную ответственность за судьбу мира, рода, этноса, семьи.

Одной из самых интересных новаций последних лет является новый миф о появляющейся Душе народа – Чир Ине. Она стала являться в образе старой женщины с белоснежными волосами, в потрёпанной одежде, сохранившей лишь следы бывшего великолепия. Она передала свои песни-наказы народу через старого хакаса Итпекова Г.В. и актрису Хакасского национального драматического театра Кызласову А. Чир Ине (Душа народа) поведала, что родилась она вместе со всем тюркским народом для того, чтобы охранять его и священную землю. Она осталась со своим старшим сыном – Хакасом. Много веков она была полна жизни, молода и красива, как прекрасна была хакасская земля и здоров был её сын – народ. Но за последние сто лет хакасы предали своих богов (духов Природы), забыли свои традиции и обычаи, стали утрачивать родной язык. Но главное – позволили вырвать из земли каменные святыни – хранителей народа и земли, свезли их в музеи различных стран на обозрение и поругание другим. Чир Ине предостерегает, что хакасы терпят все бедствия за свои прегрешения. Восстановление в первую очередь каменных святынь на своих местах может начать процесс возрождения этноса.

В народе активно возрождаются легенды о проклятиях роду за тяжкие прегрешения против родной земли и предков. Для примера можно привести современную быличку, в которой вернувшиеся после Великой Отечественной войны два солдата заключили пари. Они обещали провести ночь на священном месте, где нельзя находиться с заката до восхода солнца, так как здесь живут сакральные предки. В наказание богатыри на красных конях изрубили мечами одного, оставив другого для передачи наказа, не тревожить их покой.

Связанной с предыдущим вопросом является проблема соотношения сил **Добра и Зла** в этом мире как внешних факторов выбора нравственной позиции. У хакасов сам мир нейтрален в своей целостности и единстве, является самостоятельной ценностью. Зло было эквивалентом смерти, дисгармонии и хаоса. Добро же соответствует гармонии, жизни, развитию. Традиционный человек был настоящим диалектиком: он прекрасно понимал, что не бывает жизни без смерти, созидания без разрушения. Как силы мира повернутся к человеку, зависит от его личного нравственного выбора, поэтому так важно было человеку

следить за чистотой своих мыслей и поступков. По мнению 36% опрошенных хакасов, мир нейтрален, но только в самом человеке борются силы Добра и Зла; 28% респондентов уверены, что в мире Добро и Зло уравновешены и будут существовать всегда; 19% ответивших считают, что в мире Добро побеждает не всегда, но, в конце концов, оно победит Зло; по 6% респондентов отдают предпочтение либо Добру, либо Злу в их окончательной победе. Не задумывались над этим вопросом 5% респондентов.

Как видим, и здесь две трети опрошенных (64%) проблему соотношения Добра и Зла рассматривают в русле традиционного мировоззрения, которое определяет мир как вечную целостность, имманентно содержащую в себе различные силы.

То, что у человека всегда есть возможность вернуться в этот лучший из миров в результате нравственной жизни и реинкарнации, рождает **позитивное мироощущение**. Человек верил, что ненарушение гармонии мира, активное созидание способствует созданию условий для комфортного существования и в будущем.

Однако серьёзные утраты хакаского народа в результате монгольского завоевания, царского колониализма, насильственной христианизации, социалистического эксперимента породили в менталитете этноса опасные деформации. Всё больше стали господствовать настроения пессимизма, капитуляции перед ассимиляционными процессами, социальной апатии и иждивенчества.

Об этом наглядно свидетельствуют материалы всех съездов хакаского народа. Почти все выступления ограничивались фиксацией трагических событий прошлого и настоящего, малоутешительными прогнозами на будущее (окончательная ассимиляция). Этим же пестрели страницы периодической печати.

Однако в последние годы наметился некоторый перелом в настроении интеллигенции, которая начинает реально ощущать плоды своей деятельности, поскольку появились первые обнадеживающие результаты.

Сами хакасы стали самостоятельно осмысливать, прежде всего, собственную историю, выделяя события, имевшие трагический или радостный характер. **Трагическими**, печальными событиями, имевшими серьёзные последствия, хакасы называли монгольское завоевание XII века; насильственную христианизацию; репрессии 1930–1950-х гг.; Великую Отечественную войну 1941–1945 гг.; вырождение народа в XX веке.

Абсолютное большинство респондентов среди самых **радостных**, судьбоносных событий в истории хакаского народа назвали возрождение государственности – создания в 1991 году Республики Хакасия. Второе и третье места соответственно поделили: ежегодное проведе-

ние (с 1980 г.) общехакасского праздника «Тун пайрам» и съездов хакасского народа.

Традиционное мировоззрение хакасов содержит иерархию ценностей: **гармоничное развитие мира как целостности – полнота бытия природы, родины в целом – вечность этноса – благополучие рода – крепость семьи – здоровые и умные дети.**

По настоящему глобальной задачей для всего мира на рубеже тысячелетий является формирование у человечества ценности мира как целостности, жизненной необходимости его гармоничного развития как условия сохранения. Для хакасов это также важнейшая задача, так как можно констатировать, что сегодня практически утрачено чувство сопричастности человека со всем миром и каждой его частицей как в пространстве, так и во времени.

Истинно народное отношение к родной земле выразил простой хакас Чаптыков Н. в своих размышлениях в газете «Хакас чирі»: «Хакасская земля. Как много в этих двух словах смыслов: жизнь, любовь, радость, печаль...» (10).

Сопряжённость каждого человека с жизнью этноса у хакасов выражена особенно рельефно. Если ранее эта зависимость выражалась в трепетном сохранении каждым хакасом своей родословной, то в современных условиях это дополняется письменной историей.

До конца 1980-х гг. преподавания истории Хакасии в школах практически не было. Поражает скудость и заидеологизированность того исторического материала, которым мог воспользоваться человек, интересующийся историей хакасского народа. А между тем, были серьёзные труды дореволюционных авторов, освещавших относительно объективно особенности этногенеза народа, развития его культуры, но они находились в спецхранах библиотек и институтов. В последние годы стали появляться труды как строго академического, так и научно-популярного характера по истории и культуре этноса (11).

На вопрос о необходимости увеличения изданий книг по истории хакасов были получены следующие ответы: 95% респондентов выразили мнение, что потребность в подобной литературе очень велика; 3% ответить затруднились; 1% респондентов считает, что достаточно и того, что есть; 1% ответивших показали безразличие к этому вопросу.

Особый интерес у хакасов разных поколений (исходя из анализа материалов средств массовой информации и работы автора с хакасской молодёжью Республиканской национальной гимназии им. Н.Ф. Катанова и ХГУ им. Н.Ф. Катанова вызывают героические события Древнехакасского каганата). В последние годы, особенно в связи с поиском основ духовной идентификации народа, много уделяется внима-

ния ещё более глубоким пластам истории, например, мировоззрению окуневской культуры (3 тысячелетие до н.э.).

Это тем более интересно, что в конце прошлого века учёные зафиксировали ситуацию, когда хакасы не идентифицировались со своими историческими (но не сакральными) предками, считая, например, курганы захоронениями «прежде живших кыргызов или чуди» (12). Сейчас же, наоборот, успех этноидентификации в общественном мнении зависит от **максимального углубления в историю**.

Хакасы в большей степени, чем представители больших этносов, фиксируются на национальной принадлежности. На вопрос «По-Вашему, чем определяется национальность человека?» ответы распределились следующим образом. Решающую роль отца в этноидентификации признают 47%, матери – только 6% ответивших. Право самого человека на выбор национальности признают 24% респондентов. Решение этого вопроса ставят в зависимость от языка семьи 10% и места проживания – 4%.

На вопрос, что сближает респондентов со своим народом, ответы были такие: родной язык – 25%; национальная культура, традиции, обычаи – 18%; родственные связи – 15%; черты национального характера – 12%; черты внешнего облика – 10%; стереотипы поведения – 4%; религия – 2%; остальные не определились.

Таким образом, по мнению респондентов, принадлежность к тому или иному народу определяют не религия, не особенности расового облика, а знание родного языка, культуры, традиций, обычаев и крепкие родственные связи.

Серьёзные опасения вызывает само будущее хакасского народа. На данный вопрос представители этноса ответили следующим образом: 42% уверены, что хакасы сумеют преодолеть трудности и выжить; 30% считают, что хакасы растворятся в других народах; 16% надеются, что хакасский народ будет жить вечно; 7% не задумывались над этим вопросом; 8% не ответили. Вызывает осторожный оптимизм, что позитивно ориентированных в вопросе о будущем своего народа всё же больше половины (58%).

Хакасская интеллигенция с конца 1980-х годов всерьёз занята поиском причин, затрудняющих возрождение этноса. Ответы респондентов на данный вопрос таковы (выбирали до 3 ответов): 19% считают главными причинами пьянство и наркоманию; 18% – малочисленность народа; 12% – незнание молодёжью родного языка и культуры; 11% – отсутствие национальной солидарности; 11% – ассимиляцию; 7% – малый удельный вес в населении Республики Хакасия; 7% – неумение жить и работать в рыночных условиях; 5% – неверие в своё будущее;

4% – неверная национальная политика федеральных властей; 4% – отсутствие национальной политики республиканских властей; 2% ответить затруднились. Все перечисленные негативные факторы в жизни этноса присутствуют и разрушающе влияют на развитие всех процессов.

Однако за последние годы можно отметить некоторые изменения в акцентах: если в начале «перестройки» основные настроения характеризовались поиском «врага» вне этноса (государство, другие народы), то сейчас хакасский народ в большей степени занялся самоанализом. Это обнадеживает, так как только сам народ способен решать свои проблемы максимально плодотворно.

Это подтверждают ответы на вопрос о наиболее эффективных путях возрождения хакасского народа: 18% предлагают бороться за здоровый образ жизни; 18% считают важным формировать свою национальную элиту; 17% в большей степени озабочены развитием национальной культуры как маркера этничности; 16% респондентов уверены, что хакасы должны сами решать все свои проблемы, ни на кого не надеясь; 16% больше надеются на помощь федеральных и республиканских органов власти; 7% ответов ориентированы на крепкую семью как способ формирования здорового этноса; 6% уповают на возрождающиеся родовые структуры; 2% ответить затруднились.

Одной из самых сложных является проблема сужения социальных функций хакасского языка. Из всех опрошенных более половины утверждают, что свободно говорят, читают и пишут на родном языке, что, скорее, отражает желаемое, чем действительное положение вещей.

Известно, что только до начала 1960-х годов в сёлах Хакасской автономной области велось обучение на хакасском языке и только в начальных классах. В городе Абакане не было ни одной городской национальной школы. Хакасский язык в школах всегда (и до сих пор) **вёлся как предмет, а не язык обучения**. Поэтому только хакасы старше 50-ти лет, жившие в относительно однородной этнической среде хакасского села, успевшие изучать язык в школе да специалисты (учёные-лингвисты и учителя хакасского языка) могут со всей ответственностью заявлять о хорошем знании хакасского языка. Среди респондентов людей старше 50-ти лет всего 35 человек.

Людей, ответивших, что даже не понимают язык своей национальности, единицы. Однако включенное наблюдение позволяет предполагать, что их значительно больше. По меньшей мере, большинство городских детей и молодёжи хакасский язык не понимают. Но если в 1970-е годы признаваться в этом не составляло никакого труда, то сейчас это – предмет общественного осуждения и сожаления со стороны самой «жертвы» реформ национальной школы.

Ориентация на собственные проблемы не означает, что хакасы не обеспокоены созданием нормальных условий существования и развития в Республике Хакасия, в том числе, создания благоприятного климата межнационального общения. Факторы, гармонизирующие их, по мнению респондентов, таковы: 28% считают, что улучшение политической и экономической ситуации снимет многие межнациональные конфликты; 22% уповают на сбалансированную национальную политику в Республике Хакасия; 20% ответивших всё же хотели бы большего внимания к себе со стороны других народов региона (знания ими хакасских языка и культуры). Надеются на рост национального самосознания всех народов республики 16% респондентов; 13% мечтают о снижении уровня преступности как фактора создания нормальных взаимоотношений народов Хакасии.

Как уже отмечалось ранее, от взаимоотношений двух основных этносов Республики Хакасия (хакасов и русских) в решающей степени зависит климат межнациональных отношений. Интересно посмотреть, какими чертами национального характера наделяют хакасы себя и русских. Для хакасов, по мнению респондентов, более характерны «доброта», «скромность», «честность», для русских – «доброта», «трудолюбие», «открытость». Действительно, включенное наблюдение подтверждает, что хакасы более интравертивны, чем русские: достаточно часто среди черт характера собственного народа названы «стеснительность», «забитость», «мнительность» и пр. Для русских же – «раскованность», «хвастовство» и т.п. Судя по ответам, у русских больше шансов выжить в условиях экономических реформ: они более «практичные», «пробивные», «старательные и умеют жить», «целеустремлённые и уверенные в себе». Но таких характеристик в отношении собственного этноса в ответах хакасов мы не встретили.

Межличностные отношения, в первую очередь, дружеские, у всех респондентов складываются достаточно разнообразно: практически у всех на работе и по месту жительства есть друзья различной национальности.

Однако в вопросе о возможном партнёре в браке респонденты показали несколько отличающиеся ответы. Брак с человеком другой национальности считают нежелательным 18%, предпочли бы человека своей национальности 37%, для 21% национальность партнёра по браку значения не имеет, если он соблюдает обычаи его народа. Только 21% респондентов не смотрят на национальную принадлежность при заключении брака. Остальные в данном вопросе ещё не определились.

Что касается семьи как ценности, то в понятие «хорошо жить» 28% вкладывают смысл «иметь хорошую, крепкую семью». Примерно та-

кое же соотношение в выборе приоритетных личных ценностей продемонстрировали и ответы старших школьников Республиканской Хакасской национальной гимназии им. Н.Ф. Катанова и студенты Института саяно-алтайской тюркологии ХГУ им. Н.Ф. Катанова: почти треть выбрала хорошую, здоровую, крепкую семью одной из важнейших ценностей (опрос 1997 года).

Среди прочих важных ценностей респонденты назвали интересную работу – 20%; материальный достаток – 18%; широкий круг знакомых и друзей – 9%; «жить с чистой совестью» – 10%; уважение окружающих – 7%; выгодные связи – 2% и пр.

В традиционном мировоззрении хакасов, как уже отмечалось ранее, здоровые, крепкие дети были особой ценностью – гарантом продолжения жизни семьи, рода, этноса. Одним из самых страшных свидетельств деградации мировоззрения народа является то, что уходит одна из важнейших норм нравственности – **не оставлять сироту без попечения**. Такой позиции хакасы придерживались вплоть до начала массовых коллективизации и репрессий 1930–1950-х годов, когда дети репрессированных принудительно отправлялись в детские дома и интернаты. Но такого количества брошенных детей, как в последние годы, никогда не было. Работники интернатов и детских домов со стажем в своих интервью радио, телевидению неоднократно подчёркивали, что ещё совсем недавно здесь почти не было сирот-хакасов, так как родственники брали заботу о них на себя.

По свидетельству хакасских стариков, раньше случаев рождения больных детей-инвалидов было очень мало, о них особенно заботились не только родные, но и всё население села.

Однако в последние годы в связи с экологическим неблагополучием, усугубленным строительством и функционированием Саянского территориально-производственного комплекса, алкоголизацией и ростом наркомании, неупорядоченными сексуальными связями, получившими в последние годы «взрывной характер», в Домах ребёнка появилось очень много так называемых «отказных детей», больных тяжёлыми неизлечимыми заболеваниями, среди которых немало и хакасов.

Настоящей эпидемией для Хакасии стало распространение туберкулёза. Это связано не только с тем, что резко ухудшились условия жизни людей, но и с тем, что наш регион превращён в «свалку для общественных отбросов»: сюда ссылаются осуждённые со всей страны, в среде которых в первую очередь и распространено это заболевание. Сюда же необходимо присоединить ещё одну проблему, связанную с тем, что у хакасов в XX веке резко сменился тип питания: от традици-

онного мясомолочного рациона к растительному (картофель, макароны). Вследствие этого хакасы в большей степени подвержены различным заболеваниям. Эта же причина стала по-настоящему трагическим фактором растущей алкоголизации хакасов, когда традиционная молочная водка (крепостью не более 17 градусов) сменилась на водку, производящуюся из растительного сырья. Известно, что у кочевых и северных народов в организме отсутствует фермент, эффективно расщепляющий растительную пищу. Среди больных туберкулёзом, в том числе в открытой форме, особенно много хакасских детей.

Будущее народа в решающей степени зависит от того, какими вырастают его дети, какие **ценности** составляют основу их мировоззрения.

В 1995 году в Хакасии было опрошено 200 школьников старших классов и студентов первых курсов колледжей в рамках международного социологического исследования, которое предполагалось провести одновременно в Финляндии, Эстонии, Бельгии и России.

Опросу подверглись хакасские юноши и девушки Калининской средней школы Аскизского района, выпускники-гимназисты Хакасской Республиканской гимназии им. Н.Ф. Катанова, студенты 1-го курса музыкального и педагогического колледжей Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. Мы располагаем для сравнения данными исследований по Хакасии, России и Финляндии.

В рамках исследования анализу подвергались ответы на вопросы анкеты, касающиеся следующего круга проблем: роль семьи в жизни хакасского подростка; его представления о себе, своём будущем; хакасская молодёжь о проблемах окружающей среды и российского общества в целом. Ответы на вопросы анкеты показали следующие результаты.

У большинства (около 60%) респондентов существуют нормальные отношения, не лишённые некоторой внутренней конфликтности, связанной с естественной проблемой «отцов и детей», переходным возрастом молодых людей.

Одними из самых интересных для нас являются вопросы, связанные с тремя самыми заветными желаниями и тремя самыми тревожащими опасениями хакасских подростков.

Среди ответов на вопрос о **первом заветном желании** 20,8% респондентов выделили получение хорошей профессии, 15,6% – успешное окончание школы, 10,4% желали бы мира и безопасности. **Вторым заветным желанием** 10,9% респондентов назвали создание хорошей, крепкой семьи, 10,4% ответивших мечтают достичь успеха, 9,4% думают о стабильном экономическом положении. **Третье заветное желание** также связано с желанием обзавестись хорошей семьёй, достичь

личностного успеха и хорошего материального положения. Таким образом, все самые заветные желания молодых людей связаны с естественными человеческими потребностями, что говорит об их относительной жизненной зрелости и невысоких ожиданиях.

Больше всего наши дети боятся войн, стихийных бедствий, катастроф, смерти родных и близких, одиночества, разрыва отношений с близкими и друзьями, опасаются не справиться с предстоящими трудностями жизни.

На вопрос «Какую роль играет в твоей жизни религия?» ответы распределились следующим образом: 46,4% респондентов считают, что религия в их жизни особенно большой роли не играет; 32,3% отмечают достаточно важную роль религии в своей жизни; 11,5% молодых людей считают, что религия в их жизни никакой роли не играет; 9,9% респондентов отмечают роль религии в своей жизни как очень важную.

Таким образом, отношение к религии у молодых хакасов мало чем отличается от общих тенденций в обществе, когда около 10% населения во все времена отличались повышенным интересом к религиозной жизни, остальные же демонстрируют взвешенное, достаточно либеральное к ней отношение.

В анкете можно выделить блок вопросов, касающихся представления респондентов о себе. Настораживает то, что больше 40% респондентов не определились с представлением об уверенности (или неуверенности) в своих силах, что, в общем, является само по себе показателем неуверенности. Почти 60% респондентов уверены в себе полностью или частично, неуверенных в себе около 11%.

При этом более 50% отметили, что им трудно говорить, стоя перед классом (аудиторией), почти 30% ответивших считают, что им всегда подсказывают, что они должны делать, 66% утверждают, что они часто сожалеют о том, что они сделали, более 53% респондентов отмечают, что им часто бывает стыдно за себя.

Молодые хакасы более взвешенны в своих ответах на прямые высказывания. Так, например, только 8,9% респондентов уверены, что они легко нравятся людям, около 20% отметили, что с ними весело, всего 9,9% считают, что они популярны среди сверстников. Около 40% респондентов на все эти вопросы ответить затруднились, что само по себе также показательно.

В целом же, среди респондентов равное число – почти по 44% ответили, что согласны или не согласны с высказыванием «В моей жизни всё смешалось – какая-то путаница во всём». Такое же соотношение и по поводу представления о том, что молодым людям жить тяжело (по 40%).

В вопросах потенциальной конфликтности («меня трудно разо-

злить», «я не люблю спорить», «меня легко вывести из себя») распределение позиций такое же – примерно равно полярное. Но радует то, что почти 70% респондентов согласны с высказыванием «Я никогда не лезу в драку», не согласных с данным утверждением – всего чуть больше 20%.

В последнее десятилетие в связи с ростом национального самосознания хакасов появились некоторые обнадеживающие тенденции: многие семьи, особенно городские, стали проявлять серьёзное внимание к образованию детей, обеспечению их будущего, в том числе и материального.

Конкурсы для поступления в Хакасскую республиканскую гимназию имени Н.Ф. Катанова, где в основном учатся дети хакаской национальности, особенно высоки. Это связано, во-первых, с тем, что в этом учебном заведении углублённо изучают хакацкий язык, историю этноса и его культуры, во-вторых, уровень обучения в них высок.

На вопрос анкеты о том, в какой форме, по мнению респондентов, дети могут получить наиболее полноценное образование, ответы были получены следующие: 36% респондентов предпочли бы обучение своих детей в смешанной школе, но в национальном классе; 23% ответивших отдали бы детей только в смешанные школы; 21% хотели бы обучать детей только в национальной школе; 14% не задумывались; 6% не ответили.

По мнению городских родителей-хакасов (только у них есть возможность относительного выбора), преимущество смешанной в национальном отношении школы связано с тем, что это позволяет детям не замыкаться в однонациональной среде, получить опыт межнационального общения. Однако это приводит и к появлению дополнительных проблем: в подростковой среде климат такого общения оставляет желать лучшего. Хакаские дети (в смешанном классе, как правило, их не более 3–5 человек) часто получают устойчивый комплекс национальной неполноценности, негативно сказывающийся на всей их дальнейшей жизни. Усугубит такое положение и обучение в национальных классах смешанных школ, где уже изначально дети разделены по национальному признаку. С другой стороны, повышенная потребность родителей, а теперь уже и детей, в получении комплекса национального образования, выражена особенно рельефно. Проблема действительно сложная, не решаемая простыми методами.

Любой народ на любой стадии своего развития представляет собой систему, состоящую из неравных частей. Всегда были и будут люди с экстремальным сознанием – **пассионарии** (Л.Н. Гумилёв): более ранимые, ищущие, заглядывающие далеко вперёд. Они – новаторы в куль-

турном процессе и революционеры, среди них рождаются вожди (и, к сожалению, диктаторы), лидеры и пророки. Именно они своим примером, всем образом жизни поддерживают в народе высокий уровень духовных, культурных, политических или социально-экономических потребностей.

Сам же народ живёт нормальной, человеческой жизнью, поддерживая историческую преемственность, порядок, гармонию и равновесие в этом мире, не особенно заботясь о предельных проблемах бытия. Взаимосвязь народа и пассионариев всегда сложна, с одной стороны, они не могут существовать друг без друга, взаимно отражаясь, как в зеркале, с другой – изначально противоположны по своим потребностям, интересам и ценностям. Степень полярности интересов меньше в традиционном обществе, по мере же развития индустриальной культуры она увеличивается.

Тем не менее, мировоззренческие поиски пассионариев с течением времени воспринимаются самим народом, усваиваются и присваиваются как собственные.

Интересно поэтому проанализировать, например, ответы на некоторые вопросы мировоззренческого характера делегатов VIII-го съезда хакасского народа (2000 г.).

Делегаты съезда, без сомнения, обеспокоенные кризисным состоянием этноса, среди причин, в наибольшей степени осложняющих возрождение и развитие хакасского народа, называют «малочисленность и малый удельный вес в населении Хакасии» (71,3%), «пьянство, наркоманию, разрушение семьи» (52,5%) и «отсутствие национальной солидарности («народ не дружный») (50,8%). Более одной трети опрошенных считают, что «неумение работать и жить в рыночных условиях» (по 36,1%) и «национальная политика местных властей» (33,6%) затрудняют возрождение хакасского народа. Недовольны национальной политикой федеральных органов власти 18%. Меньшая, но достаточно представленная часть этноса (13,1%), уверены, что опасным является «неверие народа в своё будущее».

Таким образом, пассионарная часть хакасского народа выделяет как объективные (малочисленность этноса), так и субъективные причины (отсутствие национальной солидарности) этнического кризиса. Местным властям стоит задуматься над тем фактом, что более одной трети коренного народа (33,6%) считает их национальную политику деструктивной.

Сами делегаты разделились поровну в ответах на вопрос «Как Вы считаете, какое будущее ждёт хакасский народ?»: 49,2% делегатов считают, что «хакасский народ возродится и будет существовать вечно»; 48,4% пока настроены относительно пессимистично, но более

трезво («сейчас хакасам необходимо выжить»). Радует то, что только 3 человека (из 180) считают процесс ассимиляции хакасов необратимым.

Среди наиболее эффективных путей возрождения хакасского народа на первом месте стоит позиция «каждый хакас должен почувствовать личную ответственность за сохранение и развитие родной земли, языка, культуры» (86,1%); на втором – «должно осуществляться национальное воспитание в семье» (45,1%); на третьем – «нужна помощь федеральных органов власти» (35,2%); затем по убывающей: «особенно важно бороться за здоровый образ жизни» (32,8%), «надо возрождать родовые структуры народа» (32,8%), «достаточно решить социально-экономические проблемы народа» (30,3%), «необходима помощь местных органов власти» (27%). Также были представлены единичные ответы – «возрождение народных промыслов», «возрождение национального духа», «восстановление великого исторического прошлого».

На вопрос «На каких духовных основаниях можно возродить хакасский народ?» ответы распределились следующим образом: воспитывая на христианских ценностях – 28,7%; восстанавливая тенгрианство (поклонение Небу – Хан-Тигир) – 26,2%; возрождая шаманизм – 22,1%; в свободных ответах представлена различная интерпретация необходимости возвращения к базовым этническим ценностям.

Таким образом, мировоззрение наиболее активной прослойки хакасского народа пока не едино в наиболее важных вопросах. И это становится серьезным деструктивным фактором. Идеологические разногласия национальной интеллигенции болезненно воспринимаются самим народом как «начало конца», они автоматически переносятся на процессы осмысления этнической судьбы на всех уровнях, создают негативный образ этноса в ближайшем окружении, в конечном счёте, оказывая обратное влияние на сам народ.

Однако нельзя не заметить, что среди факторов возрождения народа названо то, что «каждый хакас должен почувствовать **личную ответственность** за сохранение и развитие родной земли, языка, культуры» (86,1%). Десять лет назад такой постановки вопроса не предполагалось, так как тогда в большей степени искали виновных в кризисном состоянии народа и находили, как правило, во внеэтническом окружении. Перенос центра тяжести на личную ответственность каждого человека за судьбу этноса внушает осторожный оптимизм и позволяет надеяться, что можно ожидать следующего этапа осознания личной позиции члена этноса в преобладающей формулировке «**Что я смогу и что должен сделать для своего народа?**»

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При анализе этнических проблем мы всегда должны помнить, что этносы – это рефлектирующие объекты, которые способны осознавать закономерности своего поведения, а затем и изменяться в соответствии с этим осознанием. Этническое сознание осуществляет эти важнейшие функции. Уровень сложности и развитости его является важнейшим фактором саморазвития этноса.

Возрождение традиционного мировоззрения хакасов как предельно экологического, по-видимому, может стать одним из факторов сохранения, а затем и восстановления среды обитания.

С другой стороны, в XX веке индустриальная культура, основанная на либеральных ценностях и достижениях (права личности, святость частной собственности, научно-технический прогресс, гражданское общество и правовое государство) стала, по сути, уже общечеловеческой. Прав академик Моисеев Н.Н, когда утверждает, что «ни одна страна не может остаться в стороне от модернизации, ибо в этом случае ей станет ещё хуже». В процессе этнического возрождения сибирских народов формирование либеральных ценностных установок важно сопрягать с восстановлением ценностей восточного мировосприятия: единства в Природе, коллективной солидарности, благоговением и личной ответственностью перед Жизнью и Вечностью.

Таким образом, на основе предшествующего анализа можно сделать следующие выводы:

1) мировоззрение хакасов в конце XX – начале XXI веков находится **в точке бифуркации**: оно представляет собой хаотическую смесь традиционного, религиозного (с преобладанием шаманистского элемента) и современного;

2) в мировоззрении хакасов выражено **тяготение к обретению этноидентифицирующих признаков (родного языка, культуры, религии)**;

3) **потенциал этнической конфликтности** (внешней и внутренней) несколько **снизился**: сейчас меньше ищут «врагов» вне этноса (государственные органы, другие народы) и внутри него. В конце 1990-х годов в мировоззрении хакасов стал чётче выделяться аспект, связанный с проблемой обретения этносом **традиционной духовности**.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

1. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы: эколого-политологический анализ // Социально-политический журнал, 1995. – № 3. – С. 66.
2. Астафьев Е. Национальность и общечеловеческие задачи (к русской народной психологии). // Вопросы философии, 1997. – № 2. – С. 89.
3. Карадже Т.В. Тенденции мирового цивилизационного процесса. – М., 1996. – С. 6.
4. Ионин Л.Г. Социология культуры. – М., 1998. – С.5.
5. Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. – М., 1979. – С. 19–20.

1.1. ЭТНОС КАК СУБЪЕКТ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

1. Jsaaks H.R. Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change. – N.Y., 1975.; Ethnic Groups and Boundaries. Ed. by Barth F. – Boston, 1969.; Ethnic Change/ Ed. by Keys Ch. – Seattle, 1981.; Van den Berghe.
- P. Race and Ethnicity: A Sociological Perspective // Ethnic and Racial Studies, 1978. 1; Show P.P., Wong Yu. Genetic Seeds of Warfare: Evolution, Nationalism and Patriotism. – Boston, 1989.; Horowitz D. Ethnic Groups in Conflict. University of California. 1985; Ennals M. Ethnic Conflict Resolution and the Protection of Minorities// Bulletin of Peace Proposals, 1986, 18:4; Anderson B.R. Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism. – London, 1983; Birch A.H. Nationalism and national integration. – London, 1989; Cross M. Ethnic pluralism and racial inequality: a comparison of colonial and industrial societies. Proefchr. 1994.; Groups in contact: The psychology of desegregation./ Ed. by Norman Miller, Marilyn B. Brewer. – Orlando, 1984.; The Politics of ethnic conflict regulation: Case studies of protracted ethnic conflicts./ Ed. by John Mc Garry and Brendan O' Leary. – London. N.Y., 1993.; Yinger, John Milton. Ethnicity: Source of strenght? Source of conflict? – Albany. 1994; Винер Б.В. выделяет наиболее характерные подходы к проблеме «этничности» в западной социологии: этничность как принадлежность к любому социальному меньшинству (Х.Штейн, Р. Хилл), например, занятым физическим или умственным трудом, американским индейцам или чиканос, что размывает само понимание этнического; этничность как этническая группа (В. Исаяив), что также не позволяет определить специфику этничности как особого качества самой группы, наряду с другими её социальными признаками; этничность

- как этническая идентичность (Дж. Эллер, Х. Ганс и др.), понимаемая как совокупность норм, верований или чувства всеобщности, эмоциональной привязанности и пр.; этничность как социальная граница (С. Олзак), разделяющая людей на группы, в зависимости от их общей родословной, языка, черт культуры и пр. Винер Б.В. Этничность: в поисках парадигмы изучения. // Этнографическое обозрение, 1998. – № 4. – С. 3–4.
2. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М., 1992. – С. 540.
 3. Гумилёв Л.Н. Этногенез... – С. 501.
 4. Семёнов Ю. Общество, этнос, нация... // Этнополитический вестник, 1995. – № 4. – С. 156.
 5. Таксами Н.Ч. Взаимоотношения общества и природы в традициях российской и американской этнической экологии. Автореферат на соискание учёного звания кандидата социологических наук. – СПб., 1995. – С. 10.
 6. Прусаускас А.А. Этнонационализм, многонациональное государство и процессы глобализации. // Полис, 1997. – № 2. – С. 99.
 7. См. об этом, например: Экологические традиции в культуре народов Центральной Азии. / Под. ред. Н.В. Абаева. – Новосибирск, 1992.; Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М., 1995; Гачев Г.Д. Национальный Космо-Психо-Логос. // Вопросы философии, 1994. – № 12 и др.
 8. Алексеева Р.А. Самоорганизация этнических систем: проблемы оптимизации национальных процессов. Автореферат к. филос. н. – Свердловск, 1991. С. 9.
 9. Новосадов Н.Ф. Конфликты в межэтнических и межнациональных отношениях. Автореферат к. филос. н. – Екатеринбург, 1995. – С. 9.
 10. Weber M. Economy and Society. Berkley. Los Angeles. – London, 1978. – V.1. – P. 389.
 11. Комаров Дж. Национальность, этничность, современность: политика самоосознания в конце XX века. Этничность и власть в полиэтничных государствах. – М., 1994. – С. 42–44.
 12. Сворцов Н.С. Этничность и трансформационные процессы. Этничность. Национальные движения. Социальная практика. – СПб., 1995. – С. 9.
 13. Сворцов Н.С. Этничность и ... С. 14–23.
 14. Heisler M.O. Ethnicity and Ethnic Relations in the Modern West // Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies. – Massachusets. – Toronto, 1990. – P. 21–52.
 15. Дробизева Л.М. Интеллигенция и национализм. Этничность и власть в полиэтничных государствах. – М., 1994. – С. 71.

1.2. ЭТНОС КАК ОТКРЫТАЯ САМОРАЗВИВАЮЩАЯСЯ СИСТЕМА

1. Кузьмин М.В. Экстатическое время. Вопросы философии, 1996. – С. 75.
2. Обсуждение доклада В.А. Тишкова «О феномене этничности». // Этнографическое обозрение, 1998. – № 1. – С. 45.

1.3. ХАКАСЫ В XX ВЕКЕ: ДОСТИЖЕНИЯ И ПРОБЛЕМЫ

1. Программа возрождения и духовного развития хакасского этноса. – Абакан, 1995. – С. 10.

2. Кышпанакоев В.А. Население Хакасии в XX веке. // Региональные процессы в Сибири в контексте российской и мировой истории. – Новосибирск, 1998. – С. 123.
3. Программа возрождения... – С. 11.
4. Программа возрождения... – С. 18–19.
5. Сухарев А.В. Этнофункциональный подход к проблеме возникновения психических расстройств. // Этнографическое обозрение, 1996. – № 4. – С. 36.
6. См.: Явчуновская Р.А. Социальная экология этносов (философский анализ). – М., 1995. – С. 16, 66.
7. Харнахоев В.Х., Харнахоева Т.А. Национальное и интернациональное в духовной сфере жизни народов Сибири. Взаимоотношения народов России, Сибири и стран Востока: история и современность. – М., Иркутск, 1995. – С. 248.
8. Этнос в системе межнациональных отношений: регионы Сибири. – Новосибирск, 1990. – С. 43.
9. Программа возрождения... С.14.
10. Исакова Н.В. В поисках социальной идентификации (по материалам социологической экспедиции). // Гуманитарные науки в Сибири, 1996. – № 1. – С. 68–73.

1.4. ЭТНИЧЕСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 155.
2. Анисимов А. Система цивилизационных кодов и глобальная динамика. // Россия XXI, 1996. – № 1–2. – С. 59.
3. Овчинников В.Ф. О понятии исторического типа философии // Вопросы философии, 1996. – № 10. – С. 173.
4. Каганский Вл. Ландшафт и культура. // Общественные науки и современность, 1997. – № 1. – С. 143.
5. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы (эколого-политологический анализ). // Социально-политический журнал, 1995. – № 3. – С. 71.
6. Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. – М., 1989. – С. 124.
7. Варзарь И.М. Этнический ренессанс. Межнациональные отношения: термины и определения. Словарь-справочник. – Киев, 1991. – С. 96.
8. Панарин С. Национально-культурное возрождение в республиках и территориальная целостность России. // Вестник Евразии. Acta Eurasica, 1996. – № 2(3). – С. 116.
9. Панарин С. Национально-культурное возрождение... – С. 114.
10. Панарин С. Национально-культурное возрождение... – С. 125.
11. См.: Бобрович М.А. Мирослав Грох: формирование наций и национальных движений малых народов. Национализм и формирование наций. Теории – модели – концепции. – М., 1994. – С. 76.
12. Народы Сибири: права и возможности. – Новосибирск, 1997. – С. 164.
13. Мархинин В.В., Удалова И.В. Межэтническое сообщество: состояние, динамика, взаимодействие культур. – Новосибирск, 1996. – С. 128.

14. Дьячков М.В. Об ассимиляции и интеграции в полиэтнических социумах. // Социс, 1995. – № 7. – С. 89.
15. Тугужекова В.Н., Карачакова О.М. Межнациональные отношения в Хакасии в конце XX века (1980–1990-е годы). – Абакан, 2005. – С. 75

2.1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЭТНОСА

1. См.: Бабаков В.Г., Семенов В.М. Национальное сознание и национальная культура (методологические проблемы). – М., 1996.; Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М., 1995.; Хадиков Х.Х. Этнические аспекты социального возрождения. Народы России: возрождение и развитие. – Владикавказ, 1992.; Исламшина Т.Г. Кризис полиэтнического общества и возрождение этнических ценностей. Автореферат д.соц.н. – Казань, 1993.; Сааякян С.В. Этническое мифосознание как феномен культуры. Автореферат к. филос.н., – М., 1995.; Пукроков Ф.П. Менталитет и духовный идеал удмуртов. Менталитет: широкий и узкий план рассмотрения. – Ижевск, 1994 и другие.
2. Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М., 1995. – С. 6.
3. Гачев Г. Национальные образы мира. – М., 1988. – С. 46.
4. Гачев Г. Национальные образы мира. – М., 1988. – С. 50.
5. Бабаков В.Г., Семёнов В.М. Национальное сознание и национальная культура. – М., 1996. – С. 6.
6. Бабаков В. Г., Семёнов В.М. Национальное... – С. 22.
7. Бабаков В.Г., Семёнов В.М. Национальное... – С. 24.
8. Бабаков В.Г., Семёнов В.М. Национальное... – С. 24
9. Крысько В.Г., Деркач А.А. Этнопсихология. Теория и методология. Учебное пособие. Ч. I. – М., 1992. – С. 49.
10. Гасанова Н.М. К проблеме этнопсихологической адаптации. // Социологические исследования, 1995. – № 11. – С. 63.
11. Комаров Дж. Национальность, этничность, современность. Этничность и власть в полиэтнических государствах. – М., 1994. – С. 42.
12. Тишков В.А. Материалы по проблемам межнациональных отношений в Российской Федерации. // Российская этнография, 1993. – № 1. – С. 18.
13. Мельников А.Н. Субъект национальных отношений. Опыт методологической реконструкции генезиса. Автореферат д. филос.н. – Иркутск, 1997. – С. 14.
14. Мельников А.Н. Субъект национальных отношений... С. 27.
15. Мельников А.Н. Субъект национальных отношений... С. 30.
16. См.: Ортега – Гассет Х. Восстание масс. // Вопросы философии, 1989. – № 4. – С. 143.; Национализм: теория и практика. Сб. статей под ред. Позднякова Э.А. – М., 1994. – С. 26–29. и др.
17. Сааякян С.В. Этническое мифосознание как феномен культуры. Автореферат к. филос. н. – М., 1995. – С. 6.

2.2. СУЩНОСТЬ ЭТНИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

1. Козенко А.В., Моногарова Л.Ф. Эпистемология этнологии. // Этнографическое обозрение, 1994. – № 4. – С. 5.

2. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос. // Вопросы философии, 1994. – № 12. – С. 62.
3. Мархинин В.В. Теория этноса: к анализу оснований. // Гуманитарные науки в Сибири, 1994. – № 1. – С. 38.
4. Крысько В.Г., Деркач А.А. Этнопсихология... – С. 61.
5. Гумбольдт В. План сравнительной антропологии. Язык и философия культуры. – М., 1985. – С. 328.
6. Велихов Е.П., Зинченко В.П., Лекторский В.А. Сознание: опыт междисциплинарного подхода. // Вопросы философии, 1988. – № 11. – С. 9.
7. Гуревич А.Я. От истории ментальностей к историческому синтезу. Споры о главном: дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». – Л., М., 1993. – С. 16, 20.
8. Кукарцева М.А. Метод исторической ментальности в контексте философии истории. Менталитет и политическое развитие России. – М., 1996. – С. 11.
9. Fikentscher W. Modes of Thought. A Study in the Anthropology of Low and Religion. – Tubingen, 1995. – P. 21, 22
10. Fikentscher W. Modes of Thought... – P. 151, 158–159.
11. Пушкирев Л.Н. Введение. Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX веков. – М., 1996. – С. 8.
12. Бессмертный Ю.Л. Кризис «Анналов». Споры о главном... – С. 9.
13. Пукроков Ф.П. Менталитет и духовный идеал удмуртов. Менталитет: широкий и узкий план рассмотрения. – Ижевск, 1994. – С. 5.
14. См.: Гуревич А.Н. Исторический синтез и школа «Анналов» – М., 1993. – С. 10, 11, 51–54.
15. Ануфриев Е.А., Лесная Л.В. Российский менталитет как социально-политический и духовный феномен. // Социально-политический журнал, 1997. – № 3, – С. 31.
16. Гуревич А.Н. Исторический синтез... – С. 10.
17. Филд Д. История менталитета в зарубежной исторической литературе. Споры о главном ... – С. 8.
18. Вассоевич А.Л. Духовный мир народов классического Востока (Историко-психологический метод в историко-философском исследовании). Автореферат д. филос. н. – М., 1995. – С. 13.
19. Кукарцева М.А. Метод исторической ментальности... – С. 11.
20. Шевяков М.Ю. Менталитет: сущность и особенности функционирования. Автореферат к. филос. н. – Волгоград, 1994. – С. 10.
21. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос... – С. 62.
22. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или философия бессознательно-го. – М., 1873 – 1875. – вып. 1/2. – С. 284. См. об этом также: Воронин А.А. Подходы к исследованию. // Философские исследования, 1995. – вып. 2. – С. 23 –41; Зинченко В.П., Моргунов Е.Б. Человек развивающийся. Очерк российской психологии. – М., 1994.; Молчанов В.И. Парадигмы сознания и структуры опыта. // Логос, 1992. – № 1(3). – С. 39–63 и др.

2.3. СТРУКТУРА ЭТНИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

1. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос... – С. 62; Он же: Национальные образы мира... – С. 17.

2. Гачев Г. Национальные образы мира. – М., 1988. – С. 61.
3. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос... – С. 72.
4. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос... – С. 73.
5. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции. // Вопросы философии, 1996. – № 4. – С. 4.
6. Крысько В.Г., Деркач А.А. Этнопсихология. Теория и методология... – С. 57, 59.
7. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос... – С. 72.
8. Гилязетдинов Г.М., Панфилов А.Н. Исследование содержательных и динамических характеристик этнопсихологических стереотипов. // Человек в научной и философской картине мира XXI века. Ч. I. – Курск, 1996. – С. 162.
9. Иванов В.Н. Межнациональные отношения в России. // Социс, 1994. – № 6. – С. 35, 39.
10. Беленький В.Х. Исторический выбор России. Размышления и диалоги. – Красноярск, 1995. – С. 87.
11. Гаджиев К.С. Заметки о перспективах российской государственности (национально-государственный аспект). // Вопросы философии, 1994. – № 9. – С. 11.
12. Панарин С. Национально-культурное возрождение в республиках и территориальная целостность России. // Вестник Евразии, Acta Eurasica, 1996. – № 2(3). – С. 130–132.
13. Мархинин В. Теория этноса: к анализу оснований. // Гуманитарные науки в Сибири, 1994. – № 1. – С. 43.

2.4. ФАКТОРЫ ЭВОЛЮЦИИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЭТНОСА

1. Мархинин В. Теория этноса: к анализу оснований. // Гуманитарные науки в Сибири, 1994. – № 1. – С. 43.
2. Кессиди Ф.Х. Об одной особенности менталитета древних греков. // Вопросы философии, 1996. – № 2. – С. 141.
3. Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. 11. – М., 1960. – С. 285.
4. Щукин В.Г. Христианский Восток и топика русской культуры. // Вопросы философии, 1994. – № 4. – С. 56–63.
5. История Хакасии с древнейших времен до 1917 года. – М., 1993. – С. 17.
6. Экологические традиции в культуре народов Центральной Азии. – Новосибирск, 1992. – С. 19.
7. Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие взаимодействия. – М., 1989. – С. 19.
8. Козенко А.В., Моногарова Л.Ф. Эпистемология... – С. 13.
9. Гачев Г. Национальный Космо-Психо-Логос... – С. 74.
10. Ядринцев Н.М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении. – СПб., 1892. – С. 131, 135.
11. Ядринцев Н.М. Сибирь как колония... – С. 100, 105, 117 и др.
12. Кузьмин М.В. Экстатическое время. // Вопросы философии, 1996. – № 2. – С. 47.

3.2. МОДЕЛЬ МИРА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ

1. Алтын Арыг. Хакасский героический эпос. – М., 1988. – С. 260.
2. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С. 36.
3. Элиаде М. Священное и мирское... – С. 44.
4. Унгвицкая М.А., Майногашева В.А. Хакасское народное поэтическое творчество. – Абакан, 1984. – С. 43–44.
5. Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. СПб., 1907. – С. 514.
6. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 524.
7. Элиаде М. Священное... – С. 22.
8. Катанов Н.Ф. Качинская легенда о сотворении мира. //Изв. ОАИЭ, 1884. – т. 12, вып. 2. – С. 185–188.
9. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 589.
10. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 589.
11. Бутанаев В.Я. Традиционная культура хакасов. – Абакан, 1995. – С. 67.
12. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. – М., Л., 1952. – С. 62, 66, 99 и др.
13. Майногашев С.Д. Жертвоприношение Небу у бельтир. // Сборник МАЭ, 1916. – т. 3. – С. 95–98.
14. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 382.
15. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 214.
16. См.: Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных. Тюркологический сборник. – М., 1973. – С. 270–276; Бутанаев В.Я. Культ богини Умай у хакасов. Этнография народов Сибири. – Новосибирск, 1984. – С. 93–97.
17. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 342, 585.
18. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 215.
19. Элиаде М. Священное ... – С. 35.
20. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 541.
21. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 541.
22. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 482, 529.
23. Бутанаев В.Я. Традиционная культура... – С. 66, 87, 111, 123 и др.
24. Катанов Н.Ф. Образцы... – С.16.
25. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 46, 113.
26. См.: Гроф Ст. За пределами мозга. – М., 1992; Гроф Ст. Области человеческого бессознательного: опыт исследования с помощью ЛСД. – М.,1994; Моуди Р. Жизнь после жизни. Восток и запад о жизни после смерти. – СПб., 1993.
27. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 219.
28. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 292.
29. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 216.
30. Катанов Н.Ф. Образцы... – С.302.
31. Малов С.Е. Енисейская письменность... – С. 76.
32. Малов С.Е. Енисейская письменность... – С. 68.
33. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 21.

34. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 217.
35. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 563.
36. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 454.
37. Бутанаев В.Я. Традиционная культура... – С. 67.
38. Албынжи. Хакасское героическое сказание. – Красноярск, 1984. – С. 38, 65.
39. Элиаде М. Священное... – С. 22, 25.
40. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 252.
41. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. В 3 томах. – Новосибирск, 1989, 1990.

3.3. ЧЕЛОВЕК В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

1. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск, 1989. – С. 5.
2. Традиционное мировоззрение... – С. 5.
3. Бертран М. Бессознательное в работе мысли. // Вопросы философии, 1993. – № 12. – С. 37.
4. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 462–466.
5. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 382.
6. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С. 62.
7. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 207.
8. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 206.
9. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 544–546.
10. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 208.
11. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 189.
12. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 522–525.
13. Кулемзин В.М., Лукин Н.Ф. Знакомьтесь: ханты. – Новосибирск, 1992. – С. 44–45.
14. Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. – М.Л., 1940. – С. 393.
15. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 559.
16. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 190.
17. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 236.
18. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. – Новосибирск, 1989. – С. 53.
19. Традиционное мировоззрение... – С. 56.
20. Алтын Арыг. Хакасский героический эпос. – М., 1988. – С. 285.
21. Традиционное мировоззрение... – С. 78.
22. Радлов В.В. Из Сибири. – М., 1989. – С. 365.
23. Трояков П.А. Мифы и легенды хакасов. – Абакан, 1995. – С. 35.
24. Традиционное мировоззрение... – С. 78.
25. Бутанаев В.Я. Свадебные обряды хакасов в к. XIX – н. XX вв. Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. – Новосибирск, 1987. – С. 179.
26. Кышпанакова О.Н. Игра и мир детства в хакасской народной педагогике. // Поиск, 1994. – № 1. – С. 11.
27. Худяков Ю.С. Структура военной организации у кыргызов в IX–X вв. Из истории Сибири. Вып. XXI. – Томск, 1976. – С. 211.

28. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1993. – С. 73–74.
29. Алексеенко Е.А. Женское шаманство и мировоззрение кетов. Ранние формы религии народов Сибири. – СПб., 1992. – С. 9.
30. См. об этом: Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX–XXвв.). – Горно-Алтайск, 1995, 1995. – С. 79–82; Тадина Н.А. Этические элементы алтайской свадебной обрядности. Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. – М., 1994. – С. 94; Кулемзин В.М., Лукин Н.В. Знакомьтесь: ханты. – Новосибирск, 1992. – С. 18 и др.
31. Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность... – С. 79.
32. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 260.
33. Трояков П.А. Мифы и легенды хакасов... – С. 8.
34. Хакас чоннын соспектері, чоох-чаахтары, сиспектері. Хакаские пословицы, поговорки и загадки. – Абакан, 1960. – С. 69.
35. Элиаде М. Священное... – С. 62.
36. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 536.
37. Трояков П.А. Мифы и легенды... – С. 147–152.
38. Хакас чоннын... – С. 19.
39. Хакас чоннын... – С. 75.
40. Хакас чоннын... – С. 13.
41. Хакас чоннын... – С. 67.
42. Радлов В.В. Из Сибири... – С. 229.
43. Трояков П.А. Мифы и легенды... – С. 158–160, 160–161, 164–168 и др.
44. Хакас чоннын... – С. 21.
45. Хакас чоннын... – С. 29.
46. Хакас чоннын... – С. 71.
47. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 567.
48. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 279–280, 337, 364, 368, 453 и др.
49. Алтын Арыг... – С. 254.
50. Хакас чоннын... – С. 21.
51. Хакас чоннын... – С. 23.
52. Катанов Н.Ф. Образцы... – С. 206–208.
53. Радлов В.В. Из Сибири... – С. 246.
54. Албынжи... – С. 8.
55. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности... – С. 37.

3.4. ФУНКЦИИ ТРАДИЦИОННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ОБЩЕСТВЕ

1. Григорьева Т.П. Дао и Логос. – М., 1992. – С. 86–87.
2. Григорьева Т.П. Дао и Логос... – С. 171.
3. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Интуиция как самодопиривание. // Вопросы философии, 1994. – № 2. – С. 112.
4. Капра Ф. Дао физики. Исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом Востока. – СПб., 1994. – С. 71.
5. Капра Ф. Дао физики... – С. 149.

6. Цит. по: Капра Ф. Дао физики... – С. 198.
7. Трояков П.А. Мифы и легенды хакасов. – Абакан, 1995. – С. 40–44. Интересен в этом аспекте хакасский миф о том, как на своем совете птицы и звери отдали человеку разум, а с ним и некоторую власть над собой, чтобы он с умом распоряжался этим даром, защищая их.
8. Цит. по: Визгин В.П. Мишель Фуко – теоретик цивилизации знания. // Вопросы философии, 1995. – № 4. – С. 118–119.
9. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Закон эволюции и самоорганизации. – М., 1994. – С. 120.
10. Бирюков Б.В., Эджубов Л.Г. Простое и сложное в социокультурологических концепциях. // Вопросы философии, 1997. – № 2. – С. 39.
11. Бирюков Б.В., Эджубов Л.Г. Простое и сложное... – С. 40.
12. Капра Ф. Дао физики... – С. 187.
13. Капра Ф. Дао физики... – С. 191.
14. Шубенкова Е.И. «Человеческое измерение» общественной жизни: добро и польза. Человек в научной и философской картине мира XXI века. Ч. I. – Курск, 1996. – С. 114–115.
15. Капустин Н.Н. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства). – М., 1994. – С. 108.
16. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск, 1989. – С. 6.
17. Барт Р. Мифология. – М., 1996. – С. 233.
18. Тульвисте П.Э. Типы мышления и традиционные занятия. Культура народностей Севера: традиции и современность. – Новосибирск, 1986. – С. 194.; Об этом же: Ретер Н. Границы когнитивного релятивизма. // Вопросы философии, 1995. – № 4. – С. 42.
19. Григорьева Т.П. Дао и Логос... – С. 31.
20. Гегель Г.В. Работы разных лет. – Т. 2. – М., 1971. – С. 554.
21. Керлот Х.Э. Словарь символов. – М., 1994. – С. 9.
22. Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – С. 361.
23. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М., 1937. – С. 435.
24. Кучеренко В.В., Петренко В.Ф. Рассохин А.В. Измененные состояния сознания: психологический анализ. // Вопросы психологии, 1998. – №3. – С. 77.
25. Зильберман Д.Б. Традиция как коммуникация: трансляция ценностей, письменность. // Вопросы философии, 1996. – № 4. – С. 79–85.
26. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. – М., 1995. – С. 11.
27. Карадже Т.В. Тенденции мирового цивилизационного процесса. – М., 1996. – С. 15.
28. Сорокин П. Человек и общество в условиях бедствий (фрагменты книги). // Вопросы социологии, 1993. – № 3. – С. 53.
29. Анисимов А. Система цивилизационных кодов и глобальная динамика. // Россия XXI, 1996. – № 1–2. – С. 43.
30. Анисимов А. Система цивилизационных кодов... – С. 43.
31. Сорокин П. Система социологии. Ч. I. – М., 1993. – С. 370.

32. Цит. по: Гайденок П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. – М., 1991. – С. 101.
33. Шимица А.Н. О месте социального в социальной картине мира. Человек в научной и философской картине мира... – С. 36–37.
34. Захарова И.В. Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии. Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана. – Алма-ата, 1960. – С. 64–65.
35. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1993. – С. 339.
36. Тоценко Ж.Т. Историческая память и социология. // Социс, 1998. – № 5. – С. 5.
37. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М., 1985. – С. 243, 268.
38. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Т. I. – М., Л. 1950–1953. – С. 274.
39. Кызласов Л.Р. Письменные известия о древних городах Сибири. – М., 1992. – С. 118–119.
40. Спасский Г. О достопримечательнейших памятниках сибирских древностей и сходство некоторых из них с великорусскими. Записки ИРГО. Кн. 12. – СПб., 1857. – С. 114.
41. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба. Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск, 1978. – С. 50–65.
42. Ядринцев Н.М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении. СПб., 1892. С. 149, 161, 162, 165, 173, 333, 409, 412, 416, 549 и др.
43. Ерохина Е.А. О некоторых особенностях межэтнических взаимоотношений русских с аборигенами Западной Сибири. // Гуманитарные науки в Сибири, 1996. – № 1. – С. 73–77.
44. Толстой Л.Н. Дневник. Собр. соч. Т. 20. – М., 1965. – С. 98.
45. Гумбольдт В. Язык и философия культуры... – С. 235.
46. Харнер М. Путь шамана... – С. 2.
47. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1966. – С. 11.

3.5. МИРОВОЗЗРЕНИЕ ХАКАСОВ В КОНЦЕ XX ВЕКА

1. Котожеков А.И. Прай нимені тузы пар, парчан нимені сині пар// Хакас чирі. 1995. – 9 июля.
2. Тюкпиеков Н. Нинче худай чир устунде?// Хакас чирі, 1997. – 15 февраля; Интервью с Л. Чертыковой // Хакас чирі, 1997. – 28 июня.
3. Султреков И. Хайди посты кодиріп аларга? // Хакас чирі, 1997. – 17 января.
4. Карачакова Е. Худай чогул. // Хакас чирі, 1992. – 7 июля.
5. Патачаков К.М. От ине, Суг ээзі // Хакас чирі, 1996. – 10 декабря; 1992, 22 января; 1992, 4 апреля.
6. Кидиеков Ага. Интервью. // Хакас чирі, 1997. – 23 июня.
7. Интервью с Токмашовой Е.Н. // Чит тус, 1997. – 24 июня.
8. Казачинова Г.Г., Татарова В.К. Кемзін син? Кто ты есть? – Абакан, 1997; См., также: Тюкпиеков Н. Хатыга урунган кізінін полысчан туганнар ползын. // Хакас чирі, 1997. – 27 июня.

9. Бутанаев В.Я. Хакас төллөрі. Хакаские родословные. – Абакан, 1997; Тая Ч. Ичөм чаратхан полза... // Чиит тус, 1997. – 28 январь.
10. Чаптыков Н. Хакас чирим. // Хакас чирі, 1992, 25 февраль.
11. Бутанаев В.Я. Традиционная культура и быт хакасов. – Абакан, 1995; Котожеков Г.Г. Культура народов Саяно-Алтайского нагорья. – Абакан, 1992; Казачинова Г.Г., Татарова В.К. Чыл пазы – голова года. – Абакан, 1997; Трояков П.А. Мифы и легенды хакасов. – Абакан, 1995; Чебодаев И.П. Традиционная семейная обрядность хакасов. – Абакан, 1996 и др.
12. Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В Радловым. Ч. IX. – Спб., 1907. – С. 587.
13. См., например: Алтайсойанов А. Нога іди аданчабыс? // Хакас чирі, 1997. – 6 мая; Ултургашев С.П. Чочыннар: хоорай! // Хакас чирі, 1997. – 4 марта; Чистобаев К. Хырғыспын, хакаспын, хоорайбын – пілбинчем кеммин. // Хакас чирі, 1997. – 2 февраль; Чанков Д.И. Хоорай, хоорай пазох хоорай... // Хакас чирі, 1997. – 22 марта.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

ГЛАВА 1. Методологические проблемы исследования этнического мировоззрения как фактора формирования субъектности этноса

1.1. Этнос как субъект исторического процесса	7
1.2. Этнос как открытая саморазвивающаяся система	15
1.3. Хакасы в XX – начале XXI века: достижения и проблемы	19
1.4. Этническое возрождение: теория и практика	24

ГЛАВА 2. Методологические проблемы исследования мировоззрения этноса

2.1. Этническое сознание как предмет философского анализа	34
2.2. Сущность этнического мировоззрения	40
2.3. Структура этнического мировоззрения	48
2.4. Факторы эволюции мировоззрения этноса	61

ГЛАВА 3. Методологические проблемы исследования традиционного мировоззрения хакасов

3.1. Традиционное общество: сущность и основные характеристики	67
3.2. Модель мира в традиционном мировоззрении хакасов	69
3.3. Человек в традиционном мировоззрении хакасов	80
3.4. Функции традиционного мировоззрения в обществе	93
3.5. Мировоззрение хакасов в конце XX века	114

Примечания	134
------------------	-----

Лариса Викторовна АНЖИГАНОВА

ЭВОЛЮЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ХАКАСОВ

Компьютерное обеспечение: *Л.Г. Топова*

Подписано в печать 01.02.2007. Формат 60х90 1/16.
Печ. л. 9,22. Тираж 100 экз.

Хакаское книжное издательство
655017, г. Абакан, ул. Щетинкина, 18

400-00

