

63.521(=634.5)
А-66



Л. В. Анжиганова

ЖЕНСКИЙ МИР. ЭВОЛЮЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ,
СИМВОЛОВ, РИТУАЛОВ

63.521(=634.5)
А-66

Л. В. Анжиганова

**ЖЕНСКИЙ МИР: ЭВОЛЮЦИЯ
ЦЕННОСТЕЙ, СИМВОЛОВ, РИТУАЛОВ**

Читательная Национальной
библиотеки им. Н.Г. Доможакова
от автора.

16.11.18



880301 К10

ГБУК РХ "НБ
им. Н.Г. Доможакова"

Абакан 2017

УДК 613.99

ББК 87

А66

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

Рецензенты:

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

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

Анжиганова Л.В.

А66 **Женский мир: эволюция ценностей, символов, ритуалов.** – Абакан : Дом литераторов Хакасии. – 2017. – 176 с.

ISBN 978-5-905115-58-5

В монографии продолжен философско-социологический анализ эволюции женского мира в единстве системы ценностей, символов и ритуалов, предпринятый в монографии автора «Женский мир: традиционные смыслы и новые вызовы» (Абакан, 2016).

Монография адресована широкому кругу читателей.

ISBN 978-5-905115-58-5

© Анжиганова Л.В., 2017

© Анжиганова Л.В., художник, 2017

© АУ РХ «Дом литераторов Хакасии», 2017

ВВЕДЕНИЕ

Анализ событий мирового и регионального характера позволяет прийти к вполне ожидаемому выводу о том, что среди глобально значимых проблем одной из важнейших является эволюция *общественного сознания субъектов исторического действия*. В каком направлении оно развивается, какие акторы влияют на этот процесс, все эти вопросы требуют постоянного анализа. Между тем, именно общественное сознание формулирует новые смыслы и определяет новые виды деятельности, способствующие преобразованию мира. Новое сознание ищет способы разрешения противоречий, нарастающих во всех сферах жизни общества. И это, в немалой степени, связано с имманентными характеристиками самого общественного сознания. неизбежно возникает проблема соотношения в нем состояний инертности и подвижности, традиционности и новаций, нередких ситуаций краха модернизации вследствие устойчивости консервативных пластов и форм, иначе говоря, менталитета.

Сказать, что менталитет не был осмыслен в науке, нельзя. Классики психологии и исторической психологии – М. Блок (Блок, 1998), З. Фрейд (Фрейд, 1992), М. Элиаде (Элиаде, 1996), наконец, К.Г. Юнг (Юнг, 1994) – оставили нам впечатляющий фонд исследований менталитета [1]. Вместе с тем, мы по-прежнему вынуждены констатировать непреодоленные сложности при определении сущности, границ, структуры, факторов развития и способов выявления менталитета в его конкретных исторических и современных формах.

Глобализация обострила уже имеющиеся противоречия, нарушающие неустойчивую целостность человечества: Восток *или* Запад, модернизация *или* консерватизм, борьба *или* сосуществование, диалог культур *или* духовная изоляция и пр. Именно поэтому предметом специального анализа ученых мира становятся *ментальные характеристики* цивилизаций, культур, народов, государств. Между тем, обретение целостности перед лицом глобальных кризисных процессов

становится, пожалуй, единственным условием выживания не только человечества, но и каждого народа.

Интенсивно исследуя и покоряя внешний мир, человечество до сих пор не может достаточно эффективно познать глубины собственного сознания. Теоретический и экспериментальный уровень анализа бессознательного позволяет сделать вывод о существовании стойкого ядра этого феномена в фило- и онтогенезе, что требует исследования «коллективного бессознательного» социальных групп, в том числе, в их гендерном аспекте, в процессе его возникновения, развития и функционирования. Одной из самых «модных» тем в науке и публицистике является проблема роли менталитета в фиксации, а затем и преодолении гендерного дисбаланса.

Глобализация породила и продолжает воспроизводить новые процессы и явления, которые рядом исследователей характеризуются как проявление растущей феминности. Нарушенная симметрия социального бытия порождает потребность преодоления гендерного дисбаланса в различных сферах. Нельзя не согласиться с выводом авторов коллективного исследования «Гендерные стереотипы в меняющемся обществе: опыт комплексного социального исследования» о том, что «поскольку происходящие социальные процессы весьма динамичны, нормативно-ценностные ориентиры населения пребывают в стохастическом состоянии, возникает интересубъективная потребность в «незыблемых» ценностях и образцах «социально должного» поведения, и гендерные стереотипы способны выполнить эту функцию» [2].

Динамично развивающиеся социальные процессы влияют на распределение социальных ролей, трансформируя сложившуюся веками устойчивую систему ценностей российских граждан, в том числе женщин. Особенно это коснулось семейных отношений, изменив представления женщин о роли семьи, детей в пользу личного саморазвития и карьерных приоритетов. Однако полностью отказаться от семейных ценностей женщины не в состоянии, да и общество не готово взять на себя новое бремя. Необходимость совмещения несколь-

ких ролей одновременно ставит женщин в сложное положение. Несмотря на стремление заниматься и семьей, и работой одновременно, женщины в той или иной мере делают выбор в пользу чего-то одного, чаще всего карьеры, даже если этот выбор они считают временным.

Ориентация женщин на реализацию себя в профессиональной сфере отодвинула их как жен и матерей на второй план. Известно, что среди женщин увеличился возраст вступления в брак и рождения детей, при этом все чаще они отказываются вступать в законные отношения и предпочитают т.н. «гражданский брак», что еще больше отодвигает в неопределенное будущее рождение детей. Появился новый тип женщин «baby free». В погоне за достойным трудоустройством женщина не торопится строить семейную жизнь. Однако, даже создав семью, женщины не бросают работу, не перестают думать о карьере: сделав выбор в пользу семьи, женщина считает себя нереализованной и несостоявшейся.

В принятой в марте 2017 года «Национальной стратегии действий в интересах женщин на 2017-2022 годы» отмечается, что «Современные женщины имеют высокий уровень образования, профессиональные и карьерные интересы, при этом воспитание детей и присмотр за ними, а также за членами семьи, требующими постоянного присмотра и ухода, в том числе по состоянию здоровья, осуществляются преимущественно женщинами, что создает трудности в совмещении ими семейных обязанностей и трудовой деятельности» (См. Приложение).

В Стратегии осуществлён анализ, во-первых, состояния реализации прав и обязанностей женщин в обществе, во-вторых, представлена система мер по повышению роли женщин в обществе. Вместе с тем, разработчики документа вынуждены констатировать, что «Препятствиями для более полной реализации женщинами всего комплекса их прав и свобод являются сложившиеся в обществе представления о социальной роли женщины, которые отрицательно сказываются на самореализации и развитии индивидуальности женщин, препятствуют

свободному выбору ими профессии и образа жизни и создают барьеры на пути достижения фактического равноправия женщин и мужчин как в общественно-политической, так и в социально-экономической жизни. В соответствии с этими представлениями наиболее значимыми социальными ролями женщины признаются роли домохозяйки и матери, а профессиональные и карьерные достижения остаются второстепенными» (См. Приложение).

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

В мировом научном дискурсе проблемы, связанные с миром женщин, глубоко и всесторонне разрабатывались в различных направлениях (психологии, антропологии, социологии, политологии, культурологии, философии и пр.). Современные монографические работы и диссертационные исследования о «женском мире» ведутся, естественно, самими женщинами. Это симптоматично, т.к. именно женщины заинтересованы в самопознании и самоопределении в новом цивилизационном контексте. Как правило, это анализ поведения женщин в политических [2], экономических [4] и социокультурных процессах [5]. Однако наиболее востребованными являются работы, посвященные мифологии «женского мира» [6].

Вместе с тем, необходимо констатировать, что, во-первых, экономические, социальные, политические, культурные, исторические, антропологические и конфессиональные факторы усиления гендерного дисбаланса отражены в исследованиях, как правило, изолированно друг от друга. Наибольшее число работ заданной проблематики выяв-

лено в филологических («образ женщины в произведениях...») [7] и этнологических направлениях науки («роль женщины в культуре народа») [8]. Поэтому проблема эволюции наиболее устойчивых ментальных характеристик женского мира (ценностей и символов), и их влияния на преодоление противоречивости и восстановления целостности (единстве аксиологических, символических и ритуальных практик) является тем аспектом социально-философского анализа общественного бытия, который требует своего осмысления.

Традиции формирования и развития женского мира различных этносов, населяющих Россию, с одной стороны, уникальны. И в этом смысле, введение в научный оборот результатов исследования эволюции мира женщин кочевой цивилизации (в том числе, хакасской женщины) представляется своевременным и необходимым. Спецификой традиционного кочевого общества является высокий, практически равный мужскому, статус женщины, что зафиксировано в историко-культурном наследии кочевых этносов, в т.ч. в богатейшем хакасском героическом эпосе [9]. Исследованию роли хакасской женщины посвящены работы Ю. Г. Кустовой, О.Н.Кышпанакowej, диссертационное исследование (2007г.) этнографа Н.Тутарковой «Положение хакасской женщины в традиционном и современном обществе (XIX-XXI вв.)», философа С.А. Мадюковой «Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на пример женщин тюркских этносов Южной Сибири» (2008 г.), в которых, в той или иной степени, представлены материалы, касающиеся различных аспектов мира хакасской женщины [10]. Автором проекта с 1996 г. проводились социологические исследования по различным аспектам жизни хакасского народа, в которых, помимо прочих, учитывались поло-возрастные показатели [11]. Включенное наблюдение позволяет прийти к выводу, что современная хакасская женщина выполняет многие роли, занимая, подчас, ключевые позиции в социуме. Однако это не всегда позитивно сказывается на ее семейных отношениях и репродуктивных функциях.

Оборотной стороной этого процесса является растущая фрустрация мужчин, которые утрачивают доминирующую роль в обществе.

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

Литература

1. Блок, М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М.: Школа «Языки русской культуры». – 1998. – 712 с.; Фрейд, З. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс., – 1992. – 296 с.; Элиаде, М. Аспекты мифа. М.: «Инвест – ППП», СТ «ППП». – 1996. – 240 с.; Юнг, К.Г. О современных мифах. М.:Практика. –1994. – 252 с.
2. Гендерные стереотипы в меняющемся обществе: опыт комплексного социального исследования.- М.: Наука, 2009. –С. 25.
3. Анисимова С.А. Эволюция роли женщины в политическом процессе России. – Диссертация ... кандидата политических наук. – Москва 2001; Дуброва О.А. Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ. – Диссертация... кандидата политических наук. – Ростов-на-Дону, 2002; Молчанова Е.Н. Взаимосвязь стиля жизни с политическим поведением женщин-лидеров. – Диссертация.. кандидата психологических наук.- Ярославль, 2007; Поленина С.В. Право, гендер и культура в условиях глобализации. – М.: Формула права, 2009 и др.
4. Новикова Т.А. Экономическое положение женщин в условиях переходной экономики. – Диссертация... кандидата экономических наук. – Москва, 2003 и др.
5. Бем С.Л. Линзы гендера. Трансформация взглядов на проблему неравенства полов. – М.: РОСПЭН, 2004; Биккулова З.Р. Социальное неравенство женщины в современном российском обществе: философские аспекты. – Диссертация ... кандидата философских наук.- Уфа, 2004; Брандт Г.А. Природа женщины как проблема теории феминизма: историко-философский анализ. Диссертация.. доктора философских наук. – Екатеринбург, 2000; Галиакберова Н.Р. Статус и карьера женщины в современном российском обществе. – Диссертация ..кандидата социологических наук. – Пенза, 2003; Гендер, власть, культура: социально-антропологический подход. – Саратов: Саратов гос. Техн. Ун-т, 2000; Григорьева Д.К. Философско-антропологический аспект образа женщины в гендерных исследовани-

- ях. – Москва, 2004; Данилова А.Н. Образ женщины- богатырки в якутском олонхо. – Диссертация .. кандидата филологических наук. – Якутск, 2008. – 208 с.; Здравомыслова О.М. Гендерные аспекты современных российских трансформаций: проблемы методологии исследования. – Диссертация...доктора философских наук. – Москва, 2008; Киселева Т.Г. Женский образ в социокультурной рефлексии. – Момент, 2002; Коваль Т.Б. Гендер. Культура. Религия (традиции и современность) – М.: Соверопринт, 2006; Мужское и женское в культуре. – СПб: ИПК – Респ. Гуманитар. ин-т, 2005; Никитина О.В. Трансформация традиционных социальных ролей женщины и ее влияние на семейную конфликтность. – Диссертация... кандидата социологических наук. – Москва, 2001; Северная женщина: европейское измерение. – Архангельск: КИРА, 2015; Соболева Е.А. Гендер в социуме и культуре. – Астрахань: АОИУУ, 2004; Проблемы женского опыта и идеала в различных культурах. – Ульяновск: УИПКПРО, 2008; Тончу Е.А. Женщина и образование (Россия – женская судьба). – М.: ТОНЧУ, 2010; Феномен пола в культуре. – М.: РГГУ, 1998 и др.
6. Абрахам К. Сон и миф: эдипов комплекс и эротические сны. / Абрахам. – М.: Рефл-бук, 2002. – 368 с. Вардиман Е. Женщина в древнем мире / Е. Вардиман. – М.: Наука, 1990. – 335 с.; Зинкевич-Евстигнеева Т.Д. Она и он: тайный шифр сказки отношений. – СПб.: Речь – 2007. – 296 с.; Каптерев П.Ф. Душевные свойства женщин: статьи и лекции. – Воронеж: Изд-во Е.А.Болховитинова, 2007.; Кузьменко Г.Н. Василиса Премудрая: сказочные проекции архаичного образования. М., 2014; Мид М. Мужское и женское. Исследование полового вопроса в меняющемся мире. – М.: РОСПЭН, 2004; Мужики и бабы: мужское и женское в русской традиционной культуре / Авторы Д.А.Баранов, О.Г.Баранова, Т.А.Зимины и др. – СПб.: Искусство СПб, 2005. – 688 с.; Эстес К.П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях. – Перев.с англ. – М.: Издательство «София», 2008. – 656 с. и др.
7. Асирян С.С. Гендерные аспекты моделирования образа женщины в американских фольклорных текстах. – Диссертация... кандидата филологических наук, 2011; Афанасьева Ю.Ю. Проза М.С. Жуковой: Женский мир и женское мировидение в русской литературе второй трети XIX в.; Салеева Д. А. Этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, английских и татарских паремиях. – Диссертация..кандидата филологических наук. – Москва, 2004; Шаталова А. В. Женский мир прозы С.П.Зальгина: поэтико-аксиологический аспект. – Диссертация... кандидата филологических наук. – Мичуринск, 2008 и др.
8. Замфир Е.И. Гендерные стереотипы русской традиционной культуры. – Диссертация ... кандидата культурологии. – СПб, 2005; Ившина М.В. Статус женщины в традиционном удмуртском обществе XIX-начала XX вв. – Диссертация ...кандидата исторических наук. – Ижевск, 2000; Латина С.В.

- Гендерные исследования в науках о культуре (теоретико-методологический аспект). – Диссертация...кандидата культурологии. – Комсомольск – на – Амуре, 2011 и др.
9. Албынжи. Хакасское героическое сказание. – Красноярск: Книжное издательство. – 1984.- 112 с.; Алтын Арыг. Хакасский героический эпос. – М.: Наука. -1988.- 592 с.; Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Мы родом из Хонгорая. – Хакасские мифы, легенды и предания. – Абакан: Журналист, 2010. – 240 с. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: Товарищество «Клышников- Комаров и К». – 1993. – 526 с.; Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. СПб, 1907.- 660 с.; Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.: Изд-во АН, 1951.- 452 с. ; Радлов В. Из Сибири. – М.: Наука, – 1989. – 749 с.;
10. Кустова Ю.Г. Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. – Диссертация... кандидата исторических наук. – СПб., 1996; Кышпанаква О.Н. Игра и мир детства в хакасской народной педагогике // Поиск, 1994. – № 1. – С. 10-15; С.Мадюкова «Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на примере женщин тюркских этносов Южной Сибири)». – Диссертация .. кандидата философских наук. – Новосибирск, 2008; Тутаркова Н.В. Положение хакасской женщины в традиционном и современном обществе: XIX–XXI вв. – Томск, 2007; Тутаркова Н.В. Положение женщины в современной хакасской семье // VII конгресс этнографов и антропологов России (Саранск, 9-14 июля 2007 г.). – Саранск, 2007. С. 213; Тутаркова Н.В. Межэтническая брачность хакасов // VI11 конгресс этнографов и антропологов России (Оренбург, 1-5 июля 2009 г.) – Оренбург, 2009. – С. 526 и др.
11. Анжиганова Л.В. Мир хакасской женщины: неотрадиционалистский дискурс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 10 (60). В 3-х ч. Ч. 1. С. 27-31; Анжиганова Л.В. Архетипы «женского мира» в этнической культуре хакасов // Современные проблемы общественных наук в мире. Сборник научных трудов по итогам конференции. № 2. – Казань: ИЦРОН, 2015. С. 46-48; Анжиганова Л.В. Женщина в хакасском тенгрианстве // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Сборник статей V Международной научно-практической конференции (20-24 сентября 2015 г., Болгария, СОК «Камчия»). София: БЪДНИК, 2015. С. 65-71; Анжиганова Л.В., Ак-Лама С.М. Ценностные ориентации современной тувинской женщины: социологическое измерение // Культура в гендерном измерении: символы, ценности, ритуалы/ Сборник материалов региональной научно-практической конференции (01.08.2015, г. Абакан). – Абакан: ХГУ им. Н.Ф.Катанова.- 2015. С. 30-39; Анжигано-

ва Л.В., Арнгольд А.А. Карьера и семья в структуре ценностей женщин – муниципальных служащих // Культура в гендерном измерении: символы, ценности, ритуалы/ Сборник материалов региональной научно-практической конференции (01.08.2015, г. Абакан). – Абакан: ХГУ им. Н.Ф.Катанова. – 2015. С. 69-79; Анжиганова Л.В., Шулбаева М.Е. Этническая мода как ресурс развития хакасского народа // Социокультурная модернизация в региональном измерении: проблемы и перспективы / Сборник материалов региональной научно-практической конференции (01.08.2015, г. Абакан). – Абакан: ХГУ им. Н.Ф.Катанова. – 2015. С. 24-34; Анжиганова Л.В., Ак-Лама С.М. Мир женщин современной Тувы // Новые исследования Тувы. 2016, №2. Электронный журнал. Свидетельство о регистрации Эл №ФС77-37967 от 5 ноября 2009 г. <http://nit.tuva.asia/nit/issue/view/7>; Анжиганова Л.В. Родной язык, ты с детства мне знаком (о семье О.П.Анжигановой) // Советы и социально-экономическое развитие территории. Материалы Республиканской научно-практической конференции, посвященной 95-летию со дня образования Покаяковского (с 1976 г. Аршановского) сельсовета. – Абакан, 2016. С. 165-169 и др.

МЕНТАЛЬНОСТЬ КАК СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ, СИМВОЛОВ И РИТУАЛОВ

«Классический историзм», замешанный на европейской рациональности, отстаивал неизбежность своих основных идей о всемирном единстве истории, её прогрессивном движении. В этой парадигме, естественно, и личность рассматривалась как рационально мыслящий субъект. Поэтому интерес вызывали лишь выдающиеся деятели, образы которых в исторических исследованиях выглядят одномерно и статично.

Между тем, конец XIX века ознаменовался кризисом классического историзма. Э. Дюркгейм утверждал, что общество – это специфическая реальность, имеющая свои особые черты, важнейшей из которых является социальный факт, понимаемый им как приёмы действия, мышления, чувствования. Человек оказался более сложной, противоречивой силой, влияющей на исторические процессы.

Решающий вклад в оформление теории ментальности внес Л. Леви-Брюль. Исследуя первобытное общество, он пришел к выводу, что первобытный человек мыслил иначе, чем современный. Ученый назвал ментальность древнего человека аффективной, дологической и связанной с предметами внешнего мира магически. Более того, первобытная ментальность является одной из постоянных структур человеческой природы. Указав на существенные различия между первобытной и цивилизованной ментальностью, Л. Леви-Брюль отметил, что между ними возможны переходы, эволюционное развитие. Заслугой Л. Леви-Брюля стало подробное и содержательное описание первобытной ментальности. Он показал историческую изменчивость общественного сознания, сделал первый шаг к разрушению представления о неизменности психологического облика человека.

Э. Кассирер, однако, считал, что первобытная ментальность отличается от современной не какой-то особой логикой, а иным восприятием природы. Древний человек познавал природу не столько теоре-

тически или прагматически, но симпатически, что позволяло с ней сливаться, отождествляться, а не воспринимать со стороны. Для наших далеких предков глубокое чувство единства живого было сильнее эмпирических различий природных существ. Поэтому они считали естественным свое происхождение от животных предков. Тюрки, например, особенно гордились своими предками – волками, оленями, воронами и пр. В этом контексте естественно и закономерно отрицание абсолютности смерти. Э. Кассирер подчеркивал, что в первобытном обществе мы фиксируем самое мощное утверждение жизни, какое мы находим в истории человечества.

В XIX веке понятие «ментальность» встречается уже у американского философа Р. Эмерсона (1856 г.) – в виде основного метафизического значения души как первоисточника ценностей и истин. Общественное сознание Америки, как коллективную ментальность, исследовал А. де Токвиль в известном труде «Демократия в Америке» (1835). Он утверждал, что жители страны в течение недолгой истории сформировали схожие принципы мышления и управляют своей деятельностью в соответствии с одними и теми же правилами.

Таким образом, к XX веку в науке и обществе произошёл поворот к культуре и человеку, как её главному субъекту. При этом формируется многомерное понимание человека. Французский ученый Ж. Ле Гофф отмечает, что развитие исторической этнологии, как попытки понять сохранения архаики в консервативных сельских общинах в сердцеvine индустриальных обществ, активизировало изучение ментальности. Для современного познания характерна особая тяга к комплексному изучению не столько самой истории развития общества в его рациональности и объективности, сколько человека в этом мире. Более того, выражено стремление увидеть человека адекватным его времени и месту как целостности, реализующей себя через культуру. Этим объясняется пристальный интерес учёных к проблеме бессознательного в развитии человека и истории.

В XX веке со времени основания журнала «Анналы экономической и социальной истории» в 1929-м году категорию «ментальность» особенно активно разрабатывали французские ученые. Ментальность понималась ими как умонастроения, склад ума, мыслительные установки. М. Блоком и Л. Ле Февром были заложены основы для дальнейшего изучения «истории ментальности». Область интересов исследователей – человек и его сознание, в котором должны были отражаться все стороны бытия. Но, прежде всего, учёных интересовали скрытые, потаённые уровни общественного сознания, что и было обозначено термином «ментальность». В истории ментальности М. Блок и Л. Ле Февр видели реализацию принципа историзма в сфере общественного сознания. Однако были и разночтения в принципиальных позициях. Так, например, М. Блок настаивал на исследовании ментальностей в их социальном контексте (историческая антропология), Л. Ле Февр же был более близок к социальной психологии и рассматривал ментальность в качестве самостоятельной исследовательской области.

С 1946 г. Бродель разрабатывает концепцию «тотальной истории», где дальнейшее развитие получает понятие «ментальность», представляя «темницей, в которой заключено время большой длительности». С 1969 г. в «Обновленных Анналах» активизируются исследования данного явления в процессе погружения учёного в ментальность той эпохи, которую он изучает. Это означает проникновение во внутренний мир и чувства живших тогда людей. Представители нового поколения школы «Анналов» (Ж. Ле Гофф, Р. Мандру, Ж. Дюби, Й. Хейзинга Ж.П. Вернан, П. Франкастель, Э. Панофски и др.) стремятся воссоздать ментальность разных культурных эпох. При этом осуществляются постоянные попытки жестче определить сущность и рамки самого понятия «ментальность».

В процессе исследования ментальностей расширяется поле зрения ученых, которые сегодня заявляют о существовании не единого ментального поля, но о множестве ментальностей, совокупность ко-

торых образует некую сферу, обладающую своими закономерностями и ритмами. В частности, Л. Ле Февр отмечает существование единой ментальности, пронизывающей все социальные слои. В свою очередь Ж. Дюби, Ж. Ле Гофф настаивают на отсутствии единого ментального поля и рассматривают ментальности как атрибут конкретных социальных групп.

Таким образом, в зарубежной науке менталитет, ментальность рассматривается чаще всего как:

– *некая форма мышления*, сообразная общественно-исторической ситуации («закон партиципации» Леви-Брюля Л., «склад мышления» А.Богданова);

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

Отечественная историческая наука занялась исследованием истории ментальности лишь с 1980-х годов. Активизируются попытки очертить круг проблем ментальности, определить суть этого явления.

По мнению ряда ученых (например, Гачева Г.), у каждого народа есть свой особый стиль мышления, который предопределяет картину мира, и в соответствии с которым развивается история того или иного этноса. Однако сразу возникает проблема: известно, что на земле практически нет народов (кроме относительно изолированных в силу географических факторов), 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 все 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 в ходе образования практически каждым народом и вносит серьезные изменения в процессы мыслительной деятельности его представителей.

Наконец, само «мышление» отражает понятийный уровень деятельности сознания, между тем не каждый народ может похвастать собственной системой логически разработанных философских и научных 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.

При анализе мировоззрения социальных общностей важно всегда учитывать роль бессознательных структур, поскольку известно, что человек зависит от иррационального в мире.

Чаще всего при определении менталитета используют сочетания слов «склад ума», «способ мышления», «картина мира», «национальный способ видеть мир и действовать соответствующим образом», «общий умственный инструментарий» и др. В психологии ментальность предстает как характеристика глубинных пластов психики [1]. В социологическом плане понятие «менталитет» классиком социологии Э.Дюркгеймом определен как «известное число существенных понятий», которое создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции. Национальный менталитет является одним из основных способов нормативной регуляции действий человека в обществе [2].

Культурологическим индикатором общества считает менталитет А.Г. Аббас [3]. В работах А.Я. Гуревича понятия «картина мира» и «менталитет», по сути, совпадают. Поэтому в таком расширительном понимании менталитета отражены и восприятие пространства, времени, истории; и переживание смерти, и восприятие мира сверхъестественного; и отношение к природе; и мир детства, отношения полов; и все общественные отношения (власти, труда, богатства, свободы и пр.) и пр., пр. [4].

880301

Таким образом, понятие «менталитет» утрачивает научную строгость и становится трудно определяемым феноменом. На фоне множества разнонаправленных определений можно было бы выделить, как один из рабочих вариантов, понимание менталитета как «сформированной под влиянием достаточно постоянных географических, геополитических и социальных факторов системы стереотипов поведения, чувственно-эмоциональных реакций и мышления, являющейся выражением определенной системы иерархически соподчиненных приоритетов и ценностей» [5]. Принципиальная ценность данного понятия «ментальность» состоит в том, что оно позволяет выявить его главную характеристику – *устойчивость* общественного сознания, возможную благодаря сложившейся системе стереотипов мышления и поведения. В нем отражены и факторы формирования менталитета – географические, геополитические и социальные. Наконец, здесь представлен и тот уровень менталитета, который позволяет выявить его специфические черты для каждой группы и отдельного человека – *ценности*. Представляется эффективным использование данного понятия для анализа эволюции мировоззрения исторических общностей: архаики, мифологических структур общественного сознания, современных модификаций древних архетипов и пр. Достаточно убедительным является использование ментальности при компаративистских исследованиях: при вычленении национальных, государственных социокультурных феноменов (например, американский и русский менталитет, европейская и азиатская культурные идентичности и пр.). В научном мире исследуются также ментальности социальных, политических общностей: тоталитарная, бюрократическая, крестьянская ментальности и пр. Осуществляется анализ индивидуальной ментальности в ее взаимообусловленности от возрастной, половой, семейной, культурной, профессиональной, национальной идентичности.

Ментальные структуры пронизывают все сферы жизнедеятельности человека и общности (освоение, присвоение и преобразование мира), поскольку, что бы они ни делали, они ко всему относятся как

рефлектирующие субъекты, деятельность которых определяется всеми уровнями сознания, вплоть до бессознательных.

Любая рефлектирующая общность с помощью группового сознания создает собственное мировоззрение, инвариантом которого является менталитет, пронизывающий все ее уровни развития и структурные компоненты.

Таким образом, менталитет общности – это обладающий внутренним единством *способ ее бытия в мире*, главной целью которого является сохранение целостности во времени и пространстве, укрепление групповой солидарности, выраженный на различных уровнях и в разнообразных практиках:

– на уровне познания мира – это способ организации знаний в *символически насыщенную картину мира и выработки устойчивой иерархии ценностей*;

– на уровне психологии – это система авто- и гетеростереотипов;

– на уровне присвоения мира – это формирование обрядово-ритуальной деятельности в различных сферах жизни общества.

Такая структура ментальности позволяет выявить внутренние особенности этого явления. Вместе с тем, не менее интересной и насущной задачей становится сравнительный анализ ментальности в синхронном и диахронном аспектах. Иначе говоря, подчас сравнению подвергаются ментальности одновременно существующих народов или цивилизаций, либо – различные временные аспекты развития ментальности той или иной группы.

Картина мира, как известно, формируется не только рациональным мышлением, но и установками, архетипами бессознательного, образами, символами и пр. Как правило, картина мира мифологична, в силу этого она характеризуется некоторой консервативностью и устойчивостью. Категории, составляющие картину мира, как и человеческое сознание в целом, с одной стороны, также устойчивы, но и способны к развитию. Возможность сравнить, например, различия в представлениях человека средневековой Европы и человека индуст-

риального общества появилась у А. Я. Гуревича, когда он выделил «...такие понятия и формы восприятия действительности, как время, пространство, изменение, причина, судьба, число, отношение чувственного к сверхчувственному, отношение частей к целому.. Эти универсальные понятия в каждой культуре связаны между собой, образуя своего рода «модель мира» – ту «сетку координат», при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании» [6]. Картина мира имеет устойчивую вертикальную ось в виде иерархии ценностей (например, «родная земля», «солнечногрудый черноголовый народ», «семья» у хакасов), а ее элементы закодированы в устойчивых символах тех же ценностей. Трехмерный мир («родная земля») наиболее ярко представлен в шаманских бубнах, где символически зафиксированы ось мира (береза как мировое древо), луна и солнце – в Верхнем мире, подземные животные – в Нижнем мире. Роль человека как еще одной оси мира представлена в виде крестовины, скрепляющей бубен. Своеобразным «защитным поясом», усиливающим устойчивость ментальности и репрезентирующим ее в практике жизни, является система традиций и обрядово-ритуальной деятельности. Традиционное общество перенасыщено ею, более того, ее значимость подкрепляется сакральной легитимацией.

Такая же структура ментальности, по-видимому, должна распространяться на социальные группы и в гендерном аспекте. Интересным в этом смысле кажется анализ представлений женщин о пространстве, времени, своем месте и роли в картине мира и пр. В силу особенности физиологического статуса женщин (деторождение – главная функция), как отмечают все исследователи, женский мир ограничен домом и ближайшим к нему пространством. Однако, женщины кочевого общества, в отличие от земледельческого, имеют большее пространство (перекочевки летние и зимние, сопровождение мужчин во время военных походов и даже активное участие в них в качестве воинов). Пространство бытия женщины расширяется и внут-

ренным – во время ожидания ребенка. Время любой женщины также, помимо общезначимого, имеет и свое измерение, обращенное внутрь себя во время ожидания ребенка. Иначе говоря, любая женщина умеет пребывать одновременно в нескольких пространственно-временных континуумах. Место и роль женщины в традиционном обществе в течение истории, как в земледельческих, так и скотоводческих сообществах, все время сужалось до роли, по сути, воспроизводящей потомство единицы. Мужчины, завоевывая внешний мир, все больше и больше его узурпировали. Однако, роль женщины в скотоводческом мире все же, как мы покажем далее, существенно значимее, чем в земледельческом.

Система ценностей, авто- и гетеростереотипы, способы бытия в мире у женщин и мужчин имеет свою специфику. Ментальность женщин предполагает, с одной стороны, наличие устойчивых, консервативных пластов, определяемых их биологической природой. С другой стороны, под влиянием социальных трансформаций она существенно эволюционирует.

Литература

1. Акулич, М.М. Менталитет, мировоззрение и общественное сознание как основы социальной модернизации // Вестник Тюменского государственного университета. № 8. – 2011. – С. 178.
2. Дюркгейм, Э. Социология и теория познания // Хрестоматия по истории психологии. – М.: Издательство Московского университета, 1992.
3. Аббас, А.Г. Фольклор и ментальность // Вестник МГУКИ ноябрь – декабрь 6 (38). 2010. – С. 63.
4. Гуревич, А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. М.: Наука. – 1989. – С. 75–89.
5. Верякина, А.Н. Менталитет: проблема сущности и содержания // Вестник Нижегородского института управления РАНХиГС. Вып. IV. – 2016. С.37.
6. Гуревич, А. Я. 1984. Категории средневековой культуры. М.: Искусство. 2007. С. 28.

«ЖЕНСКИЙ МИР»: МЕНТАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ И БАЗОВЫЕ МОДЕЛИ

Понятие «ментальность» коррелирует с понятием «жизненный мир», поскольку в них фиксируются сложные феномены, сочетающие в себе не только рациональный способ бытия в мире, но и эмоционально-чувственное восприятие мира.

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

Согласно Э. Гуссерлю, «человек, живущий в этом мире, в том числе и человек, исследующий природу, может ставить все практические и теоретические вопросы, только находясь внутри *этого мира*, может теоретически относиться к нему лишь в бесконечно открытом горизонте непознанного ... Мы сталкиваемся с этим миром как миром известных и неизвестных нам реалий» [2]. В отличие от мира конструированного и идеализированного, жизненный мир не создается нами искусственно, но дан с полнейшей очевидностью каждому человеку. Именно этот мир, говорит Гуссерль, является той общей почвой, на которой вырастает все знание, в том числе, наука. Характерными чертами «жизненного мира», согласно Э. Гуссерлю, являются следующие:

- «жизненный мир» – основание всех теоретических идеализации;
- «жизненный мир» субъективен, дан человеку в виде целей;
- «жизненный мир» – это образ мира, имеющий своеобразие на определенных этапах исторического развития;

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

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

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

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

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

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

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

ле, в синхронном и диахронном аспектах, как нам кажется, являются наиболее продуктивными.

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

Содержание понятия «жизненный мир» включает как материально-вещественное (фактический аспект социальной реальности), так и смысловое, субъективное измерение. Отсюда в понятии «жизненный мир» делается акцент прежде всего на личности, здесь измеряются индивидуальные переживания, оценки, смыслы, т.е. определяется менталитет личности. Вместе с тем, как показал предыдущий анализ, сообщества различной величины и социальных функций также имеют устойчивые ментальные основания собственного развития.

Исследование ментальностей эпох, культур, социальных групп становится одним из наиболее «модных» и востребованных направлений развития науки в России. Так, в 1993 году в Москве прошла конференция, посвящённая истории школы «Анналов», по ее результатам был издан сборник статей с многозначительным названием «Споры о главном». Значительная часть выступлений была выдержана в контексте истории ментальностей.

В России успешно работает Санкт-Петербургское отделение Международной ассоциации исторической психологии под руководством дин, проф. С.Н. Полторака. Достаточно привести пример организованных им международной научной конференций «Я и Мы: история, психология, перспективы» (май, 2002), всероссийской научной

конференции «Исторические персоналии: мотивировка и мотивации поступков» (декабрь, 2002) и др.

На XI конгрессе антропологов и этнологов России (г. Екатеринбург, 2015 г.) самой многочисленной оказалась секция «Женское vs мужское в культурах мира». Дискуссии были посвящены анализу связи проявлений гендерных асимметрий с принадлежностью к цивилизационному и культурному контексту, социальному слою, конфессии, политической составляющей.

Так или иначе, центральной темой исследований остается специфика «женского мира» в пространственно-временном аспекте. Работы, исследующие особенности женского мира, можно условно разделить на две группы. Одни из них, преимущественно этнографического характера, занимаются описанием конкретных деталей этого мира: вещей, ритуалов, обрядов и их атрибутов. Большинство же других работ, так или иначе, посвящено *ментальным основаниям женского мира*, проявляющимся в особенностях картины мира, системе ценностей, психического склада женщин, специфике коммуникации женщин во внешнем и внутреннем пространстве и пр. Более подробно мы исследовали данный феномен в работе «Женский мир: традиционные смыслы и новые вызовы» [4].

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

Как правило, эти исследования не рассматривали женский мир в его целостности и автономности, но пытались понять женщину через сопоставление ее с мужчиной, делая его первичным, определяющим мир субъектом. В течение длительного исторического времени женщина все больше и больше становилась объектом для мужской самореализации в познании и деятельности. Поэтому исследователи

неизбежно приходили к выводу о ее изначальном конфликте с мужской идентичностью, приведшем к гендерной асимметрии. Одной из наиболее известных научных попыток понять внутренний мир женщин является концепция З. Фрейда, которая привела его к неутешительному выводу, что все проблемы женщин связаны с тем, что они ...не мужчины. Поэтому они обладают определенными чертами характера, не способствующими их развитию: *пассивность, уступчивость, подражательность, эмоциональность.*

Российская научная классика, исследующая женский мир, собственно, пошла тем же путем, что и мировая наука, выделяя *непреодолимые противоречия мужского и женского стилей мышления и поведения.* Н.А. Бердяев [5], П. Флоренский, В. Розанов, С. Булгаков, В. Соловьев, В. Эрн наделили женщин, в отличие от мужчин, *интуитивностью, конкретностью, экспрессивностью, бессознательностью, подчиненностью, подверженностью хаосу, коллективностью, слабостью Я, статичностью, пассивностью, постоянством, верностью, консерватизмом и пр.* Исследователи оставили женщине единственную миссию – деторождение, что, по их мнению, закрыло ей путь к индивидуальному и социальному творчеству.

Реакция женщин – исследователей не заставила себя ждать. Карен Хорни, вполне закономерно, доказывала психическое равноправие мужчин и женщин. Анализируя природу человека, она обращала особое внимание на противоречие между потребностями индивида и возможностями их удовлетворения. Эти проблемы она рассматривала с точки зрения раскрытия отношений между людьми, в зависимости от которых она различала потребности, направленные *к людям, против людей и от людей,* где доминирующую роль в первом случае играет *беспомощность,* во втором – *враждебность,* в третьем – *изоляция.* Что касается взаимоотношения мужчин и женщин, то К. Хорни считала, что мужчина, невероятно высоко чтя мать, завидует женщинам, способным к деторождению. Мужчины компенсируют эту свою неполноценность в религии, искусстве, науке, управлении, в т.ч. го-

сударством. Это, собственно, и определяет доминирующую маскулинность культуры человечества. Помимо этого, мужчина испытывает страх перед женщиной, как сексуальным объектом, поскольку она забирают мужскую энергию через его семя. Женщина также ассоциируется со страхом смерти: даря жизнь, также и якобы забирает её. Наконец, третий тип страха мужчины перед женщиной связан с опасением потерпеть сексуальную неудачу. Поэтому, считала К.Хорни, мужчина должен держать женщину постоянно в повиновении, в рабстве, что мы можем наблюдать не только в быту, но и в других сферах жизнедеятельности [6].

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

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

Исследователи различных направлений выделяют общие базовые мировоззренческие универсалии архаического сознания всего че-

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

Достаточно убедительным подходом в объяснении данного феномена, по – видимому, можно считать анализ возникновения индивидуального и коллективного бессознательного в трудах Ст. Грофа, исследовавшего эти уровни сознания на основе их проявления не только в процессе ЛСД – терапии, но и других формах измененного сознания. На основе многолетнего исследования тысяч пациентов, классификации опыта проявления их бессознательного ученый выделяет абстрактные и эстетические, психодинамические, перинатальные (внутриутробные), наконец, трансперсональные переживания [7].

При этом Ст. Гроф приходит к выводу: «Глубинное столкновение в собственном опыте с рождением и смертью сопровождается экзистенциальным кризисом невероятного размаха, во время которого человек самым серьезным образом задумывается о смысле существования, о своих фундаментальных ценностях, жизненных стратегиях. Этот кризис может разрешиться только через подключение к глубинным, подлинно духовным измерениям психики и стихии коллективного бессознательного.. Перинатальный уровень бессознательного представляет поэтому важное пересечение индивидуального бессознательного с коллективным, традиционной психологии с мистицизмом или трансперсональной психологией» [5]. Знание перинатальной динамики (предродового и родового опыта), с чем нельзя не согласиться, незаменимо для любого серьезного подхода к таким проблемам, как мифология, религия, мистицизм [6]. На каждом из четырех

выделенных ученым этапов перинатального опыта формируются те или иные архетипы – матрицы коллективного бессознательного [7].

И здесь необходимо подчеркнуть, что базовая картина мира рождающегося человека (независимо от пола) определяется его взаимоотношениями с женщиной, Великой Матерью, Изначальным Божеством. Именно она определяет все процессы во времени и пространстве, в конечном счете, судьбу человека. В последующем эта зависимость была перевернута: мир мужчин (Отца) определяет все остальные миры.

Вначале, при благополучном протекании внутриутробного развития, младенец испытывает чувство тотального единства с Матерью, олицетворяющей для него всю Вселенную. Это выражается в ощущениях абсолютных мира, спокойствия, радости, безмятежности, блаженства. И, что важно подчеркнуть, в отождествлении себя с предками, животными и растениями, звездами, Вселенной и пр. Иначе говоря, подчеркивается изначальная природность человека.

Следствием такого мировосприятия становятся устойчивые представления о том, что Божеством, создавшим этот совершенный мир и первочеловека, является Великая Мать. «Испытанное в перинатальном опыте состояние сопоставимо с райским блаженством, поэтому у человека имманентно формируется «стремление снова восстановить состояние тотального совершенства, однажды пережитого в материнской утробе, оно оказывается первичной мотивирующей силой у каждого человеческого существа», – делает вывод Ст. Гроф [10]. Апогеем родовой деятельности становится Синергизм с Матерью как встреча *со смертью*, выраженный в природных катастрофах, библейском потопе, вулканический экстазе. Если на первой стадии стихией существования является вода, то здесь царит огонь. Религиозный символизм здесь, как правило, связывается с религиями, использующими и прославляющими *кровавые жертвы* как важную часть своих церемоний [11]. Здесь начинается *отделение от Матери – смерти как возрождения*. Индивидуум переживает, с одной сто-

роны, окончательное биологическое разрушение, эмоциональный разгром, интеллектуальное ниспровержение и крайнее моральное унижение как смерть своего предшествующего Эго. С другой стороны, это «освобождающий аспект второго рождения и утверждение положительных сил вселенной», снятие вины, чувство свободы, спасения, любви, прощения, выразившийся «в видениях струящегося, слепящего света, имеющего сверхъестественное качество и, по-видимому, исходящего из божественного источника» [12].

Отметим, что в родовой деятельности *все основные стихии мира (земля, вода, огонь) являются по своей сути женскими началами*. Непредвзятый анализ мирового культурного наследия, кстати, демонстрирует наличие женских архетипов и сакрализацию биологического процесса рождения в культурах народов мира. В т.н. «женских культурах» (например, Россия, Франция, Италия, Польша и др.) российский культуролог Г.Гачев выявил именно эту изначальную характеристику [13].

Если в начале XX в., как мы уже отмечали, анализу женственности в культуре были посвящены, преимущественно, работы исследователей мужчин-психологов, то в к. XX-начале XXI вв. исследованием собственного мира занялись женщины. В 2000-х защищено немало диссертаций, связанных с проявлением женской тематики в различных сферах общества [14].

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

Существенный вклад в изучение природы «женского мира» сыграло феминистское движение. Зарождение его идей было спровоцировано множеством социально-экономических изменений в обще-

стве. Феминность, согласно Э.Гидденсу, это *характерные формы поведения, ожидаемые от женщины в данном конкретном обществе* [15]. Ранее феминизм доказал, что наделение женщин стандартно принятыми качествами, такими как *эмоциональность, отзывчивость, мягкость, пассивность, поглощенность материнством, заботливость* и пр., стало результатом победившего патриархата. Позднее они даже предположили, что такие черты как *эмоциональность, уязвимость и интуиция – это особая сила, которая может стать существенной для построения более развитого общества*. По их мнению, в условиях нарастающей сложности и противоречивости общества эти черты мужчины могли бы развивать и в себе.

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

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

Таким образом, в *философских представлениях* о женщине показано принципиальное отличие женщины в сравнении с мужчиной. Природа «женского мира» имеет устойчивое мироощущение, мировосприятие, которое сохраняется на протяжении многих веков. Женщина продолжает выполнять свою природную функцию деторождения, независимо от изменений ее социального статуса, положения в обществе. Неоспоримо существование уникальной женской культу-

ры, которая универсальна и свойственна женскому полу, независимо от их воспитания и образования, от эпохи, страны и т.д. Женщина является носителем и хранителем общечеловеческих моральных ценностей, национальных особенностей, но ее биологическая особенность делает ее слабой. В большинстве патриархальных обществ, как правило, земледельческих, подлинно человеческими качествами, такими как активность, свобода, способность к нововведениям, обладают только мужчины. Призвание женщины – служить мужчине, дать достойное продолжение его роду. Даже в домашней сфере, которая всегда являлась прерогативой слабого пола, ей отводилась исключительно обслуживающая роль. Женщина наделена качествами, противоположными мужским – *эмоциональность, иррациональность, чувствительность*.

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

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

Биологическое и психологическое разделение мужчин и женщин лежит в разных плоскостях. Термин «психологический пол» от-

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

Активное сравнение и сопоставление мужчины и женщины стало актуально с изменением экономической, политической активности, с повышением социальной значимости женщины в обществе. В рамках *социологии пола* изучается дифференциация мужских и женских ролей в профессии, в семье, в обществе в целом, также исследуются социальные гендерные стереотипы. Особо акцентируется на анализе гендерных стереотипов в семейных отношениях, в сфере занятости, новых информационных технологий, миграции населения и т.д. Так, исследователи приходят к выводу, что в последнее столетие существенно изменилась социальная роль женщины. Например, в развитых странах женщина завоёвывает все большие позиции.

Однако по-прежнему в исследованиях женского мира главенствующей темой остается представление о чуть ли не единственной, собственно женской, теме – материнство и родительство. Если, вспомним, Н.Бердяев отказывал женщине в творческих началах, то Э. Фромм позволил женщинам творить: «Существует много способов

получить творческое удовлетворение, – полагает Э. Фромм, – самый, ответственный, а также легчайший способ – материнская любовь к своему созданию. Мать трансцендирует самое себя в младенце, любовь к нему придает *ее жизни смысл и значимость*» (выделено Л.А.). [17].

Ряд исследователей даже акцентируют наше внимание на том, что, благодаря этой биологической функции женщины, ее мир остался целостным, незыблемым, устойчивым. И здесь решающую роль играет женское тело. Так, А.Рич уверена, что женщина «мыслит через тело», более того, исследователь предлагает вернуть мир, в котором каждая женщина ощутит гениальность своего тела, что приведет к ному мышлению и консолидации человечества. И это радикально изменит мир [18].

Российский исследователь П.А.Андреева выделяет особое «пространство ментальности «женского мира», которое «опирается в своем существовании на следующие положения: мир идеален; идеал недостижим; жизнь (движение) как смысл жизни; истина непостижима; идеальное и реальное смешаны; смех носит иронически-рефлектирующий характер; проявляется склонность к синтезу; безобразное (деформированное, больное) воспринимается как эстетическое содержание; мир многозначен; мир постигаем чувствами (т.е. зримо-постигаем). Женственности свойственны иные положительные социополовые характеристики: обаяние, привлекательность, чуткость и заботливость, жизнерадостность, общительность, интерес к противоположному полу, деликатность». Отсюда, считает ученый, следует, что «половая стереотипизация – это заданная жесткая граница поведенческих атрибутов женщины. Издревле ей приписывалось быть более эмоциональной, жизнерадостной, чуткой и коммуникабельной, чем мужчина» [19].

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

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

1. Биологическая, связанная с деторождением, воспитанием ребенка, семьей.

2. Социальная, связанная с деятельностью, ориентированной на создание общественных благ, выходящей за рамки семьи и превратившейся в профессиональную [20].

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

- репродуктивно-семейная сфера;
- социально-профессиональное сфера;
- социально-бытовая [21].

Г. Зиммель в статье «Женская культура», выясняя общее и особенное в мужской и женской культуре, пришел к выводу: «Объективное содержание нашей культуры носит вместо кажущегося нейтрального в действительности мужской характер» [22]. Он утверждал, что если мужчины создают культуру, то женщины лишь содействуют ее сохранению и передаче новым поколениям. Единственные две сферы, где женщины создали свою автономную культуру, это обустройство Дома и влияние женщин на мужчин: «Дом – это часть жизни и особый способ соединять, отражать, формировать всю жизнь. Свершение этого является великим культурным деянием женщины» [23].

На наш взгляд, при определении структуры «женского мира» необходимо учесть ряд обстоятельств, в том числе, господствующими в данном обществе моделями «женского мира».

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

На наш взгляд, в зависимости *от той или иной системы ценностей* может быть сформирована определенная *модель женского мира*:

1) если источником формирования ценностей женщины является натуралистический психологизм, то образуются модели женского мира, ориентированные на воспроизводство жизни (модель мира Матери), супружества (модель мира Жены), ценности родства, народа (модель хакасской Абахай Пахта), либо активно отрицающие эти стратегии (модель мира Девы); избранная модель оформляется соответствующими символами и ритуалами, устанавливаются соответствующие отношения и институты;

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

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

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

Модели женского мира можно построить и на иных основаниях. В условиях глобализации на развитие «женского мира» существенное влияние оказывают и цивилизационные основания социокультурных

процессов. «Запад» и «Восток», как две доминирующие цивилизационные матрицы XX–XX вв., все больше рассматриваются как предельные социокультурные миры. Иногда исследователи дополняют эти цивилизационные матрицы выделением Богатого Севера и Бедного Юга, несущих, так или иначе, базовые характеристики Запада и Востока. Западная (северная) и восточная (южная) цивилизационные матрицы различаются по принципиальным позициям.

Картина мира западного человека включает антропоцентризм, ориентированный на доминирующее, по отношению к Природе, положение человека и его активно – преобразующую мир роль. Постулируется познающая активность человека как субъекта, по отношению к которому мир выступает лишь как объект. Человек должен преобразовать мир на началах разума, поэтому доминирует идея всеобщего прогресса. Социологическая составляющая западной цивилизации выражена в концепциях правового государства, прав личности, гражданского общества, индивидуализма как проявления свободной автономной самодостаточной личности. Прагматической целью развития человечества считается постоянное улучшение качества жизни на основе культа труда. Отношение к религии – либеральное и внеконфессиональное, когда выбор вероисповедания является сугубо частным делом человека. Гуманизм стал философским основанием культуры западного человека.

Картина мира восточного человека определяется теоцентризмом – провозглашением высшей трансцендентной воли Абсолюта (Бога, Космоса, Природы) по отношению к миру и человеку. Человек имеет границы своей активности: не имеет права нарушать целостность мироздания. Приоритетным считается духовное постижение мира, в котором границы субъектно-объектных отношений размыты. Вечность является ориентиром человеческого, социального и мирового развития. Общество – единый организм, в котором интересы личности детерминированы коллективными интересами. Религия является ядром этнической культуры.

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

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

Примечательно, что вышеописанные миры друг для друга не всегда прозрачны. Между ними исторически закрепилось взаимное непонимание. Так, условная западная женщина, считая себя свободной и способной к самореализации, видит в условно восточной женщине лишь объект принуждения и насилия для мужчин. Между тем,

как восточная женщина уверена, что степень ее безопасности и защищенности значительно выше, чем у западной женщины.

Также можно строить классификацию моделей мира женщин, выделяя, например, ценностные ориентации старшего и молодого поколений, где старшее поколение стремится сохранить ценность традиций, обычаев, стабильности в целом, а молодежь чаще всего выступает за инновации в жизни. Ситуаций социокультурных трансформаций в истории человечества было немало. И в любом случае менялись роли женщин в обществе. Причем не обязательно в сторону развития женской эмансипации. Для сравнения приведем примеры изменения роли женщин в современных мусульманских странах, например, в Иране, когда освобожденная в XX веке женщина при религиозном режиме власти стремительно утратила большинство прав, как личных, так и коллективных. В среднеазиатских республиках иногда молодые женщины становятся инициаторами возвращения прежних исламских традиций, существенно сужающих их социальные роли, в то время как их матери, воспитанные на светских традициях, активно против этого протестуют.

В большинстве традиционных обществ изначально, воспитывая мальчиков и девочек, в них подспудно закладывалась мысль, что мужское – это положительное и одобряемое, а женское – наоборот. И это воспроизводилось из поколения в поколение. С развитием цивилизации мужчины получали все большую свободу в реализации своих качеств, женщины «закукливались» в своем мирке. Мужчины привыкли к новациям и свободе, женщины гордятся стабильностью и повышенной ответственностью. Именно поэтому нарушение границ и функций женского мира в XX–XXI вв. и мужчинами, и женщинами воспринимается с повышенной нервозностью, апокалиптическими предчувствиями.

Так, например, Г.Драйден и Дж.Вос отмечают, что в целом повышается активность женщин в экономике: новые рабочие места на 2/3 занимают женщины, они больше регистрируют новые компании,

т.к. «женский взгляд нередко дает большие преимущества» [25]. Динамично развивающиеся социальные процессы меняют социальные роли, трансформируя сложившуюся веками определенную систему ценностей, отношений и социальных институтов. В результате «страдают» все: женщины – от избытка социальных ролей приобретают качества маскулинности, мужчины, вследствие этого, их утрачивают и все больше тяготеют к женской ментальности и образу жизни.

В этом смысле интересным показалось исследование Е.А. Потехиной «Культурные модели феминного: роковая женщина и женщина-вамп» [26]. Автор, вслед за О.О. Хлопониной [27], выделяет три базовых типа женского мира: традиционный, героический и демонически-роковой. Согласно О.О.Потехиной: «Основу традиционного типа составляет характеристика женщины как матери, жены, хозяйки, что подразумевает нежность, покладистость, сострадательность, признание главенства мужчины в союзе с женщиной. Женщины героического типа самостоятельны и активны, их характеризует стремление к реализации вне домашне-семейного круга: проявление себя в общественной деятельности, наличие выраженных лидерских качеств. Демонически-роковой тип объединяет в себе, с одной стороны, недостижимый идеал женственности –образ Прекрасной Дамы, Музы, а с другой –тип *femme fatale* –роковой женщины, обладающей магической притягательностью для противоположного пола и способностью вызывать непреодолимое влечение» [28]. В рамках данного типа автор выделяет подтипы:

«1) коварная женщина-искусительница, которая, пользуясь собственной непреодолимой притягательностью, хладнокровно использует мужчин в своих корыстных целях, разрушая их жизни и чаще всего доводя до гибели. Причём делает она это с нескрываемым удовольствием, упиваясь властью над сильным полом;

2) страдающая роковая женщина. Как правило, это надломленная героиня с непростой судьбой, много страдавшая, пытающаяся обрести себя, преодолев тяжёлые внутренние противоречия. Такую

женщину не удовлетворяет традиционная женская роль в рамках патриархальной культуры, и она стремится выйти за её пределы, отстаивая свою индивидуальность и право на собственный уникальный путь. Обладая всё той же магической привлекательностью, вызывает любовь и страсть многих мужчин, сама, при этом, не любя никого или выбирая того единственного, который для неё недоступен, что обычно заканчивается трагически как для неё, так и для окружающих мужчин;

3) женщина – вамп. Подтип, близкий по своей сути к первому, но имеющий, в отличие от первых двух, совершенно определённое внешнее выражение (дисплей) и являющийся образом, как и большинство культовых имиджей в истории моды, сошедшим с киноплёнки в начале XX в.» [29].

Надо сказать, что эти подтипы женского мира невероятно популярны в массовой культуре, особенно, в мировом кинематографе. Вместе с тем, есть специфические особенности ментальности российского женского мира. Результаты исследования представлены в работе Т.С. Злотниковой «Женский архетип в российской массовой культуре». По мнению автора, «Женственность, стойкость, ироничность, самостоятельность и даже резкость, независимость и преданность, присутствующие в их ролях, характерны для отечественной версии женского архетипа» [30].

Вместе с тем, российский женский архетип не представляет собой монолитной целостности в силу ряда причин. До сих пор есть существенная граница между столицами (Москва, Санкт-Петербург, т.н. «города-миллионники») и провинцией по мировоззрению и образу жизни. Россия – страна полиэтничная, поэтому неизбежны этнические особенности развития менталитета женщин. Глобализация, конечно, вносит существенные коррективы в мировоззрение и образ жизни женщин различных национальностей. Однако именно благодаря ей, в противовес навязываемому универсализму, растет не только интерес к культурному наследию народов, к ментальным основам тех

или иных культурных форм, но и вводятся в жизнь традиционные способы бытия в мире.

Одним из определяющих факторов разнообразия культур ученые справедливо считают ландшафт, определивший в момент формирования народа его картину мира, систему ценностей и образа жизни. Традиционно различают миры степняков и горцев, земледельцев и скотоводов, оседлых и кочевников. Одной из вполне успешных попыток рассмотреть концепт «женщина» в кочевой культуре является статья Д.М. Отылбаевой «Образ женщины в древнетюркском мире: женщина – хранительница очага, орды, Родины». Уже здесь мы видим расширение социальных функций женщины – не только матери и хранительницы дома – но и защитника государства и родной земли [31]. Анализу ментальности женщин кочевой культуры, на примере хакасской женщины, посвящен следующий раздел монографии.

Литература

1. http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/342/; dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/191/; dic.academic.ru/dic.nsf/socio/975/ и др. (последнее обращение 15.12.2915).
2. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Агенство САГУНА, 1994. С. 87.
3. Василюк Ф.Е. Жизненный мир и кризис: типологический анализ критических ситуаций // Журнал практической психологии и психоанализа. 2001, декабрь. № 4. С. 11.
4. Анжиганова Л.В. Женский мир: традиционные смыслы и новые вызовы. – Абакан: ХГУ им. Н.Ф.Катанова, 2016. – 100с.
5. Бердяев Н.А. Тайные силы любви // Бердяев Н.А. Философия любви. Сборник. Ч.2. –М.1990. // <http://www.aquarun.ru/psih/ps5.html>. Последнее обращение 09.11.2015; Бердяев Н. А. Из этюдов о Я. Бёме. Этюд II: Учение о Софии и андрогине. Я. Бёме и русские софиологические течения // Путь. 1930. № 21. Апр.; Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви // Русский эрос, или Философия любви в России. – М., 1991; Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека // Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.; Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993; Бердяев Н. А. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989; Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994 .

6. Хорни К. Психология женщины. – М.: Академический проект, 2009; Хорни К. Невротическая потребность в любви. – М.: Астер-Х, 2011 и др.
7. Гроф Ст. Области человеческого бессознательного: опыт исследования с помощью ЛСД. М., 1994. С. 43.
8. Гроф Ст. За пределами мозга. М. 1990. С. 151.
9. Гроф Ст. За пределами мозга.. С. 104-115.
10. Гроф Ст. За пределами мозга..С. 112.
11. Гроф Ст. За пределами мозга...С. 127.
12. Гроф Ст. За пределами мозга... С. 139.
13. Гачев Г. Национальные образы мира. Лекция. // <http://polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/>. Последнее посещение 09.10.2015; Гачев Г. Национальный эрос в культуре // Национальный эрос и культура. Т.1. – М.: Издательство: ВРС, 2002. С. 10-38. Гачев Г. Русский Эрос. М.: Эксмо, 2004. 640 с.; Гачев Г. Национальные образы мира. Курс лекций. – М.: Academia, 1998; Гачев Г. Ментальности народов мира. – М.: «Эксмо», 2003 и др.
14. Анисимова С.А. Эволюция роли женщины в политическом процессе России. – Диссертация ... кандидата политических наук. – Москва 2001; Дуброва О.А. Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ. – Диссертация.. кандидата политических наук. – Ростов-на-Дону, 2002.; Новикова Т.А. Экономическое положение женщин в условиях переходной экономики. – Диссертация... кандидата экономических наук. – Москва, 2003; Асирян С.С. Гендерные аспекты моделирования образа женщины в американских фольклорных текстах. – Диссертация... кандидата филологических наук, 2011; Афанасьева Ю.Ю. Проза М.С.Жуковой: Женский мир и женское мировидение в русской литературе второй трети XIX в.; Салеева Д. А. Этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, английских и татарских паремиях. – Диссертация..кандидата филологических наук. – Москва, 2004; Шаталова А. В. Женский мир прозы С.П.Залыгина: поэтико-аксиологический аспект. – Диссертация... кандидата филологических наук. – Мичуринск, 2008 и др.; Галиакберова Н.Р. Статус и карьера женщины в современном российском обществе. – Диссертация ... кандидата социологических наук. – Пенза, 2003; Никитина О.В. Трансформация традиционных социальных ролей женщины и ее влияние на семейную конфликтность. – Диссертация... кандидата социологических наук. – Москва, 2001; Замфир Е.И. Гендерные стереотипы русской традиционной культуры. – Диссертация ... кандидата культурологии. – СПб, 2005; Ившина М.В. Статус женщины в традиционном удмуртском обществе XIX-начала XX вв. – Диссертация ..кандидата исторических наук. – Ижевск, 2000; Латина С.В. Гендерные исследования в науках о культуре (теоретико-методологический аспект). – Диссертация... канди-

- дата культурологии. – Комсомольск – на – Амуре, 2011 и др.; Биккулова З.Р. Социальное неравенство женщины в современном российском обществе: философские аспекты. – Диссертация ... кандидата философских наук. – Уфа, 2004; Брандт Г.А. Природа женщины как проблема теории феминизма: историко-философский анализ. Диссертация..доктора философских наук. – Екатеринбург, 2000; Григорьева Д.К. Философско-антропологический аспект образа женщины в гендерных исследованиях. – Диссертация ... философских наук. – Москва, 2004; Здравомыслова О.М. Гендерные аспекты современных российских трансформаций: проблемы методологии исследования. – Диссертация... доктора философских наук. – Москва, 2008 и др.; Бацанова С.В. Философско-культурологический анализ субкультурных аспектов гендерной картины мира – Диссертация... кандидата философских наук. – Белгород, 2007.
15. Гидденс Энтони. Социология. М.: Эдиториал УРСС, 1999. – С. 680
 16. Кон, И.С. Психология половых различий // Вопросы психологии. 1981. №2. С.18; Кон, И.С. Маскулинность и гомосоциальность // Мужское и женское в культуре. – СПб, 2005.
 17. Фромм Э. Искусство любви. СПб., 2002. С. 121.
 18. Rich A. Of Woman Born. – Virago Press, 1977.
 19. Андреева П.А. Архетип Матери как определяющая сущность женской ментальности // Аналитика культурологии. № 13. 2009. С. 216-220.
 20. Образ успешной женщины в информационном пространстве современной России [Текст] / Е.А. Соколова // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. № 4. 2012. С. 115.
 21. Андреева П.А. Структурно-функциональные основы «женского мира» [Текст] / П.А. Андреева // Вестник ТГУ. Вып. 4 (72). – 2009. С. 229.
 22. Зиммель Г. Избранное. В 2 т. Т.2. – М.: 1996. С. 237.
 23. Зиммель Г. Избранное.. С. 257.
 24. Киселева Т.Г. Женский образ в социокультурной рефлексии. – М.: МГУКИ, 2002. С. 24.
 25. Драйден Г., Вос Дж. Революция в образовании. – М.: ПАРВИНЭ, 2003.- с. 86.
 26. Потехина Е.А. Культурные модели феминного: роковая женщина и женщина-вамп // XX Юбилейные царскосельские чтения. Материалы международной научной конференции. – СПб: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина (Санкт-Петербург) 2016 с. 106-111.
 27. Хлопонина О.О. Женский мир в русской культуре рубежа XIX: типологические характеристики и художественная репрезентация // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. № 4, 2014. С. 20.
 28. Потехина Е.А. Культурные модели феминного: роковая женщина и женщина-вамп... С. 106.

29. Там же.
30. Злотникова Т.С. Женский архетип в Российской массовой культуре // Ярославский педагогический вестник. № 4. 2015. С. 230.
31. Д.М.Отылбаева. Образ женщины в древнетюркском мире: хранительница очага, орды, Родины // Приволжский научный вестник. – № 2 (66), 2017. С. 44-47.

МИР ЖЕНЩИН КОЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ

Работы Г.Гачева для российской гуманитарной интеллигенции 1980–1990-х годов стали настоящим откровением. Их невозможно было получить в свободном доступе в библиотеках, изданные труды быстро раскупались. Ими зачитывались, на них ссылались. В это время ломались привычные гуманитарные теории и концепции, но потребность осмыслить процессы прошлого, настоящего и возможного будущего народов страны только усиливалась. Работы культуролога написаны невероятно легко и изящно, вместе с тем, рассуждения автора поражают глубиной и, главное, широтой охвата проблем этнических культур, доказательностью его аргументов. Главная мысль, которую исследователь отстаивал и постоянно воспроизводил в своих трудах: «Национальная природа и дух питают интеллект и воображение своих детей, снабжают особыми архетипами, оригинальными интуициями, странными ассоциациями. ЭВРИСТИЧЕСКАЯ сила национальной ментальности: дар открывать и изобретать особым образом – вот, что меня интересует больше всего» [1].

Среди множества аспектов различения ментальности народов мира (модель мира, понимание Родины, главный вопрос, на который отвечает народ в своей истории, особенности религиозного мировосприятия и пр.) культуролог выделяет и «соотношение Мужского и Женского начал (китайские Ян и Инь) специфичны в каждом национальном космосе» [2].

Выделенные нами ранее особенности менталитета женщин касаются, преимущественно, европейских (в том числе, российских) женщин, по сути, принадлежащих к земледельческим народам. Парадоксально здесь то, что отношение к женщине – как абсолютной ценности – Женщины рождающей, совпадающей с образом Матери-Земли, и именно *поэтому* особенно часто приносимой в жертву. На внушающем доверие огромном материале из разных культурных ареалов земледельцев С.Г. Фатыхов рассматривает этот феномен и приходит к выводу: «...в разнообразных практиках философии жертвования мы видим не только идею переживания жизни и смерти, идеи трансформации превращенного тела матери-прародительницы в тела ее живущих здесь и сейчас потомков, не только процедуру даров и умиротворения, умилоствования, чествования и отречения, но и безрассудную игру жизни и смерти, видим трагическую демонстрацию небрежения к человеческой жизни. Причем в такой трагический игровой ритуал чаще всего втягивается женщина, а не мужчина: мужчина достоин естественной смерти, женщина – нет, мужчина вправе жить после смерти жены, женщина лишена права жить без мужа, она должна быть готова к самоубийству.. С психологической точки зрения, безусловно, компенсаторное явление, с мифологической – мироустроительное воздействие на судьбу родоплеменной группы, а с морально-этической – социокультурная патология, свойственная только нашему виду» [3]. Вопрос о возможности систематического (ежегодного) принесения женщин в жертву у кочевых (скотоводческих) обществ, требует специального исследования. Предварительная гипотеза состоит в том, что женщин в жертву не приносили. Здесь же приходит на память лишь два примера *ситуативного* (не системного) принесения в жертву...мужчины и 2 детей в хакасских легендах «Абахай Пахта» и «Тасха Матыр». В первом случае мать Абахай Пахта, убегая на родину от ненавистного мужа – чужестранца, увезшего ее силой, обещает вернуться к нему, если он бросит детей в реку: «Я довольна хоть тем, что моей крови не осталось у вас и не будут мои

дети радовать ваш род». Во втором случае выбрали мальчика – сироту в жертву духу Воды, чтобы переправиться через реку [4].

В последние годы одним из объектов научного анализа становится т.н. кочевая (скотоводческая) цивилизация. Она по многим параметрам радикально отличается от цивилизации оседлых народов. Возникая в Великой Степи, кочевые общества, как неоднократно отмечали многие исследователи (Л. Гумилев, М. Аджи, Г. Гачев и пр.), живут в другой системе пространственно-временных координат. Здесь «Жизнь мироздания прямее переливается в жизнь, поступки и мысли человека. Человек здесь космичнее» [5], «Небо и земля здесь спят, спокойны – как полюса мира: они вызвали движение, но сами неподвижны. Движение возникает в срединном мире: ветер, вода, человек.. Все, что в «срединном царстве» – аналогично и созвучно человеку: и деревья, и облака, и птицы» [6].

Такая картина мира наложила отпечаток на мужской и женские миры кочевых обществ. Верная спутница мужчины в его перекочевках, женщина умела все, что делает мужчина. Уже в древнетюркском обществе можно отметить высокий статус женщин, их особую ценность для мужчины и государства. Так, анализ текстов каменных эпитафий, представленных в монографии И.В. Кормушина «Тюркские енисейские эпитафии», позволяет отметить, что в 33 текстах из 56 констатируется, что ушедший в мир иной «не наслаждался» общением со своей женой, своими – дочерьми-принцессами. В 15 случаях сожаления об утрате общения с женщинами занимают первую строчку, в 10 – вторую. Например, надпись на памятнике у оз. Алтын-кель гласит: «(1) О, моя жена (мои жены)..., – я не наслаждался..своим народом я не наслаждался!» [7].

Надпись на памятнике возле р. Оя повествует:

« (1) [Я-] Бынг Ачук...

(2) (Мои) супруги на женских покоех..

(3) Я разлучился (с вами), о жаль мне...» [8].

Более того, одна надпись, возле р. Барык, явно поставлена на могиле женщины: «(Мое имя)...Кюни Тириг. В три года я осталась без отца.

(2) Кюлюк-тутук сделал (меня) своей женой.

(3) У беспечального мужа была я...» [9].

Женщины древнетюркского мира занимали высокой положение в обществе. Им, наравне с мужчинами принадлежали земли, они могли решать многие вопросы жизни государства. Естественно, это не могло ни сказаться на их менталитете. Л. Гумилев отмечал: «От головы жены Кюль-тегина сохранился только фрагмент, также с подчеркнутыми монголоидными чертами. Особенно замечательны крепко сжатые губы, характеризующие эту женщину как особу волевою и решительную» [10].

Интересное исследование осуществила К.Бектурганова «Кыргызская женщина в мифах и легендах». Она справедливо указывает: «Кыргызское кочевое общество продемонстрировало в фольклоре замечательные примеры почтительного, внимательного отношения к Женщине-Матери; беззаветного служении Родине, также олицетворяемого образом женщины; проникновенного и чувственного отношения к любимой; стремления уберечь от невзгод и бед своих дочерей и сестер, надежных последовательниц кочевых традиций». Автор рассмотрела 15 фольклорных женских образов, наиболее известные и значимые для всего тюркского мира – богиня Умай, сакская царица Томирис, верная жена Манаса – Канькей и др. [11]. При такой богатой традиции важной роли женщины в обществе не могла не появиться в реальной жизни кыргызов Курманжан – Датка (царица), за свои заслуги перед народом получившая имена «Алайская царица», «Королева Юга», «Мать нации», «Королева Гор».

Включенное наблюдение автора, в ходе ряда экспедиций и участия в научных конференциях, позволяет говорить об особой роли современной кыргызской женщины в обществе. В самые сложные кризисные годы (конец 1980-1990 годы) именно женщины сумели найти

новые возможности для сохранения семей и поднятия экономики суверенного Кыргызстана. Удивительные мастерицы сел, расположенных на оз. Иссык-куль, оставшись без средств существования, подняли производство войлочных ковров на невероятно высокий уровень: обеспечили работой всех сельчан, дали возможность детям получить хорошее образование. Их произведения искусства, благодаря высочайшему качеству, продаются исключительно в Европе и США. Высочайшее мастерство демонстрируют женщины, создавая традиционные, невероятно красочно украшенные юрты, которые также продаются в западных странах.

По сути подвигом жизни является деятельность молодого эколога, которая сумела не только спасти от вымирания снежного барса в одном из заповедников Кыргызстана, но и организовала работу для жителей трех сел, превратив браконьеров в егерей-защитников снежного барса. За последние годы число краснокнижных животных в заповеднике увеличилось втрое.

На одной из конференций в Кыргызстане в 2016 г. результаты своего научного поиска продемонстрировала женщина, восстановившая 77 национальных кыргызских блюд. Примеры выдающихся женщин Кыргызстана (ученых, музейных работников, скульпторов, общественных деятелей-пассионариев и пр.) можно приводить и приводить. Удивительным для нашего времени, тем более в азиатской стране, является и то, что это государство, пусть и не продолжительное время, возглавляла женщина – президент. Наконец, повышенная сакральная и социальная ответственность кыргызских женщин выразилась в уникальном, закрытом обряде, проведенном ими для восстановления мужского духа в государстве. Все эти процессы характерны и для женской культуры хакасского народа.

Культура кочевников связана со скотоводством, поэтому многие принципиальные характеристики кочевого общества определялись свойствами «вмещающего ландшафта» территории складывания общетюркских основ. И в соответствии с ландшафтом складывается

особая картина мира, система ценностей, особенности образа жизни (обычаев, ритуалов, традиций), в целом – менталитет.

Скотоводство возникает, как правило, в степной зоне, доминирующей на данной территории. На территории Хакасии наиболее яркие археологические свидетельства особой роли женщин предлагает т.н. «окуневская культура», датируемая авторами фундаментального труда «Изваяния и стелы окуневской культуры» (Абакан, 2006) концом 111 – началом 11 тысячелетия до н.э. [12]. «Окуневские «сложные» личины благодаря их трехчастной или четырехчастной структуре проявляют родство с образом Мирового яйца» [13]. Авторы коллективной монографии делают вывод о возможной андрогинной сущности мира в которой из Мирового яйца рождается верхний (мужской) мир, нижний (женский), праотец и праматерь [14]. Между тем, ряд личин демонстрируют ситуацию, когда, по сути, «...голова женского мифического персонажа приравнивалась к образу Мирового яйца» [15], «Это скорее изображение лика самой андрогинной Матери-прародительницы» [16].

Солнце, привычно соотносимое с мужским началом (луна – с женским) у окуневцев также было соотнесено с Богиней, которая также была божеством земли. Иначе говоря, вертикаль мироздания была пронизана женским началом. Как отмечают авторы монографии, «Монументальные изваяния и стелы с изображением Прародительницы создавали с целью проведения общественных молений, приуроченных к большим календарным праздникам» [17]. То есть временной континуум общества определялся также Прародительницей.

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

Благодатные условия Саяно-Алтая способствовали тому, что эта территория всегда была «магнитом» для многочисленных соседей, испытывая периоды бурных захватнических или освободительных войн и безлюдья опустошений (например, после монгольского или царского завоеваний).

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

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

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

В традиционном мировоззрении кочевых народов нет понятия «пустоты», «небытия», «несуществования» как онтологических характеристик мира, т.к. в начале рождения этносов мы всегда находим архетипы Мировой Горы (с ее пещерами – утробами). Не случайно, например, в эпосе хакасов появляется сюжет рождения защитницы народа Алтын Арыг в пещере Белой Горы. Богиня Умай живет на горе. Ежегодное почитание Богини осуществляется в двадцатых числах сентября. Ее просят благословить всех ныне живущих и будущих детей. Автор была свидетелем удивительных, трудно объяснимых си-

туаций, происходящих во время и после обряда почитания Умай. Так, можно вспомнить неожиданное, практически внезапное появление «золотой» кобылы удивительной красоты с жеребенком, который подошел к каждому из участвующих в утреннем обряде. Исчезновение их было таким же внезапным, как и появление. Совершавшие обряд шаманы утверждали, что благоволение Богини Умай к участникам обряда выразилось в том, что она «показала» свою лошадь. Особым знаком можно считать и то, что кобыла была с жеребенком. А это значит, по утверждению шаманов, что Богиня Умай готова помочь народу. Таким же удивительным было ночное появление волка нереально большого размера. Неомифы, рождающиеся вследствие этих необычных явлений, пополняют региональную мифологию.

Если горные вершины традиционно считаются мужскими территориями, то пещеры – женскими. Одним из неомифов можно считать событие, случившееся в середине 1990-х с группой хакасской интеллигенции, посетившей, исключительно в познавательных целях, Бородинскую пещеру. Экскурсовод посоветовал взять кусочек камня из пещеры и положить мужчинам – членам семьи в карман как сильный оберег. Излишне говорить, что экскурсантки выносили из пещеры все, что сумели найти в темноте. Надо при этом отметить, что в начале экскурсии был проведен хакасский обряд по испрашиванию у хозяина пещеры разрешения спуститься. Проводившая обряд женщина вынесла камень в виде ладони, а ее сын – довольно большого ребенка (*девочку*) из камня – младенца в раскинутых пеленках.

Кочевые народы создали мощный религиозный ресурс собственного развития – тенгрианство. Сегодня эта мировоззренческая система переживает новое рождение в форме неотенгрианства, одной из отличительных черт которого можно считать более *активную роль женщин* не только в восстановлении тенгрианства как мировоззренческой системы, но и участие в культовой практике. Известно, что ранее в обрядах тигир-таих (поклонение Великому Синему Небу) принимали участие только мужчины, женщинам в традиционном обще-

стве было запрещено подниматься на вершины гор не только во время обряда, но и в повседневной жизни. Сегодня женщины являются даже организаторами этих обрядовых действий.

Наш мир, согласно традиционному мировоззрению народов кочевой цивилизации, был рожден Небесами на основе вечно существующих стихий: земли, воды, огня. И все они теснейшим образом связаны с женской природой. *Рождающая земля – Чир Ине* (буквально, «Земля-Женщина»), *От Ине* (буквально, «Женщина Огонь»), *Вода – Суу вообще женской природы*, является олицетворением околплодных вод. Родина в хакасском языке называется Чир-Суум (буквально, «моя Земля-Вода»). В хакасском героическом эпосе при знакомстве герои всегда спрашивали о том, «где находятся их Земля-Вода, из какой реки пьют воду их кони» и пр. Вместе с тем, встречаются и противоположные точки зрения: «... в природе земля мужского рода, а луна – женского рода...» (выделено Л.А.) [18].

Остановимся подробнее на культе Огня, поскольку именно женщины являются ее главными жрицами. Каждая хозяйка дома каждое утро, прежде чем заняться домашними делами, должна была покормить дух огня – От Ине. На специальном празднике, посвящённом От ине, «проводимом раз в три года или семь лет, даже если никто не болеет. Священное животное [приносимое в жертву] – рыжая трехлетняя кобылица, которая пасется вольно, на ней ездит только хозяин». При этом читается молитва, в которой, по сути, повествуется о том, кем является От ине для хакасского народа:

«О Мать наша – Богиня Огня, у тебя тридцать зубов
Красного Пламени!

О Дева наша – Богиня Огня,
У тебя сорок зубов высокого пламени!..

Ты – черных голов Покровитель,

Ты – стад пасомых Охранитель...

Ты – соучастница Плеяд,

Ты – собеседница Единого (Творца)!

Когда впервые горы
Появились всюду...
Ты, шестипламенная
Белая Голова Огня,
Высеклась из искры
Твердой скалы и черного молота!
Шестью сестрами – огнями
По всем народам разошлась!..
Утолять голод алчущим,
Согревать всех зябнущих!..
Да пусть умножатся старшие и младшие
Сестры (женщины)!
Да пусть изголовья (супружеские)
Не расстраиваются! [19]

Трехмерный мир (Верхний – небесный, Нижний – мир мертвых, Средний – мир людей) скотоводов также насыщен женскими образами и энергиями. Как правило, Небо – мужской природы. Но Умай – женское божество – живет на Небе. Нижний мир населяют женские персонажи – дочери его хозяина Эрлик-хана. Наконец, в Среднем мире и мужское, и женское начала встречаются и взаимодействуют.

Вместе с тем, согласно календарю северных качинцев: «Древняя философия северных хакасов показывала мир в трех горизонтах (измерениях) – «Небесное царство», главным в этом небесном мире [являются] Хан Тигир и Хурай, «Земное царство», главным в земном мире [являются] Джирим Ха и Абахай, «Подземное царство» главными в подземном мире [являются]

Эрліг Хан и Алаа» [20]. Изначальными качествами мира является стремление к Небесной гармонии, упорядоченности, равновесию. Порядок понимается не как статичность механического упорядочивания, а состояние мира как живого организма, для которого естественным являются рождение, рост, развитие, наконец, смерть как переход в новое состояние. Доминирование идеи первичности мира порядка,

совершенства, гармонии, равновесия способствовало укоренению позитивного мировосприятия в традиционном мировоззрении хакасов. 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.

Мир, Космос в традиционном мировоззрении едины, в нем нет жесткого членения на идеальное и материальное. Одни формы жизни переходят в другие. Сознание, душа, духи пронизывают мир и все его составляющие. Пространство в традиционном мировоззрении множественно и в то же время едино, т.к. постулируется возможность путешествий не только шаманов, но и простых смертных во все три мира и все их уровни. Однако здесь важно заметить: такие путешествия осуществляются только в сознании, тело для этого слишком инертно.

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

В традиционном мировоззрении, как и в целом восточном, движение само по себе, процесс как смена ритмов были значимыми в большей степени, чем достижение конкретных результатов. Вспомним вечное чередование «инь – ян» в даосизме, ритмов жизни – смерти в традиционном мировоззрении хакасов. Как известно, целлепола-

ганием отличается преимущественно мужское сознание, для женщин важнее сам процесс.

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

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

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

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

Сам человек в традиционном обществе не является «тварью дрожащей», т.к. несет ответственность за ненарушенные гармонии в

мире. Он не представляет собой и вершину эволюционной пирамиды, как принято считать сейчас. Человек – одна из равноправных форм жизни, имеющая свою нишу существования в этом мире; с одной стороны, уязвимая (лишена многих приспособительных свойств), но и довольно могущественная.

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

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

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

- в стремлении к равновесию, гармонии, покою;
- в предпочтении нечетных количественных характеристик, особенно кратных трем (рождение первого ребенка!); четность же здесь означает фиксированность на разделении, конфликте, противо-

речи, хаосе; муж и жена, лишённые детей, оказывались вне социальной и природной нормы;

– в признании объективности и незыблемости факта смены состояний мира (времен года, дня, жизни человека и пр.) как условия его вечного развития. Причем, удивительно то, у хакасов представление о времени года в его делении на отрезки также имеет разное значение: мужскими именами названы дни недели, но отрезки большей длительности (недель и месяцев) – женскими [21].

Одним из важнейших законов традиционного мира является закон необходимого разнообразия. Подчеркнем, должна присутствовать мера многообразия в мире, превышение которой может уничтожить единство, целостность, а недостаточное разнообразие приводит к стагнации. Этнос как субъект исторического процесса на интуитивном уровне регулирует эти процессы. В момент подъема этнического развития появление новых социальных институтов (государства, церкви, различных социально-классовых образований), культурных и идеологических новаций, новых типов производственных отношений, часто заимствованных извне, приводит к ускоренному развитию народа. Превышение меры заимствования, когда вследствие этих процессов этническое 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 тенгрианству как духовной основе. Такие же процессы характерны для хакасов и в начале XXI века, когда ассимиляционные явления угрожают существованию этноса. Однако, как уже говорилось, превышение меры упрощения системы может привести к упадку, росту неконкурентности этноса. Именно женская природа зиждется на устойчивости, мере, простоте системы (устойчивости, стабильности, опреде-

ляемыми незыблемыми законами мироздания), но мужчины ломают и расширяют границы, усложняют систему, рвутся «вперед и ввысь».

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

Признание этноса открытой сложноорганизованной системой предполагает ее способность к 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, наделенным такой энергией, которая позволяет осуществлять все перемещения во времени и пространстве с мгновенной скоростью. И именно эта субстанция мира в виде духов, божеств отвечает за гармонию мира. Человеческое сознание – одной с ними природы, поэтому становятся возможными особые состояния сознания, связь человека с миром духов. По мнению традиционного человека, сила мысли и чувства превышает любую материальную силу.

Возможно, подобное мировосприятие коррелирует с представлениями современной физики, в которой квантовому полю приписы-

вается самостоятельная физическая природа – природа протяженной среды, пронизывающей или наполняющей пространство. При этом упорядоченность и гармонию должно искать на уровне поля, лежащего в основе всего сущего.

И именно благодаря этой субстанции (сознанию, духу, душе в традиционном мировоззрении) работает закон синхронизации, иначе говоря, резонансного взаимодействия вещей одного и того же рода, благодаря обладанию единой сущностью – существованием в Едином. На этом строится вся система верований и практики тенгрианства, где каждый факт, событие могут быть ответом на вопрос, заданный человеком. Здесь фиксируется принцип всеобщей самосогласованности, присущий живому организму. Благодаря ему работает закон традиционного мировоззрения – «подобное притягивает подобное», на котором строится вся этическая система тенгрианства. Злые силы притягиваются злыми, преступными мыслями, которые, в конечном счете, нарушают онтологическое равновесие, гармонию мира. Этическая ответственность человека работает не только на уровне личности, группы, общества, но и в масштабе всей вселенной, как в пространстве, так и во времени, т.к. часто имеет отдаленные последствия. Поэтому традиционный человек не разграничивает такие понятия как «личная выгода» и «полезность миру», которые появились и развились в большей степени в индустриальном обществе. Таким образом, наиболее выраженной особенностью традиционного мировоззрения хакасов является *онтологизация этики*.

При анализе гносеологических оснований традиционного мировоззрения хакасов, на наш взгляд, справедлив подход, считающий, что тип мышления, характерный для традиционных культур, является результатом длительного развития именно в данных условиях и поэтому лучше, чем научное мышление, соответствует тем видам деятельности, которые распространены в данной культуре. Созерцательный тип мышления, присущий скотоводам – кочевникам, вынужденным длительное время находиться в общении с самим собой, усили-

вает рефлексивный тип личности. Объектом познания у такого человека является не только внешний мир, но и пространство внутренних переживаний. Это сродни женскому типу бытия в мире, когда она вынуждена одновременно находиться в двух мирах: быть сосредоточенной на процессах, происходящих внутри нее (ожидание ребенка), и держать в постоянном внимании внешний мир – детей, других людей, все процессы и события, которые она должна держать под контролем. Таким образом, формируется особый стиль мышления, обладающий свойством целостности (единство рационального и внерационального способов познания мира). *Целостный мир познается целостным человеком с целостным сознанием, а не только его верхним слоем – мышлением.*

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

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

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

- все зависимо друг от друга;
- все значимо, ничто не возникает без необходимости;
- любое явление мира содержит в себе все основные компоненты и подвержено действию объективных законов, поэтому его можно познать на основе принципа аналогии.

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

действия мифического героя. В целом же, это вполне рациональный акт психологического самопрограммирования, который дает реальные, доказательные результаты.

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

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

Культура любого народа насыщена символами, знаками, образами, которые имеют для него значение сверхценности, поэтому они дошли до нас с древности и могут выполнять те же функции, что и прежде. Символы, знаки, образы воплощены, как правило, в вещной форме (а также в событиях, личностях, жестах, ритуалах), и они выполняют *сакральную, эстетическую и прагматическую функции*. Миров детства, мужские и женские, профессиональные в этом смысле представляют собой относительно замкнутые системы, подчас нарочито скрываемые. Пожалуй, самый насыщенный и сложный мир жен-

щин, которые, в силу скрытых, таинственных процессов внутри них, более тревожны и готовы к неожиданным ситуациям. Поэтому они окружены «таинственными» предметами, такими как зеркало, украшения, головной убор, игрушки, все предметы одежды и даже быта и т. п. Священнодействие с ними – закрытые ритуалы и обряды. Поэтому дешифровка культурных кодов женского мира оказывается крайне затруднительной. Сакрализация поведения женщин касалась всей ее жизни: ожидание ребенка, уход за ним, подготовка пищи, сохранение чистоты как духовной, так и материальной, общение с мужем, близким и дальним кругом в социуме.

Экологическая направленность традиционного мировоззрения, пожалуй, одна из наиболее значимых, т.к. этнос и природная среда в традиционном обществе неразделимы. Благополучие народа напрямую зависит от состояния экологической ситуации на данной территории. Все традиционное мировоззрение хакасов пронизано идеей личной ответственности каждого члена этноса за все живое.

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

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

Однако при более пристальном анализе в традиционном мировоззрении хакасов как ядре этнической культуры можно вычленить

целый ряд проблем, связанных со спецификой общественных процессов.

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

Отличительной чертой традиционного мировоззрения хакасов является доминирование идеологии (и психологии) выживания, адаптации к природной и исторической среде. Резко-континентальный климат Хакасско-Минусинской котловины требовал развития жесткого механизма адаптации, разнообразие природно-климатических условий расселения хакасов (от предтундровых до полупустынных климатических зон) еще больше усовершенствовали его и укоренили в ментальные структуры этноса.

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

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

– сопряженность общества с природно-космическими процессами и действием сакральных сил;

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

Легко заметить, что идея прогресса в традиционном обществе не представлена, скорее, отличительной чертой его является акцент на стремлении к консервации уже опробованных и доказавших эффективность механизмов стабилизации желаемого состояния – традиций и обычаев. В этом смысле нельзя не отметить решающую роль женщин, которые не только следили за физическим и нравственным здоровьем семьи и общества в повседневной жизни, но на пиках этнического развития становились даже советницами каганов. Хакасский героический эпос перенасыщен образами женщин-богатырок, спасающих народ в тяжелые времена. В этом случае они могли быть также вершителями судеб целых народов.

А.Н. Данилова отмечает: «Эпические сказания тюрко-монгольских народов в большинстве случаев повествуют о героических подвигах богатырей. Наряду с ними бытуют и эпосы о воинственных девах-богатырках, защитницах племени и народа от иноземных завоевателей и от чудовищ. У якутов, хакасов и алтайцев существуют сказания, в которых дева-воительница занимает особое положение и выступает как вполне самостоятельный персонаж.. Тема женщин-богатырок, которые выступают главными героинями, защитницами родного народа и земли наиболее распространена в хакасском героическом эпосе. Такие сказания о девах-богатырках как, «Алтын Арыг», «Ай Хуучин», «Ай-Арыг», «Алтын-Сабах», «Ах-Чибек-Арыг» свидетельствуют о высокой общественной роли женщины в период родового общественного уклада хакасов» [22].

Нельзя не отметить и еще одну особенность роли хакасских женщин как в эпосе прошлого, так и в формировании неомифологии современности. Одним из самых сложных, любимых персонажей является Алтын Арыг, которая, как говорится в тексте эпоса, родилась чудесным образом в Белой Скале для защиты народа, придя на смену такой же защитнице Пис Тумзух, тоже рожденной в Белой Скале. Пис Тумзух обладает магическими способностями превращаться в черную лисицу, траву о трех стеблях, белую волчицу, одетую в панцирь из волчьей школы женщину и пр. Особый статус женщин-богатырок связан и с тем, что они имеют неувязимую душу, спрятанную в Золотой Кукушке, живущей на горе Ах-сын. Эта магическая душа и позволяет богатыркам, как нам кажется, выполнять функцию *Души народа*, защищающей его в сложные времена [23].

Миф о Душе народа – Чир Ине – Улуг Хуртуях Тас удивительным образом воскрес в конце XX века в более широком контексте этнического возрождения хакасов. Национальная интеллигенция, помимо прочих задач, боролась за возвращение на место Великой Хуртуях Тас. И в это время случилось удивительное событие. Г.В. Итпекову ночью явилась Душа хакасского народа и послал наказ своим детям. Излагаю весь текст, опубликованный в бесценном труде К.Е. Сунчугашевой «Илбек Хуртуях Тас – Чир-Суубытын сын инезі. Великая Хуртуях Ине – истинная Богиня нашей земли», поскольку убеждена в том, что чем большее количество людей ознакомится с ним, прочувствует всю боль, тем больше людей будет вовлечено в возрождение культуры народа:

Когда земля моя создавалась,
Когда на ней черноголовый люд родился,
Тогда и я с ним родилась,
Чтобы народ наш охранять.

Под белоснежными тасхылами,
Среди чистейших вод текущих

Драгоценный народ мой любимый
В чистоте и чести содержала.

Когда счет годам еще не велся,
Первые древние роды людские
По всей нашей земле первородной
Я заботливо вокруг расселила.

Родной хакасских род свой наставляла,
Землю свою любить и беречь учила,
Не покидать ее, святую, не оставлять,
У очага своего родного долгий век проживать.

В глубокой древности родившись,
Была музой родной земли, ее поэтом,
Только в смутное это столетие в забвении,
Исхудав от тоски и печали, я обветшала.

В лихолетье, народ мой любимый,
Забыл ты Бога, традиции, уклад свой.
Родной язык свой забывать я не учила,
Пренебрегать обычаями наказа не давала.

Реки чистые мутить, тайгу зеленую вырубать,
Воздух смогом, гарью наполнять,
Вековые природные богатства расточать,
Согласие тебе на то, народ мой, я не давала.

Каменное мое изваяние вероломно срывать,
В гиблое место без согласия моего ставить.
Посмешищем его для людей выставять
Назиданья тебе я такого не давала.

Менгир мой из земли вырвав с болью,
Даже люди высокообразованные
Не поняли, какую беду принесли народу,
И ввергли меня в бесконечное горе.

Кабы поставили Хуртуйах на место,
Народ, теряющий себя, стал бы возрождаться,
Стал бы меньше пить, меньше болеть,
Гибнуть меньше, трагически разбиваться.

Пусть благодатную землю свою бережет,
Взывая к жизни праведной и чистой.
Пусть множится потомство твое,
Народ мой черноголовый, милый.

Пусть мой люд светлую жизнь проживает,
Ладит, дружит с другими народами,
Тогда и я стану молодеть и возрождаться.
Ведь это я – Дух хакасского народа.

Перевод А.В.Курбижековой [24]

Конечно, перевод (как и любой перевод) на русский язык не передает всего драматизма и глубины текста, однако основная мысль о том, что Душа народа еще жива, и она верит в силы своего сына преодолеть кризис, передана верно. К такому же по силе и античному трагизму сюжету, как мы уже упоминали, можно отнести легенду о Абахай Пахта. Во имя Родины героиня пожертвовала самым дорогим для женщин – детьми [25].

В традиционном обществе идея социального кризиса занимает значительное место. В хакасском героическом эпосе она – центральная, здесь истоки его рассматриваются всегда как следствие наруше-

ния норм нравственности отдельным человеком. При этом кризисное состояние не вечно, оно преодолимо в ходе героических усилий народа с обязательной помощью сакральных сил (предков – хранителей). Таким образом, в традиционном мировоззрении еще раз акцентируется внимание на *личной ответственности каждого человека за все процессы в мире*, в том числе и социальные, на трудном процессе самопреодоления и самосовершенствования человека как условия выхода из социального кризиса.

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

В традиционном хакасском обществе механизмы социальной мобильности определяются, в первую очередь, естественными причинами. Здесь выражена тождественность возрастных, половых характеристик и социального статуса. Разработана жесткая система норм поведения в обществе, нарушение которых также чревато социальными потрясениями.

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

- является носителем генетической информации этноса;

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

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

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

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.

С начала перестройки (с конца 1980 гг.) в Хакасии началось активное возрождение «родового движения». Ежегодно летом организуются встречи представителей, строго говоря, фамилий, но не родов. Специальной статистики нет, но включенное наблюдение позволяет сделать вывод, что большинство фамилий периодически встречаются именно в тех селах, где жил конкретный человек – основатель «рода».

Как правило, их основателями были конкретные мужчины, ничем себя не проявившие, но попавшие в официальные документы переписей уже царского времени. Нередки ситуации, когда люди одной фамилии могут проводить встречи в разных местах. Между тем, сохранилась информация, что конкретные фамилии входили в роды (сеоки, похакасски). Например, в род *читі нуур*, помимо Анжигановых, входят Карачаковы, Тодышевы, Шульберековы, Кидиековы и пр. Нередки случаи, когда представители одной фамилии могут входить в разные роды. Свою позитивную роль это «родовое движение» продолжает играть, способствует «повышению этнического самосознания и интеграции всего хакасского этноса» [26].

Настоящие роды хакасов (*читі нуур*, *хасха*, *кыргыз*, *тюрют* и пр.), как и других тюркских народов, имели несравненно более длительную историю, мифологию и институт Великих Предков. К последним могут быть отнесены не только тотемные предки (Белая Волчица, Черные Ворон, Белая лошадь и пр.), но и мифические персонажи. В 2016 г. представители нескольких фамилий рода *читі нуур* первыми среди других хакасских родов организовали встречу рода и совершили обряд поклонения Белой Волчице. 26 августа 2017 года состоялась встреча рода *хобый*.

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

серьезные мировоззренческие «прорывы», поэтому и социокультурные процессы здесь консервировались.

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

Отношения власти в традиционном обществе напрямую сопряжены с космоцентрическими тяготениями и моральными нормами, принятыми в обществе (также санкционированными сакральными силами), что выразилось, в конечном счете, в отказе от активных действий, как по реформированию всего общества, так и по активному повышению собственного социального статуса. Как неоднократно отмечалось, высокий социальный статус женщин – владелиц народа не такое редкое явление, что демонстрирует хакасский героический эпос.

Идея реинкарнации в традиционном обществе хакасов (в отличие от индуизма, например) не предполагала изменения социального положения в будущих воплощениях как результата действия кармы – закона морального воздаяния. Изменение статуса человека было естественным в данном воплощении вследствие возрастных, имущественных накоплений, основанием которых, в конечном счете, были не только личные усилия человека и его семьи, но в значительной степени зависели от имущественного состояния рода. Серьезным фактором повышения положения человека в обществе считалось умение создать благополучие семьи и воспитание как можно большего числа детей. В героическое время условием повышения социального статуса могли стать личное мужество, самопожертвование во благо «материнской, отцовской земли», «прекрасноглазого народа».

Традиционное мировоззрение хакасов фиксирует доминирование коллективных интересов над индивидуальными, когда выделяет

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

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

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

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

Отметим основные положения религиозного мировосприятия хакасов традиционного общества:

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

– воздействие сверхъестественной реальности определяется, в конечном счете, степенью нравственности человека; главными ценностями являются нравственная и физическая чистота, целостность и благополучие семьи и рода, вечное существование этноса; нарушение

норм нравственности имеет как непосредственные последствия для самого человека, так и для всего рода;

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

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

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

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

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

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

хакасского каганата в VIII веке, когда народ одолел перевал от мифического, образного мышления к историческому и рациональному.

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

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

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

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

Как уже отмечалось, традиционная культура рефлексивирует в эпических произведениях. Здесь образ собственного народа предстает в наиболее предпочтительных тонах. Слова Гумбольдта В. о харак-

терных чертах и законах эпопеи вполне могут быть отнесены и к хакасскому героическому эпосу. Он утверждал, что творения древних производят впечатление возвышенного и полного достоинства покоя, в которых герои должны находиться в совершеннейшей гармонии со всем, что только есть человеческого и естественного [27].

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

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

Культивирование ценностей развития, подъема способствовали тому, что в Сибири развилась городская автохтонная культура. Здесь необходимо отметить, что труды историков, этнографов, фольклористов доказывают, что хакасы XIX века, без сомнения, являлись потомками средневековых хакасов, но к означенному периоду находились на этапе этнического спада.

Ценности хакасского этноса XII–XIX вв. можно считать ценностями выживания: соприродность всей жизни народа, значимость се-

мейно-родовых отношений, культ семьи и детей как гаранта сохранения народа, идеология ненасилия, сохранения родной земли и пр. При этом этнические черты, несмотря на зигзаги истории, сохраняются. Потапов Л.П. утверждает, что многие обряды XIX вв., в том числе почитание божеств (у хакасов особенно обряд Тигир таих – почитание Неба), имеют сходные черты с древнетюркским периодом, доходящие до тождества [28].

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

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

Помимо этого были и особые категории членов этноса (хайджи – исполнители героического эпоса, шаманы), которые являлись носителями вековой мудрости народа. Их социальный статус был очень высок, поскольку они получали свой дар от сакральных сил и находились с ними в постоянном общении. Нелишне напомнить, что и простой смертный в различных ситуациях общался со сверхъестественной реальностью. Более того, любая человеческая деятельность (мыслительная, бытовая, культуротворческая и пр.) в традиционном

обществе была сопряжена с ней: всегда рядом (невидимо) находился еще один партнер по общению – дух-хозяин слова, вещи, стихии природы, предки и пр.

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

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

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

нию чувства этнического достоинства у хакасов и в последующем повлияло на стереотипы межнационального общения [29].

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

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

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

Между тем, как это ни парадоксально, в традиционной культуре этноса практически каждый человек – творец, что выражается на

уровне самого образа жизни. Здесь все создается руками конкретного человека. В культуре народа четко выявлены 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 ее продолжения.

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

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

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

Таким образом, для женщин кочевого общества базовыми ценностями являлись, естественно, «семья» и «дети». Но, в силу того, что они на равных с мужчинами участвовали во всех процессах жизни общества, то ценности «родная земля», «народ», «божественное государство» были и ее мотиваторами жизни. Именно поэтому она была свободна и занимала высокое положение в обществе. Поскольку цен-

ность «свобода» всегда сопрягается с ценностью «ответственность», то женщина брала на себя ответственность за все сферы жизни общества. Она была воином, защитником Родины, матерью, хранительницей очага, воспитателем, при отсутствии мужчины становилась во главе рода и даже государства. Этот высокий статус женщины кочевого общества сохранили и сегодня.

Литература

1. Гачев Г. Ментальности народов мира. М.: Алгоритм, 2008. – С. 14.
2. Гачев Г. Ментальности... С.20.
3. Фатыхов С.Г. Философско-антропологическая интерпретация ритуальных жертвоприношений // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2012 / 2 (30). С. 62.
4. Мифы и легенды хакасов. – Абакан: Хакаское книжное издательство, 2007. – СС. 169; Тасха матыр. Кип-чоох.- Абакан: Хакаское книжное издательство, 1962. – С. 50-51.
5. Гачев Г. Ментальности..С.257.
6. Гачев Г. Ментальности..С.267.
7. Кормушин И.В.Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. – М.: Наука, 1997. – С. 72.
8. Кормушин И.В.Тюркские..С. 60.
9. Кормушин И.В.Тюркские..С. 207.
10. Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. Глава XXIV. -URL: <http://gumilevica.kulichki.net/OT/ot24.htm>. (дата обращения: 02.09.17); Гумилев Л.Н. От Руси к России. -М.: АСТ: Астрель, 2012.
11. Бектурганова К. Кыргыз аялдары мифтерде жана уламыштарда. Кыргызская женщина в мифах и легендах. Kyrgyz women in myths and legends. – Бишкек: Турар. 2014. С.6.
12. Леонтьев Н.В., Капелько В.Ф., Есин Ю.Н. Изваяния и стелы окуневской культуры. – Абакан: Хакаское книжное издательство, 2006. – С. 6.
13. Леонтьев Н.В., Капелько В.Ф., Есин Ю.Н. Изваяния...С. 49.
14. Там же.
15. Там же.
16. Леонтьев Н.В., Капелько В.Ф., Есин Ю.Н. Изваяния...С. 50.
17. Леонтьев Н.В., Капелько В.Ф., Есин Ю.Н. Изваяния...С. 51.
18. Аешин Г.Г. Тус тэргэк. Календарь северных хакасов. – Новомарьясово, 2016. С.19.
19. Катанов Н.Ф. Алтын пічік. – Абакан, 1996. – СС. 28-32.
20. Аешин Г.Г. Тус тэргэк..С. 20

21. Там же.
22. Данилова А.Н. Образ женщины-богатырки в якутском эпосе олонхо. – Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Якутск, 2008. – С. 3.
23. Алтын – Арыг. Хакасский героический эпос. – М.: Главная редакция восточной литературы. 1988.- 502 с.
24. Сунчугашева К.Е. Илбек Хуртуях Тас – Чир-Суубыстын сын инезі. Великая Хуртуях Ине – истинная Богиня нашей земли. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2013. – СС.89-90.
25. Мифы и легенды хакасов. Составитель, переводчик П.А.Трояков. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2007. – СС. 167-171.
26. Лушникова О.Л. Родовые отношения в современном хакасском обществе: социологический анализ. – Абакан: Бригантина. 2017. – С. 82.
27. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. – М.: Наука, 1985. – С.243, 268.
28. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба/ Этнография народов Алтая и западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – СС. 5-65.
29. Ядринцев Н.М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношениях. – СПб., 1892. СС. -149, 161, 162, 165, 173, 333, 409, 412, 416, 549 и др.

ЭВОЛЮЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ХАКАСОВ **(начало XX – начало XXI вв.)**

Традиционное мировоззрение хакасов, отраженное в фольклоре, записанном учеными в конце XIX – начале XX веков (Катановым Н.Ф., Майногашевым С.Д. и др.) фиксирует определенную 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.

Хакасы традиционного общества жили в целостном мире, в котором законы функционирования трех миров (Верхнего, Среднего, Нижнего) идентичны. Посредником между мирами являлся шаман. Но и сам человек в процессе реинкарнационного движения поэтапно оказывался на всех трех уровнях Вселенной. Как человек жил в Среднем мире, после смерти оказывался в Нижнем, ждал нового воплощения в земной жизни в сакральном Молочном озере Верхнего мира. В целом, их восприятие мира можно считать позитивным: человек в процессе реинкарнации всегда имел шанс вернуться в этот лучший из миров.

Большинство хакасов начала XXI 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 растет число лиц, считающих себя верующими. В ходе опроса 1994 года хакасов, назвавших себя шаманистами, насчитывались единицы, т.к. общественное мнение еще 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 считают себя приверженцами других конфессий. Особенно много хакасов (от 30% до 50%) среди представителей протестантского и неопротестантского направлений христианства (баптистов, иеговистов). Их деятельность в Хакасии в это время отличалась агрессивной наступательностью. Серьезной угрозой этническому единству хакасов была так называемая Церковь Прославления, секта харизматического толка. Прихожане этой церкви считают себя народом богоизбранным, активно отрицают иные национальные и религиозные ценности. Русская Православная церковь в Хакасии в те годы отличалась пассивностью и ориентацией на практические цели: формирование приходов и строительство церквей.

Необходимо отметить, что в середине 1990-х годов происходило, очень медленное, восстановление биофильных ценностей традиционного мировоззрения, преимущественно через средства массовой информации и систему образования. В прессе, на телевидении все больше появляется статей, выступлений, касающихся возвращения к религии предков – шаманизму. Например, в большой статье А. Чапрая «Прай нимені тузы пар, парчан нимені сині пар» («У всего есть свое время, у всего есть своя правда») были проанализированы мировоззренческие вопросы религии хакасов, при этом автором были представлены вполне убедительные позиции, доказывающие связь традиционного и современного, науки и религии [1].

О серьезных мировоззренческих поисках свидетельствовали статьи Тюкпиекова Н. «Нинче худай чир устунде?» («Сколько есть на белом свете богов?») и интервью на ту же тему с Чертыковой Л. [2]. Настоящей программой возрождения духовности народа на основе шаманизма можно назвать статью молодого журналиста И. Султрекова «Хайди посты кодіріп аларга?» («Как народу возродиться?»). Автор справедливо указывал, что возрождаемые обряды и традиции не

будут эффективными до тех пор, пока люди не станут по-настоящему верить в те силы, которым они посвящаются [3].

В то же время были нередкими выступления и с атеистических позиций, например, статья Е. Карачакова так и называется «Худай чо-гыл» («Бога нет») [4].

Несмотря на подавляющий процент назвавших себя верующими среди хакасов в середине 1990-х было только 3% ответивших, что они «строго придерживаются религиозной обрядности»; более 60% респондентов «считают себя свободными от их жесткого исполнения»; 27% «придерживаются только основных религиозных обрядов», а 7% «не исполняют их» вообще.

В республиканской газете «Хакас чирі» в середине 1990-х нередкими были выступления ученых, 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 Е. Абдина вспоминала об обряде почитания От Ине (Богини Огня). О проведении хакасами в XIX – начале XX веков почитания Богинь Огня и Воды писал старейший ученый – этнограф Патачаков К.М. [5].

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. Например, Кидиеков Ага в газете «Хакас чирі» вспоминал о встречах с духами Воды и Леса, которые при этом забрали часть его души, но известный шаман Егор Кызласов сумел ее вернуть, что привело к полному выздоровлению [6]. Интересным было интервью с шаманкой Е.Н. Токмашовой [7].

Что касается вопроса о типе этнической религии в будущем, то только 8% опрошенных хакасов прогнозировали возможность становления этноса как народа православного, 24% респондентов были уверены, что хакасы вернуться к религии предков – шаманизму, ос-

тальные считали, что выбор веры – предмет личных усилий человека, который не может быть навязан никем.

Парадоксальность ситуации 1990-х заключалась в том, что молодежь 20-30 лет стала социальной базой возрождения шаманизма как традиционного духовного фундамента этноидентификации. Происходило это в ходе двух встречных потоков:

- собрания по крупицам и осваивания духовного наследия народа, зафиксированного наукой (этнографией, лингвистикой, историей, фольклористикой);

- информации и деятельности возрождающегося слоя людей, претендующих на звание шаманов, которых в те годы стало особенно много среди хакасской молодежи.

Реальностью мировоззренческого поля этноса в 1980-90 -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 являлись объектом рационального анализа, но существовали как некая данность, истинность которых подтверждается традиционно: «так делали предки». Для молодого поколения необходимы мыслительными операциями, естественно, становятся поиск и осмысление рациональной доказательности тех или иных положений шаманизма, эффективность и обоснованность традиций и обычаев. Поэтому одним из самых значимых явлений тех лет являлись попытки осмыслить традиционное мировоззрение хакасов с философских и научных позиций.

На основе данных социологических исследований 1994-1996 годов можно сделать вывод, что в хакасском народе наметился водораздел по имущественному признаку. Слой наиболее обеспеченных хакасов в нем несравнимо мал. Наметилась четкая тенденция роста наименее обеспеченных хакасов, проживающих преимущественно в селе. Ожидать роста так называемого «среднего слоя» – основы бла-

гополучия этноса – в сложившихся социально-экономических условиях проблематично.

В XX веке выросло уже третье поколение городских хакасов, которые все больше и больше утрачивали связь со своим этническим ядром, проживавшим в сельской местности и составлявшим около 50% всех хакасов. 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 возглавляли все процессы этнического возрождения: политические, социально-экономические, духовные.

Среди городских хакасов, как показали опросы того времени, было больше ориентированных на реформирование общества, демократизацию всех процессов. Сельские хакасы в большей степени держались за ценности государственного патернализма и социализма. Серьезный водораздел проходил 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 воспринималось особенно болезненно.

Таким образом, картина мира хакасского народа в конце XX века характеризовалась смешением полярностей: научная модель мира соседствовала с возрождающимся шаманским мировосприятием, в те годы воспринимаемым в качестве религиозной основы этноидентификации. Сам мир не представляется целостным, единым, он раздирался множеством противоречий: между сакральным и профанным, между различными социальными силами по разным основаниям (политическим, имущественно-экономическим, духовно-идеологическим, возрастным и пр.).

Второй важнейшей идеей традиционного мировоззрения является идея самоценности Жизни, которая вечна, бесконечна, именно она придает целостность миру. Вся система существования человека

в Природе, семейно-брачных и межличностных отношений определяется «категорическим императивом» – запретом на нарушение жизни, ее гармонии и упорядоченности. Смерть в традиционном мировоззрении хакасов есть лишь переход из одной формы жизни в другую, т.е. теория реинкарнации для хакасов естественна и изначальна. Хакасы, опрошенные летом 1996 года, в своем большинстве разделяли подобную позицию: 48% считали, 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, т.е. стать, пусть не всегда 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.

Данные опроса 1996 года среди хакасов выявили следующую картину ответов о смысле жизни. Анализ ответов на вопрос о смысле жизни позволило утверждать, что почти две трети (61%) опрошенных были ориентированы на будущее, считали себя частью некоей целостности (семьи, этноса), ответственной за ее развитие. Треть опрошенных хакасов в большей степени была озабочена личным успехом и качеством индивидуальной жизни.

Третьей, связанной с предыдущими, является идея о том, что жизнь – это бесконечная смена состояний: времен 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 совершенные общество и Природу. Он был твердо убежден, что вмешательство в процессы Вселенной всегда чревато тяжелыми 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 стал миф о наступлении периода «конца света» с совершенно определенными характеристиками:

- когда вся земля будет опутана железными проводами;
- когда исчезнет последний черный 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 женины возглавят общество).

После «конца света» вернется 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, все 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 счете, ведет к еще большим проблемам.

Созданное в начале 1990-х годов Общество традиционной религии хакасов, благодаря подвижнической деятельности Казачиной Г.Г. и Татаровой В.К., восстановило годовой цикл календарных хакасских

праздников, который начинается с Нового Года – Чыл Пазы и проводится в марте (весеннее равноденствие).

Однако к последние годы появились и иные сведения о календарных праздниках: У северных хакасов на титул «Чыл Пазы» может претендовать голова только одного животного – это голова Алаа (Дракон), голова мифического животного подземного мира. Алаа (Дракон) – это животное Эрліг Хана царя подземного мира и «алаа» выходит на землю сея разрушения и мор. Северные хакасы помнят наказания предков, они говорили, что у времени нет начало и конца, а философия древних хакасов запрещает называть год «чыл пазы» или «чыл хузургы», а такие выражения разрешалось произносить только рабам, а полноправный гражданин (хонак) древнего хакасского государства (Хоных) произносил имя года полностью. В эпосах и сказаниях северных хакасов имеются много предупреждений относительно ритуалов, и имя животного из цикла годов необходимо произносить полностью, а частями разрешалось произносить только рабам, которые в свою очередь делились на четыре социальных слоя.

Создатель времени на земле, Чаян Тус, из двенадцати слуг Алтын Абахай создал малый круговорот времени и где каждый месяц отвечал за хозяйственную и политическую жизнь древнего хакасского общества. А из двенадцати слуг царя Земли создатель времени, сделал самый большой круговорот времени и где каждый год отвечает за жизнь на земле и на небе. А чтобы домашний скот и птица, звери и дикие птицы на земле жили привольно и размножались, человеку необходимо имя этого животного из цикла годов называть полностью. Качинец на Новый Год громко произносит имя года, чтобы услышали обитатели «Трех Миров» и гордо поднимает Ёлүкүн ширегін (свой праздничный стол) целиком, чтобы все обитатели трех миров видели и слышали, что он свободный и трудолюбивый человек [8].

Согласно сведениям Г.Г. Аешина, календарный «план» праздников был таков:

«1. **Пөзігай** – самый высокий месяц и соответствует русскому февралю. В старину хакасы поднимали ритуальный стол «Пүрчүг шірегі» и встречали древний хакасский новый год Наа Чыл.

2. **Харгалай** (Хаңай) – второй месяц Тус Тэргэк (март), месяц очищения земли от злых духов и приготовление оберегов на весь год. В этот месяце Улусы проводили спортивные состязания для укрепления духа.

3. **Көгай** – третий месяц (апрель), месяц поминания предков, «ада төль» поднимали «Сök Хумартхы».

4. **Хандыгай** – четвертый месяц (май), благодатный месяц для всего живого на земле и природы. В этот месяц праздновали два больших праздника Морчүг Пайрам, Тун Пайрам и проводили большие спортивные состязания «улуғ марығ», который назывался Наа Дун или Наа Тун.

5. **Тозай** – пятый месяц (июнь), месяц заготовки строительных материалов.

6. **Оттай** – шестой месяц (июль), месяц заготовки припасов из лекарственных трав.

7. **Орҕахай** – седьмой месяц (август), месяц уборки урожая зерновых.

8. **Ўльгерай** – восьмой месяц (сентябрь), месяц съезда народов государства.

9. **Кічіг сохай** – девятый месяц (октябрь), «месяц маленького воина» Алтын Арчола. В этот месяц Улусы проводили спортивные состязания для укрепления духа и тела.

10. **Улуғ сохай** – десятый месяц (ноябрь), «месяц большого воина» Алтын Арчола. В этот месяц проводили ритуальные обряды с Куртуяк.

11. **Алай** – одиннадцатый месяц (декабрь), месяц дракона. В этот месяц проводили праздник кузнеца в честь Алып Алтын Арчола.

12. **Кўргенай** – двенадцатый месяц, месяц, который закрывает последние дни уходящего года и соответствует русскому январю. Это месяц матери природы Энисай. Алтын Абаханың сэйзң чылларның түгенчи кўннерін кўрептур, так сказано в эпосах качинцев» [9].

Любой вариант календарных праздников хакасов имеют ярко выраженный биофильный характер, восстанавливают в сознании этноса природную ритмичность, сопряженную с социальными процессами.

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

Род для хакасов во все времена традиционного развития имел особую ценность, т.к. он нес всю информацию о локальном сообществе. Родство по крови – самое естественное, природное, древнее, объективное, незыблемое. Вся система внутривидовых и межродовых отношений была направлена на развитие жизни, что определяло жесткость в ее 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 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 к концу 1980-х годов большинство представителей этноса могли вспомнить лишь о третьем – втором поколении, сохранивших родственные связи. 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. Таким образом хакасы увеличивали степень родовой и этнической солидарности. Для этого достаточно было просмотреть страницы республиканской газеты «Хакас чирі» с объявлениями о предстоящих праздниках родов, заметками об уже проведенных. Более того, к этому времени уже сложились сценарии их проведения, совмещающие традиционное с современным [10]. Многие роды на родовой земле устанавливали стелы с именем рода или коновязи. На родовых праздниках, как и раньше, приносятся жертвы духам предков, родовой земли, гор. Здесь восстанавливались утраченные родственные связи, становились вновь реальными отношения взаимопомощи.

Однако были и противники родового движения, которые считали, что восстановление родовых структур будет тормозить развитие народа, в т.ч. возрождая существовавшие ранее межродовые конфликты, предрассудки и внутривидовую замкнутость. Действительно, такие явления имели место, и они уже и сейчас дают о себе знать [11].

Внутри сторонников возрождения родового движения можно было, условно, выделить также «консерваторов» и «новаторов»: первые считали, что необходимо строго придерживаться канонизированных ритуальных норм, т.к. для них духи рода – реальность, с которыми необходимо общаться на уровне сакральной лексики и установ-

ленной обрядности. Отход от них чреват проклятием предков и прекращением жизни рода. «Новаторы» же не были склонны рассматривать родовые встречи как общение с духами предков (как результата «примитивного религиозного сознания»), не ждали от них решения своих проблем. По их мнению, такие мероприятия направлены на восстановление лишь внутривидовых 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 тяжелые наказания ложатся на потомство человека, а значит род в целом. Никакого личного спасения посредством молитв, жертв не предусматривается. Каждый человек несет личную ответственность за судьбу мира, рода, этноса, семьи.

Одной из самых интересных новаций последних лет является новый миф о появляющейся Душе народа – Улуг Хуртуйах тас. Она стала являться в образе старой женщины с белоснежными волосами, в потрепанной одежде, сохранившей лишь следы былого великолепия. Она передала свои песни – наказания народу через Г.В. Итпекова, актрису Хакасского национального драматического театра А. Кызласову (1996 г.). Тексты песен приводятся в полном объеме, т.к., согласно хакасским традициям, они, будучи сакральными, не могут быть сокращены или изменены. Приводятся здесь песни Улуг Хуртуйах Тас с надеждой на то, чтобы как можно большее количество народа может

с ними ознакомиться. Специальную благодарность, в данном контексте, необходимо вынести великой женщине, в песне выразившей душу хакасского народа, посвятившей свою жизнь возвращению Улуг Хуртуях Тас народу, Кларе Ефимовне Сунчугашевой.

Душа народа поведала:

Когда на свет вы родились, родились, родились,
К солнцу ясному приходили, приходили, приходили,
«Драгоценная моя земля», говорили, говорили, говорили.

Так ведь?

Когда отце и мать были, были, были,
«Драгоценный мой народ» говорили, говорили, говорили.

Так ведь?

Когда речи чистые потекли, потекли, потекли,
Чистый язык мой разошелся, разошелся, разошелся.

Так ведь?

Моя зеленая тайга, моя тайга, моя тайга
Мои песни вокруг разнесла, разнесла, разнесла,
Золотые коновязи – менгиры, менгиры, менгиры,
Души детские укрепите, укрепите, укрепите,
Священные наши горы, наши горы, наши горы
Без хозяев теперь остаются, остаются, остаются
В степях стоящие седые курганы, седые курганы, седые курганы
Были близкими для меня, для меня, для меня.

С царским извоянием [?] моя земля, моя земля, моя земля

Повержена чужим царем, чужим царем, чужим царем.

А ближний мой верховный правитель, правитель, правитель

Стал далек для меня, для меня, для меня.

Из железа отлитые гробы, да гробы, да гробы

Теснятся на земле моей, на земле моей, на земле моей.

Вспять повернутые реки мои, реки мои, реки мои

В вечные слезы мои обернулись, обернулись, обернулись.

Все плохое пусть от нас отстанет, пусть отстанет, пусть отстанет».

Так ведь?

Далеко текущий Абакан, Абакан – Хакасская земля моя

В здравии и чести пусть содержит меня, да меня.

Так ведь?

Отец с матерью пока живы, пока живы,

Народ свой приветствуя, будешь ходить, приветствуя ходить.

Оздоровливайтесь, здоровья набирайтесь, набирайтесь.

Все лечение пусть будет на пользу, пусть будет на пользу.

Пусть душа будет крепка, пусть будет крепка.

Хурай, хурай, хурай! [12].

Наконец, Третья песня Улуг Хуртуйах Тас была дана
Л.Я.Асочакову (2000г.):

Где ты, мое дитя,

Где заблудился ты, ты, ты?

Неужели никогда

Не сможем встретиться мы, мы, мы?

Даже звери и птицы возвращаются

Весной домой, мой, мой, мой,

Голодаю, от жажды иссыхаю,

Я тебя ожидаю, даю, даю,

Возвращайся, мое дитя, дитя, дитя.

Устала ждать тебя день и ночь,

Из года в год страдаю я, да я, да я.

Или продал ты свою землю?

Возвращайся, мое дитя, мое дитя, мое дитя.

Землю предков драгоценную

Если будешь ценить ты, ты, ты,

В думах светлых об этом не забывать,

Счастливую, мирную жизнь

Дам тебе тогда я, да я, да я.

Коня своего напои
Моей водицей ты, ты, ты.
Тогда силою великою
Одарю я тебя, да я, да я.

Безоблачную, счастливую жизнь
Наследуешь ты, ты, ты.
Возвращайся, мое дитя, дитя, дитя.
Возвращайся на родину,
Дитя отца своего.
Или стал бездомною собакой ты, ты, ты?
Любимое чадо, тебя жду я, да я, да я.
Мысли светлые дам тебе
Я не скупясь, не скупясь, не скупясь.
Жду тебя я, да я, да я,
Возвращайся, мое дитя, мое дитя, мое дитя!

(Перевод А.В. Курбижековой) [13].

С начала 1990-х в народе активно возрождались легенды о проклятиях роду за тяжкие прегрешения против родной земли. Для примера можно привести т.н. 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, т.к. 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 в 1996 году хакасов, сам мир нейтрален, но только в самом человеке борются силы Добра и Зла; 28% респондентов были уверены, что в мире Добро и Зло уравновешены и будут существовать всегда; 19% ответивших считали, что в мире Добро побеждает не всегда, но, в конце концов, оно победит Зло; по 6% респондентов отдавали 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 рассматривали 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 серьезные утраты хакасского народа в результате монгольского завоевания, царского колониализма, насильственной христианизации, социалистического эксперимента породили в менталитете этноса опасные деформации. Все больше стали господствовать настроения пессимизма, капитуляции перед ассимиляционными процессами, социальной апатии и иждивенчества.

Об этом наглядно свидетельствуют материалы 9 съездов хакасского народа (1990 – 2001 гг.). Почти все выступления ограничивались фиксацией трагических событий прошлого и настоящего, малоутешительными прогнозами на будущее (окончательная ассимиляция). Этим же пестрели страницы периодической печати. Минорное настроение характеризовало большинство передач хакасского радио и

телевидения. В Отчетном докладе Республиканского Совета старейшин 12 съезду Хакасского народа (За период с 17 марта 2006 года по 18 марта 2011 года.) отмечалось: «Накануне 11 съезда в республике стала складываться нездоровая ситуация по отношению к коренной нации. Причем виновницей этого стала республиканская власть».

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 серьезные последствия, хакасы назвали монгольское завоевание XII века; насильственную христианизацию; репрессии 30–50-х годов; Великую Отечественную войну 1941–1945 гг.; вырождение народа в XX веке.

Абсолютное большинство респондентов среди самых радостных, судьбоносных событий в истории хакасского народа назвали возрождение государственности – создания в 1991 году Республики Хакасия. Второе и третье места соответственно поделили: ежегодное проведение /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, т.к. можно констатировать, что сегодня практически утрачено

чувство сопричастности человека со всем миром и каждой его частью, как в пространстве, так и во времени.

Истинно народное отношение к родной земле выразил простой хакас Н. Чаптыков в своих размышлениях в газете «Хакас чирі»: «Хакасская земля. Как много в этих двух словах смыслов: жизнь, любовь, радость, печаль...» [14].

Сопряженность 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 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 серьезные труды дореволюционных авторов, освещавших относительно объективно особенности этногенеза народа, развития его культуры, но они находились в спецхранах библиотек и институтов. В 1990-х стали появляться труды, как строго академического, так и научно-популярного характера по истории и культуре этноса [15].

На вопрос о необходимости (или отсутствии таковой) 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 считают, что достаточно и того, что есть; 1% ответивших зафиксировали выраженное безразличие к этому вопросу.

Особый интерес у хакасов разных поколений (исходя из анализа материалов средств массовой информации и работы автора с хакасской молодежью Республиканской национальной гимназии им. Н.Ф. Катанова и ХГУ им. Н.Ф. Катанова) вызывали героические события Древнехакасского каганата (VI – XII вв.). В последующие годы, особенно в связи с поиском основ духовной идентификации народа, мно-

го внимания уделялось еще более глубоким пластам истории, например, мировоззрению окуневской культуры (3 тысячелетие до н.э.).

Это тем более интересно, что в конце прошлого века ученые зафиксировали ситуацию, когда хакасы не идентифицировались со своими историческими (но не сакральными) предками, считая, например, курганы захоронениями «прежде живших кыргызов или чуди» [16]. 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 «Как по-вашему, чем определяется национальность человека», ответы распределились следующим образом. Решающую роль отца в этноидентификации признавали 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.

Серьезные опасения вызывало 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% надеялись, что хакасский народ будет жить вечно; 7% не задумывались над этим вопросом; 8% не ответили. Вызвало осторожный опти-

мизм то, что позитивно ориентированных в вопросе о будущем своего народа все же было больше половины (58%).

Хакасская интеллигенция с конца 1980-х годов была всерьез занята поиском причин, затрудняющих возрождение этноса. Ответы респондентов на данный вопрос были таковы (выбирали до 3 ответов): 19% считали главными причинами пьянство и наркоманию; 18% – малочисленность народа; 12% – незнание молодежью 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 свое будущее; 4% – неверная национальная политика федеральных властей; 4% – отсутствие национальной политики республиканских властей; 2% ответить затруднились. Анализ объективных условий возрождения хакасского народа середины 1990-х годов показывает, что респонденты были правы в своих высказываниях. Все перечисленные негативные факторы в жизни этноса присутствовали и разрушающе влияли на развитие всех процессов.

Однако также 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, т.к. только сам народ способен решать свои проблемы максимально плодотворно.

Это подтверждают ответы на вопрос о наиболее эффективных путях возрождения хакасского народа: 18% предлагало бороться за здоровый образ жизни; 18% считали важным формировать свою национальную элиту; 17% в большей степени были озабочены развитием национальной культуры как маркера этничности; 16% респондентов были уверены, что хакасы должны сами решать все свои проблемы, ни на кого не надеясь; 16% же больше надеются на помощь федеральных и республиканских органов власти; 7% ответов были ориентированы на крепкую семью как способ формирования здорового эт-

носа; 6% уповали на возрождающиеся родовые структуры; 2% ответить затруднились.

До сих пор одной из самых сложных является проблема сужения социальных функций хакасского языка. Из всех опрошенных более половины утверждали, 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 селах Хакасской автономной области велось обучение на хакасском языке и только в начальных классах. В городе Абакане не было городской национальной школы. Хакасский язык в школах всегда (и до сих пор) велся как предмет, а не язык обучения. Поэтому сегодня только хакасы старше 70-ти лет, жившие в относительно однородной этнической среде хакасского села, успевшие изучать язык в школе, да специалисты (ученые – лингвисты и учителя хакасского языка) могут со всей ответственностью заявлять о хорошем знании хакасского языка.

Людей, ответивших, что даже «не понимают язык своей национальности», было всего 2 человека. Однако включенное наблюдение позволяет предполагать, что их значительно больше. По меньшей мере, большинство городских детей и молодежи 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 были 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% считали, что улучшение политической и экономической ситуации снимет многие межнациональные конфликты; 22% уповали на сбалансированную национальную политику в Республике Хакасия; 20% ответивших все же хотели бы большего внимания к себе со стороны других народов регио-

на (знания ими хакасских языка и культуры). Надеялись на рост национального самосознания всех народов республики 16% респондентов; 13% мечтали 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 наделяли 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 были названы «стеснительность», «забитость», «мнительность» и пр. Для русских же – «раскованность», «хвастовство» и т.п. Судя по ответам, у русских было больше шансов выжить в условиях экономических реформ: они более «практичные», «пробивные», «старательные и умеют жить», «целеустремленные 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 складывались достаточно разнообразно: практически у всех на работе и по месту жительства были друзья различной национальности.

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

Что касается семьи как ценности, то в понятие «хорошо жить» 28% вкладывали смысл «иметь хорошую, крепкую семью». Примерно такое 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, участвовавшие в социологическом опросе лета 1996 года, 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 являлось то, что уходит одна из важнейших норм нравственности – не оставлять сироту без попечения. Такой позиции хакасы придерживались вплоть до начала массовых коллективизации и репрессий 1930-50-х годов, когда дети репрессированных принудительно отправлялись в детские дома и интернаты. Но такого «обвала» брошенных детей, как в 1990-е годы, никогда не было. Ежегодно в Хакасии открывался новый детский дом, где немалое число составляли хакасские дети. Работники интернатов и детских домов со стажем в своих интервью радио, телевидению неоднократно подчеркивали, что еще совсем недавно здесь почти не было сирот – хакасов, т.к. 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 все население улуса.

Однако в связи с экологическим неблагополучием, усугубленным строительством и функционированием Саянского территориаль-

но-производственного комплекса, алкоголизацией и ростом наркомании, сексуальными неупорядоченными связями, получившими в те годы «взрывной характер», в Домах ребенка появилось очень много так называемых «отказных детей», в т.ч. больных тяжелыми неизлечимыми заболеваниями, среди которых были и хакасы.

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 было проведено одновременно в Финляндии, Эстонии, Бельгии и России (в Хакасии).

Опросу подверглись хакасские юноши и девушки Калининской средней школы Аскизского района, выпускники – гимназисты Хакасской Республиканской гимназии им. Н.Ф.Катанова, студенты 1 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, своем будущем; хакасская молодежь о проблемах окружающей среды и российского общества в целом. Ответы на вопросы анкеты показали следующие результаты.

У большинства (около 60%) респондентов зафиксированы нормальные отношения в семье, не лишенные 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% – успеш-

ное 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 семьей, достичь личного 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 невысоком горизонте ожиданий.

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

На вопрос «Какую роль играет в твоей жизни религия?» ответы распределились следующим образом: 46,4% респондентов считали, что религия в их жизни особенно большой роли не играет; 32,3% отмечали достаточно важную роль религии в своей жизни; 11,5% молодых людей считали, что религия в их жизни никакой роли не играет; 9,9% респондентов отмечали 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. Насторожило 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% усчитали себя уверенным 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 считали, что им всегда подсказывают, что они должны делать, 66% утверждали, что они часто сожалеют о том, что они сделали, более 53% респондентов отметили, что им часто бывает стыдно за себя.

Молодые хакасы были более взвешенными в своих ответах на прямые высказывания. Так, например, только 8,9% респондентов были уверены, что они легко нравятся людям, около 20% отметили, что с ними весело, всего 9,9% считали, 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 (и не согласны) с высказыванием «В моей жизни все смешалось – какая-то путаница во всем». Такое же соотношение было зафиксировано и по поводу представления о том, что молодым людям жить тяжело (по 40%).

В вопросах потенциальной конфликтности («меня трудно разозлить», «я не люблю спорить», «меня легко вывести из себя») распределение позиций такое же – примерно равно полярное. Однако почти 70% респондентов были согласны с высказыванием «Я никогда не лезу в драку», не согласных с данным утверждением было всего чуть больше 20%.

Конкурсы для поступления в Хакасскую республиканскую гимназию имени Н.Ф.Катанова, Хакаско-турецкий колледж (закрыт), где в основном учились дети хакаской национальности, были особенно высоки. Это было связано, во-первых, с тем, что в этих учебных заведениях углубленно изучали хакацкий язык, историю этноса и его культуры, во-вторых, уровень обучения и процент поступления в престижные вузы страны в них был высок.

На вопрос анкеты лета 1996 г. 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 однопациональной 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. Гумилев): более ранимые, ищущие, заглядывающие далеко вперед. Они – новаторы в культурном процессе и революционеры, среди них рождаются вожди (и, к сожалению, диктаторы), лидеры и пророки. Именно они своим примером, всем образом жизни поддерживают в народе высо-

кий уровень духовных, культурных, политических или социально-экономических потребностей.

Сам же народ живет 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, друг в друге, с другой, изначально противоположны по своим потребностям, интересам и ценностям. Степень полноты 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 приживаются как собственные.

Интересно поэтому проанализировать, например, ответы на некоторые вопросы мировоззренческого характера делегатов 8-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 считали, 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 свое будущее».

Таким образом, пассионарная часть хакасского народа выделяла 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 ждет хакасский народ?»: 49,2% делегатов считали, что «хакасский народ возродится, и будет существовать вечно»; 48,4% были настроены относительно пессимистично, но более трезво («сейчас хакасам необходимо выжить»). Радует то, что только 3 человека (из 180) считали процесс ассимиляции хакасов необратимым.

Таким образом, даже среди делегатов съезда хакасского народа не преобладали оптимистические настроения.

Среди наиболее эффективных путей возрождения хакасского народа на первом месте стояла 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» и пр.

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 не было единым в наиболее важных вопросах. И это оставалось серьезным деструктивным фактором. Идеологические разногласия национальной интеллигенции болезненно воспринимаются самим народом, как «начало конца», во-вторых, автоматически переносятся на процессы осмысления этнической судьбы на всех уровнях, в-третьих, создают негативный образ этноса в ближайшем окружении, в конечном счете, 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%). Ранее такой постановки вопроса не предполагалось, т.к. тогда в большей степени искали виновных в кризисном состоянии народа и находили, как правило, во вненациональном окружении. Перенос центра тяжести на личную ответственность каждого человека за судьбу этноса внушало осторожный оптимизм и позволяло надеяться, что можно ожидать следующего этапа осознания личной позиции члена этноса в преобладающей формулировке “ *что я смогу и должен сделать для своего народа?* ”.

При анализе этнических проблем мы всегда должны помнить, что этносы – это рефлектирующие объекты, которые способны осознавать закономерности своего поведения, а затем и изменяться в со-

ответствии 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. 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 представляло собой хаотическую смесь традиционного, религиозного (с преобладанием шаманистского элемента) и современного;

2) в мировоззрении хакасов было выражено тяготение к обретению этноидентифицирующих признаков (родного языка, культуры, религии);

3) за десять лет исследуемого периода потенциал этнической конфликтности (внешней и внутренней) несколько снизился: меньше искали «врагов» вне этноса (государственные органы, другие народы) и внутри него. С конца 1990-х годов в мировоззрении хакасов стал

четче выделяться аспект, связанный с проблемой обретения этносом традиционной духовности.

Литература

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 чогыл. // 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. // Чиит тус. 1997, 24 июня.
8. Тус тэргэк. Календарь северных качинцев. – Абакан, 2016. С. 5.
9. Тус тэргек... СС. 26-44.
10. Казачинова Г.Г. , Татарова В.К. Кемзін син? Кто ты есть? – Абакан, 1997; См., также: Тюкпиеков Н. Хатыга урунган кізінін польысчан туганнар ползын. // Хакас чирі. 1997, 27 июня.
11. Бутанаев В.Я. Хакас толлері. Хакаские родословные. Абакан, 1997; Таня Ч. Ичем чаратхан полза... // Чиит тус. 1997, 28 января.
12. Сунчугашева К.Е. Илбек Хуртуйах Тас – Чир-Суубыстын сын инезі. Великая Хуртуях Ине – истинная Богиня нашей земли. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2013. – СС.99-101.
13. Сунчугашева К.Е. Илбек Хуртуйах Тас..СС.101-102.
14. Чаптыков Н. Хакас чирім // Хакас чирі, 1992, 25 февраля.
15. 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.
16. Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. Спб., 1907. С. 587.

ЖЕНЩИНА В ХАКАССКОМ ТЕНГРИАНСТВЕ

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 нее калыма и пр.

В реальной жизни хакасская женщина занимала в семье и роде положение не менее значительное, чем мужчина. Гумилев Л.Н. утверждал, что у древних тюрков «отношение к женщине было подчеркнуто почтительным, рыцарским. Сын, входя в юрту, кланялся сначала матери, а потом к отцу». «Происхождению по линии матери придавалось большее значение» [1]. Насилие над замужней женщиной каралось смертью, и это преступление по степени тяжести стояло в одном ряду с самыми тяжкими (восстание, измена, убийство и пр.). Такое же отношение к женщине у хакасов сохранилось и к концу XIX века.

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

Хакасский героический эпос, как мы уже неоднократно отмечали, дает многочисленные примеры, когда женщины были богатырками, вершителями судеб целых народов. Более того, они являлись олицетворением души народа («Алтын – Арыг»), символом мужества и воли (Абахай Пахта), спасительницей этноса в легенде о Белой Волчице и пр.

Часто утверждают, что женщина считалась «нечистой», ее не пускали 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. 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 принадлежала к другому роду, не всегда дружественному.

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. Известно, что роды между собой ладили не всегда. Кстати известно, что обычай избегания имеет и обратное отношение: по отношению к молодой жене никогда не позволялось ничего, что бы унизило ее человеческое достоинство. Примеров снохачества в традиционном мировоззрении хакасов не зафиксировано.

Что касается обычая карамчения, то он возник, по-видимому, во времена враждебных отношений между родами – кочевниками, когда знакомство молодых было затруднено. Позднее он остался как традиция, в большинстве случаев предварительная договоренность 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 войдешь в юрту, то я буду головней, которую ты можешь положить в огонь! Если ты велишь выйти на улицу, то я буду собакой, которую ты можешь выгнать! Если войдешь в воду, то я буду твоей опорой в знойные дни! Если взойдешь на гору, то я буду твоей тростью, на которую ты можешь опираться ..» [2].

Что касается калыма за невесту, то он вытекал из закона традиционного мировоззрения о необходимости эквивалентного обмена. Приняв девушку, которая принесет роду мужа многочисленное здо-

ровое потомство – гарант его продолжения, обязательно нужно было заплатить за «материнское молоко», ее 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.

Известно, что главной задачей каждого человека и каждой семьи в традиционном обществе являлось рождение и воспитание как можно большего числа детей, которые были главной ценностью тенгрианства, гарантом незыблемости закона вечности жизни и бессмертия души в бесконечной цепи перевоплощений. И здесь важнейшая роль принадлежала женщине.

Женщина в хакасском традиционном обществе была не только хозяйкой юрты – Вселенной в миниатюре. Она рожала детей, отвечала за жизнь и здоровье семьи и, самое главное, формировала нравственный стержень человека, семьи, народа в целом.

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

1. На ребенка нельзя было кричать, наказывать его.
2. Ребенок содержался в сытости и чистоте, его одежда всегда должна быть целой.
3. Для защиты от внешних сил ребенка окружали многочисленными оберегами, осуществляли защитные обряды и ритуалы (например, давали ребенку 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 ребенку были скромными и не полными, т.к. верили, что он очень быстро возвратится, поскольку его душа минует Нижний мир, сразу попадая в Верхний, а затем вернется в мир людей.

Процесс освоения и присвоения мира человеком шел по выработанным тысячелетиями правилам. Уже в колыбельных песнях ребенок усваивал основные идеи традиционного мировоззрения. Так, единство с миром ярко демонстрирует записанная Кышпанакковой О.Н. архаичная колыбельная, в которой в 8 строчках ребенок узнает, что он – небесной, священной природы, что его родители – Черный Петушок и Красная Курица, бабушка – Царица Костяника, а дедушка – Царь Смородина [3].

Первые именины проводились в три года, т.к. считалось, что с этого времени ребенок начинает входить в человеческое сообщество, а значит, имеет право на знаки принадлежности к нему: имя, коня, одежду. К двенадцати годам ребенок уже умел делать все, 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. Центральной фигурой здесь являлась сваха, которая несла ответственность за благополучие молодой семьи всю жизнь.

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 ребенка становились полноправными членами мужского общества, 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».

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. Женщина в

этом возрасте практически всегда могла проводить обряды очищения человека, жилища, территории. Она являлась и семейной целительницей.

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. Большинство каменных эпитафий VI VIII вв. начинаются словами «Я не наслаждался..» с перечислением тех ценностей, которые были особенно значимы для данного человека: жена, дочери, родная земля, «божественное государство» и т.п. [4]. Любовь, добро и свет разлиты в этом, человеческом мире, поэтому бесконечная цепь перевоплощений становится оптимистической перспективой возрождения вновь и вновь.

Акцент на приоритете идеи возрождения сделан в хакасском мифе о сотворении мира и человека (аналоге библейского о грехопадении), в котором Бог наказал первым людям: «Ешьте красную смородину, растущую на восходе солнца.. Но не трогайте красную смородину, растущую на закате». 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, т.к. время в традиционном мировоззрении течет по кругу. Предки и потомки – по сути одно, и в их целостности – залог единства рода и этноса.

Европейская ментальность ориентирована на приоритет личности с ее 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, т.к. во-первых, существует идея пути, судьбы мира, этноса, рода, отдельного человека, которые определяются на небесах. Хакасская поговорка гласит: «Что срок имеет – в срок исполнится; что время имеет – в свое время совершается» [5]. В народном 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 идет об ответственности космического плана, отличной от ответственности моральной, общественного или исторического порядка, которые единственно и известны современным цивилизациям» [6].

Бездумное вмешательство в развитие мира, нарушение порядка и гармонии, отказ от 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 тяжелыми последствиями: несчастиями в семье, смертью детей, вымиранием рода. Что касается последнего, то это, в конечном счете, означало и конец перевоплощения человека, поскольку перерождение душ происходило внутри рода. А это – окончательная смерть души, самое страшное наказание.

Традиционное мировоззрение верило во всеобщий закон компенсации, закон справедливости. Интересна в этом смысле хакасская

пословица: «Сила человека даром не пропадает, за пролитую кровь человек все равно будет наказан». Весь хакасский фольклор демонстрирует, что наказание человек очень часто получает не по линии общества, но от Великого Синего Неба, которое, как известно «строгое, но справедливо».

Традиционное мировоззрение хакасов за тысячелетия сформировало свой кодекс нравственности. Одним из самых тяжких грехов было клятвopеcтyплeниe, лoжь: «Чeм бьeть лжeцoм, лyчшe бьeть вoрoм; чeм вoрoм бьeть, лyчшe yмepeть».

Чистота мысли онтологически важна: «О хорошем будешь думать, к хорошему примкнешь; о плохом будешь думать, к плохому присоединишься». Хакасы верили, что дурные мысль и слово возвращаются назад: «Проклятие твое на твою черную голову опустится».

Честность в делах считались 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 ученого-путешественника, виноваты «сосланные, поселившиеся в деревнях неподалеку от юрт». «Разбой, грабеж, убийство среди хакасов случались крайне редко» [7].

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 порокoм стало пьянство, настоящий бич современности. Сложилось много поговорок, осуждающих пьяниц, поучительных легенд, рассказов, среди которых самые впечатляющие – легенды о Ханза-Пиге, Ах-Кюмюк, Кормегес.

Главным условием благополучия в народе считался труд: «Чтобы пища была, до пота трудись». Недаром у хакасов практически все орудия труда несут, помимо чисто функциональной, сакральную значимость, часто являясь посредниками в общении с иными мирами и духами.

В народе осуждалось стремление поживиться за чужой счет: «Ротозея не обманывай, нерасторопного не расстраивай».

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

Род, народ как ценность особенно значимы для традиционного мировоззрения, т.к. они – условие выживания для каждого: «Скотину, отделившуюся от стада, волк съедает; отошедший от народа погибает». 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. 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.

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, закона».

Законами были уважение к старшим, забота о младших, особенно о сиротах: «Сирот вверх нужно тянуть, униженного на свет нужно тянуть». 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 условием светлого будущего, и предостерегало: «Несчастья не жди, увечий не подстерегай». По-видимому, предполагалось, что любая мысль может материализоваться. Особенно опасным считалось такое поведение женщины – матери и жены, т.к. 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.

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 сохранение целостности и гармонии миропорядка каждого человека.

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

Сила тебе для народа дана,
Пусть не уйдет бесполезно она!..
За свободу народа грудью вставай,
Радость людскую не нарушай,
Счастье народа оберегай !. [8].

Ибо это завещано свыше: «Тенгри (Великое Небо) тюрков и священная Земля – Вода (Родина) тюрков так сказали: «да не погибнет народ тюркский, народом пусть будет» [9].

Таким образом, в хакасском тенгрианстве человек нес особую ответственность за мир в целом; обладал целостностью с ним и самим собой (единством тела, сознания и души). Строгая упорядоченность

общества, освященная веками и поддерживаемая всеми возможными способами, препятствовали проявлениям экзистенциального вакуума. Человек в традиционном обществе обладал позитивным мировоззрением, что способствовало позитивной деятельности, ориентированной на творчество. И существенную, если не определяющую, роль в этом процессе играла хакасская женщина.

Литература

1. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М, 193. С.73-74
2. Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. СПб, 1907. – С. 260.
3. Кышпанакова О.Н. Игра и мир детства в хакасской народной педагогике // Поиск, 1994. – № 1. С. 11.
4. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., 1951.
5. Здесь и далее хакасские пословицы и поговорки приведены по: Хакас чоннын соспектері, чоох-чаахтарі, сиспектері. Хакасские пословицы, поговорки и загадки. – Абакан, 1960.
6. Элиаде М. Священное и мирское. – М, 1994. С.62.
7. Радлов В. Из Сибири. – М. 1989. С. 229.
8. Албынжи. Хакасское героическое сказание. – Красноярск: Красноярское книжное издательство, 1984. С. 54.
9. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., 1951. С. 37.

СОСТОЯНИЕ ХАКАССКОГО ЭТНОСА В НАЧАЛЕ XXI вв.

Уже не вызывает сомнения факт, что в условиях глобализации этносы и этнические группы ускоренными темпами теряют уникальность и целостность во времени и пространстве. Вследствие этого западная наука, как правило, даже считает их «воображаемыми сообществами», создаваемыми акторами – конструкторами. Норвежский учёный Ф. Барт указывал, что этнические группы (или этносы) определяются, прежде всего, по тем характеристикам, которые сами члены группы считают для себя значимыми и которые лежат в основе их самосознания [1]. С этим нельзя не согласиться, поскольку мы вынуждены констатировать, что этносов в классическом виде сохранилось не так уж и много, разве что в труднодоступных горах Тибета или Памира. Они живут на своих исторических землях, говорят на своем языке, ведут традиционный образ жизни и хозяйствования, составляя коллективную целостность во времени и пространстве. Большинство же этнических общностей, существующих объективно, тем не менее, не представляют этой целостности, они, как правило, конструируют себя как таковую, основываясь на тех или иных маркерах.

Современные этносы и этнические группы, к сожалению, утрачивая свою целостность, теряют способность к перспективному развитию. С другой стороны, мы являемся свидетелями поиска этническими акторами ресурсов сохранения и развития собственных народов. С. В. Лурье подчеркивает: «Для каждого этноса характерна своя уникальная модель реакции на ситуацию, которая угрожает ему гибелью...» [2].

Этносы имеют различный *объективно существующий набор и объем ресурсов сохранения и развития, совокупность которых составляет этнический капитал*, способствующий формированию и развитию субъектности этноса. Последняя понимается нами как способность этноса как коллективной единицы к *самопознанию, самооп-*

ределению и саморазвитию. Проиллюстрируем уровень субъектности на примере хакасского народа.

Этносы отличаются друг от друга по ряду объективных параметров.

1. *Национально-государственный статус.* Ресурсы народа в решающей степени зависят от уровня самоопределения народа. Республика Хакасия (РХ), образованная в 1991 г., стала полноценным субъектом Российской Федерации. В сравнении с предыдущим статусом (автономная область в составе Красноярского края) – это существенный шаг вперед. В том числе, за счет таких, большей частью, символических ресурсов, как Конституция Республики Хакасия, республиканское законодательство, органы государственной власти и пр. Символичность их определяется тем, что они не в полной мере способствуют реальному решению многих проблем хакасского народа.

Республика Хакасия является полиэтническим субъектом Российской Федерации: в ней проживают представители более 100 национальностей. Согласно результатам Переписи 2010 года, в республике проживают 81,7% русских, 12, 1% хакасов (63643 тыс. человек) и т.д. По сравнению с Переписью 1989 г., общая численность хакасов в стране упала на 3,52%.

Согласно материалам практически всех 13 съездов хакасского народа (1990-2016 гг.), представители этноса слабо представлены в органах законодательной и исполнительной власти. Законодательная база решения проблем хакасского народа также не усовершенствована, например, так и не принят закон о сохранении культовых мест, защиты нематериального культурного наследия и пр.

2. *Географический и геополитический факторы* (включенность или изолированность от различных культурно-цивилизационных центров и их интересов). Например, хакасы живут рядом с родственными, исторически и культурно, народами (шорцами, алтайцами, тувинцами). Обмен опытом в решении проблем этнического развития оказывается эффективным и плодотворным.

3. *Состояние и качество природной среды обитания.* Среди проблем последних лет можно назвать бесконтрольное и хищническое расхищение природных богатств Хакасии (тайги, водных ресурсов, животного мира, строительство опасных предприятий и пр.). Для этноса утрата родной земли является фактором, ведущим к его гибели.

4. *Демографические процессы, в т.ч. доля в общем населении региона.* Хакасы как этнос, давший имя республике, составляют всего 12% в населении региона. Поэтому их этнический потенциал существенно меньше, чем символический статус.

5. *Особенности самоуправления этноса* (вовлеченность во власть или отчуждение от нее; в т.ч. формирование собственно этнических форм самоуправления). Хакасы, начиная с конца 1980-х годов, сформировали две формы самоуправления: съезд хакасского народа (исполнительный орган Чон чобі) и родовое движение (Совет старейшин хакасского народа). Последний, скорее, является формированием фамильной солидарности, но не родовым в его строгом смысле слова. Это явление может считаться неотрадиционалистским феноменом, т.к. в Совет старейшин хакасского народа сегодня входят женщины и молодые люди, что противоречит традиции.

6. *Структура экономики и экономическая активность этнофоров.* Мнение, что они должны заниматься только традиционными формами хозяйствования, можно считать устаревшим. Хакасы ныне заняты во всех отраслях экономики, что определяется традиционно высоким уровнем образования. Это явление было отмечено и в советский период.

7. *Качество социальных программ.* Многие вопросы, в том числе, социального плана, в республике решаются программно-целевыми методами. В Комплексной программе социально-экономического развития РХ на 2010–2020 гг. названо, помимо прочих задач, содействие развитию «человеческого капитала», которое предусматривает повышение качества и доступности предоставляемых гражданам социальных услуг (образование, здравоохранения, культура). Вместе с тем,

нужно отметить, что в республике в течение ряда лет особое внимание уделяется т.н. «малым селам», в которых проживает и коренное население.

8. *Баланс социальных сил, в том числе, в гендерном аспекте.* Известно, что в традиционном обществе гендерное распределение функций было строго определено и неукоснительно соблюдалось. Однако сегодня многие мужские роли утрачиваются (обеспечение безопасности и достатка семьи за счет, например, охоты и скотоводства и пр.). Женские же роли приросли в силу активной вовлеченности женщин во все сферы общества. Гендерный дисбаланс привел к уменьшению роли мужчин и утрате их авторитета на всех уровнях бытия этноса. Это стало существенным деструктивным для этноса фактором.

9. *Состояние этнической культуры, в первую очередь, языка.* В целом, можно отметить, что хакасская культура стала бесспорным неотрадиционалистским феноменом: культура стала ресурсом развития этноса, в том числе, и коммерческим. Вместе с тем, незнание большинством хакасов, особенно молодежи, родного языка, в определенной степени обесценивает это явление. Резкое сужение сфер применения родного языка как фундамента национальной культуры имеет тенденцию ее превращения лишь в декоративный компонент общекультурного пространства региона.

10. *Состояние религиозного сознания, отношений и институтов.* Поиск духовных оснований собственной идентичности привел национальную интеллигенцию к принятию в качестве такового тенгрианства.

Включенное наблюдение показывает, что в течение последних почти тридцати лет ответственность за свой народ у хакасов характеризовалась различными интенциями. В конце 1980-х годов – это политическая консолидация, которая привела к проведению 1-го съезда хакасского народа и образованию Республики Хакасия, в середине 1990-х – начале 2000-х – развитие культуры, в последнее десятилетие

тие – поиск религиозных оснований этничности, которые часть национальной интеллигенции находит, как мы уже отмечали, в тенгрианстве.

Еще большее сужение социальных функций хакасского языка, сложности при трудоустройстве молодежи и отсутствие перспектив развития, асоциальное поведение (алкоголизм, наркомания и пр.) вновь зафиксированы на последнем съезде хакасского народа (2016 г.). Реакция хакасского народа в целом на все эти проблемы может быть охарактеризована как пассивная, этническая солидарность невысокая, а значит, уровень духовности оставляет желать большего. Вместе с тем, осторожный оптимизм внушает деятельность отдельных этнофоров, продолжающих самореализацию в сфере культуры.

Вовлеченность народов России в процессы глобализации и социальной трансформации с неизбежностью ставят вопросы о проявлении этнического модернизма, который может быть представлен как ориентация общественного сознания этноса на достижение уровня наиболее развитых народов, ответственных за ускорение глобализации. Это приводит к полному изменению ценностей, форм жизнедеятельности, социальных отношений. Модернизация, как правило, проводится с использованием опыта, накопленного передовыми странами, при их технологической, политической и информационной поддержке.

Нас заинтересовал вопрос, изменились ли представления хакасской женщины о себе и своем месте в мире, в сравнении с этнографическим периодом. В мае – июне 2016 г. в г. Абакане, Аскизском и Таштыпском районах был проведен социологический опрос хакасских женщин. Всего было опрошено 380 человек (170 мужчин и 210 женщин). Какой должна быть современная хакасская женщина? Какими характеристиками она должна обладать? По мнению наших респондентов, в первую очередь, она должна быть «порядочной» (32,4%), затем – «верной» (21,3%), «хозяйственной» (17,8%), «умной» (12,4%). Такие качества как «сексуальность» (1,3%), «материальная

обеспеченность» (1,3%), «деловые качества» (1,3%) получили наименьшие предпочтения. В традиционном хакасском обществе любовь является существенным (но не единственным) условием вступления в брак. Две трети респондентов отметили, что это чувство важно для брачующихся, однако, 23,1% считают, что в брак люди вступают ради рождения детей. Распределение ролей в семье является важным показателем статуса мужчин и женщин в семье. Мужчину главой семьи считают 38,7% ответивших, женщину – вдвое меньше (16%), однако 21,3% респондентов уверены, «глава тот, кто обеспечивает достаток в семье». При этом наиболее важные решения в семьях принимают муж (31,1%) и жена (31,1%), «оба супруга» (33,8%).

Воспитанием детей в хакасской семье должна заниматься женщина (84,4%), но к возможности мужчины взять декретный отпуск по уходу за ребенком категорически отрицательно отнеслись только 25,8%. Мотивом, побуждающим хакасскую женщину выходить на работу, 39,1% респондентов считают «реализацию своих способностей», 25,3% – «заработать деньги». Не отказали респонденты хакасским женщинам в возможности занимать пост руководителя: 64,9% считают, что «она руководит не хуже мужчин», «она более ответственна» (8%), «создает хорошую эмоциональную атмосферу в коллективе» (6,7%) и пр. Не сомневаются респонденты и в праве женщин заниматься политикой (63,6%). Таким образом, современная хакасская женщина сохраняет традиционные качества (порядочность, верность, хозяйственность), ориентирована не только на семью, но и на реализацию своих способностей на службе, в статусе руководителя и политика. В семье выражено стремление к паритету ролей (в принятии важных решений), однако важнейшая роль женщины в воспитании детей не вызывает сомнения. Вместе с тем, экспертное сообщество обеспокоено новыми тенденциями развития гендерных отношений в хакасском обществе. В последние годы в общественном сознании все больше фиксируются опасения, что доминирующее положение женщин приводит к тому, что хакасские мужчины теряют собственно

маскулинные качества (мужественность, ответственность, силу духа и пр.). Сами же хакасские женщины обеспокоены нежеланием молодого поколения становиться матерями, женами, хозяйками домашнего очага. Поэтому все более востребованным становится знание о распределении ролей мужчин и женщин в традиционном хакасском обществе, представленное выше. Именно поэтому в последние годы акторы этнического развития (общественные организации, национальная интеллигенция и др.) активно занимаются восстановлением традиционных ценностей, отношений и социальных институтов, используя их как ресурс не только сохранения, но и развития народа.

Актуализация моноэтнических браков определяется тем, что этническая идентификация детей смешанных браков в абсолютном большинстве осуществляется не в пользу выбора хакасской идентичности. В сложных демографических условиях (малая численность), при низкой доле хакасского населения (напомним, 12% от общего населения республики) выбор брачного партнера из своей этнической среды рядом представителей народа считается вполне правомерным. Возрождаются традиции многодетности хакасских семей, при этом становятся востребованными обряды жизненного цикла (рождение, имянаречение, свадьба, похороны). Молодые семьи хотят иметь популярную литературу с рациональным объяснением семейных традиций, обычаев, обрядов. Одной из важнейших проблем стало повышение ценности родного языка. Несмотря на то, что хакасский язык является одним из двух государственных языков республики, он утратил многие социальные функции, в том числе, ограниченно употребляется в быту. Представители народа, справедливо считая язык важнейшим атрибутом этноса, стремятся восстановить его в семье, образовании, в обществе в целом. Общественные объединения и организации, до 80% которых составляют женщины, постоянно ставят и решают вопросы сохранения и развития хакасского языка. Мастерицы

национальной одежды востребованы как никогда – шьются наряды на свадьбы, национальные праздники, мероприятия государственного уровня. В течение пяти лет в республике проводится конкурс красоты «Мисс Абахай», где девушки хакасской национальности демонстрируют традиционные и стилизованные хакасские платья, знание языка и культуры в целом. Еще одним активно развивающимся процессом является возрождение национальной кухни и традиций этнического пищевого поведения. Дегустация этнических блюд происходит на праздниках республиканского, муниципального и сельского уровней, а также в отдельных семьях. Использование традиций этнопедагогики осуществляется системно и повсеместно в районах традиционного проживания хакасского населения (Аскизском и Таштыпском), существенно в меньшей степени – в городах со смешанным населением. Распространение традиционных для этноса религий (тенгрианство и шаманизм) происходит, как это ни парадоксально, тоже в большинстве своем женщинами. Достаточно сказать, что в «Обществе традиционной религии хакасского народа – шаманизме» (зарегистрировано в 1994 г.) из трех председателей двое были женщины, религиозное общество «Хан тигир» изначально создано шаманкой Т. Кобежиковой, которая убеждена, что в современных условиях даже в обряде тигир таих (обряд жертвоприношения Небу) женщины могут принять участие с мужчинами на равных.

Таким образом, понятие «женский мир» задает различные перспективы исследования моделей, смыслов и культуросозидающих практик женщин. За более чем три века социальных трансформаций хакасского общества очевидно значительное изменение структуры женского мира и тех социальных проблем, которые она должна решать. Современная хакасская женщина стремится совмещать в себе традиционные и новые функции, пытаясь поддерживать ценность се-

мы, высокого материального достатка и развивать возможность самореализации. Готовность противостоять жизненным проблемам говорит о высоком уровне адаптивности хакасских женщин.

Литература

1. Барт Ф. Введение. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Сб. статей / Под ред. Ф. Барта. – М.: Новое издательство. – 2006. – С. с.17-41.
2. Лурье С.В. Историческая этнология. – М.: Аспект Пресс, 1997. – С. 85.

ЭТНИЧЕСКАЯ МОДА КАК РЕСУРС РАЗВИТИЯ ХАКАССКОГО НАРОДА

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

Актуальность исследования этносов и этнической культуры, их социокультурной динамики и сохранение традиций обусловлена наличием многочисленных проблем в современном мире, связанных с существованием этноса. Сущностные черты, определяющие уникальность того или иного этноса, объединяющие его членов в единое общество (территория возникновения и расселения, язык, культура как целостность, историческая судьба), у разных народов в условиях глобализации демонстрируют разную степень устойчивости. Тради-

ции и обычаи, присущие определенному народу, такие как традиции воспитания, гостеприимства, приготовления пищи, ношения одежды также по-разному сохраняются и транслируются от поколения к поколению.

Этническая одежда каждого народа – явление крайне консервативное. Это связано с тем, что любой ее элемент, в первую очередь, сакрализован, служит либо оберегом, либо закодированной информацией о роде, семье, личности ее носителя. Здесь не случайны цвет, орнамент, покррой. Известно, что в традиционном обществе нарушение канонов всегда наказывалось как святотатство. В традиционном обществе *моды* на этническую одежду как такой не было, т.к. этническая одежда была повседневной и канонизированной.

Тем не менее, в XX веке многие народы, и не только нашей страны, отказались, в силу разных обстоятельств, от этнической одежды. Это, помимо прочего, привело к глубоким ассимиляционным процессам, когда одежда перестала быть востребованной как один из важнейших символов этничности. Здесь следует отметить, что в индустриальном обществе серьезное место в культуре повседневности стала занимать *мода* как социокультурный феномен. Мода, как известно, символизирует динамизм и изменчивость, реконструкцию прошлого и инновации настоящего, прогноз на будущее.

Однако в конце XX века потребность восстановления собственной этнической целостности привела, помимо прочего, к появлению *моды на этническую одежду*. Наложение моды как социокультурного феномена на моду на этническую одежду привело к появлению *этнической моды, явлению крайне противоречивому и неустойчивому*.

Этническая мода в Республике Хакасия – направление довольно новое и еще не изученное. В последние годы активно заявили о себе мастера традиционной этнической одежды и новаторы, пытающиеся создавать образцы высокой моды на основе этнических мотивов, стилизованную этническую одежду. Они представляют свои работы не только на подиумах республики, но и за рубежом.

Отличительным качеством современности в первую очередь является стремление к равноправному сосуществованию различных социокультурных норм и образцов, оцениваемых с позиций моды не как противоречия, а как различные актуальности, составляющие своеобразный «архив» стилей и ценностей. Возможность совместить современный и традиционный образ является сложным направлением в любой этнической культуре.

Одними из первых социологических исследований моды считаются работы Т. Веблена, Г. Зиммеля (1904), затем П. Бурдьё, в которых утверждается, что начале и середине XX в. мода еще выступает индикатором классовой принадлежности. Между тем, как уже во второй половине XX века модная одежда перестает выступать ресурсом установления классовых границ, что и зафиксировали в своих трудах Р. Барт и Ж. Бодрийяр. В отечественной социологии одной из заметных аналитических работ, связанных с обзором классических концепций социологии моды, являются труды О.Ю.Гуровой.

Что касается собственно хакасской этнической одежды, то ею занимались В.Я.Бутанаев, И.К.Кидиекова, О.Киштеева и др. Их серьезным научным вкладом является сбор, этнографический и культурологический анализ традиционной хакасской одежды. Однако современное состояние этнической моды, тем более, в ее социологическом измерении, самостоятельным предметом научного анализа не являлось.

В советское время национальная культура хакасов не была востребованной, костюмы использовались лишь для сцены или для музея. В редких случаях можно было встретить женщин в хакасском платье, как правило, принадлежащих старшему поколению. Ренессанс национального хакасского костюма в период этнического возрождения стал исходной точкой в процессе формирования этнической моды в Республике Хакасия. В последние годы этот интерес усилился. Однако дальнейшие пути развития национальной одежды различными группами хакасского народа представляются по-разному. Одни представители этноса считают, что нужно возрождать национальный ха-

касский костюм согласно старым традициям, другие считают, что необходимо добавить новые элементы, иначе говоря, шить стилизованные костюмы.

Возрождением хакасского костюма как направления модной индустрии стал заниматься театр моды «Чиркен» (хак. – кокетка) (рук. Л. Кобежикова). Молодые модели демонстрировали не только классические хакасские платья, но и дизайнерские костюмы, с элементами национальной вышивки или покроя. Ассортиментная группа коллектива состояла из трех вещей: хакасское платье, жилет – сигидек и платок. Организаторы и участники «Чиркен» не имели специального образования для моделирования одежды и создания школы моделей.

Начиная с середины 1990-х годов в Хакасском государственном университете им. Н.Ф.Катанова стали выпускаться специалисты – дизайнеры одежды. Совершенно естественно, что они обратились к хакасской культуре, в том числе, одежде как источнику новых образов. Появились интересные коллекции, новые молодые мастера.

Позднее, в 2009 г., на смену театру моды «Чиркен» приходит театр моды «Алтыр». Молодой талантливый дизайнер М. Мамышева поставила задачу (и успешно с ней справилась!) создать качественный продукт национальной моды на самом современном уровне. Уровень подготовки моделей, демонстрирующих национальную одежду, также существенно вырос.

Существенным фактором успешности театра моды «Алтыр» является и то, что его деятельность спонсирует Правительство Республики Хакасия. Театр моды «Алтыр» стал «визитной карточкой» Республики Хакасия, он оказался востребованным и зарубежными ценителями экзотической моды (Франция, Германия, Италия, Турция, Англия и пр.).

Потребность в сохранении хакасской культуры способствовала тому, что стали организовываться республиканские конкурсы красоты – «Мисс Абахай» (хак.-красавица) Принципиальным отличием ста-

ло то, что их организаторами стали не органы государственной власти, а общественные организации и молодые предприниматели. С 2012 по 2016 год было проведено пять национальных конкурса красоты. Их задачей являлось возродить эталон красоты хакасской девушки – как внешней, так и внутренней, показать ее знание хакасского языка, умение носить национальные украшения, традиционные и стилизованные национальные костюмы, знать и соблюдать традиции, манеру поведения и пр.

Уровень и качество проведения конкурса «Мисс Абахай» с каждым годом растет. После победы на республиканском уровне девушки принимают участие на региональных конкурсах, таких как «Мисс Азия – Сибирь», «Мисс Интернационал», «Мисс Азия Альма-матер» и пр., где достойно представляют традиции, обычаи, красоту хакасского народа.

Результатом деятельности отдельных мастеров и вышеупомянутых театров моды явилось то, что в Хакасии начала формироваться этническая мода. Проведение исследования отношения населения к хакасской этнической моде впервые осуществлено нами в мае 2015 году, когда в г. Абакане и с. Аскиз было опрошено 200 представительниц хакасского народа (М.Е. Шулбаева, М.В. Топоева).

В г. Абакане в опросе приняли участие респонденты в возрасте от 16 до 50 и старше лет. Были опрошены преимущественно молодые респонденты, т.к. именно в этой группе населения мода играет существенную роль в жизни (48 % из них составили респонденты в возрасте 20-25 лет, 29 % – в возрасте 16-20 лет, и 23 % – 25- 50 лет). Было опрошено 71 % женщин и 29 % мужчин, что не требует дополнительного пояснения. Изначально в исследовании было запланировано, что женщины будут количественно преобладать над мужчинами, т.к. вопросами моды, в том числе, этнической занимаются преимущественно женщины. Что касается образования, то половина респондентов имеет высшее образование, 23 % – среднее профессиональное, 21 % обучается в школе.

Поскольку приобретение национальной одежды – удовольствие не из дешевых, то уровень жизни респондентов играет важнейшую роль. Согласно опросу, у 60 % респондентов «жизнь складывается хорошо, они могут приобретать товары длительного пользования, такие как телевизор, холодильник, стиральная машинка». У 23 % опрошенных «денег хватает на продукты и покупку одежды», 9 % респондентов могут позволить себе лишь «покупку еды, покупка вещей вызывает затруднение». Самые обеспеченные респонденты, которые «могут позволить приобрести все, вплоть до квартиры и машины», составили 7 %.

Для того, чтобы выявить роль этнической моды как одного из ресурсов развития этноса, необходимо было узнать, есть ли у опрошенных сам атрибут моды – национальный костюм. 73 % ответили, что у них «нет собственного национального костюма». «Костюма нет, но есть необходимость его надевать» у 38.5 % опрошенных; 37 % респондентов считает, что национальный костюм им не нужен. Часть опрошенных считают, что, «в случае необходимости, можно взять костюм у родственников или друзей». Кому-то национальный костюмы нужен для того, чтобы он просто был, например, как семейная ценность, передающаяся из поколения к поколению. Так, 27 % респондентов имеют свой национальный костюм: 50 % человек из этого количества сшили свой костюм на заказ, по одной четвертой пришлось на тех, кто сшил сам (25 %) и кому подарила мама либо бабушка (25 %).

Также в ходе исследования было выявлено, в каких случаях респонденты пользуются своими костюмами: 43 % «надевают его в праздники», у 21 % «костюм просто висит в шкафу», по их мнению, в нем нет никакой необходимости, 18 % респондентов приобрели себе костюм для конкурса, что показывает серьезное влияние республиканского конкурса красоты на развитие этнической моды. Так же были и те, кто заявил, что ходит в костюме в будние дни, причем это не обязательно полностью хакасский костюм, а может быть иногда просто рубашка, либо сигидек, часть костюма всегда присутствует на человеке, когда он выходит в общество. Среди опрошенных были арти-

сты театра, для которых национальный костюм необходим на сцене, на различных выставках. Отсюда можно сделать вывод, что, прежде всего, национальная одежда используется для каких-то особых случаев, она еще не вошла в разряд повседневных вещей. Здесь могут быть названы разные причины отсутствия такой одежды в гардеробе хакасского жителя на каждый день.

Далее было выявлено, отвечает ли современная хакасская одежда традиционным канонам культуры хакасов. По мнению 67 % респондентов, современная хакасская одежда полностью отвечает традиционным канонам культуры хакасов. Но были и те, кто считает, что современная хакасская одежда сильно отличается от традиционных национальных костюмов. На взгляд респондентов, это связано с тем, что «сейчас некоторые мастера пошива хакасской одежды не знают значения орнаментов», «многие детали костюма, по их мнению, были забыты», также считают, что «сейчас костюмы слишком стилизованы, тем самым стали неузнаваемы». Другие считают, что в хакасский костюм также добавляют элементы тувинского национального костюма и других тюркских народов. Респонденты склоняются к тому, что незнание значений хакасских элементов, может пагубно отразиться на национальной хакасской одежде.

Для подтверждения гипотезы исследования, а именно сможет ли нетрадиционное направление в этнической моде стать ресурсом развития этноса, респондентам был задан вопрос о том, необходимо ли включать в традиционную хакасскую одежду новые элементы. На что 67 % ответили, что можно, так как посчитали, что это «может способствовать ее развитию», 27 % являются приверженцами традиционного классического костюма, также присутствуют те, кому «все равно» и те, кто считают, что можно, но не слишком много, «в пределах разумного, чтобы не потерять связь с прошлым». Исходя из этого можно, сказать, что больше половины опрошенных жителей республики готовы видеть в своем национальном костюме новшества.

На вопрос, «Есть ли у хакасского народа своя этническая мода», 51 % ответили утвердительно, 26% считают, что «хакасская мода пока находится в стадии развития». Для 16 % респондентов «этнической моды нет, есть лишь отдельные мастера», что нельзя назвать этнической модой, оставшаяся часть респондентов, заявила, что есть не хакасская мода, а скорее «тюркская этническая мода, так как у всех народов этой группы похожи национальные элементы в одежде». Радует тот факт, что люди действительно испытывают потребность в возрождении хакасской одежды и развитии этнической моды.

Для того чтобы развивать этническую моду, надо знать кто ее создает: 57 % ответивших сказали, что не знают поименно создателей традиционной хакасской одежды; 36 % ответили, что знают, при этом называли имена таких художников как Мамышева Марина, Торокова Жанна, Нарылкова Наталья, Казыгашева Татьяна, театр «Читиген». В данном случае респонденты оказались в некотором заблуждении, поскольку Марина Мамышева не является мастером традиционной хакасской одежда, она создает стилизованные хакасские костюмы.

На вопрос, знают ли респонденты модельеров, создающих образцы современной этнической моды, 66 % ответили, что не знают таких модельеров, но 34 % назвали таких модельеров как Мамышева Марина, Казыгашева Татьяна, Тудоякова Азарика, также были упомянуты модельеры международного уровня Жан Поль Готье и Исей Миаке.

Развивать этническую моду, разумеется, нужно, и с этим согласились 91 % респондентов, только 9 % посчитали, что в современных условиях национальная одежда не нужна. По мнению тех, кто считает, что развивать этническую моду необходимо, на их взгляд, развивать ее должен сам народ 81 %. Меньшая часть опрошенных (30 %) считает, что правительство должно выделять средства на ее развитие, такой большой процент связан с тем, что в некоторых случаях респонденты отмечали сразу 2 варианта ответа: и сам народ, и правительство должны быть озабочены развитием этнической моды.

Таким образом, в условиях глобализации и глубоких социокультурных трансформаций серьезной опасности подвергаются этносы и их уникальные культуры. В течение XX века многие этносы утратили свою самобытность, в том числе, перестали носить этническую одежду. В период этнического возрождения одежда народа стала востребованной как символ этнической идентичности. Ее стали носить на свадьбах, праздниках. В повседневность, тем не менее, она пока не вошла, не стала полноценным предметом моды.

Современная социология моды связывает моду не с классовой структурой общества, а с различными идентичностями – гендерными, возрастными, этническими, субкультурными и т.д. Мода рассматривается как идеология, транслируемая через модные журналы. Ее также анализируют как индустрию, в рамках которой силами различных агентов осуществляется производство, продвижение и распространение моды.

Республика Хакасия, как и другие регионы страны, также стала пространством формирования и развития этнической моды. Акторами стали творческие коллективы и отдельные мастера. Основным противоречием развития хакасской этнической моды является столкновение позиций традиционалистов и неотрадиционалистов: иначе говоря, отстаивающих каноничность этнической одежды и тех, кто считает, что необходимо одежду народа адаптировать к новым условиям.

Этническое направление в дизайне чрезвычайно актуально и как способ проявления культурной солидарности, презентующий традицию не только как музейный экспонат, но как часть современной культуры, актуальной для человека XXI в., что особенно важно в ситуации глобализации культуры. Поэтому на практике дизайн, помещая этнообразы в новые контексты, как ни парадоксально, возрождает интерес к различиям, помогает сообществам сохранять и презентовать собственное этническое своеобразие.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Понятие «женский мир» задает различные перспективы исследования моделей, смыслов и культуросозидающих практик женщин в синхронном и диахронном аспектах. Существенно разнятся миры женщин земледельческих и скотоводческих обществ, горожанок и жительниц села, женщин традиционного и современного обществ, наконец, различных народов.

Ментальные основания «женского мира», понимаемые как обладающий внутренним единством способ бытия женщин через сохранение системы ценностей, символов и ритуалов, существенно изменились. За более чем век социальных трансформаций человечества очевидно значительное изменение структуры женского мира, всего социального мира, который окружает женщину, и проблем, которые она должна решать.

Глобализация, в свою очередь, внесла радикальные коррективы в картину мира, потребности, интересы и ценности женщин. Существенно расширились социальные функции женщин, при этом сохранились базовые модели жизнедеятельности Матери, Жены, Хранительницы очага. Современная женщина совмещает в себе традиционные и новые функции, пытаясь поддерживать ценность семьи, высокого материального достатка и развивать возможности самореализации.

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

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

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Акулич М.М.** Менталитет, мировоззрение и общественное сознание как основы социальной модернизации // Вестник Тюменского государственного университета. № 8. – 2011.
- Дюркгейм Э.** Социология и теория познания // Хрестоматия по истории психологии. – М.: Издательство Московского университета, 1992.
- Аббас А.Г.** Фольклор и ментальность // Вестник МГУКИ ноябрь-декабрь 6 (38). 2010.
- Гуревич А.Я.** Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. М.: Наука.- 1989.
- Веряскина, А.Н.** Менталитет: проблема сущности и содержания // Вестник Нижегородского института управления РАНХиГС. Вып. IV. – 2016.
- Гуревич А. Я.** Категории средневековой культуры. М.: Искусство. 2007.
- Гуссерль Ю.Э.** Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994.
- Василюк Ф.Е.** Жизненный мир и кризис: типологический анализ критических ситуаций // Журнал практической психологии и психоанализа. 2001, декабрь. № 4.
- Анжиганова Л.В.** Женский мир: традиционные смыслы и новые вызовы. – Абакан: ХГУ им. Н.Ф.Катанова, 2016.
- Бердяев Н.А.** Тайные силы любви // Бердяев Н.А. Философия любви. Сборник. Ч.2. –М.1990.
- Бердяев Н. А.** Из этюдов о Я. Бёме. Этюд II: Учение о Софии и андрогине. Я. Бёме и русские софиологические течения // Путь. 1930. № Апрель.

- Бердяев Н. А.** Метафизика пола и любви // Русский эрос, или Философия любви в России. – М., 1991.
- Бердяев Н. А.** О рабстве и свободе человека // Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
- Бердяев Н. А.** О назначении человека. – М.: Республика, 1993; Бердяев Н. А. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989.
- Бердяев Н. А.** Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994 .
- Хорни К.** Психология женщины. – М.: Академический проект, 2009.
- Хорни К. Невротическая потребность в любви. – М.: Астер-Х, 2011.
- Гроф Ст.** Области человеческого бессознательного: опыт исследования с помощью ЛСД. М., 1994.
- Гачев Г.** Национальный эрос в культуре // Национальный эрос и культура. Т.1. – М.: Издательство: ВРС, 2002.
- Гачев Г.** Русский Эрос. М.: Эксмо, 2004.
- Гачев Г.** Национальные образы мира. Курс лекций. – М.: Academia, 1998.
- Гачев, Г.** Ментальности народов мира. – М.: «Эксмо», 2003.
- Анисимова С.А.** Эволюция роли женщины в политическом процессе России. – Диссертация ... кандидата политических наук. – Москва 2001.
- Дуброва О.А.** Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ. – Диссертация... кандидата политических наук. – Ростов-на-Дону, 2002.
- Новикова Т.А.** Экономическое положение женщин в условиях переходной экономики. – Диссертация... кандидата экономических наук. – М., 2003.
- Асирян С.С.** Гендерные аспекты моделирования образа женщины в американских фольклорных текстах. – Диссертация... кандидата филологических наук. – М., 2011;
- Афанасьева Ю.Ю.** Проза М.С.Жуковой: Женский мир и женское мировидение в русской литературе второй трети XIX в. Диссертация... кандидата филологических наук. – Арзамас, 2007;

- Салеева Д. А.** Этнические, возрастные и гендерные концепты в русских, английских и татарских паремиях. – Диссертация... кандидата филологических наук. – Москва, 2004.
- Шаталова А. В.** Женский мир прозы С.П.Залыгина: поэтико-аксиологический аспект. – Диссертация... кандидата филологических наук. – Мичуринск, 2008.
- Галиакберова Н.Р.** Статус и карьера женщины в современном российском обществе. – Диссертация ...кандидата социологических наук. – Пенза, 2003.
- Никитина О.В.** Трансформация традиционных социальных ролей женщины и ее влияние на семейную конфликтность. – Диссертация... кандидата социологических наук. – Москва, 2001.
- Замфир Е.И.** Гендерные стереотипы русской традиционной культуры. – Диссертация ... кандидата культурологии. – СПб, 2005.
- Ившина М.В.** Статус женщины в традиционном удмуртском обществе XIX-начала XX вв. – Диссертация ..кандидата исторических наук. – Ижевск, 2000.
- Латина С.В.** Гендерные исследования в науках о культуре (теоретико-методологический аспект). – Диссертация...кандидата культурологии. – Комсомольск – на – Амуре, 2011.
- Биккулова З.Р.** Социальное неравенство женщины в современном российском обществе: философские аспекты. – Диссертация ... кандидата философских наук.- Уфа, 2004.
- Брандт Г.А.** Природа женщины как проблема теории феминизма: историко-философский анализ. Диссертация.. доктора философских наук. – Екатеринбург, 2000.
- Григорьева Д.К.** Философско-антропологический аспект образа женщины в гендерных исследованиях. – Диссертация .. философских наук. – Москва, 2004.
- Здравомыслова О.М.** Гендерные аспекты современных российских трансформаций: проблемы методологии исследования. – Диссертация...доктора философских наук. – Москва, 2008.

- Бацанова С.В.** Философско-культурологический анализ субкультурных аспектов гендерной картины мира – Диссертация.. кандидата философских наук. – Белгород, 2007.
- Гидденс Э.** Социология. М.: Эдиториал УРСС, 1999.
- Кон И.С.** Психология половых различий // Вопросы психологии. 1981. №2.
- Кон И.С.** Маскулинность и гомосоциальность // Мужское и женское в культуре. – СПб, 2005.
- Фромм Э.** Искусство любви. СПб., 2002.
- Rich A.** Of Woman Born. – Virago Press, 1977.
- Андреева П.А.** Архетип Матери как определяющая сущность женской ментальности // Аналитика культурологии. № 13. 2009.
- Соколова Е.А.** Образ успешной женщины в информационном пространстве современной России // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. № 4. 2012.
- Андреева П.А.** Структурно-функциональные основы «женского мира» // Вестник ТГУ. Вып. 4 (72). – 2009.
- Зиммель Г.** Избранное. В 2 т. Т.2. – М., 1996.
- Киселева Т.Г.** Женский образ в социокультурной рефлексии. – М.: МГУКИ, 2002.
- Драйден Г., Вос Дж.** Революция в образовании. – М.: ПАРВИНЭ, 2003.
- Потехина Е.А.** Культурные модели феминного: роковая женщина и женщина-вамп // XX Юбилейные царскосельские чтения. Материалы международной научной конференции. – СПб: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина (Санкт-Петербург) 2016.
- Хлопонина О.О.** Женский мир в русской культуре рубежа XIX: типологические характеристики и художественная репрезентация // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. № 4, 2014. С. 20.

- Злотникова Т.С.** Женский архетип в Российской массовой культуре // Ярославский педагогический вестник. № 4. 2015.
- Отылбаева Д.М.** Образ женщины в древнетюркском мире: хранительница очага, орды, Родины // Приволжский научный вестник. - № 2 (66), 2017.
- Гачев Г.** Ментальности народов мира. М.: Алгоритм, 2008.
- Фатыхов С.Г.** Философско-антропологическая интерпретация ритуальных жертвоприношений // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2012 / 2 (30).
- Мифы и легенды хакасов.**- Абакан: Хакаское книжное издательство, 2007.
- Тасха матыр. Кип-чоох.**- Абакан: Хакаское книжное издательство, 1962.
- Кормушин И.В.** Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. – М.: Наука, 1997.
- Гумилёв Л.Н.** Древние тюрки. Глава XXIV.-URL: [http: // gumilevica.kulichki.net/OT/ot24.htm](http://gumilevica.kulichki.net/OT/ot24.htm). (дата обращения: 02.09.17).
- Гумилев Л.Н.** От Руси к России. – М.: АСТ: Астрель, 2012.
- Бектурганова К.** Кыргыз аялдары мифтерде жана уламыштарда. Кыргызская женщина в мифах и легендах. Kyrgyz women in myths and legends. – Бишкек: Турар. 2014.
- Леонтьев Н.В., Капелько В.Ф., Есин Ю.Н.** Изваяния и стелы окуневской культуры. – Абакан: Хакаское книжное издательство, 2006.
- Аешин Г.Г.** Тус тэргэк. Календарь северных хакасов. – Новомарьясово, 2016.
- Катанов Н.Ф.** Алтын пічік. – Абакан, 1996.
- Данилова А.Н.** Образ женщины-богатырки в якутском эпосе олонхо. – Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Якутск, 2008.
- Алтын – Арыг. Хакаский героический эпос.** – М.: Главная редакция восточной литературы. 1988.

- Сунчугашева К.Е.** Илбек Хуртуях Тас – Чир-Суубыстын сын инезі. Великая Хуртуях Ине – истинная Богиня нашей земли. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2013.
- Лушникова О.Л.** Родовые отношения в современном хакасском обществе: социологический анализ. – Абакан: Бригантина. 2017.
- Гумбольдт В.** Язык и философия культуры. – М.: Наука, 1985.
- Потапов Л.П.** Древнетюркские черты почитания Неба / Этнография народов Алтая и западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978.
- Ядринцев Н.М.** Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношениях. – СПб., 1892.
- Котожеков А.И.** Прай нимені тузы пар, парчан нимені сині пар // Хакас чирі. 1995, 9 июля.
- Тюкпиеков Н.** Нинче худай чир устунде? // Хакас чирі. 1997, 15 февраля; Интервью с Л.Чертыковой // Хакас чирі. 1997, 28 июня.
- Султреков И.** Хайди посты кодіріп аларга? // Хакас чирі. 1997, 17 января.
- Карачакова Е.** Худай чогыл. // Хакас чирі. 1992, 7 июля.
- Патачаков К.М.** От ине, Суг эззі // Хакас чирі. 1996, 10 декабря; 1992, 22 января; 1992, 4 апреля.
- Кидиеков Ага.** Интервью. // Хакас чирі. 1997, 23 июня. Интервью с Токмашовой Е.Н. // Чиит тус. 1997, 24 июня.
- Казачинова Г.Г., Татарова В.К.** Кемзін син? Кто ты есть? – Абакан, 1997.
- Тюкпиеков Н.** Хатыга урунган кізінін полысчан туганнар ползын. // Хакас чирі. 1997, 27 июня.
- Бутанаев В.Я.** Хакас толлері. Хакасские родословные. Абакан, 1997.
- Чаптыков Н.** Хакас чирім // Хакас чирі, 1992, 25 февраля.
- 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.
- Катанов Н.Ф.** Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. Спб., 1907.
- Гумилев Л.Н.** Древние тюрки. – М, 1993.
- Кышпанаква О.Н.** Игра и мир детства в хакасской народной педагогике // Поиск, 1994. – № 1.
- Малов С.Е.** Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., 1951.
- Хакас чоннын соспектері, чоох-чаахтары, сиспектері.** Хакасские пословицы, поговорки и загадки. – Абакан, 1960.
- Элиаде М.** Священное и мирское. – М, 1994.
- Радлов В.** Из Сибири. – М. 1989.
- Албынжи.** Хакасское героическое сказание. – Красноярск: Красноярское книжное издательство, 1984.
- Малов С.Е.** Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., 1951.
- Барт Ф.** Введение. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Сб. статей / Под ред. Ф. Барта. – М.: Новое издательство. – 2006.
- Лурье С.В.** Историческая этнология. – М.: Аспект Пресс, 1997.

ПРИЛОЖЕНИЕ

УТВЕРЖДЕНА
распоряжением Правительства Российской Федерации
от 8 марта 2017 г. № 410-р

НАЦИОНАЛЬНАЯ СТРАТЕГИЯ действий в интересах женщин на 2017 – 2022 годы

I. Общие положения

Национальная стратегия действий в интересах женщин на 2017 – 2022 годы (далее – Стратегия) определяет основные направления государственной политики в отношении женщин и нацелена на реализацию принципа равных прав и свобод мужчины и женщины и создание равных возможностей для их реализации женщинами в соответствии с положениями Конституции Российской Федерации, общепризнанными принципами и нормами международного права, международными договорами Российской Федерации.

Стратегия основывается на том, что права женщин являются неотъемлемой частью общих прав человека. Создание условий для полного и равноправного участия женщин в политической, экономической, социальной и культурной сферах жизни общества является приоритетным направлением государственной политики Российской Федерации.

II. Положение женщин в Российской Федерации

По данным Федеральной службы государственной статистики, на начало 2016 года в Российской Федерации проживали 146,5 млн. человек, из них 78,6 млн. составляли женщины. Это более половины населения страны. Российские женщины отличаются высоким уровнем образования и значительной экономической активностью. Так, по

данным Федеральной службы государственной статистики, уровень экономической активности женщин в трудоспособном возрасте составляет 77 процентов, доля занятых женщин в общей численности занятого населения – 49 процентов.

В Декларации "Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года", принятой резолюцией Генеральной Ассамблеи Организации Объединенных Наций от 25 сентября 2015 г. № 70/1, предусматривается обеспечение к 2030 году всестороннего и эффективного участия женщин в принятии решений в политической, экономической и общественной сферах жизни общества.

Российская Федерация в рамках работы в "Группе двадцати" наравне с другими странами этого объединения взяла на себя обязательство по принятию дополнительных мер, направленных на повышение занятости женщин, а также по созданию условий для их карьерного и профессионального роста.

Укреплению позиций женщин в российском обществе способствовали меры, принятые в течение последних 10 лет, включающие:

совершенствование законодательства в целях улучшения положения женщин, в том числе в части вопросов, связанных с выплатой пособий в связи с рождением и воспитанием детей, а также с реализацией программы материнского (семейного) капитала;

повышение конкурентоспособности женщин на рынке труда за счет принятия антидискриминационных мер (запрещение объявлений о вакансиях, содержащих требования о поле, возрасте и семейном положении), а также за счет организации профессионального обучения женщин, находящихся в отпуске по уходу за ребенком;

поэтапное повышение оплаты труда в бюджетных секторах экономики, в которых заняты преимущественно женщины, – в сферах образования, науки, здравоохранения, культуры и социальной защиты;

создание благоприятных условий для совмещения семейных обязанностей по воспитанию детей, в том числе детей-инвалидов и

детей с ограниченными возможностями здоровья, с трудовой деятельностью (обеспечение доступности дошкольного образования для детей в возрасте от 3 до 7 лет, закрепление на законодательном уровне положения о предоставлении по желанию лица, воспитывающего ребенка-инвалида, ежегодного оплачиваемого отпуска в удобное для него время);

повышение качества оказания медицинской помощи женщинам в период беременности, родов и послеродовой период, введение родового сертификата, строительство перинатальных центров;

государственную поддержку малого и среднего предпринимательства, в том числе с участием женщин;

последовательную государственную поддержку социально ориентированных некоммерческих организаций, деятельность которых направлена на улучшение положения женщин, семьи и детей.

Достижения в этой области стали возможны благодаря реализации государственных программ и приоритетных национальных проектов в сферах образования, здравоохранения и социальной поддержки граждан, указов Президента Российской Федерации от 7 мая 2012 г. № 596 "О долгосрочной государственной экономической политике", от 7 мая 2012 г. № 597 "О мероприятиях по реализации государственной социальной политики", от 7 мая 2012 г. № 599 "О мерах по реализации государственной политики в области образования и науки", от 7 мая 2012 г. № 600 "О мерах по обеспечению граждан Российской Федерации доступным и комфортным жильем и повышению качества жилищно-коммунальных услуг", от 7 мая 2012 г. № 601 "Об основных направлениях совершенствования системы государственного управления", от 7 мая 2012 г. № 602 "Об обеспечении межнационального согласия", от 7 мая 2012 г. № 606 "О мерах по реализации демографической политики Российской Федерации", от 9 октября 2007 г. № 1351 "Об утверждении Концепции демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года" и от 1 июня 2012 г. № 761 "О Национальной стратегии действий в интересах детей на 2012 – 2017 го-

ды", а также Концепции долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года, утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации от 17 ноября 2008 г. № 1662-р, Концепции государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации от 25 августа 2014 г. № 1618-р, Стратегии действий в интересах граждан старшего поколения в Российской Федерации до 2025 года, утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации от 5 февраля 2016 г. № 164-р, и планов реализации соответствующих мероприятий.

В рамках реализации мер государственной поддержки гражданского общества путем выделения грантов поддерживаются женские организации, реализующие проекты:

- по укреплению института семьи и семейных ценностей, охране и поддержке материнства;

- по социальной адаптации детей-инвалидов;

- по общественному мониторингу качества социальной сферы.

Несмотря на принимаемые меры, остаются высокими показатели заболеваемости женского населения.

В 2015 году инвалидами были впервые признаны 330 тыс. женщин (47 процентов всех впервые признанных инвалидами), из них 117 тыс. – в трудоспособном возрасте.

За последние 10 лет количество женщин, которым поставлен диагноз "бесплодие", сохраняется на уровне 250 – 280 случаев на 100 тыс. женщин в возрасте 18 – 49 лет, в 2015 году этот диагноз поставлен впервые 94,2 тыс. женщин.

В 2015 году зарегистрировано 319,3 тыс. случаев заболеваний женщин злокачественными новообразованиями, из них 20,9 процента – раком молочной железы. За последние 10 лет численность женщин с диагностированным раком молочной железы увеличилась на 32,5 процента. В 2015 году от этого заболевания умерли 22 тыс. женщин.

В области снижения материнской смертности Российская Федерация добилась значительных успехов. Показатель материнской смертности за 1990 – 2015 годы снизился на 78,8процента и составил в 2015году 10,1 случая на 100 тыс. детей, родившихся живыми, при этом в 20 субъектах Российской Федерации случаи материнской смертности не зарегистрированы, в 8 регионах показатель материнской смертности составил менее 5 случаев на 100 тыс. детей, родившихся живыми, что соответствует уровню развитых стран.

На первое место среди причин материнской смертности выходят причины, являющиеся следствием увеличения количества беременных женщин, имеющих хронические заболевания, а также неблагоприятных социальных факторов и образа жизни.

В результате реализации комплекса соответствующих мер (медико-социальная помощь женщинам, находящимся в трудной жизненной ситуации, доабортное консультирование беременных женщин, повышение уровня репродуктивной культуры населения) в Российской Федерации отмечается стойкая тенденция к снижению числа абортот. С 2010 по 2015 год оно снизилось с 1186,1 тыс. абортот до 848,2 тыс. абортот, а показатель числа абортот на 1 тыс. женщин детородного возраста за этот период уменьшился с 32 до 24. Вместе с тем указанные показатели пока выше, чем в развитых странах.

В Российской Федерации проживает значительное количество одиноких пожилых женщин, что влечет за собой необходимость предоставления им поддержки в виде содействия посильной занятости, доступа к содержательному досугу, а также принятия других мер, способствующих их активному долголетию.

Женщины пожилого возраста нуждаются в сохранении их способности к самообслуживанию, физической и функциональной активности, независимости от посторонней помощи в повседневной жизни.

Современные женщины имеют высокий уровень образования, профессиональные и карьерные интересы, при этом воспитание детей и присмотр за ними, а также за членами семьи, требующими постоян-

ного присмотра и ухода, в том числе по состоянию здоровья, осуществляются преимущественно женщинами, что создает трудности в совмещении ими семейных обязанностей и трудовой деятельности.

Женщины составляют значительную часть высококвалифицированных научных кадров (25 процентов среди докторов наук и 41 процент среди кандидатов наук). Однако научный и интеллектуальный потенциал женщин используется не в полной мере. В результате женщины недостаточно интегрируются в рынок труда, связанный с новым технологическим укладом, и не всегда могут участвовать в инновационном развитии страны, что ведет к сохранению разницы в доходах женщин и мужчин.

В целом в Российской Федерации отмечается высокая занятость женщин, проявляется их ориентация на полную занятость, карьерный рост в сочетании с семейными обязанностями и воспитанием детей. Вместе с тем женщины находятся в неравном положении по сравнению с мужчинами в сфере экономики. Доля женщин среди руководителей организаций различных форм собственности снизилась с 37,3 процента в 2006 году до 32,7 процента в 2015 году.

Отраслевая сегрегация обуславливает сохранение более низкой по сравнению с мужчинами заработной платы женщин, хотя эта разница сокращается (в 2011 году заработная плата женщин составляла 67,9 процента средней заработной платы мужчин, в 2015 году – 72,6 процента).

Сохраняются ограничения по видам работ, на которых женщины могут осуществлять свою трудовую деятельность.

Перечень тяжелых работ и работ с вредными или опасными условиями труда, при выполнении которых запрещается применение труда женщин, утвержден постановлением Правительства Российской Федерации от 25 февраля 2000 г. № 162 "Об утверждении перечня тяжелых работ и работ с вредными или опасными условиями труда, при выполнении которых запрещается применение труда женщин" и с тех пор не пересматривался. Вместе с тем развитие техники и техно-

логий существенно изменяет условия труда, минимизируя воздействие вредных производственных факторов на здоровье женщины.

Несмотря на положительную динамику снижения численности женщин, пострадавших на производстве, не везде созданы безопасные условия труда. В 2015 году на работах с вредными и (или) опасными условиями труда были заняты 1145,1 тыс. женщин, (в 2014 году – 1093,2 тыс. женщин), среди лиц, пострадавших на производстве, было 8,6 тыс. женщин (в 2014 году – 9,4 тыс. женщин).

Введение специальной оценки условий труда и внедрение механизмов экономического стимулирования работодателей к улучшению условий труда путем совершенствования системы социального страхования, то есть увязки реальных условий труда и уровней рисков с величиной скидок и надбавок к страховым тарифам, позволяют объективно оценить условия труда женщин на конкретных рабочих местах и определить по результатам такой оценки исчерпывающий перечень мер, направленных на сохранение их здоровья.

Все большее число женщин самостоятельно реализует проекты в области социального предпринимательства, особенно в сферах дошкольного и дополнительного образования, культуры, оказания социальных, юридических, психологических и иных общественно полезных услуг. Доля женщин, намеревающихся осуществлять предпринимательскую деятельность, ежегодно увеличивается. Вместе с тем недостаточная поддержка самозанятости и предпринимательской деятельности женщин является ограничением для осуществления женщинами продуктивной экономической деятельности.

Женщины активно участвуют в управлении государством. Доля женщин среди лиц, замещающих должности государственной гражданской службы и муниципальной службы, составляет 72,1 процента, 59 процентов из них замещают такие должности в центральных аппаратах федеральных органов государственной власти, в том числе 25,3 процента – должности руководителей. Доля женщин среди лиц, замещающих должности государственной гражданской службы в органах

государственной власти субъектов Российской Федерации, составляет 42,3 процента, доля женщин среди лиц, замещающих должности муниципальной службы, – 78,8 процента.

Среди дипломатов российских миссий за рубежом доля женщин составляет 16 процентов (в 2010 году – 10,8 процента).

Вместе с тем законодательно закреплённая норма о создании мужчинам и женщинам, являющимся членами политической партии, равных возможностей для представительства в руководящих органах политической партии, включения в списки кандидатов в депутаты и на иные выборные должности в органах государственной власти и органах местного самоуправления на практике реализуется медленно.

При широком участии в избирательных кампаниях (женщины работают в избирательных комиссиях, участвуют в выборах в качестве наблюдателей, включаются в избирательные списки политических партий) представительство женщин в законодательных органах власти сохраняется на низком уровне.

На 1 января 2017 г. доля женщин среди членов Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации составила 17 процентов, среди депутатов Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации – 15,6 процента.

Доля женщин, замещающих государственные должности в органах законодательной власти субъектов Российской Федерации, составляет 17,4 процента, доля женщин, замещающих муниципальные должности в представительных органах муниципальных образований, – 30,8 процента.

В обществе не получило широкого распространения правовое просвещение по вопросам прав и свобод, предоставленных женщинам законодательством Российской Федерации и общепризнанными нормами международного права.

Препятствиями для более полной реализации женщинами всего комплекса их прав и свобод являются сложившиеся в обществе представления о социальной роли женщины, которые отрицательно ска-

зываются на самореализации и развитии индивидуальности женщин, препятствуют свободному выбору ими профессии и образа жизни и создают барьеры на пути достижения фактического равноправия женщин и мужчин как в общественно-политической, так и в социально-экономической жизни.

В соответствии с этими представлениями наиболее значимыми социальными ролями женщины признаются роли домохозяйки и матери, а профессиональные и карьерные достижения остаются второстепенными.

Между тем признание общей ответственности женщин и мужчин за выполнение семейных обязанностей способствовало бы укреплению семьи и ценностей семейной жизни, а также созданию условий для успешного сочетания женщинами профессиональных и семейных обязанностей.

Материнство как социальная роль женщины высоко оценивается государством и обществом. Создание благоприятных условий для совмещения семейных обязанностей по воспитанию детей, в том числе детей-инвалидов и детей с ограниченными возможностями здоровья, с трудовой деятельностью рассматривается как важная составляющая часть политики, направленной на расширение участия женщин во всех секторах экономики, в управлении организациями и предприятиями, а также в политической и общественной жизни.

В то же время успешному совмещению профессиональной деятельности и семейных обязанностей препятствуют ограниченность масштабов и сфер применения гибких форм занятости, недостаточное развитие сферы услуг по уходу и присмотру за детьми дошкольного возраста, а также по уходу за нетрудоспособными членами семьи и системы профессионального обучения и дополнительного профессионального образования для женщин, выходящих из отпуска по уходу за ребенком.

Следует отметить также дискриминационное отношение работодателей к женщинам, имеющим малолетних детей, многодетным матерям при приеме на работу.

Создание работодателями условий для женщин, воспитывающих несовершеннолетних детей, будет способствовать повышению конкурентоспособности женщин на рынке труда и одновременно позволит им уделять больше времени воспитанию детей, что в целом будет содействовать укреплению семьи.

Женщины составляют около 46 процентов безработных (в 2010 году – 45,3 процента). В 2015 году уровень безработицы среди женщин составил 5,3 процента, доля женщин, ищущих работу с помощью служб занятости, в общем числе безработных женщин составила 30,4 процента. Женщины затрачивают больше времени на поиск работы (среднее время поиска работы в 2015 году у женщин составило на 0,3 месяца больше, чем у мужчин), что отражается как на уровне их доходов, так и на социальном статусе женщин.

Доля женщин в возрасте 31 года – 54 лет в малоимущем женском населении в 2015 году составила 20,3 процента. Риск попадания в число бедных для женщин, в том числе для одиноких и несовершеннолетних матерей, имеющих детей или других членов семьи, нуждающихся в присмотре и уходе, а также для женщин, имеющих инвалидность или серьезные заболевания, остается высоким. В связи с этим меры, стимулирующие активные действия по выходу таких женщин и их семей из трудной жизненной ситуации, требуют более широкого распространения.

Социальное неблагополучие (отсутствие работы, доходов, алкоголизм, семейно-бытовое насилие) приводят женщин к совершению противоправных действий. В 2015 году совершили преступления 172,2 тыс. женщин (16 процентов правонарушителей), в местах лишения свободы содержались около 42,3 тыс. женщин (6,5 процента подозреваемых, обвиняемых и осужденных).

Ежегодно 3 процента женщин, находящихся в учреждениях уголовно-исполнительной системы, получают медицинскую помощь в связи с беременностью (в 2015 году – 1761 беременная женщина), при этом в 13 процентах случаев роды принимаются в медицинских организациях уголовно-исполнительной системы.

Несмотря на то что в последние годы удалось значительно улучшить условия содержания осужденных женщин, имеющих детей, обеспечить оказание надлежащей медицинской помощи беременным женщинам, женщинам во время родов и в послеродовой период, создать условия, необходимые для нормального проживания и развития детей, в том числе укрепить материально-техническую базу домов ребенка исправительных учреждений, остаются проблемы в сфере содержания осужденных женщин в учреждениях уголовно-исполнительной системы.

Пенитенциарное законодательство недостаточно развито в части возможности смягчения наказания за преступления небольшой тяжести и применения оснований для освобождения от отбывания наказания, предусмотренных статьей 172 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации, в отношении беременных женщин и женщин, имеющих малолетних детей.

Реализуемые меры профилактики насилия в отношении женщин, в том числе семейно-бытового насилия, также недостаточны.

Насилие в отношении женщин выражается в таких формах, как принуждение к сожителству и проституции, изнасилование, бытовое насилие и убийство на почве алкоголизма, наркомания, садизм и психологическое насилие. Почти половине всех особо жестоких бытовых убийств предшествует длительная конфликтная ситуация в семье.

Вместе с тем официальная статистика не отражает полной картины преступлений в отношении женщин, поскольку пострадавшие зачастую не обращаются в правоохранительные органы или медицинские организации.

В кризисных центрах для женщин, действующих в субъектах Российской Федерации, ежегодно получают помощь около 60 тыс. женщин и более 10 тыс. девочек, подвергшихся насилию.

Однако кризисные центры, кризисные отделения, оказывающие помощь пострадавшим от насилия, созданы не во всех субъектах Российской Федерации. Недостаточно вовлечены в процесс оказания помощи женщинам, пострадавшим от насилия, общественные организации и объединения.

III. Направления реализации Стратегии

Реализация Стратегии будет осуществляться одновременно по нескольким направлениям.

Реализация направления "Создание условий для сохранения здоровья женщин всех возрастов" предполагает решение задачи повышения доступности и качества оказания медицинской помощи женщинам и девочкам.

Решение указанной задачи предполагает реализацию следующих мер:

совершенствование программ профилактических осмотров и диспансеризации женщин и девочек;

совершенствование оказания специализированной медицинской помощи женщинам и девочкам;

профилактика неинфекционных заболеваний у женщин и снижение факторов риска их развития;

расширение гарантий доступности для женщин и девочек генетической диагностики, включая биохимическую диагностику, ДНК-диагностику и преимплантационную диагностику, с целью профилактики наследственных жизнеугрожающих и хронических прогрессирующих редких (орфанных) заболеваний;

повышение мотивации к ведению здорового образа жизни, в том числе разработка и реализация информационно-образовательных программ, направленных на информирование женщин о вреде таба-

кокурения, потребления алкоголя, наркотических средств и психотропных веществ;

развитие системы охраны репродуктивного здоровья с учетом особенностей состояния здоровья женщин, в том числе с использованием вспомогательных репродуктивных технологий (включая экстракорпоральное оплодотворение);

обеспечение медико-социальной поддержки беременных женщин, находящихся в трудной жизненной ситуации, оказание помощи женщинам в ситуации репродуктивного выбора, включая социальное сопровождение, предоставление социально-медицинских, социально-психологических, социально-правовых, социально-бытовых и иных социальных услуг.

Реализация направления "Улучшение экономического положения женщин, обеспечение роста их благосостояния" предполагает решение следующих задач:

создание условий для получения женщинами профессионального образования в наиболее передовых областях экономики, предоставляющих широкие возможности для трудоустройства на высокооплачиваемые рабочие места;

сокращение разницы в оплате труда мужчин и женщин; повышение конкурентоспособности женщин на рынке труда; расширение возможностей занятости женщин в сфере малого и среднего предпринимательства;

повышение социальной ответственности работодателей в отношении женщин, имеющих семейные обязанности; повышение социальной защищенности женщин.

Решение указанных задач предполагает реализацию следующих мер: организация профессионального обучения женщин и формирование у них новых компетенций и квалификаций, в том числе в области предпринимательской деятельности;

создание специализированных форм грантовой поддержки и проведение профессиональных конкурсов для женщин-инноваторов в

целях стимулирования участия женщин в высокотехнологичных отраслях и инновационной деятельности;

разработка и реализация мероприятий, направленных на сокращение разницы в оплате труда мужчин и женщин;

обеспечение участия женщин в развитии объектов инфраструктуры социального предпринимательства;

сокращение числа рабочих мест с вредными и (или) опасными условиями труда, на которых работают женщины;

обеспечение повышения конкурентоспособности и востребованности на рынке труда женщин, воспитывающих несовершеннолетних детей, в том числе за счет профессионального обучения и дополнительного профессионального образования женщин, находящихся в отпуске по уходу за ребенком до достижения им возраста 3 лет, а также женщин, нуждающихся в повышении квалификации и переподготовке в связи с необходимостью формирования актуальных компетенций и квалификаций в целях осуществления трудовой и иной экономической деятельности по окончании отпуска по уходу за ребенком;

расширение масштабов и сфер применения гибких форм занятости, способствующих совмещению трудовой деятельности с семейными обязанностями;

развитие системы предоставления услуг по присмотру и уходу за детьми и нетрудоспособными членами семьи;

совершенствование социальной поддержки малообеспеченных женщин, в том числе имеющих детей, с учетом установленных в субъектах Российской Федерации критериев нуждаемости, на основе социального контракта.

Реализация направления "Профилактика и предупреждение социального неблагополучия женщин и насилия в отношении женщин" предполагает решение следующих задач:

совершенствование и либерализация законодательства в отношении женщин, находящихся в местах лишения свободы за совершенные нетяжких преступлений, в том числе женщин, имеющих детей;

совершенствование законодательства в целях формирования правовой основы социального сопровождения женщин, освобождаемых из мест лишения свободы, в том числе женщин, имеющих детей, включая развитие системы социализации и ресоциализации таких женщин;

совершенствование законодательства в сфере профилактики семейно-бытового насилия.

Решение указанных задач предполагает реализацию следующих мер:

смягчение наказания за преступления небольшой тяжести, в том числе более широкое применение оснований для освобождения от отбывания наказания, предусмотренных статьей 172 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации, в отношении беременных женщин и женщин, имеющих малолетних детей;

оказание социально-правовой и социально-психологической поддержки женщинам, освободившимся из мест лишения свободы, содействие их социальной ресоциализации;

адаптации, социализации и проведение мониторинга эффективности реализации мер по профилактике различных форм насилия, в том числе семейно-бытового и сексуального, в отношении женщин и детей в целях оценки масштабов и быстрого реагирования на факты такого насилия;

формирование эффективных моделей профилактики насилия в отношении женщин и детей, включая подготовку кадров по специальности "судебная социальная работа";

расширение практики проведения информационно-образовательных мероприятий по вопросам профилактики насилия в отношении женщин, в том числе для сотрудников правоохранительных органов, судей, сотрудников организаций здравоохранения, психоло-

гов и социальных работников, оказывающих помощь женщинам в кризисных ситуациях;

развитие и укрепление материально-технической базы учреждений, оказывающих услуги женщинам и детям, пострадавшим (страдающим) от насилия в семье, сексуального насилия и других форм насилия, в том числе кризисных центров для женщин как меры безопасности на период разрешения конфликта, в том числе семейного, ставшего причиной насилия;

оказание содействия некоммерческим организациям, предоставляющим убежище жертвам насилия и оказывающим им психологическую и социальную поддержку;

разработка и внедрение воспитательных и обучающих программ по ненасильственным методам разрешения конфликтов для детей, подростков и молодежи;

разработка и реализация мероприятий, направленных на ликвидацию сексуальной эксплуатации женщин, торговли людьми и формирование в обществе непримиримого отношения к таким явлениям.

Реализация направления "Расширение участия женщин в общественно-политической жизни" предполагает решение следующих задач:

снижение диспропорций по признаку пола в руководящем составе федеральных органов власти, органов государственной власти субъектов Российской Федерации, органов местного самоуправления и организаций, а также создание благоприятных условий для продвижения женщин по службе;

повышение роли женских общественных организаций и объединений в общественно-политической жизни.

Решение указанных задач предполагает реализацию следующих мер:

оказание государственной поддержки общественным организациям и объединениям, реализующим мероприятия по улучшению положения женщин и выдвигающим способных и компетентных в про-

фессиональном отношении женщин в органы власти всех ветвей и уровней;

реализация информационно-просветительских программ, направленных на повышение участия женщин в общественно-политической жизни;

формирование информационного пространства женских организаций в информационно-телекоммуникационной сети "Интернет";

содействие участию российских женских общественных организаций в международном сотрудничестве по линии Организации Объединенных Наций, Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе, Совета Европы и форума "Азиатско-тихоокеанское экономическое сотрудничество".

Реализация направления "Совершенствование государственной статистики, характеризующей положение женщин в обществе" предполагает решение задачи по совершенствованию государственной статистики, характеризующей положение женщин как социально-демографической группы при разработке социально-демографической политики, основанной на принципе равных прав и возможностей женщин и мужчин.

Решение указанной задачи предполагает реализацию следующих мер:

совершенствование системы сбора и анализа статистических данных, отражающих положение женщин в политической, экономической, социальной и культурной сферах;

осуществление мониторинга положения женщин в различных сферах жизни, в том числе с учетом имеющейся статистической информации;

совершенствование статистического учета по видам преступлений в отношении женщин.

IV. Этапы реализации Стратегии

Реализация Стратегии будет осуществляться в 2 этапа. На I этапе (2017 – 2018 годы) планируется разработать:

план мероприятий по реализации Стратегии, включающий в себя комплекс первоочередных мероприятий, направленных на реализацию основных задач государственной политики по улучшению положения женщин;

механизмы реализации Стратегии, а также информационно-аналитического, правового и кадрового обеспечения государственной политики в интересах женщин;

методические рекомендации субъектам Российской Федерации по формированию региональных планов и управленческих механизмов, направленных на улучшение положения женщин, учитывающих специфику каждого региона.

На II этапе (2019 – 2022 годы) планируется обеспечить реализацию мероприятий по улучшению положения женщин в политической, экономической, социальной и культурной сферах в соответствии с ожидаемыми результатами реализации Стратегии.

V. Механизмы и ресурсы реализации Стратегии

Реализация Стратегии будет осуществляться путем:

создания Координационного совета при Правительстве Российской Федерации по реализации Стратегии;

формирования плана мероприятий по реализации Стратегии;

совершенствования законодательства с учетом общепризнанных норм международного права и международных обязательств Российской Федерации, направленных на достижение фактического равноправия мужчин и женщин;

решения задач Стратегии в рамках деятельности органов государственной власти Российской Федерации и субъектов Российской Федерации, а также органов местного самоуправления;

методического обеспечения деятельности органов государственной власти субъектов Российской Федерации и органов местного самоуправления, направленной на решение задач Стратегии;

постоянного анализа ситуации в области равноправия женщин и мужчин и корректировки мероприятий Стратегии на основе мониторинга достижения ее ожидаемых результатов;

проведения научных исследований по вопросам обеспечения равноправия женщин и мужчин;

осуществления образовательными и иными организациями образовательной и просветительской деятельности по направлениям реализации Стратегии;

создания и развития институциональной инфраструктуры поддержки самозанятости, предпринимательской деятельности женщин, в том числе на основе ресурсных центров социально ориентированных некоммерческих организаций и центров инноваций социальной сферы;

взаимодействия органов государственной власти и органов местного самоуправления с общественными организациями, занимающимися вопросами улучшения положения женщин.

Реализация Стратегии будет осуществляться федеральными органами исполнительной власти, органами исполнительной власти субъектов Российской Федерации в пределах бюджетных ассигнований, предусматриваемых в федеральном бюджете на соответствующий финансовый год и плановый период и бюджетах субъектов Российской Федерации, с участием заинтересованных общественных объединений и организаций и с возможным привлечением дополнительных средств из внебюджетных источников на реализацию мероприятий Стратегии.

Ресурсное обеспечение реализации Стратегии предполагается осуществлять в рамках мероприятий, предусмотренных государственными программами Российской Федерации в сферах здравоохранения, образования, развития экономики и промышленности, содействия занятости населения, социальной поддержки граждан, соци-

альной защиты инвалидов, физической культуры и спорта, информационных технологий, культуры и туризма, обеспечения общественного порядка.

Составной частью реализации Стратегии являются меры, направленные на улучшение положения женщин, предусмотренные актами Президента Российской Федерации и Правительства Российской Федерации, указанными в разделе II Стратегии.

VI. Ожидаемые результаты реализации Стратегии

В результате реализации Стратегии к 2022 году должна быть сформирована система мер, обеспечивающих реализацию принципа равных прав и свобод мужчины и женщины и создания равных возможностей для их реализации женщинами во всех сферах жизни, повышение экономической независимости, политической активности, возможностей самореализации женщин, а также преодоление стереотипных представлений о социальных ролях мужчины и женщины.

К 2022 году в результате реализации Стратегии будут созданы условия для:

- увеличения выявляемости злокачественных новообразований у женщин на I – II стадии и повышения доступности квалифицированной медицинской помощи;

- усиления профилактики профессиональных заболеваний у женщин и увеличения их выявляемости на ранних этапах;

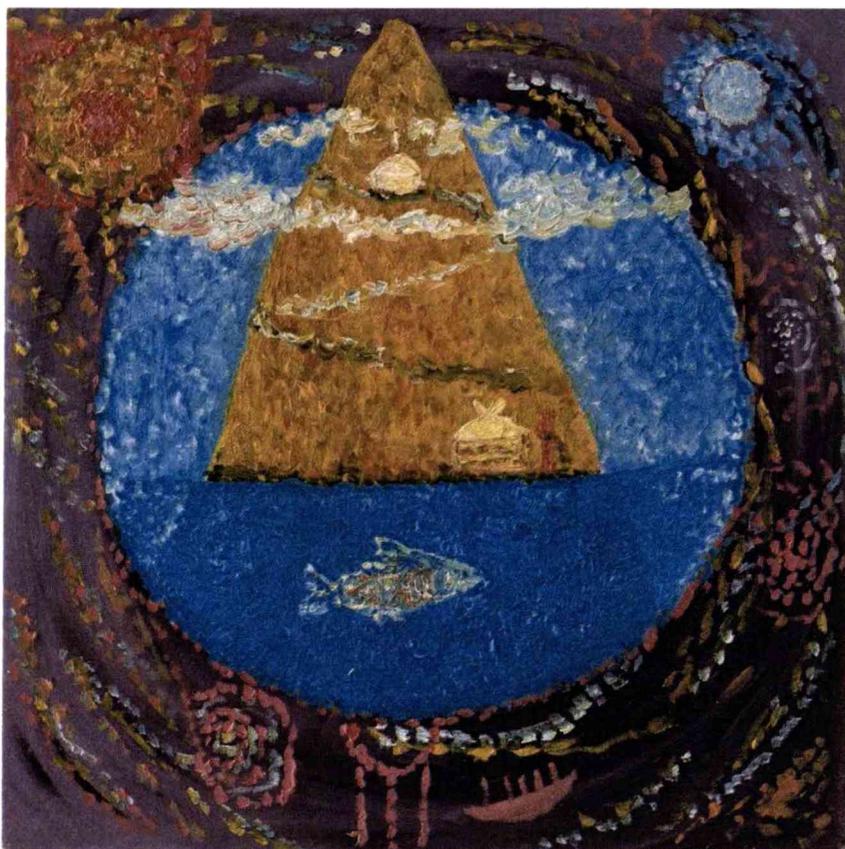
- снижения уровня материнской смертности до уровня экономически развитых стран; дальнейшего снижения числа абортотв; сокращения разницы в оплате труда мужчин и женщин; увеличения числа женщин, являющихся учредителями или руководителями субъектов малого и среднего предпринимательства, в том числе социального предпринимательства, и самозанятых женщин;

- сокращения числа рабочих мест с вредными и (или) опасными условиями труда, на которых работают женщины;

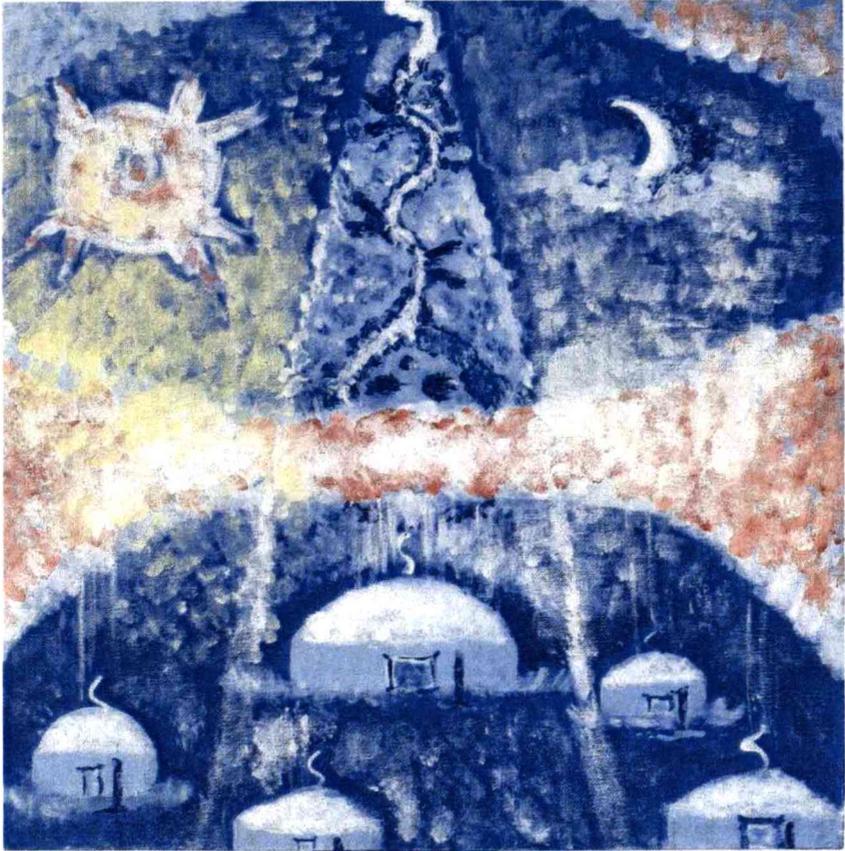
- сокращения числа случаев насилия в отношении женщин;

увеличения доли женщин среди лиц, замещающих должности государственной гражданской службы и муниципальной службы, а также доли женщин среди членов политических партий и организаций;

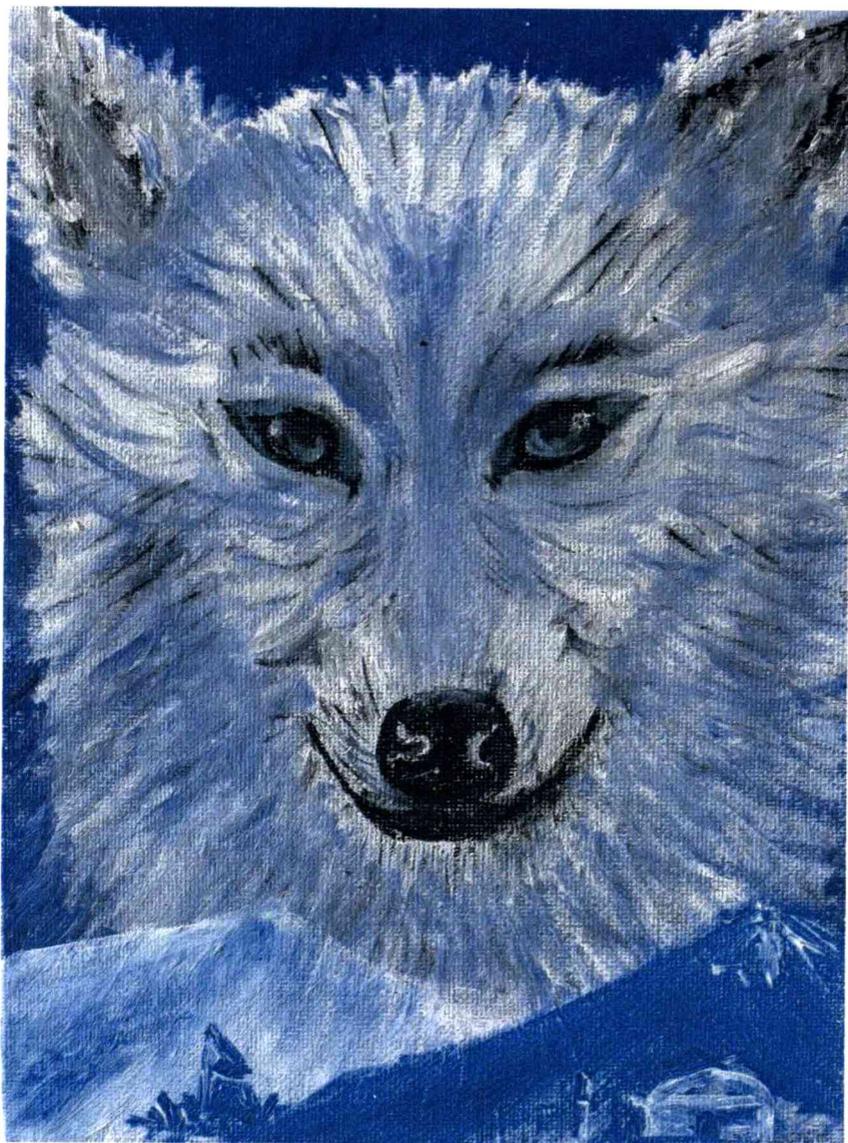
более полного отражения в системе статистического наблюдения данных, характеризующих положение женщин в политической, экономической, социальной и культурной сферах.



Анжиганова Л.В. Рождение мира. Золотая гора



Анжиганова Л.В. Небесное покровительство



Анжиганова Л.В. Небесная Волчица

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
МЕНТАЛЬНОСТЬ КАК СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ, СИМВОЛОВ И РИТУАЛОВ	12
«ЖЕНСКИЙ МИР»: МЕНТАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ И БАЗОВЫЕ МОДЕЛИ	21
МИР ЖЕНЩИН КОЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ	44
ЭВОЛЮЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ХАКАСОВ (начало XX – начало XXI вв.)	83
ЖЕНЩИНА В ХАКАССКОМ ТЕНГРИАНСТВЕ	116
СОСТОЯНИЕ ХАКАССКОГО ЭТНОСА в начале XXI вв. ...	126
ЭТНИЧЕСКАЯ МОДА КАК РЕСУРС РАЗВИТИЯ ХАКАССКОГО НАРОДА	134
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	143
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	144
ПРИЛОЖЕНИЯ	151
ИЛЛЮСТРАЦИИ	172

Научное издание

Анжиганова Л.В.

**Женский мир: эволюция ценностей,
символов, ритуалов**

Подписано в печать 4.12.2017. Формат 60x84/16.
Усл. печ. л. 11,0. Тираж 300 экз.

Изготовитель ИП Моисеев В.И.
г. Абакан, ул. Щорса, д.30

