

# СЕМЬЯ И ОБЩЕСТВО ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ



АСЫЛГУЖИН РАФИЛЬ  
ПУШКИНА КЛАРА  
ОКСАНА СОРОКИНА  
НИНА КИНДИКОВА  
СОНО АЛИЕВА  
ЗУХРА КАЛАХАНОВА  
БЕЙСЕМБАЕВА К.Д.  
НАДЕЖДА КАНЗЫЧАКОВА  
АНДРЕЕВА ЮЛИЯ  
МУСТАФА БИЛАЛОВ  
МАРИЯМ Р. АРПЕНТЬЕВА



978-605-68667-3-9

# **СЕМЬЯ И ОБЩЕСТВО ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ**

**АСЫЛГУЖИН РАФИЛЬ  
ПУШКИНА КЛАРА  
ОКСАНА СОРОКИНА  
НИНА КИНДИКОВА  
СОНО АЛИЕВА  
ЗУХРА КАЛАХАНОВА  
БЕЙСЕМБАЕВА К.Д.  
НАДЕЖДА КАНЗЫЧАКОВА  
АНДРЕЕВА ЮЛИЯ  
МУСТАФА БИЛАЛОВ  
МАРИЯМ Р. АРПЕНТЬЕВА**



**ISBN**

**978-605-68667-3-9**

**Institution Of Economic Development And Social  
Researches Publications®**

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E posta: [kongreiksad@gmail.com](mailto:kongreiksad@gmail.com)

[www.iksad.org](http://www.iksad.org)

[www.iksadkongre.org](http://www.iksadkongre.org)

Kitabın tüm hakları İKSAD Yayınevi'ne aittir.

İzinsiz çoğaltılamaz, kopyalanamaz.

Metinlerden etik ve yasal olarak yazarlar sorumludur

**Iksad Publications - 2018© ISBN – 978-605-68667-3-9**

**АСЫЛГУЖИН РАФИЛЬ**  
О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В РОДОВОЙ  
СТРУКТУРЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

**4**

**ПУШКИНА КЛАРА**  
РАЗВОД И ЕГО ПРИЧИНЫ В ЧУВАШСКОЙ СЕМЬЕ

**12**

**ОКСАНА СОРОКИНА**  
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ В РОДОВОМ  
ОБРЯДЕ ЧУВАШЕЙ

**36**

**НИНА КИНДИКОВА**  
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АЛТАЙСКИХ ИМЕН И ФАМИЛИЙ  
ВО ВРЕМЕНИ

**48**

**СОНО АЛИЕВА**  
ТЮРКСКИЕ НАРОДЫ В ЕВРАЗИЙСКОМ  
ЭТНОПРОСТРАНСТВЕ: СОВРЕМЕННЫЕ УСЛОВИЯ И  
ФАКТОРЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

**68**

**ЗУХРА КАЛАХАНОВА**  
РОЛЬ МОЛОДЁЖНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ  
ОРГАНИЗАЦИЙ В АКТУАЛИЗАЦИИ ЭТНИЧЕСКОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЁЖИ

**76**

**БЕЙСЕМБАЕВА К.Д.**  
ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДЕЛОВОГО  
ОБЩЕНИЯ  
**85**

**НАДЕЖДА КАНЗЫЧАКОВА**  
СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ  
АДАПТАЦИИ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ.  
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ  
**105**

**АНДРЕЕВА ЮЛИЯ**  
О КЛЮЧЕВЫХ ПРОЯВЛЕНИЯХ ОПТИМИЗМА В  
ЭТИКЕ МУСУЛЬМАН  
**116**

**МУСТАФА БИЛАЛОВ**  
ЕВРАЗИЙСКИЕ ИНДИКАТОРЫ ЕДИНСТВА  
ТЮРКСКОГО МИРА  
**129**

**МАРИЯМ Р. АРПЕНТЬЕВА**  
РОССИЙСКИЙ СУПЕРЭТНОС: ТЮРКСКИЕ И  
СЛАВЯНСКИЙ ЭТНОСЫ  
**154**

# О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В РОДОВОЙ СТРУКТУРЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

**Асылгужин Рафиль Рифгатович**

Башкирский народ сформирован из более чем сорока родовых (клановых, племенных) объединений различных по своему этно-генетическому происхождению, политической истории, численности. Немалая их часть имеет параллели в этнонимии других народов, в первую очередь среди тюркских народов - казахов, ногайцев, каракалпаков, кыргызов, алтайцев и других. Так, например Кыпшаки (Кыпсаки) – один из крупнейших этнических компонентов большинства современных тюркских народов. В большей или меньшей степени они стали составной частью казахов, башкир, ногайцев, узбеков, каракалпаков, кумыков и других народов. Общетюркскими являются и такие рода как: Табын, Кыпшак, Сальют (Сальджиут), Канглы, Гирей (Кирей), Кошсо (Кушчи), Елан, Кыргыз, Минг, Барын, Теляу, Тангаур, Катай, Маскар (подрод племени Катай), Дуван, Туркмен, Сарт, Кырк, Таз, Калмак,

Карши (Каршин), Меркит. Рассмотрим, для иллюстрации историю последних. Как известно меркиты в конце XII в. вступили в борьбу с набиравшим силу Чингиз-ханом. После нанесенного им разгрома, часть меркитов вынуждена была мигрировать на запад, где они продолжали оказывать сопротивление Чингиз-хану на Алтае, в Прииртышье, на Эмбе. Осколки некогда могущественного монгольского по происхождению народа Меркит влились в состав целого ряда тюркоязычных народов – алтайцев, телеутов, калмыков, бурятов, казахов (в составе найманов Среднего жуза), узбеков, ногайцев. Меркиты расселились и в самом центре Башкортостана - в междуречье рек Уршак и Агидель (в основном в Аургазинском районе). Их соседями на западе были мингские роды, на северо-востоке и востоке табынские роды, на юге и юго-востоке – башкиры рода Юрматы.

Очень важную помощь как в восстановлении личных родословных (шежере), так и в реконструкции истории родовой (этнической) группы оказывает такая наука как биология, точнее генетика. Благодаря ей мы можем заглянуть в далекие века, проследить миграции наших предков. Генетическими исследованиями были

охвачены и потомки всех башкирских родов. Так, после проведения генотипирования образцов представителей рода Меркит было установлено, что большая их часть принадлежит к гаплогруппе R1b, точнее, к одному из ее субкладов - R1b-M73 (DYS390=19). Указанная гаплогруппа башкирских меркитов близка кипчакам. Упоминание в известном средневековом сочинении «Юань-ши» сведений о том, что меркиты укрылись у кипчаков, может указывать на то, что меркиты поселились среди кыпчаков, и часть генетических потомков кипчаков вошли в состав меркитов и уже как меркиты эти потомки переселились на территорию и исторического Башкортостана [1].

Как показывают материалы ревизских сказок (так назывались переписи) XIX в., родовые группы башкир Сарт и Калмак, проживавшие в Зауралье, на территории современного Сафакулевского района Курганской области, долгий период времени сохраняли свою родовую идентичность. Так, большая часть жителей аулов сартов и калмаков даже при проведении ревизии 1859 г. указывались как сарты и калмаки соответственно, в отличие от их соседей – представителей родовых групп айле, табын и катый, уже

давно ставших ядром башкирского народа. Генетические исследования подтверждают близость гаплотипов башкирских калмаков Сафакулевского района с гаплотипами бурят, монголов и калмыков из линии N1c1-F4205, что указывает на родственность башкирских калмаков Зауралья и поволжских калмыков. Подразделения калмак в других башкирских родовых объединениях (бурзян, кыпчак и др.) также могут являться потомками калмыков. Что касается башкир-сартов Зауралья, то генетические исследования подтверждают сведения, что часть носителей этнонима сарт среди башкирских родов (кроме Сафакулевского района Курганской области, потомки башкирских сартов проживают в Дуванском, Кармаскалинском, Иглинском и др. районах РБ) действительно имеют прямое отношение к среднеазатским сартам [2].

В отличии от упомянутых выше меркитских, сартских и калмакских башкир такое клановые образование в составе башкир как род Кыргыз возник в результате наложения на местный приуральский этнический субстрат (по всей видимости - финно-пермское население), маркируемый гаплогруппой I1-M277, тонкого слоя мигрантов (енисейских кыргызов)

из Центральной Азии. Указанная гаплогруппа широко распространена в Северной Европе и ее проникновение в Западное Приуралье могло быть связано с движением на восток германских племен (ост-готовов) в начале I тысячелетия н.э. или с движением в более отдаленные времена финно-пермского населения. Небольшая группа носителей этнонима «Кыргыз», доминировавшая политически и давшее местному населению свое имя, в течении веков растворилась в ней [3]. Абсолютно схожей ситуация была и с родовой группой Гирей – потомки которых проживают по соседству с башкирскими кыргызами. У них также превалирует указанная гаплогруппа H1-M277 [4]. Также гирей (кирей, кирейты) дав свое славное, овечье ореолом великодержавности, имя растворилась среди подчиненного ими местного населения. Села, основанные башкирами рода Кыргыз находятся ныне в Илишевском, Шаранском и других прилегающих к ним районах РБ, а также в Актанышском и Ютазинском районах соседнего Татарстана. Поселения гирейских башкир компактно расположены в Краснокамском, Калтасинском, Янаульском, Татышлинском, Илишевском районах РБ и Актанышском районом РТ.

Здесь же хотелось бы отметить, что среди узбекских племен встречаются такие этнонимы современных тюркских народов как Турк, Туркмен, Кыргыз, Бачкар/Башгырт, Татар [6].

Этническую историю башкир и многих других тюркских народов, этносоциальные процессы в регионе их расселения, нельзя изучать в отрыве, без учета их клановой (родовой) структуры. В условиях Российского государства башкиры имели уникальный юридический статус в его составе – обладали таким коллективным правом как вотчинное право башкирских родов на свои земли. Это право закрепило такое социальное явление как «асабия», существовавшее много веков до вхождения башкирских родов в состав Московского государства.

Исследования, связанные с историей формирования и развития различных этнических групп (племен), анализ их этнической и политической истории, исследования и популяризация знаний о шежере (родословной) выступают важными элементами формирования как общенационального (ногайского, башкирского, казахского) так и общетюркского пространства, помогают в комплексе осознать

особенности истории формирования тюркских народов, во многом дать ответ на происходящие в настоящее время этнополитические процессы.

## ЛИТЕРАТУРА

1. История башкирских родов. Меркит. Т. 20 / С.И. Хамидуллин, Б.А. Азнабаев, И.З. Султанмуратов, И.Р. Саибатталов, Р.Р. Шайхеев, Р.Р. Асылгужин, А.М. Зайнуллин, В.Г. Волков, А.А. Каримов. - Уфа, ИИИЧЛ УНЦ РАН; Китап. 2016. - 384 с.: илл.

2. История башкирских родов. Сарт и Калмак. Т. 27 / С.И. Хамидуллин, Б.А. Азнабаев, И.З. Султанмуратов, И.Р. Саибатталов, Р.Р. Шайхеев, Р.Р. Асылгужин, А.М. Зайнуллин, В.Г. Волков, А.А. Каримов. - Уфа, ИИИЯЛ УНЦ РАН; Китап. 2016. – 456 с.: илл.

3. История башкирских родов. Кыргыз. Т. 10 / С.И. Хамидуллин, Ю.М. Юсупов, Р.Р. Асылгужин, Р.Р. Шайхеев, И.Р. Саибатталов, В.Г. Волков, Р.М. Камалов, А.М. Зайнуллин, А.А. Каримов, Ф.С. Марваров, Р.М. Рыскулов, А.Р. Асылгужин, А.Я. Гумерова, Г.Ю. Галеева, Г.Д. Султанова. - Уфа, ГУП РБ. Уфимский полиграфкомбинат. 2015. - 818 с.: илл.

4. История башкирских родов. ГИРЕЙ. Том 2. / С.И. Хамидуллин, Ю.М. Юсупов, Р.Р. Асылгужин, Р.Р.Шайхеев, Р.М. Рыскулов, А.Я. Гумерова, Г.Ю. Галеева, Г.Д. Султанова. - Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфический комбинат, 2014. - 528 с.: илл.

5. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. – 2-изд., доп. – Уфа: ДизайнПолиграфСервис, 2010.

6. Бабаяров Г.Б., Кубатин А.В. К вопросу о термине «92 узбекских племен» в контексте исторических связей тюркских народов / Global-Turk. International Turkic Academy.2014.№2 137-147 с.

# РАЗВОД И ЕГО ПРИЧИНЫ В ЧУВАШСКОЙ СЕМЬЕ

Пушкина Клара Владимировна

Ключевые слова: Гармонизация, межличностные отношения супругов в семье, семейные устои, конфликты, причины разводов.

Keywords: Harmonization, the interpersonal relations of spouses in family, family foundations, the conflicts, the reasons of divorces.

Проблема развода является крупнейшей социальной проблемой современного общества. Как за рубежом, так и в России она привлекает к себе большое общественное и научное внимание. Так по последним данным Росстата в 2017 году из 1000 браков 171 брак удалось сохранить, а на долю разведенных приходится 829 пар, это на 66 пар меньше, чем за 2016 год. Проблемы разводов изучают юристы, демографы, социологи, экономисты, педагоги, психологи и представители других научных дисциплин и общественность. Все их усилия направлены на изучение

причин этого явления, выработку средств противодействия им со стороны общества.

В Чувашии число зарегистрированных разводов на 1000 чел. населения меньше, чем в целом по России. По итогам I полугодия 2016 года коэффициент разводов на 1000 человек населения составляет по Российской Федерации – 4,1, по ПФО – 3,8, по Чувашской Республике – 3,3. По Приволжскому федеральному округу Чувашия по наименьшему показателю разводов на 1000 человек населения занимает второе место, среди всех субъектов Российской Федерации Чувашия находится в первой десятке и занимает девятое место после субъектов Северо-Кавказского федерального округа. Это говорит о том, что в Чувашской Республике традиционно сохраняются крепкие семейные устои и нравственные ценности, на что и направлена проводимая в республике государственная политика.

В чем же состоит чувашский феномен? По нашему мнению, причинами меньшего количества разводов семей в Чувашии являются: 1) относительная многодетность; Чувашия всегда была густонаселенной республикой и чуваша среди титульных наций занимает 3-е место по России после русских и татар.

Психологическая сторона многодетности является фактором, укрепляющим семью в силу того, что она способствует более равномерному распределению внимания на детей, приучает детей учиться сосуществовать друг с другом. Умение находить общий язык с братом или сестрой крайне важно, так как именно оно затем определяет место и роль человека уже в созданной им самим семье.

2) отсутствие альтернативы;

С переходом на новые рыночные отношения Чувашия перестала быть крупным промышленным и культурным центром, привлекающим рабочую силу из других регионов. Встали, а где-то не работают в полную силу такие гиганты отечественной промышленности, как тракторный завод, электроаппаратный и приборостроительный заводы, химпром и т.д. Напротив, трудоспособное население сейчас стремится покинуть республику. Газеты пестрят объявлениями о найме рабочей силы в Москве, Тюмени и за границей. А те, кто уезжают в крупные города на заработки редко возвращаются, а значит, не приносит ничего нового в культурную и духовную жизнь республики. Те же города, через которые проходят трассы федерального

значения, например, в Канаше, где находится крупная железнодорожная развязка, не только не выполняют функцию очагов культуры, а наоборот, превратились а крупные рассадники организованной преступности. А так как население в Чувашии преимущественно оседлое, то многие в своей жизни ничего другого и не видели, а понимают жизнь так, как видят ее их ближайшие окружающие, родственники, а они изначально заинтересованы в сохранении семей.

3) не совсем уважительное, зачастую пренебрежительное отношение к женщине;

Как не парадоксально, но это является мощным стимулом сохранения уже существующей семьи. Такое явление достаточно хорошо известно в странах с сильными мусульманскими традициями, где женщину религия ограничивает в правах, с детства приучая к покорности, уступчивости мужчине.

Аналогичная ситуация была в допетровской России. В результате женщины и помыслить не могли об отстаивании каких-либо прав. Выбрав мужа, женщина будет все же держаться за него в силу известной патриархальной нетерпимости к разведенной женщине, идущей издревле, будь она хоть семи пядей

во лбу. Общество с пониманием относится к чувствам мужчины (грубость по отношению к жене и детям, рукоприкладство и т.д.), сочувствуя жене. И в то же время, если женщина решает изменить ситуацию в семье с помощью крика, угроз, слез (в общем-то, физически безопасные методы) общество ее осуждает, призывая проявить больше терпимости, выдержки. Вот тут-то и срабатывает рефлекс «Лучше уступить, пусть делает, что хочет, переберется», рефлекс, который веками воспитывался в женщинах руководителями общества – мужчинами, которые естественно ориентировались на себя. Не стоит забывать и о таком факторе, как нехватка мужчин. После войны было мало мужчин, они были в «деле». Возник своеобразный культ мужчин. Ведь кроме статуса это давало и мощную материальную поддержку. Не зря женское послевоенное поколение, видя это в семье родителей, не захотело иметь подобное в своей семье. (70-е годы дали резкий всплеск разводов). Но тем не менее дети послевоенных лет глубоко запечатали в памяти этот культ и передали эту эстафету своим детям.

Обобщая вышесказанное можно сделать вывод, что женщина, имеющая пусть и невысокий, но

некоторый защитный статус замужней женщины не хотела бы его потерять и лишиться тех преимуществ, которые она имеет в браке.

4) низкий уровень разводов родительских семей;

В своем завещании чувашскому народу великий просветитель И.Я.Яковлев в 1921 г. особо отметил, что семейные заветы всегда были крепки среди чуваш. Люди, сами выросшие в полных семьях, изначально ориентированы на создание собственных полных семей, причем образ их собственных семей в их воображении более четок и определен, чем детей, выросших в неполных семьях, так как у них есть уже готовая модель семьи, которую они могут подкорректировать в ту или иную сторону. Самые крепкие семьи у мужчин, выросших в нормальных семьях.

5) низкая эмансипированность женщин;

Этот фактор идет в тесной связи с фактором 3 – пренебрежительного отношения к женщине. Здесь даже затруднительно сказать, какой из них является первоначальным. И все же выделить его отдельно позволяет тот факт, что в странах с высокой женской эмансипированностью число разводов достигает

ужасающих цифр. Там, где женщины занимают свои права и борются за них, самосознание женщин находится на гораздо более высокой ступени. Самое трагичное состоит в том, что в случаях, когда женщина сама согласна на ограничение своих прав, общество уже начинает диктовать ей необходимость разрыва отношений, как бы решая за нее априори с чем ей можно примириться, а с чем нет. Т.е. общество поднимает планку так высоко, что мужчина часто просто не в состоянии выполнить свои обязанности по отношению к семье, а женщина не согласна в чем-то себя ограничить из-за ложного чувства боязни потери «собственного достоинства».

б) низкий экономический уровень;

Чувашия – далеко не лидер по уровню жизни населения. Если взглянуть на статистику безработных, то ведь подавляющее большинство женщины. Таким образом, можно сделать вывод, что именно мужчины в большинстве случаев приносят большой доход в семью. А кто приносит, тот и преимущественно распоряжается им, строит определенную финансовую политику. Большинство семей живет по принципу: мужчина – добытчик, а женщина – хранительница очага. И каково

теперь остаться жене без мужа. Она очень проигрывает материально, но кроме этого возникают уже и психологические трудности, логически вытекающие из отсутствия денег, к примеру, не может купить себе новую вещь, косметику и прочее, т.е. без чего женщина в принципе может обойтись, но будет страдать как женщина. Отсюда – весьма широко распространенная терпимость по отношению к мужу-пьянице, гуляке, обидчику – лишь бы деньги приносил.

7) неблагоприятная демографическая ситуация;

Если сравнить статистические данные по г. Москве с аналогичными по г.Чебоксары, то выявится очень интересная особенность. Преобладание женского населения в Москве идет с 55 лет, а у нас же численный перевес женщин наступает с 16-17 лет, когда молодежь только вступает в брачный возраст, когда сформируются межличностные отношения между полами.

8) некоторые национальные особенности семейной жизни чуваш.

Чувашский народ издревле был мирным народом, который кочевал все дальше и дальше на север, подальше от войн, несущих гибель. Территория

Чувашии сплошь покрыта оврагами, где предки могли прятаться от разрушительных набегов татаро-монгол. Это во многом и сформировало основные черты народа: терпимость, уступчивость, желание мягко обойти конфликтную ситуацию. Тогда же выработались основные нормы семейного поведения. Мужчинам оставалось единственное место для самоутверждения – семья. Жены были покорны мужьям. Этот принцип семейной жизни в несколько видоизмененном виде сохранился до наших дней. Муж очень ревниво относился к жене. Если она подумывала об уходе к другому, это задевало его самолюбие, заставляя думать, что он хуже, чем другой. Многие чувашки живут по принципу: либо моя, либо – ничья. И надо признать, что во многих случаях этот принцип себя оправдывает. Семью удается сохранить. Нельзя не отметить такую черту чувашского национального характера, как экономность. Образование новой семьи подразумевает новые расходы, плюс к поддержанию определенного жизненного уровня предыдущей семьи. Все это при том, что Чувашия никогда не была богатым регионом и в купе с фактором низкого экономического уровня дает дополнительный стимул к сохранению семьи. Из-за

ассимиляции чуваш с другими народами, проживающими на их территории, происходит перенос психологического восприятия на членов семей, в результате чего те перенимают точку зрения семьи коренного населения.

Отсюда можно заключить, что как психологический, так и экономический и исторический факторы способствуют сохранению семей в Чувашской республике.

В целях изучения причин разводов в республике в 2016 году было организовано анкетирование лиц, обратившихся в органы ЗАГС за регистрацией расторжения брака, как по решению суда, так и по обоюдному согласию супругов, не имеющих общих несовершеннолетних детей.

В анонимном анкетировании приняли участие 1247 человек, обратившихся за расторжением брака. Анализ анкетирования, обратившихся за регистрацией расторжения брака показывает, что 5,9% респондентов прожили в браке менее 1 года, 29,5% расторгли брак в первые 5 лет супружеской жизни, 29,7 % – от 5 до 10 лет, 30,1 % – от 10 до 25 лет, 6,8 % – 25 лет и более.

Результатом проделанной работы, в том числе в 2016 году, стало уменьшение количества разводов по сравнению с соответствующим периодом 2015 года на 17% или на 818. По наименьшему коэффициенту разводов республика в 2016 году занимает 1-е место в Приволжском федеральном округе и 7-е в Российской Федерации.

Проблема разводов в чувашской семье имеет некоторые отличия. Одно из таких отличий разводимости в чувашской семье относится к инициатору развода. По данным ряда исследований основными инициаторами разводов являются жены. По нашим данным, полученным в ходе изучения 100 бракоразводных дел в народных судах Батыревского, Красночетайского, Алатырского, Чебоксарского районов Чувашской Республики в 45% случаев инициаторами разводов являются мужья. Изучение материалов 100 бракоразводных дел Калининского и Московского районов г.Чебоксары показало, что в 32% случаев инициаторами разводов оказались мужья. По исследованиям как в благополучных и в разводящихся семьях у сельских женщин уровень удовлетворенности браком ниже, чем у городских. Здесь возникает

парадокс: у сельских женщин уровень удовлетворенности браком ниже, в сравнении с городскими, а инициаторов развода среди последних больше. Это свидетельствует о большей «терпимости» сельских женщин к трудностям семейной жизни. У сельских женщин порог разводимости оказывается более высоким, чем у городских, т.е. сельские более строго, критично относятся к разводу. Терпение чувашской женщины - его характерная черта. Именно ее долготерпением всегда поддерживался мир в семье. Чувашская женщина всегда обладала уступчивым и покладистым характером.

По всем изученным нами группам, среди сельских женщин, считающих развод «способом избавления от неудачного брака», оказалось меньше, чем городских. Например, среди впервые вступивших в брак сельских невест, оценивающих развод указанным способом, не оказалось, а 2,5% городских невест, 2,5% женщин из БСС, 5% из БГС, 7,5% из НСС и 22,5% из НГС считали развод способом избавления от неудачного брака.

Такая более критическая, острая оценка развода сельскими женщинами обуславливается рядом

объективных факторов. Во-первых, в селах разведенная женщина подвергается большему обсуждению, чем разведенный мужчина. Существует отрицательное общественное мнение о разведенной женщине. Во-вторых, в сельских местностях положение женщин после развода значительно ухудшается по сравнению с положением женщин в городских условиях. В-третьих, у сельских женщин очень маленькая вероятность создания повторного брака в отличие от разведенного мужчины. Наличие подобных объективных факторов в определенной степени «обязует» женщин, проживающих в сельской местности, всячески сохранить брак. Иногда женщины, фактически не проживая с мужем вместе (даже годами), сознательно отказываются от официального развода, чтобы «отомстить» мужу, препятствовать ему жениться на другой и т.п. Подобные объективные (действующие во вред женщинам) и субъективные (желание «отомстить» мужу) факторы, способствуют уменьшению количества женщин - официальных инициаторов развода среди сельских жителей нашей республики. В отличие от разведенных женщин, разведенные мужчины в сельских местах имеют ряд преимуществ. Они после развода

получают больше помощи со стороны друзей и родственников, его морально поддерживают. Для разводящегося мужчины, проживающего в селе (если отсутствует ребенок) не возникает почти никаких трудностей, связанных с расторжением брака. В результате чего он может избавиться от «негативных переживаний», связанных с совместной жизнью с супругой. После развода он останется в прежней обстановке, в своем (родительском) доме. При этом у него больше возможности повторной женитьбы. Все это позволяет мужьям из сельских неблагополучных семей принимать решение о разводе. Этим объясняется такое большое количество мужчин-инициаторов развода в сельских районах нашей республики.

Для определения причин разводов в чувашской семье, разводящимся супругам задавался вопрос: «В какой степени повлияли нижеследующие (нижеприведенные) обстоятельства на принятие вами решения о разводе?» Респонденты должны были определить влияние той или иной причины следующими оценками: «очень сильно», «сильно», «трудно сказать», «слабо» и «очень слабо» или «не

влияло». В таблице 21 приведены данные ответов респондентов на поставленный вопрос.

В отличие от других исследований, посвященных изучению причин разводов, и в которых ведущими причинами выявлены такие, как алкоголизм, супружеская измена, несовместимость характеров, наличие другой семьи [178,180], в нашем исследовании выявлены наиболее типичные мотивы разводов для чувашской семьи. В их число входят «грубость, бестактность супруга /ги, неуважительное отношение к супругу /ге». Влияние данных причин на принятие решения о разводе, как «сильное» и «очень сильное» оценивали 70,0% мужчин и 52,5% женщин из РСС, и соответственно, 65,0% и 70,0% из РГС. «Вмешательство родителей и других родственников супруга/ги» послужило поводом развода для 45,5% мужчин и 55,0% женщин из РСС, 30,0% мужей и 52,5% жен из РГС. «Безразличие супруга /ги к общим вопросам семейной жизни» привело к разводу 47,5% супругов из РСС и 75,0% мужчин и 77,5% женщин из РГС. Первое место в ранжировке причин развода занимают у супругов из РСС и в целом в чувашской семье «грубость, бестактность супруга/ги, неуважительное отношение

супруга /ги ко мне», что объясняется отмеченной нами консервативностью мужчин (особенно из сельских семей). Консервативное поведение мужчин приводит к тому, что некоторые требования женщин о помощи в воспитании детей и ведение домашних дел, некоторая самостоятельность жен в решении некоторых семейных вопросов, воспринимается мужьями как неуважительное отношение к ним. Противоречие между консервативностью мужчин и формированием новых требований женщин к ним, в частности, и к брачно-семейным отношениям, в целом, способствует возникновению напряженности во взаимоотношениях супругов. Возникшие на этой основе конфликты нередко приводят к принятию решения о разводе одним или обоими супругами. Этим объясняется такое наиболее существенное влияние данной причины на принятие решения о разводе супругами в чувашской семье. Данный факт подтвердился при изучении нами бракоразводных дел, рассмотренных в 1995-99 гг. в народных судах Батыревского, Чебоксарского районов Чувашской Республики и Московского и Калининского районов г.Чебоксары. В 39 случаях из 100 у мужчин и в 30 случаях из 100 у женщин в сельских районах, и

соответственно в 27 и 14 случаях по районам г.Чебоксары, разведенные в суде сослались на данную причину.

Следующая типичная причина разводов в чувашской семье, это «вмешательство родителей в жизнь молодых супругов. Возникновение конфликтов из-за вмешательства родителей и их влияние на принятие решения супругами о разводе непосредственно обуславливается противоречием во взглядах представителей старшего и среднего поколений к различным аспектам семейной жизни, т.е. отсталым взглядом первых и прогрессивным последних. Социологическим исследованием доказано, что там, где образовательный и социальный (культурный) уровень представителей старшего поколения низкий, там больше сохраняются феодальные пережитки, отсталые обычаи. В связи с тем, что в неразделенной семье, в которой проживают (проживали) молодые супруги, основным регулятором психологического климата является мать мужу (свекровь), считаем необходимым более подробно рассмотреть ее социальное положение и образовательный уровень. Неучастие в общественной работе, относительно низкий уровень образования

представителей старшего поколения, в данном случае свекровей, повышает их склонность к пережиткам прошлого, к традиционным формам брачно-семейных отношений, которые, как правило, не устраивают представителей среднего поколения. Это расхождение во взглядах по формам (аспектам) брачно-семейных отношений существенно сказывается на стабильности молодой семьи. Отрицательное влияние данного расхождения между поколениями на стабильность молодой семьи еще более усугубляется этнической особенностью чувашской семьи, и нередко приводит к расторжению брака.

Еще одной наиболее типичной причиной разводов в чувашской семье, по результатам нашего исследования является «безразличие супруга /ги к общим вопросам семейной жизни». Она оказывается одинаково значимой как для мужчин, так и для женщин, и занимает первое место у супругов из РГС и третье из РСС. Большая значимость данной причины, наряду с вышеуказанными нравственно-психологическими причинами, свидетельствует о повышении актуальности психологических соответствий супругов в благополучном развитии их взаимоотношений в

молодой семье. Они свидетельствуют об усилении эмансипации, росте психологической чувствительности у женщин, из-за которой усиливается противоречие между традиционными и современными тенденциями брачно-семейных отношений. Актуальность вышеприведенных причин разводов свидетельствует о наблюдаемой тенденции возрастания разводов, демократичности в брачно-семейных отношениях и тенденции уменьшения традиционной авторитарной «власти» мужчин и представителей старших поколений в семье. Противоречие между этими тенденциями способствует актуализации данных причин разводов, а также конфликтов на этой основе. Все эти факты свидетельствуют о происходящих глубоких прогрессивных изменениях в жизни современной чувашской семьи, особенно в молодой семье, что может иметь позитивные и негативные последствия. При наличии таких негативных факторов в формировании семьи, как непродолжительность добрачного периода знакомства, недостаточная самостоятельность вступающих в брак в решении брачного вопроса и выбора партнера жизни, влияние при этом родителей и сватов, отсутствие взаимной симпатии и любви и т.д.,

данные изменения, происходящие в современной брачно-семейной жизни, способствуют дестабилизации взаимоотношений молодых супругов и могут привести их брак к расторжению, как это случалось с разводящимися супругами в нашем исследовании. И, наоборот, при наличии позитивных факторов, как продолжительность добрачного периода знакомства, достаточная самостоятельность вступающих в брак в решении брачного вопроса, при наличии взаимной любви, уважения, эмоциональной привязанности молодых и др., эти изменения способствуют дальнейшему благополучному развитию их взаимоотношений и стабильности современной молодой семьи.

Такие мотивы развода как «алкоголизм», «супружеская измена», «несходство характеров», «полюбил /а другую /ого», «утрата чувств», «материальные трудности», «ревность» и другие являются непосредственным следствием вышеотмеченных негативных факторов формирования современной семьи.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что уровень удовлетворенности браком в семейной жизни

имеет важное значение. Возникновение конфликтов в семье и их разрешение в большей степени зависит от уровня удовлетворенности супругов своим браком, чем выше уровень удовлетворенности браком, тем легче и без негативных последствий разрешаются возникшие между супругами конфликты без развода.

### **Список источников и литературы**

1. Пушкина К.В. Гармонизация межличностных отношений супругов в молодой чувашской семье (монография). Чебоксары: Изд-во «Новое время», 2004. 140с.

2. Пушкина К.В. Социально-психологический анализ супружеского конфликта в чувашской семье. Материалы научн.-практ. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш, ун-та, 2000. С.37- 45.

3. Пушкина К.В. Типичные причины супружеских конфликтов в молодой чувашской семье. Материалы межвуз. научн.-практ. конф. Москва-Чебоксары, 2001. С. 145-148.

4. Пушкина К.В. Характеристика факторов, влияющих на удовлетворенность браком в молодой

чувашской семье. Журнал «Семья в России». 2001. № 1. С. 150-167.

5. Пушкина К.В. Роль воспитателей в гармонизации межличностных отношений супругов в современной молодой семье. Журнал «Семья в России». 2002. № 1. С. 91-104.

6. Пушкина К.В. Основы гармоничного брака. Журнал «Семья в России». 2002. № 2. С. 38-48.

7. Пушкина К.В. Гендерный подход к разводу супругов. Материалы научн.-практ. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш, ун-та, 2002. С. 53-62.

8. Пушкина К.В. Насилие в семье. Материалы Респ. наун.-практ. конф. с междунар. участием, Чебоксары, 2002. 5с.

9. Пушкина К.В. Женский взгляд на развод супругов. Материалы Респ. наун.-практ. конф.с междунар. участием, Чебоксары, 2002, 4с.

10. Пушкина К.В. Влияние родительской семьи на взаимоотношения супругов. Материалы международного симпозиума. Чебоксары: ЧГПУ ЧГИГИ, 2004, 7с.

11. Пушкина К.В. Гармонизация межличностных отношений молодых супругов в чувашской семье. В сб.

статей: Великая этнопедагогическая миссия женщин. Материалы Междунар научн- практ. конф. Чебоксары, ЧГПУ, 2006, 7с.

12. Пушкина К.В. Социально-психологические предпосылки вступления в брак молодыми людьми в Чувашской Республике. В сб. статей: Взрослые и дети: Этнопедагогические проблемы

семейного воспитания. Материалы Всерос. научн-практ. конф. Чебоксары, 2006, 4с.

13. Пушкина К.В. Психологические особенности и динамика добрачного знакомства молодыми людьми при создании чувашской семьи. В сб. статей: Психолого-педагогические аспекты этнокультурных сущностей формирующейся личности. Материалы межрег. конф., Москва- Чебоксары, МГГУ им. М.А.Шолохова, 2006, 11с.

14. Пушкина К.В. Проблемы семейного насилия в диаде «муж-жена» в Чувашской Республике. Межвузовская научно-практическая конференция: «Семья в современном обществе: от традиций к инновациям». Чебоксары, 2008, 5с.

15. Пушкина К.В. Влияние родительской семьи на взаимоотношение супругов. Региональная научно-

практическая конференция «Семья. Государство. Общество». Москва-Чебоксары, 2008, бс.

16. Пушкина К.В., Николаева Н.В. Традиции воспитания в современной чувашской семье. В сборнике научных трудов: Проблемы современного педагогического образования. Серия: Педагогика и психология 55(6). Ялта, 2017. С. 161-167.

## ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ В РОДОВОМ ОБРЯДЕ ЧУВАШЕЙ

*Оксана Сорокина.*

Время для религиозного человека делится на два типа: мирское и священное. Иными словами, линейное и цикличное. Если в первом случае время необратимо, то во втором оно может быть повторено. Семантическими множителями данного понятия могут быть «период», «эпоха», «сезон», «жизнь», «момент», «темп», «век», «эра». Если русский говорит «Время — деньги», англичанин — «Make money», то чуваш — «Нет ничего дороже времени» [5. С. 524].

По представлению чувашей, время до полудня идет медленнее, а после — очень быстро. Как бы в объяснение приводят поговорку: «Время до полудня едет на быке, а после — на зайце» [5. С. 524]. Это говорит о том, что «время движется относительно человека, осознающего себя в непосредственном пространстве» [9. С. 31].

В целом, «народный календарь как исторически сложившаяся система членения и регламентации годового времени составляет важнейшее звено или даже

(в определенном смысле) ядро всей традиционной культуры. Он организует не только обрядовый цикл, хозяйственную и бытовую практику, но в значительной степени также и верования и бытование фольклора» [8. С. 9].

Во многих культурах отмечается начало календарного года либо весной, либо летом, либо осенью. У чувашей, придерживающихся двух сезонов, начало года также определялось двояко. Исследователи и путешественники указывали, что новый год у чувашей начинается в ноябре. В молениях *кёр сӑри*, проводимых глубокой осенью, содержатся устойчивые обороты слов *сул çаврӑнӑçне*, что буквально значит «кругооборотом года». Вместе с тем много указаний на *мункун*, проводимый в дни весеннего равноденствия, как на начало года. В вербальных текстах *мункуна* очень часто употребляется тот же оборот: *сул çаврӑнӑçне*. Кроме этого, ясно говорится: «По случаю наступления года...». В конце *мункуна* на улице зажигают костры из заготовленных за год старых лаптей и каждый, перепрыгивая через огонь, говорит: «Дожить мне до этих дней следующего года, пусть все беды-недуги унесет этот огонь-жар». В рукописях XVIII-XIX вв.

имеются более четкие определения типа: «чуваша году счисления имеют более от весны до предыдущей весны»; «год начинается после мункуна в месяц ака и завершается до мункуна в месяц пуш» [5. С. 529].

С начала XX в. чуваша стали отмечать Новый год по старому стилю, т.е. Старый Новый год или *сурхури*, согласно ритуальному календарю. В ночь *сурхури* все должны быть сытыми, что призвано обеспечить сытость на весь год. В эту ночь и скот кормят лучше. Впрочем, все гадания в *сурхури* рассчитаны на предсказание событий в предстоящем году. Как известно, с началом года начинается новый цикл годовых праздников [5.С.529]. Существовал ряд значительных праздничных жертвоприношений, совершавшихся в обязательном порядке в течение года. Одни из них посвящались основному списку божеств, другие — конкретным божествам, третьи — духам предков. Имелись обряды, которые необходимо было воспроизводить ежегодно. Ритуалы в честь всех богов и духов проводили в год два раза: осенью и весной. Так, пчеловоды после каждой годовой ревизии пчел варили сытовый квас и приносили этот напиток в жертву старому дубу, в котором обитало божество *Йёрёх*.

Жертвоприношение сопровождалось пением и пляской. Божества *Хёртсурт* и *Киремет* требовали персонального к ним обращения [5. С. 530].

По представлению большинства исследователей, началом нового года чуваша считали *ҫуркунне* «весну», хотя есть сведения о том, что началом нового года считался ноябрь [3. С. 210]. Весна в традиционном чувашском мировосприятии вызывала широкий спектр чувств. В числе наиболее стойких ассоциаций, связанных с весной, необходимо назвать следующие: 1) живительная, животворящая сила весны, распространяющаяся и на природу, и на человека (*Ҫуркунне ҫитсен ҫёр улми те куҫне уҫать* «Весной и картофель прорастает (букв.: и картофель открывает глаза)», *Ҫуркунне упа та ура ҫине тӑрать* «Весной и медведь встает на ноги», *Ҫур айши чуна вӑй хушӑть* «Весеннее тепло вливает в душу энергию», *Ҫуркунне юн вылять* «Весной играет кровь», *Ҫуркунне ҫутӑ ёмёт ҫуралать* «Весной рождаются светлые мечты», *Ҫурхи хӗвел савӑнӑҫ кӑрет* «Весеннее солнце вливает в душу радость»); 2) истощение съестных припасов (*Ҫур ырхан та кӑр мӑнтӑр* «Весна тощая, а осень тучная»); 3) время напряженного сельскохозяйственного труда (*Ҫурхи кун*

çулталăк тăрантарать «Весенний день год кормит», Çуркунне çĕр айĕнчен ёç тухать теççĕ «Весной из-под земли выходит работа», Çуркунне ўркенсен кĕркунне ўкĕнтерĕ «Весной поддашься лени – осенью пожалеешь») [10. С. 84].

Чувашское название первого весеннего месяца, как отмечают исследователи, восходит к древнеперсидскому *ноуруз*, что означает «новый день», т.е. день нового года [3. С. 154]. Таким образом, чувашское название *нарăс уйăхĕ* (*ноу* «новый, молодой, юный» (ср. англ. new) + *руз* «день, счастье, солнце».) можно толковать как «месяц нового года». «Известно, что первый день иранского нового года соответствовал дню весеннего равноденствия. Предки чувашей могли воспринять название этого месяца от иранских племен еще в первой половине первого тысячелетия нашей эры, когда жили по соседству с ними на территории Казахстана или на Северном Кавказе» [3. С. 154]. Есть предположение о том, что название *нарăс* восходит к древнему чувашскому слову *нар* «солнце» [3. С. 154].

В связи с рассмотрением этого месяца исследователи поднимают вопрос определения начала года у чувашей, имеет нюансы. Во-первых,

действительно, месяц *нарӑс/нурӑс* - это равноденствие и начало весенних подвижек в погоде. Во-вторых, название месяца у чувашей соответствует персидскому. Как известно, персы, таджики, а также народы современного Дагестана и Казахстана (ногайцы, лезгины) отмечали его в марте (9,18 или 21 числа). Например, таджики и памирские народы (например, ваханцы) *в навруз* (или *шогун*) шьют новую одежду, красят яйца, молодежь качается на качелях, очищают избу, взрослые ходят друг к другу и угощаются, детям раздают гостинцы, в ритуальных целях используют свежие прутья, скатывают лепешки, пашут и сеют [7. С. 193, 203; 4. С. 115–117].

В этом месяце проводят следующие обряды. Первый из них — *Ўӑварни*. Ориентир для *Ўӑварни* — последний день новолуния в дни весеннего равноденствия. Старики запрягают лошадей и едут провожать девушек-родственниц, приехавших из других деревень на рукоделие по приготовлению приданных. Те, у кого есть повзрослевшие мальчики, начинают поговаривать о сватовстве. Затем начинаются приготовления на пиры *ёскё* по родам [5. С. 539].

А у чувашей название месяца, обряды *мункун* и *сёрен* (в составе которых проводятся перечисленные у персов, таджиков и ваханцев ритуалы), а также пахота и сев не сходятся в одной точке, а растягиваются на три месяца: *мункун*, *пуш* и *ака*. Кроме того, у чувашей действия и представления, связанные с *мункун*, более значительны (в религиозно-обрядовом плане) по сравнению с другими ориентирами для обозначения начала года. Одно дело — древнее название месяца, другое — астрономические (природные) ориентиры, третье — начало нового года у народов Центральной Азии, четвертое — начало весны у ираноязычных народов и у народов на Средней Волге, пятое — религиозные представления о начале года и связанные с ними ритуалы. Реально допустимо, что чувашаи Новый год отмечали в месяц *нурӑс/нарӑс*, так как закрепилось название месяца и есть село в Чувашии под этим названием. Но миграция с юга (Семиречье — Кавказ) на север (Среднее Поволжье) и природноклиматическая разница внесли коррективы, растянув прежде закрепившиеся в одной точке действия сельскохозяйственного, бытового и ритуального характера на три месяца [5. С. 540].

**Калъм кун.** Самый значительный чувашский языческий праздник. Он является остатком древнего праздника изгнания злого духа. По крайней мере об этом свидетельствует привычное изгнание злых духов и болезней во второй день праздника. Но сам праздник, как это выясняется из поверий, связанных с ним, ни что иное, как древний праздник чувашей, обозначающий **начало года во время весеннего равноденствия.** Несомненно, происхождение праздника следует искать в Персии, так как сам весенний месяц (*нурӑс уйӑхӗ*), когда справляли *калъм*, обозначают словом *auruz*, известным древним названием праздника весеннего равноденствия. Нынче уже и чуваше-язычники справляют его соответственно русской страстной неделе. Этот праздник также называют *мун кун*, *мӑн кон* со значением "великий день". У чувашей-язычников он всегда падает на среду, что является еще одним данным к объяснению названия среды (*юн кун* - день крови) и говорит в пользу нашего мнения о том, что этот "день крови" мог быть самым главным, древним, жертвенным днем, как об этом мы уже раньше говорили в главе, посвященной жертвам. Эта среда, как правило, совпадает со страстной средой русских перед *пасхой*.

**Изгнание болезней.** Сразу на следующий день после *калӑм* кун, то есть в четверг, прогоняют из деревни все болезни и причиняющих их злых духов. Южные чуваша этот обычай называют *сёрен*, а северные - *вирём* или *вирми*. В четверг вечером собирается куча вооруженных палками парней и пожилых людей, местами даже с трещотками и с целью гонять *сёрен* обходят все дома в деревне (*сёрен хӑвалама*). (Сам термин *сёрен* происходит от названия деревянного инструмента, состоящего из двух дощечек длиной в локоток - трещетки. Как отмечают исследователи, слово означает «изгонять» [6. С. 52]). Из своих же выбирают начальников: председателя, судью, десятника, так как каждый имеет свою задачу. Десятник оповещает дома, если в доме уже легли, заставляет встать. Один из них собирает яйца и лепешки (в каждом доме им дают что-нибудь). А остальные старшины (начальники) следят за собирателем яиц, чтобы тот не украл, тем более, что когда накопится у него много еды, они в соответствии с должностями распределяют ее между собой и съедают. Вместе они заходят в дома, хлещут всех членов семьи и так кричат: *Сёрен-сёрен, Чир-чёр кайтӑр? Сёрен! Сёрен!* «Пусть уходят все болезни и хвори». Хлещут с

огромным шумом и криком стены домов, потолки, двери, выгоняя отовсюду болезни и злых духов. Их поят пивом и водкой. Когда таким образом обойдут всю деревню, выходят за околицу, и один из более пожилых людей катит по траве в сторону полей лепешку и яйцо с такими словами: *Чир-чёр кайтёр, Сёрен хаваласа къларатпёр. Ыр-усал кайтёр*. «Пусть уходят все болезни и хвори. Совершаем изгнание-сёрен, Пусть всякое зло уходит». Оставшиеся лепешки отдают кому-нибудь из деревенских бедняков, как правило, пастуху. И у северных чувашей таким же образом прогоняют вместе с болезнями и злых духов. Когда они обойдут всю деревню, заходят в какой-нибудь дом, где варят яйца, полученные в подарок, и съедают. Яичную скорлупу потом собирают и вместе с одним яйцом выносят к одной из речек, находящейся вблизи деревни, и выбрасывают в воду с такими словами: *Вирём амйи си!* «Матерь вирём, угощайся». Трещотки и розги для духов тоже забрасывают в речку [2. С. 89-92].

Важным чувашским весенним праздником был также *Акатуй* «праздник весенней пашины, праздновался у чуваш, живущих ближе к татарам», начинавшийся перед выходом на весенние полевые работы и

завершавшийся после окончания сева яровых. До выхода на полевые работы проводилась ритуальная часть праздника – *ака умён пӑтти* «предпахотная каша», представлявшая собой сбор родственников в доме одного из них, совместную молитву духам предков с просьбой благополучного проведения работ, совместную обильную ритуальную трапезу, совместный выход с угощением в озимое поле, где производились молитва духам земли, гадания о предстоящем урожае, а также песни, пляски, веселье до позднего вечера. По окончании ярового сева проводили обряд *ака пӑтти* «моление кашей», представлявший собой ритуальную трапезу сначала дома, а затем в поле с молением духов пашни *сёр йьши* о ниспослании хорошего урожая [1. С. 80- 84].

### Литература

1. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка: в 17 т. Т. 1-2. А. Чебоксары: Руссика, 1994. - 584 с.
2. [Дьюла](#) Месарош. Памятники старой чувашской веры / Пер. с венг. – Чебоксары: ЧГИГН, 2000. – 360 с.

3. Культура Чувашского края / В.П. Иванов, Г.Б. Матвеев, Н.И. Егоров и др.; сост. М.И. Скворцов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1995. Ч. 1. 350 с.

4. Розенфельд А.З. Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения Советского Бадахшана // СЭ. 1970. 3: 114–119.

5. Салмин А.К. Система фольк-религии чувашей. – СПб.: Наука, 2007. – 657 с.

6. Салмин А. К. Народная обрядность чувашей. - Чебоксары, 1994. – 339 с.

7. Стеблин-Каменский И.М. Повседневная и ритуальная пища ваханцев // Страны и народы Востока. Вып. XVI. М.: Наука, 1975. С. 192–209.

8. Толстая С.М. Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. – 600 с.

9. Успенский Б.А. История и семиотика (Восприятие времени как семиотическая проблема). Статья вторая // Труды по знаковым системам. XXIII. Тарту: ТГУ, 1989. С. 18–38.

**10.** Чăваш халăх пултаруляхĕ. Ваттисен сĕмахĕсем / пухса хатĕр. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2007. – 493 с.

## ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АЛТАЙСКИХ ИМЕН И ФАМИЛИЙ ВО ВРЕМЕНИ

Нина Киндикова

В настоящее время существует множество словарей: толковые, этимологические, древнетюркские, топонимические и т.д.[7], по которым можно проверить значение того или иного слова или имени человека, но редко кто заглядывает в словари первых изданий. Задумка этой статьи началась, во-первых, с расспрашивания значения алтайских имен башкирскими, казахскими коллегами по перу. Заметим сразу, если в башкирских и татарских именах преобладает лексика арабских, персидских слов (например, Зухра, Фарида, Лейла и т.д.), то в алтайских именах заметно наложение трех или четырех языков (тюркские, тибетские, монгольские, русские) и конфессий (язычество, буддизм, христианство).

Во-вторых, появилась книга «Кулада: время и люди» (2016), в которой отражены загадочные имена и фамилии моих земляков, как повод для размышления [6]. В-третьих, меня, как литературоведа,

заинтересовало значение фамилий отдельных алтайских писателей. На самом деле издан перечень алтайских имен, функционирующий по настоящее время [1]. В свое время издана книга «Русские фамилии тюркского происхождения» (М.,1979) профессора Н.А.Баскакова, которая впервые «открыла глаза» россиянам на значение многих тюркских фамилий [2]. Однако ряд личных имен недостаточно расшифрован в виду наслоения разных языков, культур, народов, о чем свидетельствуют наскальные письма, частично отражающие имена авторов надписей. К примеру, в надписи, найденной художником Б. Киндиковым на Алтае (на горе Кут Туу, близ села Бичикту Боом Онгудайского района) сохранилось имя резчика по камню Арук-Бунчу.

В древнетюркском словаре сохранены первоначальные значения слов и имен. Введение новых имен собственных из древнетюркского словаря намного обогатило бы тюркские имена и фамилии алтайцев, хакасов, тывинцев, якутов, а также башкир и татар. Мы же попытаемся раскрыть значение алтайских имен и фамилий во временной протяженности.

В стародавние времена, когда люди жили родами, племенами, то они имели почитаемую родовую гору и поклонялись ему, как божеству. Например, Аба+каан (в смысле «каган») считается родовой горой рода кебеков, Бабур+каан принадлежит роду тодош, Чапты+каан - название горы из рода чапты и так далее. Соответственно, так назывались имена древних предков. Первопредок рода найман, оказывается, носил имя Самара+каан. Правда, со временем некоторые названия гор, имена предков искажены или неправильно звучат в современном алтайском языке, например, бабырган, барсуган. Нередко и фольклорные имена тоже звучали так (например, Караты+каан, Борсук+каан). Они частично сохранились в алтайских фамилиях Каратаевы, Борсуковы и т.д.

Поскольку каждый алтаец обязан знать своих предков до семи колен, то имена моих предков, к примеру, по родословной линии (найманы) звучат в такой последовательности: Солтон – Боор – Чокон – Маскачак - Тордин – Кыдат – Киндик - Чумду. Если первое имя образовано от слова Султан (как, например, предка алтайского прозаика И.В. Шодоева звали «Сулейманом»), то эти слова легко объяснимы в плане

закона сингармонизма в алтайском языке. Отсюда и пошло звучание имен Солтон, Салайман (впоследствии псевдоним И.В. Шодоева из рода иркит). Так звучит, к примеру, фамилия казахского писателя, тюркослави́ста Сулейменова Олжаса Омаровича.

К слову сказать, имена предков сохранились в названиях сел, городов Алтайского края: Солтонский район, г. Барнаул. Значение слова «барнаул», по всей вероятности, связано с названием речки «Барн+јул» (темная + речка), точно также переводится название населенного пункта Республики Алтай село Барангол (Баран+коол в значении приток реки). Вторая версия названия города образована от слияния двух тюркских слов (барын+уул) «смуглый+мальчик» или сын Барына. Поскольку в алтайских именах часто встречаются имена Барын, Баран, то до сих пор существуют фамилии Барнуловы, Баранчиковы. По цвету волос различаются имена Карабаш (черноголовый), Сарыбаш (белокурый), соответственно существуют фамилии Карабашевы, Сарыбашевы.

Смысл имени Боор недостаточно расшифрован, но есть целое понятие «наймандар - бууры соок албаты» (дословно переводится как найманы – холодные люди,

точнее, сдержанная в чувствах племя). Буквально переводится как «племя с холодной печенью». Есть и древнетюркское слово «багыр» в значении «печень» (баар/буур в современном произношении). Отсюда пошла фамилия Багыровых. Есть выражение «печень тает от тоски» по родине, по родным.

У Боора из рода кара майман было два сына: Конко (колокольчик) и Чокон. Если значение первого имени ясно, то второе противоречиво, толкуется по-разному. По всей вероятности, первоначально оно означало слово «Чоккон» - собирающий в одно целое», как звали предводителя тюрков Элтергиш (собирающий народ). Возможно, в стародавние времена предки собирали свой род в одно большое племя. Чокону предназначено было судьбой собирать свой род в одно племя, единый народ. Со временем это слово произносится как «Чокан», к примеру, так звучит имя известного казахского ученого Чокана Валиханова (1835-1965).

Имя собственное «Маска+чак» (молоточек) понятно всем, точно также как Балка (деревянный молоток). Если имя Тордин переводится как сержка

березы, то Киндик переводится как пуповина. В народе говорят, «пуп неба на земле, пуп земли на небе» [8,с.82].

«Чүмдү» расшифровывается как «нарядный». Потому существует благопожелание: «Кийер кебин көп болзын, кирген үйин чүмдү болзын» (Пусть у тебя будет много одежды, пусть жилище твое будет хорошо убрано» [8,с.182].

В начале XX века алтайские писатели узаконили родовые отличия в собственных фамилиях, для того чтобы как-то подчеркнуть свою национальность. Отсюда пошли фамилии алтайских писателей: Г.И. Чорос-Гуркин, П.А. Чагат-Строев, М.В. Мундус-Эдоков и так далее. Первое обозначало название рода, а второе - фамилию. Впоследствии некоторые фамилии образованы от названия рода по мужской линии, например, Кергилов, Телесов, Майманов, Иркитов и т.д.

Для нас, тюрков, первоначально странно звучали русские фамилии якутских коллег: Петров, Иванов, Васильев и т.д. Оказалось, отдельные якуты приняли христианство в XVIII веке, тогда как на Алтае крещение началось лишь во второй половине XIX века. Вспомним, воспоминания первого алтайского писателя М.В. Чевалкова. «До 17 лет был язычником; отец и мать

дали мне имя «Киприан» (конечно, это тоже русское имя – Н.К.) [10,с.46]. После крещения его звали Михаилом Васильевичем. Слово «чебелек/чебелги» с теленгитского диалекта алтайского языка переводится как «муравей». Ныне это распространенная фамилия среди алтайской интеллигенции: писатели, художники.

Во-вторых, русские переселенцы Якутии, возможно, первоначально затруднялись в произношении якутских имен и фамилий (Ексеюлях – Алексей Кулаковский, Суорун Омоллоон - Д.К. Сивцев), с другой стороны, сознательно искажали имена и фамилии инородцев, принижая их, приписывая им самые скверные фамилии: Мухоплев, Сыромятников, Винокуров, Кривошапкин и др. Только в 90-е годы отдельные якуты переименовывали свои имена и фамилии по-якутски. Например, к фамилии писателей уже приписываются собственные имена, как например, Амма Аччыгыя (Н.Е. Мординов), Куннук Урастыров (В.М. Новиков), Далан (В.С. Яковлев) и др. Одно дело - принятие псевдонима, другое дело – восстановление собственных имен и фамилий по родословной линии.

У хакасов имена и фамилии звучат красиво и со смыслом тюркских слов, как, например, Кирбижеков (от

слова «тычинка»), Таскараков (таш+кара - черный камень), Карачаков (зрачок), Майнагашев (Майну означает высокий, статный, а агаш переводится как дерево) и д.т. Об этом частично сказано в книге этнографа В.Я. Бутанаева «Происхождение хакасских родов и фамилий» (Абакан, 1994) [3].

Тувинские фамилии заметно выделялись написанием и звучанием: Ширин-оол, Кара-оол, точнее, сын Ширина, сын Кара и так далее, наряду с одиночными фамилиями: Куулар, Самдан, Донгак, Комбу и т.д. Мы же остановимся только на расшифровке имен и фамилий алтайцев.

Имена многих алтайцев в XIX веке тоже звучали некрасиво, как бы нарочно обзывающе, как, например, Бок (помет), Кодон (зад), Чычкак (понос) и т.д. Это связано, в первую очередь, с суеверием алтайцев в XIX - начале XX веков. По поверьям алтайцев, нижний мир может отнять душу младенца, поэтому даже не называли вслух его по имени. Например, алтайского писателя Павла Васильевича Кучияк родители называли Ийт-Кулак (Собачье ухо). Но «по языческому обычаю родители, у которых умирали после рождения, чтобы Эрлик не забрал и этого

ребенка, решили дать ему скверное имя. Долгое время ребенка называли Адыйок (букв. нет имени). Потом отец продырявил ребенку мочку уха, в отверстие засунул собачью шерсть и дал ему имя Ийт-Кулак» [5,с.105]. Он происходил из рода майман. А найманы почитали собак. В этом смысле П. Кучияк (воробей) впоследствии обладал необычным музыкальным слухом, чутьем к художественному слову, чутко улавливал веяния своего времени.

Такие же имена были и у родственных народов Сибири. Например, в повести тувинской писательницы Екатерины Тановой читаем, что главного героя повести звали Чылбаком. На самом деле «Чылбака звали в детстве Кулер-оол, говорили, что он был очень красивым ребенком. Его бабушка даже боялась, как бы черти не сглазили, поэтому по тувинскому обычаю его стали называть некрасивым именем, чтобы обмануть нечистую силу. Чылбак, значит, чумазый» [9, с.153].

А буряты и монголы придерживаются самого древнего обычая: весь послед новорожденного отдают собаке, чтобы она оберегала ребенка от чертей. В историческом романе «Темуджин» современного бурятского писателя А. Гатапова читаем: «Джучи

хороший пес, его никакой ада (злой дух) не осилит». И далее, Темуджин (впоследствии Чингизхан – Н.К.) сказал: «Раз тебя будет охранять наш пес Джучи, значит, имя твое будет – Джучи. Тогда злые духи не отличат тебя от пса и побоятся нападать» [4,с.6]. Джучи/дзучи с монгольского переводится как «кусачий».

Как известно, в годы советской власти люди с интересом относились к звучанию необычных слов и своих детей нарекали новыми словами: Школ, Газет, Совет, Коммунар, Выбор и т.д. Даже существовали такие всемирные имена, как Маркс, Карл, Коммунист, сохранившиеся в отчествах нового поколения. В советско-партийное время, точнее, в 50-60-е годы в ЗАГС-е существовал негласный запрет на алтайские имена, многие называли своих детей русскими именами. Существовал также перечень имен, от которого нельзя было отходить, а алтайские имена сознательно вычеркивались. К примеру, если алтаец хочет назвать свою дочь именем алтайской богатырши, как Темене-Коо (Стройная как иголка), то представители ЗАГС-а спрашивали, что означает это слово на русском языке. Алтаец переводит это имя синонимичным словом

«ийне» (иголка), тогда там придумывали созвучное русское имя, как, например, Нина. На самом деле, на алтайском языке различаются два слова: Кемене (маленькая иголка) и Темене/Тобо+ийне (главная иголка), соответственно, родители называли так своих детей.

Иногда имя предка нарочно вычеркивали и давали русские имена. Например, вместо Боор получалось Борис. Фольклорное имя Козын-Эркеш превращалось в одно слово Эркеш. Все это доходило до того, что в одной семье оказывалось три мальчика или три девочки с одним русским именем. В то время невозможно было назвать детей именами тюркских предводителей, теперь появились имена Кюль-тегин, Бильге каган, Тоньукук и т.д. Тем более, их смысл ученые толковали по-разному. Возможно, первое имя переводится как кӧл (озеро) по аналогии Чингиз-каан, Тенис-каан, Талай-каан (море и океан). Носитель монгольского и казахского языков Жандос Шекен перевел имя Тоньукук с оригинала на современный тюркский язык, как «Тоны+кӧк» (Шуба голубая) [11]. Это, думается, более точный и правильный перевод.

Личные имена обычно подразделяются на мужские и женские, о чем свидетельствует перечень имен, часто встречающийся на Алтае. Это в основном имена собственные, упомянутые в алтайском эпосе или художественной литературе. К сожалению, в словаре значение алтайских имен раскрыто недостаточно полно или наблюдаются искажения в русских именах. В настоящее время многие алтайские имена образованы от русских имен. Только в XXI веке родители начали нарекать своих детей тюркскими именами. В основном, если это девочка, то нарекали названиями луговых цветов: Чейне (Марьин корень), Маралчы (Маральник), Тандалай (Эдельвейс), Буланат (Иванчай), Чийне (Пион) и д.т. Необычным оказался для современного читателя перевод личных имен Чомур (Лилия) или Дьюмурт/Йодро(черемуха) и т.д. Заметим, в тюрко-монгольской среде самыми распространенными являются имена Эрдине (Талисман), Чечек (Цветок), Олонхо (лотос).

В алтайских именах преобладают также названия небесных светил: Айкүне (Луна и солнце), Күнеш (Солнышко), Айсулу (Лунная красавица, от слова «сылулу»), Айдырай (Лунное светило), Алтынай

(Золотая луна), Толунай (Полнолуние), Солунай (необычный месяц) и так бесконечно. Особняком стоит имя Соло<sup>□</sup>ы (Радуга) и Дылдыс (Звезда). Как видно, перечислены все небесные светила в цветовом оформлении, кроме застывших богатырских созвездий, как, например, Мечин (Орион), Чолмон (Зарница). Нередко встречаются названия птиц, как например, Карлагаш (ласточка), Агуна (Красавка).

Алтайские мужские имена связаны обычно с родом деятельности человека, поскольку имя отражает его характер, способности: Мал+чы (Скотовод), Ан+чы (Охотник), Ат+кыр (Стрелок), Мерген (Меткий) и т.д. Ведь имя дается человеку не просто так, а со смыслом, со значением, с учетом в перспективе его деятельности, одним словом, со всей жизненной ответственностью. Бывает так, что многие оправдывают свое имя в жизненном пути, а нередко и не соответствует его судьбе. К примеру, на Алтае в начале XX века жил известный скотовод Аргымай Кульжин. Имя его переводится на русский как «скаун». И что характерно, по своей деятельности он занимался разведением на Алтае породистых лошадей. А в тюркском фольклоре и литературе часто функционирует

имя «Аргамак» в значении крылатого коня. Имя Алан, наверное, мы переняли у карачаевцев. Оно означает разумный, здравомыслящий человек, точно также есть и фамилия Упаевы, которая в переводе означает «очко» (по-узбекски).

Так, если мужские имена как-то отражали характер человека, то женские имена связаны большей частью с украшениями: Дьюстюк (кольцо), Сырга (серьги), Топчы (пуговица), Тана (перламутр), Алтын (золото), Кумуш (серебро), Шуру (коралл) и т.д. Отсюда и пошли, например, фамилии Шуровых. Иногда имена девушек связаны с родом ее деятельности: Оймок+чы (Наперсток), Кожон+чы (Певунья).

Как видно, отдельные имена образованы добавлением к корню слова аффикса =чы/чи. Например: Урен+чи (зародыш), Куйка+чы (серьга), Куучын+чы (говорунья) и т.д. Вспомним алтайское имя матери известного алтайского писателя Л.В. Кокышева (1933-1975). Ее звали Куучынчы (Разговорчивая), а по-русски Арина. Как она образно разговаривала! Одним словом, она «за словом в карман не полезет». Нередко имя человека оправдывает его судьбу. Неслучайно, сын ее по имени Лазарь стал впоследствии и известным

поэтом, прозаиком, драматургом, литературным переводчиком. Писатели Эркемен Палкин, Аржан (Владимир) Адаров, Борис Укачин, Кюгей Телесов, Таныспай Шинжин и другие уже отличались своими фамилией и именами. Разве что фамилия Палкин образовано не от русского слова «палка», а от тюркского слова «Балка» (деревянный молоток), а фамилия Шинжин образована от слова «ши□жү» (исследование).

Алтайцы обычно при жизни имели три имени: детское, ласкательное алтайское имя и русское имя для учебы в школе и на работе. На самом деле тюрки меняли свое имя трижды: до 12 лет нарекали необычным именем, в юные годы к имени приписывали отцовское имя и в старости человеку давали имя почтительного обращения. Точнее, в 12 лет мальчик переходит в статус мужчины. В 24 года его зовут с именем отца, например, Мерген Эркинович. Далее, в старости его зовут уважаемыми именами, например, Кудей, Абый, Абайым и т.д. В частности, бабушку мою звали Кыра+чи (может быть, это слово первоначально было связано с тюркским словом кырмачи (мастер по коже), лишь впоследствии переводилось как

«полеводка»), но молодое поколение вовсе этого не знало, так как ее звали почитаемым именем Кудей, а дедушку в действительности звали Кыдат, а внуки звали его Абайымом. Все это связано с историческими событиями на Алтае. После распада Ойротии, многих алтайцев увели в плен в Китай, неслучайно, моего предка нарекли Кыдатом.

Современные алтайские имена звучат необычно, красиво, загадочно: Байрам (праздник), Дьиргал (радость), Урмат(счастье), Аамат (Мечта) или Капшагай (керамика), Кажагай (фаянс), Шадин/м (форфор), Диламаш (Каури). Одни слова потеряли свое первоначальное значение, другие редко использовались в именах, быту. Однако эти имена собственные четко прослеживаются в алтайском фольклоре и литературе. Часто встречаются сказочные имена, как Ырысту (Счастливец), Сынару (Стройный стан), Эркелей (Ласковая), а в произведениях алтайского писателя П.В. Кучияка (1897-1943) встречаются, например, имена Дьяжной (молодой), Кажагай (Фаянс) и т.д. Названиями птиц обозначены герои исторических романов: Карчага (ястреб), Шонкор (сокол), Карлагаш (ласточка).

Модными стали в настоящее время имена исторических личностей: Шуну, Амыр-Санаа, Батыр, Батый и др.

Некоторые слова завуалированы так, что за словом скрыты табуированные слова, например, Сакыл (белка), Араты (лиса), Майчик (заяц). Попробуй угадать, что за значение спрятано в слове, каков его смысл? Другие отражают обычаи и традиции алтайцев. Например, имена Эзен (привет) и Дьякши (Здорово или хорошо). Если первое относится к молодежи, то второе имя включает в себе целое понятие. Обычно алтайцы приветствуют незнакомого человека с вопросом: «Дьякшы ба?» (Здравствуй). Ответ риторичен: «Дьякшы, дьякшы ба?». Очередной ответ останавливается в слове «дьякшы». Буквально: если у тебя все хорошо, то у меня тоже все благополучно. Это целый церемониал приветствия применительно к уважаемым людям, гостям Алтая.

Были имена Чеечей (чашечка) и Канза (трубка), смысл которых связан с церемонией угощения гостей. Хозяин подает чашу с молочным напитком, гость, пригубив чашу, возвращает или передает почтенному человеку («туурам» – по-алтайски). Этот обычай гостеприимства алтайцев распространен до настоящего

времени. Общеизвестен обмен гостей трубками как символ дружбы народов. Так, через значение собственных имен можно узнать много интересного об обычаях и традициях тюрко-монгольских народов.

По алтайскому мировоззрению, человек должен прожить 72 года. Если он живет дольше этого срока, то, говорят, что он проживает годы рано ушедших из жизни своих родных или родственников. Если родители ушли в 72 года, то они, по понятиям алтайцев, на том свете продлевают жизнь, точнее, охраняют судьбу своих детей. Неслучайно, существуют целые понятия философского значения: 50 лет обозначают словом «белек» (подарок судьбы), 60 лет соответствует слову «укаалу» (время мудрствования), 70 лет называется понятием «бичелен» (время записи). Точнее, в нижнем мире злые духи уже подсчитывают, забирать его душу или повременить. Вот почему алтайцы не отмечают свое 70-летие, а ждут последующие круглые даты: 75-летие или 80-летие, удачно перевалив 72 года по тюркскому летоисчислению. Отсюда пошли и фамилии Белековы, Ухановы, Пичеленовы.

Таким образом, тюркские имена собственные и фамилии менялись во времени, оставляя свои следы в

рунических надписях, названиях гор, населенных пунктах, городов, географических точках, одновременно меняя смысловое значение или перенимая имя от народа к народу, нередко в искаженном виде. Тем не менее, расшифровка их смысла приводит к новым научным открытиям и оживлению некоторых имен собственных в тюркских именах и фамилиях.

### **Использованная литература.**

1. Алтайские личные имена (Сост. В.А.Муйтуева, Т.Н.Туденева).- Горно-Алтайск, 1993.-128с.; Вторичное издание. - Горно-Алтайск, 2003.- 120с.

2. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. - М.1979

3. Бутанаев В.Я. Происхождение хакасских родов и фамилий.- Абакан,1994.- 93с.

4. Гатапов А. Темуджин. Отрывок из 4-й книги романа// Литературная газета,2018,№51-52 за 27 декабря-2 января, С.6-7.

5. Казагачева З.С. Жизнь и творчество П. Кучияка как отражение эпохи в культуре Горного Алтая//Актуальные проблемы алтайской драматургии в

XX 1 веке: к 120-летию П.Кучияк. - Горно-Алтайск: БИЦ ГАГУ,2017.-С.105-114.

6. Кулады: ой ло улус («Кулада: время и люди»). Составитель Г.Б. Чекурашев.- Горно-Алтайск, 2016.- 187с.

7. Ойротско-русский словарь (Сост. Н.А.Баскаков, Т.М.Тощакова). - Горно-Алтайск, 1947, переизданный в 1990; Древнетюркский словарь. - М., 1969; Севоротян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. - М.: Наука,1980.- 395с.; Молчанова О.Т. Топонимический словарь Горного Алтая.- Горно-Алтайск, 1979.

8. Ойротско-русский словарь (Сост. Н.А.Баскаков, Т.М.Тощакова). - Горно-Алтайск, 1947.

9. Танова Е. Тайна цветущей ивы.- Кызыл: тув.кн.изд-во,2003.- 153с.

10. Чевалков М.В. Памятное завещание.// сб. Памятное завещание. Алтайская дореволюционная проза.- Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отд. Алтайского кн.изд-ва,1990. – С.45-140.

11. Шекен Жандос. «Монголдын купия шежіресі»: фольклорлык, эдеби негіздері. Монография.- Караганды: Болашак-Баспа,2013,-148с.

# ТЮРКСКИЕ НАРОДЫ В ЕВРАЗИЙСКОМ ЭТНОПРОСТРАНСТВЕ: СОВРЕМЕННЫЕ УСЛОВИЯ И ФАКТОРЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

*Соно Алиева*

Тюркский мир когда-то в евразийском этнопространстве занимал не последнее место и способствовал формированию нынешних государств тюркоязычных и других народов. По мнению историков, современные тюркские народы Евразии и сопредельных территорий формировались из близкородственных племен и объединились во II веке н.э. под этим названием. История оставила немало фактов господства тюрков на территории современной России и других соседних стран (Слайд с картой тюркских, уйгурских, кыргызских каганатов с 545 по 856 гг.).

Близость тюркских народов проявилась не только в их языке, традиции, культуре и она нередко выступала фактором сближения и взаимопомощи. Об этом свидетельствуют факты истории, рассказывающие

о взаимодействии башкир, казахов, каракалпаков в годы восстаний башкирского народа против колонизации их земель.

23 тюркоязычных народа, насчитывающих 25 миллионов человек, в XX веке оказалось в составе СССР. В многонациональном советском государстве жили азербайджанцы, алтайцы, балкарцы, башкиры, гагаузы, казахи, киргизы, узбеки, туркмены, татары, чувашаи, тувинцы, якуты, хакасы, кумыки, карачаевцы, ногайцы, каракалпаки и др. По численности тюркоязычные народы находились на втором месте после восточнославянских народов. При этом политика сверхцентрализованного советского государства не способствовала расширению культурных связей между родственными тюркоязычными народами СССР. В сверхцентрализованной тоталитарной стране, где обмен информацией происходил сверху вниз - снизу вверх, невозможно было им напрямую общаться друг с другом без посредника-центра. Отсутствие горизонтальной схемы обмена информацией в СССР обеспечивало господство единогласия (против плюрализма мнений) и советской унифицированной культуры.

О существовании близкородственных народов многие люди даже не догадывались, так как в учебниках по истории СССР об этой информации не было из-за боязни распространения идеологии пантюркизма (идея объединения тюркоязычных народов в рамках единого государства). В России еще со времен Российской Империи считалось, что идеология пантюркизма представляет угрозу ее территориальной целостности. По этой или по другой причине до сих пор в учебниках по истории России почти нет информации о тюркском мире 6–11 веках, об истории тюркских народов России древних и средних веков (слайд из оглавлений учебников по истории современной России).

Тем не менее, интерес ученых, писателей к языкам, истории, литературе, культуре тюркских народов привел к тому, что в 70-х годах был создан журнал «Советская тюркология», в котором публиковались известные тюркологи. После распада СССР правопреемником указанного журнала, как известно, стало международное издание «Тюркология» в Азербайджане.

Появившийся интерес к истории своего этноса в последние годы заставляет многих представителей

тюркского мира четче осознавать ответственность за сохранения культурных связей с родственными народами. История дала немало примеров исчезновения народов не по собственной воле. Сейчас настал момент, когда народы, подвергаясь чужому языковому влиянию (господство мировых языков), теряют этническую идентичность и ассимилируются. В условиях глобализации и ассимиляции важность взаимодействия заключается в том, чтобы противостоять этим процессам сообща. Языковая общность тюркских народов позволяет им обмениваться опытом и вместе вырабатывать меры по развитию и сохранению языков, культурных традиций.

Взаимодействие тюркоязычных народов в области культуры, литературы, искусства в последние десять лет усилилось благодаря многим международным проектам и фестивалям театров тюркоязычных стран («Туганлык»), конкурсам-фестивалям музыкального творчества тюркской молодежи («Урал моно»), и таким симпозиумам, проводимым в Башкортостане, Татарстане, Турции и др. странах.

Такие же международные этнофестивали проводятся другими тюркоязычными государствами с целью укрепления родственных и культурных связей. Такое взаимодействие видно и на примере Кыргызстана и Башкортостана. Как известно, кыргызы и башкиры являются одними из древнейших народов тюркского мира, живущими на территории Евразии. Несмотря на территориальную отдаленность друг от друга, они очень близки по языку, традициям и менталитету. Имеющиеся исторические факты также подтверждают общность далеких предков-родоправителей отдельных групп кыргызов и башкир. По мнению известного башкирского этнографа Р.Г. Кузеева, кыргызы пришли в Башкирию в составе кыпчакской волны в XIII-XIV веках, и эти башкирские кыргызы являются потомками древних (енисейских) кыргызов. Это подтверждается тем, что родовое подразделение «*кыргыз*» встречается во многих башкирских племенах (*тамьян, айле, кудей, табын*). В свою очередь, *Иштяк* (по кыргызски – Эштек), которое является антропонимом или древним названием *башкир*, является родоначальником кыргызского племени *солто*, в состав которого входят роды *ай-туу* и *сарт*, те же, что и у башкир. К

сожалению, в советское время об этом писали и знали этнографы узкого круга.

Прямые контакты, взаимодействия тюркоязычных республик Средней Азии, Казахстана и России стали возможными после 2010 года. Например, за последние два-три года прошли Дни культуры Кыргызстана в Башкортостане, Татарстане и наоборот. Если не учесть перевод всемирно известного кыргызского эпоса «Манас» на башкирский и якутский языки, то фактически прекратился взаимный перевод художественной литературы и устного творчества тюркоязычных народов. Сказанное не относится, конечно, к взаимному переводу художественных фильмов. Известные турецкие фильмы, переведенные на кыргызский, казахский и др. языки, составляя конкуренцию кинопродукции западных стран, Кореи и Китая, прочно входят в сетку вещания многих национальных телеканалов и имеют высокие рейтинги.

Однако всего этого недостаточно для сохранения тюркского мира. Нынешнее положение некоторых тюркоязычных народов, не имеющих свою государственность (уйгуры) или находящихся в составе другого государства как национальные республики,

области, округи, не способствуют сохранению их языков. А это приведет к тому, что со временем они могут подвергаться естественной ассимиляции из-за этноязыковой политики своих государств. О поглощении малых народов крупными этносами еще в прошлом веке в 70-80-х годах написал Ч.Айтматов.

Какие меры нужны для усиления взаимодействия тюркоязычных стран в области языка, культуры? Конечно, найдется немало идей по этому вопросу. Например, в будущем нужно будет активизировать исследовательские работы в различных сферах тюркологии – сравнительный анализ языков, фольклора, культурных традиций родственных народов, позволяющий оценить историческое прошлое, изменения словарного запаса языка, парадигмы мышления, представлений об этнической идентификации и т.д.

### **Литература:**

1.Асфандияров А. Есть история у дедов. Уфа, 1996. 224с.

2.Кляшторный С.Г.,Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. С.Петербург, СПбГУ, 2005. 346с.

3. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. М., 1974.

4.В.Мокрынин, В.Плоских. История Кыргызстана. Учебник для средних школ. Бишкек, 1995. 304с.

# РОЛЬ МОЛОДЁЖНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В АКТУАЛИЗАЦИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЁЖИ

**Зухра Калаханова**

Молодежная культура относится к числу особо сложных явлений. Развитие социальной и патриотической активности тюркоязычной молодежи осуществляется через воспитание и обучение лидерских качеств, а также отбор и поддержку наиболее эффективных спикеров. Система такого воспитания заложена в основу менталитета карачаево-балкарцев и в целом тюркоязычных народов. При этом в настоящее время молодежные объединения складываются в определенный элемент социальной структуры, играющий все более заметную роль в социально-экономической и политической жизни. Однако для развития они нуждаются как в укреплении собственной инфраструктуры, так и в целенаправленной государственной, спонсорской поддержке и эффективном межсекторном партнерстве[3].

Отправными пунктами при изучении молодежной культуры выступают понятия молодости и молодежи. Молодость - это этап жизни, в течение которого каждый человек переходит от детства к взрослости. Основными каналами социализации выступают этнос, семья, школа и высшее учебное заведение, общество сверстников, средства массовой коммуникации и, конечно же, молодёжные организации, где в принципе складывается молодежная культура. Социально-психологической первопричиной стремления молодого человека (молодежи) к объединению в группы является нативная потребность к самосознанию, самоутверждению, самовыражению и самореализации. Эти естественные устремления далеко не всегда получают необходимую поддержку. Дело в том, что почти все названные выше каналы социализации, за исключением общества сверстников и молодёжные организации, рассматривают молодого человека главным образом в качестве объекта воздействия. Социальная группа, сформировавшая субкультуру, может отличаться от представителей доминирующей культуры языком, образом жизни, манерами поведения, обычаями и т.д. Формирование

субкультур происходит по этнографическим, сословным, конфессиональным, профессиональным, функциональным признакам, на основе возрастной или социальной специфики. Как правило, субкультуры стремятся сохранить определенную автономию от других культурных слоев и групп, не претендуют на универсальность своей культуры, своего образа жизни[2]. В силу этого они отличаются некоторой локальностью и определенной замкнутостью, но сохраняют лояльность к основным ценностным установкам данной культуры.

Глобальные перемены в мировой культуре происходят чрезвычайно редко - в кризисные эпохи, когда господствующие ценности перестают соответствовать изменившейся реальности[7]. В остальное время они остаются неостребованным резервуаром инноваций. Современный интерес к деятельности молодежных общественных организаций, фондов, как на Западе, так и в России обусловлен именно тем, что современная культура проявляет все признаки системного ценностного кризиса. Возможно, что пути выхода из этого кризиса сейчас формируются в

молодежной среде, а именно непосредственно в фондах и общественных молодежных организациях.

Именно поэтому работа посвящена исследованию молодежных общественных объединений их деятельности, как специфической формы самоорганизации, способной сплотить молодежь, развить у нее ответственность, работоспособность, умение поддерживать друг друга, сформировать положительные ценностные качества, направить силы активной части молодежи в нужное русло, способствовать скорейшей реализации всех возникающих идей на благо государства, нации как институту гражданского общества в современном мире. Исходя из понимания некоммерческих организаций как особых «промежуточных» структур, мы рассматриваем проблему самоидентификации, анализируем порождающую среду, виды и охват молодежных объединений[1].

Мировая практика социальной работы с молодежью подсказывает многие интересные варианты организации, финансирования, ресурсного обеспечения этой деятельности. Важной услугой, предоставляемой

молодежными объединениями, является возможность получения опыта работы, который становится предпосылкой успешного профессионального и карьерного старта. Возможность вертикальной мобильности является одним из основных мотивов для участия во многих молодежных объединениях. Одним из важнейших принципов современной молодежной, а в более широком контексте - ювенальной, политики является принцип участия самих молодых людей в ее выработке и реализации. Формой реализации молодежной активности выступают молодежные общественные объединения. Обеспечивая участие молодых людей в решении собственных проблем, молодежные объединения содействуют их развитию, самореализации и социализации, включению в социально-экономическую жизнь общества. Молодежные объединения являются полигоном для освоения навыков самоуправления, лидерства, реализации проектов молодежи. Молодежные объединения выступают также как элемент социальной инфраструктуры общества, обеспечивая удовлетворение потребностей большей части населения - молодежи - в решении самых разнообразных проблем[5].

Таким образом, можно сделать выводы о том, что молодежные общественные объединения как институт гражданского общества выполняют важнейшую функцию социального матрицирования. Таким образом, можно увидеть, что на Кавказе и в Мире целом сложилась система национально-этнических молодежных общественных объединений представителей самых разных народов и имеется интересный и разнообразный опыт как связанный с вовлечением молодежи в изучение и сохранение своей национальной культуры, так и охватывающий сферы социализации, досуга, просвещения и т. п. Обмен опытом, сотрудничество молодежных объединений представителей разных народов и конфессий между собой и с органами, осуществляющими молодежную политику, будет, безусловно, способствовать развитию взаимопонимания между народами, созданию толерантной среды и снижению социальной (межнациональной) напряженности, а также послужит на пользу молодежной политике в целом[4].

Национальные и этнические молодежные организации в последние годы появились во многих регионах Российской Федерации, некоторые имеют

межрегиональный и общероссийский статус. Ряд исследователей, а нередко и журналисты и политические комментаторы усматривают в этом процессе угрозу, пытаются найти в деятельности подобных организаций элементы национализма. Проблемы национального самосознания и этнической идентичности стали в последние годы предметом острых дискуссий в научном сообществе и общественном дискурсе. Эти проблемы неизбежно затрагивают и государственную молодежную политику, как на федеральном, так и на региональном уровне. Но нельзя отрицать того, что вопросы этнической и национальной социализации молодого поколения (в том числе и этнических русских) не могут быть решены без изучения этнических и национальных молодежных общественных объединений. В целом, молодежные общественные объединения занимают в системе ГМП особое место, выступая одновременно объектом и субъектом молодежной политики. Именно партнерство с самыми разными молодежными объединениями является необходимым условием эффективности ГМП [4; 5]. Мы исходим из понимания молодежных общественных объединений в качестве социального

института легитимизации социальной активности молодежи [3; 6]. Национально-этнические молодежные объединения вовлекают в свою деятельность нередко не только молодых жителей того или иного региона одной (как правило, нерусской) национальности, но и молодых мигрантов из числа приезжающих в Россию на учебу или в связи с замужеством или женитьбой, а также трудовых мигрантов и их детей.

### **Список источников и литературы**

1. Борлакова Л.М. , Калаханова З.М., Янова (Ленкова) М.В. Из истории современного естествознания. Монография. - Элиста: ИКИАТ, Том II, 2017. - 240 с.
2. Калаханова З.М. Очерки истории духовной и материальной культуры народов Северного Кавказа 14-21 вв. Том I. Глокализация и развитие народного образования и науки на Северном Кавказе (во второй половине 20 начале 21 вв.). Ставрополь: ООО «Губерния», 2014. 212 с.
3. Калаханова З.М., Янова (Ленкова) М.В. Восстановление и развитие духовной культуры репрессированных народов России после возвращения

на этническую родину: модернизация межэтнического взаимодействия народов северокавказского региона после их возвращения (на примере карачаевского народа) 1956-2000 гг. Монография. - Элиста: ИКИАТ, Том I, 2016. - 398 с.

4. Козн Дж., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М.: Весь мир, 2003. 782 с.

5. Кострикин А. В., Иваненков С. П. Теория и практика повышения социальной активности молодежи: монография. СПб.: ФГБОУВПО «СПГУТД», 2013. 171 с.

6. Коряковцева О. А. Государственная молодежная политика как фактор общественно-политической активизации молодежи в постсоветской России: Автореф. дис.... д. полит. наук. Ярославль, 2010. 47 с. 7.

7. Янова (Ленкова) М.В., Калаханова З.М. Из истории современного естествознания. Монография. - Элиста: ИКИАТ, Том I, 2016. - 458 с.

## ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДЕЛОВОГО ОБЩЕНИЯ

Бейсембаева К.Д.

**Аннотация.** В эпоху глобализации и всемирной интеграции успешность предприятия напрямую зависит от способности его руководства налаживать коммуникационные связи и заключать взаимовыгодные сотрудничества. При правильном подходе к деловому общению руководители могут повышать значимость и имидж компании в глазах сотрудников, партнеров и даже мировой общественности.

Данная статья затрагивает вопросы психологии общения в деловой среде, в частности, акцентирует внимание на барьерах восприятия и эмоционального состояния собеседников. В статье подробно изложены характерные черты делового общения с точки зрения психологии и поведения человека.

Деловое общение – это процесс взаимосвязи и взаимодействия, в котором происходит обмен деятельностью, информацией и опытом, предполагающим достижение определенного

результата, решение конкретной проблемы или реализацию определенной цели. В современном мире, в котором присутствуют постоянные коммуникации с другими людьми и быстрый темп жизни, знание навыков эффективного делового общения является обязательным преимуществом.

Процесс деловых коммуникаций проходит как с членами самой организации, так и с внешними партнерами. Суть «внутреннего», или «служебного» делового общения кроется в обмене информацией между сотрудниками и их руководителями, между низшим и высшем звеном руководства. Оно выражается в деловых беседах, совещаниях, дискуссиях, телефонных звонках и переписках, в процессе которых производится анализ результатов, высказываются возражения и различные точки зрения по поводу предмета обсуждения, на основе которых совместно разрабатываются и оцениваются рабочие идеи. В данном случае, деловое общение выступает средством контроля и координации деятельности, получения обратной связи.

Партнеры по деловому общению могут не понимать друг друга в связи с разным уровнем и

направленностью профессиональной подготовки, узким видением, различиями в социальном статусе, однако немаловажным фактором, препятствующим на пути взаимопонимания собеседников, являются психологические барьеры. Сущность таких барьеров заключается в психологическом и эмоциональном состоянии собеседника, в его индивидуальных установках и способах восприятия. Таким образом, психологическими барьерами в деловых коммуникациях являются:

1. Отрицательные эмоции партнера, выраженные в плохом настроении, гнев или раздражении. Агрессия, нежелание слушать, резкий критицизм и отрицание – одни из наиболее вероятных и явных форм проявления отрицательных эмоций. Хотя эмоции – ситуативное явление, однако, если они переполняют руководителя организации, даже пусть в скрытой форме, во время совещания или переговорного процесса, то это может привести к необдуманным решениям и необратимым последствиям. В случае возникновения такого барьера охваченный эмоциями собеседник может дать неправильную оценку ситуации, вызванную искаженным представлением о действительности.

2. Барьеры восприятия. Восприятие, или перцепция, представляет собой совокупность процессов, посредством которых формируется идеальная модель (субъективный образ) объективно существующей реальной действительности. Любое суждение или действие партнера во время делового общения проецируется в нашем подсознании с позиции наших собственных жизненных установок и опыта. Однако более глубоким восприятием является оценка внешнего вида и поведения человека. Если со стороны одного партнера второй не вызывает должного уважения или симпатии, то значит он не соответствует его ранее сформированным стереотипам, что нарушает коммуникативный процесс.

**Ключевые слова:** деловое общение; психологические барьеры; восприятие; ролевое общение.

В эпоху глобализации и всемирной интеграции успешность предприятия напрямую зависит от способности его руководства налаживать коммуникационные связи и заключать взаимовыгодные сотрудничества. При правильном подходе к деловому общению руководители могут повышать значимость и

имидж компании в глазах сотрудников, партнеров и даже мировой общественности.

Деловое общение – это процесс взаимосвязи и взаимодействия, в котором происходит обмен деятельностью, информацией и опытом, предполагающим достижение определенного результата, решение конкретной проблемы или реализацию определенной цели [1, с. 58].

В современном мире, в котором присутствуют постоянные коммуникации с другими людьми и быстрый темп жизни, знание навыков эффективного делового общения является обязательным преимуществом.

**Общение** – это сложный многоплановый процесс установления и развития контактов между людьми (межличностное общение) и группами (межгрупповое общение), порождаемый потребностями совместной деятельности и включающий в себя, как минимум, три различных процесса:

- коммуникация (обмен информацией);
- интеракция (обмен действиями);
- социальная перцепция (восприятие и понимание партнера).

**Деловое общение** – это вид общения, цель которого лежит за пределами процесса общения и которое подчинено решению определенной задачи (производственной, научной, коммерческой и т. д.) исходя из общих интересов и целей коммуникантов.

**Примеры делового общения:** деловая беседа, совещание, заседание, собрание, переговоры, презентация, конференции и телеконференции, деловая переписка, консультация эксперта по конкретному вопросу, консилиум, интервью журналисту, задания подчиненным, их отчеты перед руководством, выступление студента на семинаре, сдача экзамена, зачета, собеседование с преподавателем.

**Суть делового общения** имеет регламентированный (целевой) характер и ограничивается рамками определенной темы или круга вопросов. Оно осуществляется, как правило, в ходе делового взаимодействия, в официальной, рабочей обстановке как в форме непосредственного личного контакта, так и через технические средства.

Психологами отмечаются некоторые **современные тенденции в изменении роли, содержания и качества делового общения:**

▪ Наблюдается значительное усиление в современной жизни как в России, так и за рубежом, роли общения, причем как делового, так и межличностного. В настоящее время расширились контакты между людьми, особенно в сфере международных отношений. В России существенно усилилась роль общения в процессе создания и оказания различных услуг.

▪ Происходит заметное ослабление роли непосредственного общения в связи с развитием электронных коммуникационных систем и виртуальной организации труда.

Процесс деловых коммуникаций проходит как с членами самой организации, так и с внешними партнерами. Суть «внутреннего», или «служебного» делового общения кроется в обмене информацией между сотрудниками и их руководителями, между низшим и высшем звеном руководства. Оно выражается в деловых беседах, совещаниях, дискуссиях, телефонных звонках и переписках, в процессе которых производится анализ результатов, высказываются возражения и различные точки зрения по поводу предмета обсуждения, на основе которых совместно

разрабатываются и оцениваются рабочие идеи. В данном случае, деловое общение выступает средством контроля и координации деятельности, получения обратной связи. Деловые коммуникации с внешними партнерами, как правило, в форме переговоров, встреч или телефонных звонков, позволяют организовать совместные мероприятия, обозначить круг обязанностей, закрепить ответственность и сформировать условия взаимовыгодного сотрудничества.

Следовательно, целью деловой коммуникативной связи выступает сбор информации и выработка определенного решения (мероприятия), где важным психологическим аспектом достижения данной цели выступает взаимопонимание участников деловой беседы.

Партнеры по деловому общению могут не понимать друг друга в связи с разным уровнем и направленностью профессиональной подготовки, узким видением, различиями в социальном статусе, однако немаловажным фактором, препятствующим на пути взаимопонимания собеседников, являются психологические барьеры. Сущность таких барьеров

заключается в психологическом и эмоциональном состоянии собеседника, в его индивидуальных установках и способах восприятия. Таким образом, психологическими барьерами в деловых коммуникациях являются:

1. Отрицательные эмоции партнера, выраженные в плохом настроении, гнѐве или раздражении. Агрессия, нежелание слушать, резкий критицизм и отрицание – одни из наиболее вероятных и явных форм проявления отрицательных эмоций. Хотя эмоции – ситуативное явление, однако, если они переполняют руководителя организации, даже пусть в скрытой форме, во время совещания или переговорного процесса, то это может привести к необдуманнѐм решениям и необратимым последствиям. В случае возникновения такого барьера охваченный эмоциями собеседник может дать неправильную оценку ситуации, вызванную искаженным представлением о действительности.

2. Барьеры восприятия. Восприятие, или перцепция, представляет собой совокупность процессов, посредством которых формируется идеальная модель (субъективный образ) объективно существующей реальной действительности [2, с. 122]. Любое суждение

или действие партнера во время делового общения проецируется в нашем подсознании с позиции наших собственных жизненных установок и опыта. Однако более глубоким восприятием является оценка внешнего вида и поведения человека. Если со стороны одного партнера второй не вызывает должного уважения или симпатии, то значит он не соответствует его ранее сформированным стереотипам, что нарушает коммуникативный процесс.

Перцептивная сторона общения заключается, таким образом, в восприятии внешних признаков собеседника, в соотнесении их с его личностными характеристиками, в интерпретации и прогнозировании на этой основе его поступков [2, с. 122]. Следовательно, если партнер по общению не привлекает ни своим поведением, ни внешним видом, то есть не отвечает нашим стереотипам, то все его суждения, идеи и поступки будут заведомо отрицаться или вовсе не будут восприниматься собеседником. Несмотря на то, что у каждого человека имеются собственные жизненные ориентиры, на которые он опирается в процессе общения, существуют и общие, навязанные обществом, социально-психологические механизмы (схемы)

восприятия. Одним из таких социокультурных факторов является социальный статус партнера: чем выше его уровень, тем более положительный образ складывается в глазах большинства людей. Построение образа партнера по этим схемам иногда приводит к так называемым эффектам первого впечатления или систематическим ошибкам социального восприятия [1, с. 18].

Принципы делового общения. К общим принципам, регулирующим протекание процессов делового общения, относят:

1. межличностность;
2. целенаправленность;
3. непрерывность;
4. многомерность.

#### 1. Межличностность:

межличностное общение характеризуется открытостью и многоплановостью взаимодействия людей, основанного на их личном интересе друг к другу. Несмотря на преимущественно деловую направленность, деловое общение неминуемо имеет характер межличностного контакта, содержит некий межличностный радикал. Осуществление делового

общения, в любом случае, обусловлено не только конкретным делом или обсуждаемым деловым вопросом, но и личностными качествами партнеров, их отношением друг к другу. Поэтому деловое общение неотделимо от межличностного контакта.

## 2. Целенаправленность:

направленность делового общения многоцелевая. В процессе общения, наряду с осознаваемой целью, информационную нагрузку несет и неосознаваемая (подспудная) цель. Так, например, докладчик, сообщая аудитории статистические данные, хочет обрисовать объективную ситуацию в проблемной области. Вместе с этим, может быть, на неосознаваемом уровне у него есть стремление продемонстрировать присутствующим свой интеллект, эрудицию и красноречие.

## 3. Непрерывность:

попав в поле зрения делового партнера, мы инициируем непрерывный деловой и межличностный контакт с ним. Поскольку общение включает как вербальные, так и невербальные элементы, мы постоянно посылаем поведенческие сообщения, которым собеседник придает определенный смысл и делает соответствующие выводы. Даже молчание

партнера или его физическое отсутствие в данный момент включены в акт общения, если они значимы для другого человека. Это происходит потому, что любое наше поведение информирует о чем-либо. Оно представляет собой реакцию на ситуацию и на окружающих людей.

#### 4. Многомерность:

в любой ситуации делового взаимодействия люди не только обмениваются информацией, но так или иначе регулируют свои взаимоотношения. Например, когда, собираясь в поездку, Леонид говорит Денису: «Нам надо взять с собой карту», он не только передает информацию. Важно, как Леонид говорит — в зависимости от тона его сообщение может подразумевать: «я главное тебя — если бы не я, мы бы забыли важную вещь для нашей поездки».

В ходе делового общения могут реализовываться, по крайней мере, **два аспекта взаимоотношений**:

1. поддержание делового контакта, передача деловой информации;
2. передача эмоционального отношения партнеру (позитивного или негативного), присутствующего в любом взаимодействии.

**Деловая общение, как правило, состоит из следующих этапов:**

- ознакомление с решаемым вопросом и его изложение;
- уточнение влияющих на выбор решения факторов;
- выбор решения;
- принятие решения и доведение его до собеседника.

Залог успеха деловой беседы — компетентность, тактичность и доброжелательность ее участников. Важным элементом как деловой, так и светской беседы является *умение слушать собеседника*.

**Регламентаторами** беседы являются вопросы. Для уяснения проблемы целесообразно задавать *вопросы открытого типа*: что? где? когда? как? зачем? — на которые невозможно ответить «да» или «нет», а требуется развернутый ответ с изложением необходимых деталей.

Если возникает необходимость конкретизировать беседу и сузить тему обсуждения, то задают вопросы закрытого типа: должен ли? был ли? имеется ли? будет ли? Такие вопросы предполагают односложный ответ.

**Этика делового общения** является профессиональной этикой, регулирующей систему отношений между людьми в сфере бизнеса. Деловое общение должно протекать в соответствии с профессионально-этическими нормами и стандартами. Их можно объединить в две группы:

- комплекс этических представлений, норм, оценок, которыми личность владеет от рождения, представление о том, что такое добро и что такое зло — то есть собственный этический кодекс, с которым человек живёт и работает, какую бы должность он ни занимал и какую бы работу ни выполнял;

- нормы и стандарты, привносимые извне: правила внутреннего распорядка организации, этический кодекс фирмы, устные указания руководства, профессиональный этический кодекс.

Деловое общение отличается от общения в широком смысле тем, что в его процессе ставятся цель и конкретные задачи, которые требуют своего решения [3, с. 31]. Поэтому обмен информацией в ходе делового общения осуществляется в основном по строго определенным правилам – в рамках делового этикета. То есть деловое общение представляет собой

стандартизированную процедуру, где определены схемы проведения деловых переговоров, совещаний и встреч, а также распределены роли участников коммуникативного процесса. Поэтому «типизация» делового общения связана с тем, что деловое общение – это ролевое общение. В таком общении человек лишается возможности выбирать тот или иной образ поведения, потому что все действия предопределены его социальной позицией и должны соответствовать ожиданиям участников общения. Таким образом, можно выделить психологические аспекты делового общения:

- на объективную профессиональную оценку информации во время делового общения оказывают субъективные представления и восприятия друг друга каждым отдельным участником общения;

- деловое общение будет результативным только в том случае, если влияние психологических факторов на участников – минимальны;

- это ролевое общение, которое обязывает участников держаться определенных устоев поведения.

Для эффективного делового общения характерно прежде всего достижение взаимопонимания партнеров,

а также лучшее понимание ситуации и предмета общения (достижение большей определенности в понимании ситуации способствует разрешению проблем, обеспечивает достижение целей с оптимальным расходом ресурсов) [3, с.31]. Принцип стандартизации общения в деловых коммуникациях закрепляет систему определенных ценностей, которая помогает преодолеть зависимость от субъективности и сосредоточиться на получении результата от общения, а следовательно установить скорейший контакт и взаимопонимание между участниками общения.

101

***Существуют определенные общие правила, которые целесообразно придерживаться при ведении деловой беседы:***

- Говорить нужно так, чтобы каждый участник беседы имел возможность легко вступить в разговор и высказать свое мнение.

- Недопустимо нападать с эмоциями и нетерпением на чужую точку зрения.

- Высказывая свое мнение, нельзя отстаивать его и повышать голос: спокойствие и твердость в интонациях действуют более убедительно.

▪ Изящество в разговоре достигается через ясность, точность и сжатость высказываемых доводов и соображений.

▪ Во время беседы необходимо сохранять самообладание, хорошее расположение духа и благожелательность.

▪ Серьезная полемика, даже при уверенности в своей правоте, негативно сказывается на взаимно полезных контактах и деловых отношениях.

▪ Ни при каких обстоятельствах нельзя перебивать говорящего. Лишь в крайних случаях можно сделать замечание со всевозможными формами вежливости.

▪ Воспитанный человек, прервав беседу, когда в комнату вошел новый посетитель, не продолжит разговор, прежде чем не ознакомит вкратце пришедшего с тем, что было сказано до его прихода.

▪ Недопустимо в беседах злословить или поддерживать злословие в адрес отсутствующих. Нельзя вступать в обсуждение вопросов, о которых нет достаточно ясного представления. Упоминая в беседе третьих лиц, необходимо называть их по имени-отчеству, а не по фамилии.

- Женщина никогда не должна называть мужчин по фамилии.

- Необходимо строго следить за тем, чтобы не допускать бестактных высказываний (например, критика религиозных воззрений, национальных особенностей и т.п.).

- Считается неучтивым заставлять собеседника повторять сказанное под тем предлогом, что вы не расслышали каких-то деталей.

- Если другой человек заговорит одновременно с вами, предоставьте право сначала высказаться ему.

- Образованного и воспитанного человека узнают по скромности. Он избегает хвастать своими знаниями и знакомствами с людьми, занимающими высокое положение.

Однако в современной культуре эмоциональные отношения и субъективная оценка имеют высокую значимость в деловых коммуникациях, и скорее будут присущи всегда системе субординационных отношений и делового общения как психологический аспект российского менталитета.

### **Список литературы:**

1. Бороздина Г.В. Психология делового общения : учебник / Г.В. Бороздина. — 2-е изд. — М. : ИНФРА-М, 2017. — 295 с.

2. Кошечая И.П. Профессиональная этика и психология делового общения: Учебное пособие / И.П. Кошечая, А.А. Канке. - М.: ИД ФОРУМ: НИЦ Инфра-М, 2013. - 304 с.

3. Сидоров П.И. Деловое общение: Учебник для вузов / П.И. Сидоров, М.Е. Путин и др.; Под ред. проф. П.И. Сидорова - 2-е изд., перераб. - М.: НИЦ ИНФРА-М, 2013. - 384 с.

# СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ АДАПТАЦИИ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ.

**Надежда Канзычакова**

Исследование проводится при поддержке гранта Президента Российской Федерации для молодых ученых № МК-6401.2018.6.

В современных условиях динамичного развития общества, вызванных социально-экономическими переменами, особое место занимает проблема адаптации населения к новым условиям жизни. Ведь стремительно развивающееся общество предъявляет высокие требования к социальной мобильности человека.

Изучение проблемы адаптации личности к современным меняющимся реалиям становится важным в теоретико-экспериментальных исследованиях. Понятие адаптация является объектом междисциплинарного исследования: психологического, социального, биологического, философского, исторического и т.д.

Важность определения адаптации личности, ее ведущих структурных образований для развития и успешности адаптации в ее психологическом аспекте: адаптация – это приспособление человека как личности к существованию в обществе в соответствии с требованиями этого общества и с собственными потребностями, мотивами и интересами.

Процесс адаптации человека к иным условиям жизни вынуждает частично отказаться от прежнего образа жизни, принять иные социальные нормы, правила и способы поведения. Изменения затрагивают все аспекты жизни. Одна самая важная часть связана с культурой: другой язык, обычаи, традиции, нормы и ценности. Все это усиливает переживание перемен, культурных различий, чувства одиночества, изоляции и депривации.

Даже при благоприятных обстоятельствах адаптация – трудный и стрессогенный процесс. Она считается успешной, если человек реализует свой личностный потенциал, свои возможности и способности, и справляется с возникающими психологическими и социокультурными проблемами. А так же принятие норм и ценностей новой социально-

этнической среды (культурно-языковых, хозяйственно-культурных, политических, нравственных, бытовых и др.), сложившихся здесь форм межэтнического взаимодействия (формальных и неформальных связей, стиля поведения, семейных и соседских отношений и т. п.), а также форм предметной деятельности (например, способов профессионального выполнения работ или семейных обязанностей) [2, с. 13]

Адаптация психологическая – явление, характеризующее наиболее оптимальное приспособление психики человека к условиям среды, жизнедеятельности и частным условиям (Словарь психолога-практика, 2001). В самом общем виде принято считать, что психологический механизм адаптации, являясь в значительной мере индивидуальным для каждого человека, определяется его прошлым опытом и базовыми конституциональными и психофизиологическими особенностями. Очевидно, что адаптационные механизмы и черты личности развиваются параллельно и взаимно обусловлено. Репертуар механизмов интерпсихической адаптации, нередко отождествляемый с психологической защитой,

определяется и реализуется в адаптационной стратегии, формирующей и направляющей адаптационную активность личности. Он также связан с комплексом некоторых других внутренних и внешних факторов, в том числе с особенностями деятельности и свойствами адаптогенной среды (Богомолов, Портнова, 2003). Интересным, с нашей точки зрения, представляется рассмотрение адаптации как процесса, результата и основания для формирования новообразований (психических качеств). Так, А.А. Реан рассматривает адаптацию как комплексный феномен и предлагает анализировать его в единстве трех измерений.

108

Аспект адаптации, связанный с формированием различных новообразований интегрирует два выделенных ранее подхода – процессуальный и результативный. Здесь объектом рассмотрения является совокупность тех психических качеств, которые сформировались (развились) в процессе адаптации и привели к тому или иному результату. При этом в совокупность новообразований включаются не только множество знаний, умений, навыков, личностных качеств, интериоризированных субъектом адаптации, но и сложная система межличностного взаимодействия с

профессиональным и социальным окружением (Реан, 2006, с.20).

Адаптация социальная – явление, предполагающее «приспособление индивида к условиям социальной среды, формирование адекватной системы отношений с социальными объектами, ролевую пластичность поведения, интеграцию личности в социальные группы» (Еникеев, Кочетков, 1989, с.6). Личность в то же время является субъектом активной деятельности, общения и отношений (К.К. Платонов, В.И. Мясищев и др.). Процесс социальной адаптации, в связи с этим тезисом, следует рассматривать, прежде всего, как «активно развивающийся». Человек не только адаптируется, но и сам оказывает влияние на себя и свою жизнь (Д.Г. Мид, Т. Шибутани и др.) [1, с. 6-7]

Успешность социальной адаптации во многом зависит от индивидуально – психологических особенностей личности и от социального опыта, условия проживания, жизненных установок, ценностей и т.д.

Адаптация социально-психологическая - оптимизация взаимоотношений личности и группы, сближение целей их деятельности, ценностных

ориентаций, усвоение индивидуальных норм и традиций группы, включение в ее ролевую структуру. Г.М. Андреева рассматривает социально-психологическую адаптацию как взаимодействие личности и социальной среды, которая приводит к адекватным соотношениям целей и ценностей личности и группы. Адаптация, по ее мнению, происходит тогда, когда социальная среда способствует реализации потребностей и стремлений личности, служит раскрытию ее индивидуальности (Андреева, 2001). В понимании обсуждаемого феномена центральное место принадлежит идее о постоянной реализации адаптационного процесса при наличии значимых изменений в системе «индивид-среда», что позволяет рассматривать адаптацию как циклический процесс, обеспечивающий соответствие психической деятельности человека и его поведения требованиям среды (Березин, 1988; Налчаджан, 1988) [1, с. 8].

Несмотря на разнообразие и неоднозначность подходов к проблеме, социально-психологическая адаптация личности понимается (Акименко, 2008, с. 103) как процесс и результат взаимодействия человека со средой на основе механизмов сбалансированного

уравновешивания, предполагающих сохранение личностной целостности и устойчивости (идентичность, тождественность), интеграцию и одновременно изменчивость (развитие, совершенствование и приобщение новых социально-психологических качеств и свойств), которые касаются как характеристик личности, так и ее способов взаимодействия со средой.

Как известно, хакасы принадлежат к тюркской группе, поэтому, следует дать определение тюркским народам. В этнопсихологическом словаре тюркские народы обозначены как «люди с четко выраженным чувством национального достоинства. Они сплоченные и дружные. Уважение к своему народу – его истории, традициям, представителям».

О хакасах говорится: «хакасы – стойкие в достижении поставленных целей, неприхотливые, умеренные и выносливые, уважение к достоинству представителей других этнических общностей, стремление строить с ними взаимовыгодные отношения. Вместе с тем, достаточно неуступчивые, резкие в суждениях и поступках [3, с. 81].

Психологическая особенность хакасов и в целом тюркских народов – это чувство единой национальной

принадлежности, сплоченности, эмоциональная поддержка его членов и готовность прийти на выручку, уважение к своему народу, а именно его истории, представителям и традиции.

Также обращают на себя внимание такие особенности национального характера хакасов, как ответственность, отзывчивость, доброта, миролюбие, гостеприимство.

Нами планируется провести исследование социальной адаптации хакасов к городским условиям в постсоветский период. Проблема социальной адаптации сельских мигрантов хакасской национальности к городской среде в постсоветский период в современных условиях приобретает особое значение. Радикальные изменения, происходящие в постсоветской России в условиях социальных трансформаций, оказали значительное влияние на различные сферы жизнедеятельности народов: изменяется их образ жизни, возникают новые формы социально-экономической и культурной активности, формируются новые ценностные ориентиры и модели социального поведения. Данные изменения происходят в процессе адаптации различных этнических групп к новым

рыночным реалиям, социокультурным ценностям и стандартам жизни, коммуникационным-информационным технологиям. Интерес к изучению процессов адаптации тюрков Южной Сибири к социальным изменениям обусловлен, с одной стороны, их социальной значимостью в условиях глобализации и модернизации России, а с другой – недостаточной разработанностью этой темы в современной научно-исследовательской практике [4, с. 3]. Для Хакасии с учетом ее национальной специфики проблем социальной адаптации сельских мигрантов к городским условиям через изучение адаптационных процессов хакасского населения является особо значимым. Если для восточнославянских народов, проживающих на территории Хакасии, адаптация проходила спокойнее, то для хакасов она сопровождалась необходимостью преодоления дополнительных барьеров, прежде всего, языкового. Данное исследование позволит нам разработать региональную модель адаптационных процессов в городских поселениях Хакасии среди коренного населения.

Новизна исследования заключается в выявлении и обосновании факторов, влияющих на социальную адаптацию к городской среде.

В исследовании будет уделено особое внимание изучению характера трудностей адаптации, определению типа адаптации, выявлению уровня удовлетворенности жизнью среди мигрантов.

В целом реализация проекта будет способствовать углублению междисциплинарных взаимодействий по проблеме, обогатит арсенал методологических средств изучения социальной адаптации.

### **Список литературы.**

1. Адаптация личности в современном мире: Межвуз. сб. науч. тр. – Ад 28 Саратов: ИЦ «Наука», 2011. – Вып. 3. – 110 с.: ил.
2. Адаптация студентов Северного Кавказа в ВУЗах г.Самары (опыт практической работы) / Березин С.В., Козлов Д.Д., Лисецкий К.С. и др. Изд-во «Универс-групп», Самара, 2004, 126 с.

3. Крысько, В.Г., Иванников, С.Ю., Волков, Г.Н. и др. Этнопсихологический словарь. – М.: МПСИ, 1999. – 343 с.

4. М.Д. Розин, С.Я. Суций, А.А. Озеров, Н.С. Авдулов, И.П. Добаев, И.Д. Квициани, А.В. Лубский, М.Ю. Барбашин, С.В. Андросова. Адаптация народов Юга России к социальным трансформациям: методология исследования. Монография. Ростов н/д : Изд-во СКНЦ ВШ ЮФУ, 2009. 308 с.

# О КЛЮЧЕВЫХ ПРОЯВЛЕНИЯХ ОПТИМИЗМА В ЭТИКЕ МУСУЛЬМАН

**Андреева Юлия Владимировна**

Определение ключевых нравственных качеств человека, его способности к самосовершенствованию и личностному росту - одна из проблем теории и практики воспитания. Попытка ее решения выразилась в поиске духовных ориентиров воспитания, в определении в них оптимистических принципов воспитания, в выявлении путей обретения веры и освоения практики молитвы, милостыни, соблюдения основных праздников и традиций.

В ходе научно-теоретического анализа данного вопроса выявлен ряд противоречий: между стремлением личности к духовно-нравственному росту и светскостью современного образования, в рамках которого также остаются педагогические возможности ориентации на духовные ценности, но при этом используются частично. Отчасти народная педагогика восполняет этот

пробел самой *практикой реализации педагогического потенциала ислама.*

При этом вне внимания остаются педагогическое содержание и методические средства ислама. Тщательного анализа требуют принципы, и способы развития оптимизма как личностного качества.

Проблемы ислама раскрываются в работах по истории, философии, культурологии (Абоносимовой Е.В., Боташевой Ш.Х., Имаевым Т. Р., Хусаиновой А. Х., Кафаровым Т.Э. и др.). При этом педагогическое содержание ислама раскрыто недостаточно полно и до недавнего времени раскрывалось в рамках религиозных школ.

В исследовании Е.В. Абоносимовой оптимизм выступает «стержневым элементом культуры»<sup>1</sup>, в основу которого автор закладывает уверенность; потребность в творческом преобразовании действительности; духовную стойкость. В педагогическом плане особенно привлекательным для нас является утверждение автора, что *«оптимизм формируется на основе ценностей, объединяющих*

---

<sup>1</sup> Абоносимова Е.В. Оптимизм как явление культуры. Дис. канд. философ. наук, Тамбов, 2004. С.3.

*общество: солидарности, коллективизма, гуманизма, альтруизма»<sup>2</sup>.*

В философском исследовании Ш.Х. Боташевой со ссылкой на философскую энциклопедию советского периода дано определение оптимизма как проявления сознания (оценки бытия), как позитивного эмоционального восприятия, тона жизни. В оптимизме автор выделяет такие структурные компоненты, как «уверенность, веру, надежду, убежденность» и считает оптимизм «ведущим мотивом к активным действиям субъектов». Социальный оптимизм как мотив включает в себя: интересы, цели, установки, практическое мышление, ценностные ориентации»<sup>3</sup>.

118

Стержневым в оптимизме выступает эмоциональная сторона оценки бытия, то есть чувство уверенности, чувство убежденности и чувство веры.

Научный интерес к педагогическому потенциалу ислама в наши дни (Койчувев А.А., Челик И.) продиктован желанием обрести полноценный духовный

---

<sup>2</sup> Там же С.129.

<sup>3</sup> Боташева Ш.Х. Социальный оптимизм и пессимизм как философская антропогема. Дис. д. ф.н., Ставрополь, 2002. С.268.

облик теми народами, где религия является культурообразующим фактором.

Новые образовательные стандарты, предусматривают изучение основ светской этики и религиозных знаний, начиная с младших классов начальной школы. В российских школах и раньше неоднократно предприняты попытки удовлетворить духовные запросы и потребности общества с помощью факультативных курсов истории, культуры и религии ислама. В мусульманских странах до сих пор ислам - идеологическая основа воспитания, но и там по-разному решается вопрос соотношения светского и духовного образования.

119

При этом самым устойчивым социальным институтом, способным передать младшему поколению духовный опыт ислама по-прежнему остается *семья*. Как социально-педагогический институт семья формирует и развивает духовную стойкость, уважение к старшим и любовь к младшим. В данном исследовании мы выдвигаем предположение и пытаемся доказать, что семейное воспитание на основе традиций ислама способствует развитию данных качеств, и прежде всего, оптимизма.

**Цель.** Реализация педагогического потенциала ислама возможна в современных образовательных практиках, если будут выявлены и охарактеризованы основные педагогические ценности, принципы и идеи, содержательные и методические воспитательные средства ислама, которые можно использовать в целях развития оптимизма.

**Методика исследования.** Детальный научно-теоретический анализ показал следующее.

Во-первых, тексты Корана содержат ряд оптимистически направленных представлений, согласно которым у каждого человека с рождения есть духовное стремление к красоте, добру, вере и нравственности, а также существует возможность сделать себя совершеннее. Такое стремление носит название фитра – это первозданная природная и нравственная чистота, которая противостоит навсу – животной сущности человека.

Во-вторых, в Коране предложен путь радости и благочестия со сводом нравственных законов и предупреждений, в соблюдении которых открывается возможность собственного совершенствования. В деле самосовершенствования по исламу требуется

позитивная активность и конструктивные усилия, трусость в самореализации не прощается, однако, ошибки делать разрешается. Путь к счастью состоит в молитве, милостыне, соблюдении традиций: почитания старших и помощи младшим.

Молитва (намаз) – позитивный настрой, обращение к позитивной силе, хороший поступок, способ соблюдения ментальной гигиены и позитивного мышления, восстановления здоровья и личностных сил.

Милостыня (фитра закят) – способ личностной самореализации в лучшем виде, в виде помощи, которая развивает щедрость и сострадание к окружающим, устанавливает взаимовыручку между людьми.

Соблюдение праздников и традиций (в т.ч. Рамадан - по-арабски Ид-Аль-Фитр) – праздника поста приближает человека к его природной первозданной чистоте (фитре).

В-третьих, оптимизм мусульманина выражается в уверенности, что Аллах, о чем говорится в Коране, всегда будет защищать верующих, предоставлять им выход из трудных ситуаций, наделять их пропитанием, имуществом и потомством, избавлять от страхов и тревог. Оптимизм в мусульманском понимании

выражается в соблюдении принципа таваккуль - веры в помощь Аллаха. Это эффективный метод обретения спокойствия в достижении цели, он считается ключевым качеством мусульманина, который не станет ни о чем просить, а будет действовать согласно замыслу Всевышнего, двигаясь по пути самосовершенствования. По исламу человеку предстоит распознать божественный замысел и затем следовать ему, то есть найти свой смысл жизни и реализовывать свой творческий потенциал. Смысл жизни не дается в готовом виде, ни в книгах, ни в стенах учебного или духовного учреждения, каждому предстоит его обрести самому.

В-четвертых, ислам запрещает впадать в отчаяние и беспомощность, а побуждает к духовной стойкости. На наш взгляд, здесь, оптимизм проявляется одним из основных духовных качеств мусульманина как умение стойко преодолевать жизненные трудности.

Преодоление в религиозной практике воспитания может проявляться в трех инвариантных формах: смирении, прощении и благодарности. *Смирение* трактуется как один из важнейших результатов знания и веры. Но это не только выполнение высших велений,

это еще и внимание к старикам и детям, слабым и обездоленным, богатым и бедным людям. Противоположностью смирения выступает высокомерие, выражающееся в несоблюдении прав других и в общем презрении к людям. Другим проявлением оптимизма как преодоления служит *прощение* как способность обращать врагов в друзей. Третье проявление оптимизма - *благодарность* – качество, которому следует учить с детства, это и качество, и способ установления традиции взаимопомощи между людьми. Выражение людьми благодарности друг другу очень поощряется в исламе.

123

Смирение, и прощение, и благодарность образуют интегральное качество мусульманина, и составляет его *благодетельность*. *Радость благодетельности* выражается в поведении, мыслях, душевном состоянии человека. Благодетельность можно охарактеризовать и как верность Богу, и как следование определенному образу жизни. Внешне такой образ может выражаться в следовании предписаниям и правилам Корана, в соблюдении мусульманских праздников.

**Результаты.** Таким образом, мы можем заключить, что оптимизм в мусульманском

мировоззрении предельно ясно выражен в представлении об изначально позитивной природе человека (фитра). Ближе всего к понятию «фитра» стоит аристотелевская энтелехия и лейбницевская монада. Фитра – позитивный потенциал личности, а также способность его развернуть, реализовать. Фитра – позитивная сущность и сила человека в возможности своего проявления. Оптимизм выражен в исламе в соблюдении религиозных запретов и предписаний. А также в убежденности и опоре на Аллаха в самых трудных обстоятельствах собственной жизни.

В целом свои проявления оптимизм получил в смирении, воздержанности, духовной стойкости, благодарности, прощении и стремлении к самосовершенствованию как возвращению личности к своей первоначально чистой природе – фитре.

Не все признаки оптимизма характерны для ислама. Ислам не призывает к активному преобразованию мира, а призывает к смирению и послушанию. При этом ислам не исключает уверенности мусульманина в правильности выбора цели и вероятности ее достижения. По исламу следует проявлять терпение и мужество, а препятствия

рассматривать как испытание уверенности и духовной стойкости. Уже поэтому, можно считать оптимизм чертой характера мусульманина.

**Выводы.** Ислам как духовная основа общества способен оставаться одним из ключевых факторов, побуждающих к нравственному развитию личности мусульманина, воспитанию в подрастающих поколениях мусульман волевых и нравственных качеств, одним из которых является оптимизм.

### **Библиография/References**

Абоносимова Е.В. Оптимизм как явление культуры. Дис. канд. философ. наук, Тамбов, 2004. 171 с.

Боташева Ш.Х. Социальный оптимизм и пессимизм как философская антропогема Дис. д. ф. н., Ставрополь, 2002. 301 с.

Имаев Т. Р., Хусаинова А. Х. Философия ислама: экзистенциально-онтологический концепт // [Социально-гуманитарные знания](#). 2014. № 10. С.179-187.

Кафаров Т.Э. Принципы этики ислама: нравственный ориентир для мусульманина // Исламоведение. 2010. № 2. С.65-78.

Койчуев А.А. Педагогический потенциал ислама в светских образовательных практиках. Дис. д-ра пед. наук, Ставрополь, 2008. 326 с.

Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. Изд-во Рипол Классик. 2015. 800 с.

Кулиев Р.Р. Коран. Перевод смыслов. М.: Изд-во Эксмо. 2012. 88 с.

Латыпов Л.Н. Экзистенциальная аксиология вероучения ислама // Вестник казанского государственного университета культуры и искусств. 2013. С.6-12.

Мавлютов Р. Р. Ислам. М.: Издательство политической литературы, 1974.168 с.

Рамазанов К.А., Султанмагомедов С.Н., Гаджиев М.П. Азбука Ислама. Учебно-методическое пособие по основам Ислама для начинающих. Издание 2-е, дополненное. Махачкала, 2008. 270 С.

Челик Исмаил. Воспитательный потенциал ислама в формировании толерантного отношения современной молодежи. Дис.: канд. пед. наук. Душанбе, 2015. 157 с.

Шайх 'Абд Ар-Рахман Ас-Са'ди. Радость сердец благочестивых.2002. 359 с.

### **Транслитерация ссылки**

Abonosimova E. V. Optimism as a phenomenon of culture. Dis. Cand. philosopher. of Sciences, Russia, 2004. 171 p. (In Russian)

Botasheva S. H. Social optimism and pessimism as a philosophical antropogena Dis.d.f.N., Stavropol, 2002. 301 p. (In Russian)

Imaev T. R., Khusainova A. Kh. The Philosophy of Islam: an existential-ontological concept of // Social-humanitarian knowledge. 2014.№10. P. 179-187. (In Russian)

Kafarov T. E. Ethics and Islam: moral guide for Muslim // Islamic studies. 2010. No. 2. P. 65 -78. (In Russian)

Koichyuev A. A. Pedagogical potential of Islam in a secular educational practices. Dis.d RA PED.Sciences, Stavropol, 2008. 326 p. (In Russian)

Quran. Translation of the meanings and comments by Valeria Iman Powder. Izd-vo Ripol Klassik. 2015. 800 p. (In Russian)

Kuliev R. R. The Koran. Translation of the meanings. M.: Publishing house Eksmo. 2012. 688 p. (In Russian)

Latypov L. N. Existential axiology of the teachings of Islam the text of scientific articles on specialty «philosophy» // Vestnik of the Kazan state University of culture and arts. 2013. P. 6-12. (In Russian)

Mavlyutov R. R. Islam. Moscow: political literature Publishing house, 1974. 168 p. (In Russian)

Ramazanov K. A., Sultanmagomedov S. N., Gadzhiev M. P. The ABC Of Islam. Educational-methodical manual on the basics of Islam for beginners. The 2nd edition, supplemented. Makhachkala, 2008. 270 p. (In Russian)

Çelik Ismail. The educational potential of Islam in the formation of tolerant attitude of today's youth. Dis.: cand. ped. sciences. Dushanbe, 2015. - 157 p. (In Russian)

Shaykh ‘Abd Ar-Rahmaan As-Sa di. The joy of the hearts of the pious. 2002. 359 p. (In Russian)

## ЕВРАЗИЙСКИЕ ИНДИКАТОРЫ ЕДИНСТВА ТЮРКСКОГО МИРА

**Мустафа Билалов**

Единство тюркского мира сегодня зиждется на общем языке, на возможности создания единого языка «ортатюрк», духовного единения на основе мыслительного стиля «анатюрк», ряда других элементов многовековой культуры. Осмысление цивилизационной идентичности Дагестана, Северного Кавказа, да и всей России выводит исследование за пределы тюркского мира, предполагает поиск особенных и общих ценностей, присущих данным регионам помимо языковой идентичности. Тот же кавказский дух вписывается в более емкое культурное пространство, которое ныне называют евразийским и претендует на цивилизационный масштаб. Евразийский этнографический мир, занимает срединное пространство Азии и Европы, которому принадлежит своя самобытная культура, испытавшая воздействие и западной, и южной (по преимуществу византийской), и восточной культур. И Россия, и Турция составляют его

значимую часть. Идея евразийства важна и для Дагестана и других северокавказских республик России для осмысления своего места в современном мире и определения своих цивилизационных ориентиров в единстве с тюркским миром. Не случайно одна из базовых книг Гумилёва называется «Тысячелетие вокруг Каспия». На берегах Каспия возникли скифы, тюрки, хазары, аланы, Золотая Орда. Получив выход к Каспийскому морю, русское государство обрело прочную основу. Каспий – своеобразная точка отсчета Евразийства. Каспийское море – сердце Евразии.

Сегодня все больше отечественных философов, политологов и политиков склонны к концептуальному обоснованию евразийского курса России как во внутренней, так и внешней политике. Евразийское движение, появившееся в среде русской эмиграции в 1920—1930-е гг., приобрело популярность к началу XXI века. Напомню участникам «Международного Саммита Невруз» основные ценности евразийства. Его сторонники, во-первых, привержены федеративному устройству входящих в евразийство государств, отдавая предпочтение культурному единству над этническим. Как отмечает сопредседатель Евразийского клуба

МГИМО (У) МИД России Александр Ивин, поэтому национальный вопрос остро стоял и будет стоять перед нашей Россией[1]. Во-вторых, для евразийцев важна идея Бога и, по их мнению, традиционные для России религии (православие, ислам, иудаизм буддизм), проникая в повседневный быт населения, лежат в основе добра и нравственности людей. В-третьих, общей целью народов является построение единой империи - освоение огромной евразийской земли.

Этими, в общем-то, ключевыми ценностями евразийского социокультурного пространства, не исчерпываются общие особенности населяющих указанную географию народов. В данной работе мы и не ставим цель – дать полный перечень этих ценностей. Правильно подмечено: «сущность евразийской цивилизации заключается не в религии, культуре, государственности, хозяйственном укладе и географическом положении, а в системных связях всех указанных факторов» [2, С.487-488]. Однако важно, что в цивилизационных истоках национальной традиции евразийских народов есть серьезные основания для выработки такого пути развития, основной ценностью которого являлась бы ориентация не на

всевозрастающее материальное производство и потребительство, а на аскетическую умеренность, основанную на приоритете духовных ценностей. Среди духовных же ценностей на первом плане должны быть религиозные ценности, бессердечному рационализму должны противостоять теплота человеческих отношений, индивидуализму - братская взаимопомощь и коллективизм. После эпохи всеобъемлющего кризиса Запада, исчерпавшего свои духовно-исторические потенции, наступает эпоха доминирования восточного и азиатского в перспективах мирового духа, особым субъектом которого в силу своего срединного положения предстает евразийский мир. Евразийские ценности могут рассматриваться не только как фактор консолидации народов постсоветского пространства, но и как основа для межцивилизационного и межкультурного диалога. Это обстоятельство значимо для единства тюркского мира, его сближения с регионами соприкосновения и сотрудничества в евразийском пространстве.

Однако в Дагестане и в других регионах России, да и во всех прилегающих к ней странах евразийского пространства, в том числе Турции, есть еще один

немаловажный фактор – религиозная специфика, превращающая его в основу для межрелигиозного диалога. В рассмотрении духовной культуры евразийских народов, следует исходить из того основного методологического требования, что одинаковые «мифы, обряды и техники экстаза зафиксированы в более или менее «чистой» форме у всех индоевропейских народов», что «индоевропейская религия, морфологически и основными чертами похожа на религию тюрко-татар»[3, С.353]. В ряде работ я попытался конкретизировать эту мысль и показать, что общность даже географически значительно отдаленных евразийских этносов демонстрируется таким исторически-значимым явлением культуры, как суфизм [См. об этом: 4]. Как традиционный для Поволжья, Средней Азии, Северного Кавказа и других регионов ислам, суфизм не только пронизывает всю культуру их народов, причем, всеобщими общемировыми тенденциями, но и включает ряд содержательных элементов в неявную поддержку сближения культур и единения религий во всем евразийском пространстве.

Суфизм был одним из самых сопутствующих факторов в принятии ислама и на территории Турции.

Как отмечает Хасан Камиль Йылмаз, начиная с XI века в Анатолии суфизм получает распространение проникновением из крупных исламских центров - Багдада, Дамаска, Нишапура, в том числе из тюркских регионов, в частности, Туркестана. «Правители Сельджуков проявляли искреннюю благосклонность к суфиям, строили в завоеванных ими странах текке и основывали вакфы. Вслед за строительством ханках Масуди в 545/1150 в Амасье последовало строительство мест для духовных упражнений суфиев, что привело к тому, что в XII в. в Анатолии обосновалось множество мастеров тасаввуфа» [5, С.103]. Таким образом, само становление тюркского этноса неразрывно связано с суфийским исламом. А «в XIV-XV веках, которые приходятся на время возникновения и развития Османского государства, тасаввуф переживал время своего наивысшего авторитета и влияния» [5, С. 109]. В эпоху правления султана Молниеносного на общественно-политическую жизнь особо влияли тарикаты, сам султан Йылдырым Баязид был очень религиозным человеком, он много времени проводил в мистическом уединении в личной келье, сооружённой в мечети Бурсы, а затем общался с исламскими

богословами из своего окружения. Разумеется, его суфийские познания не сравнимы с духовным вкладом его знаменитого персидского тезки Баязида, жившего 4 века назад до него, тем не менее значительна его роль на распространение тарикатского ислама в формирующемся тюркском мире...

Можно предположить, что следы этого образа жизни – образ мышления, в первую очередь, религиозные обычаи и традиции, психология, ментальность, этические и эстетические элементы культуры и др. основательно закрепились в ценностном духовном мире тюркской нации. Синкретичность суфизма и евразийства, изначальное смешение и порой неорганичное соединение в них разнородных элементов, преобразованные заимствования из магии, древневосточных и античных культов и т.п., хотя и создают открытую систему и своеобразную «ризоморфную среду», однако не нарушают глубинную идейную и теоретическую их целостность. А ключевые маркеры - и иррационализм, и мистицизм как фундаментальные обретения суфизма – зачастую основа сближения различных культур.

В то же время мы не абсолютизируем влияние суфизма на современные мусульманские регионы и страны, в том числе и на турецкое общество. Примечателен анализ ситуации постмодерна в турецком обществе как примере незападного общества, имеющего специфический опыт модернизации как светского мусульманского государства [6]. С одной стороны постмодернизм в регионах евразийского пространства привлекателен в связи с критикой западных ценностей, выдаваемых в Европе и США как единственных универсальных моделей. Постмодернистский подход включает в себе иронию, деструкцию, критику западных ценностей, идеологий, цивилизации и культуры. Постмодернизм исходит из отрицания единственной истины, в то же время означающего отказ от идеи универсальности Запада, единственность которой с появлением постмодерна становится критикуемой. С другой стороны, постмодерн детерминирует отход религии от своей интегрирующей функции, её уход с социальной сцены и её замена секуляризмом. Однако данная ситуация стала определяться как неосекуляризм, обусловленный сосуществованием обеих парадигм – секулярности и

религиозности, что ситуация, интерпретируемая как вступление в «постсекулярную» эпоху, является не отказом от религии, а обретением ею общественной формы.

В данном исследовании для нас важен анализкорреляции постмодерна и ислама в разных плоскостях, в том числе в контексте ислама и глобализации. Модернизационные процессы в Турции в вышеуказанной работе рассмотрены через призму весьма серьезного влияния постмодернизма на все сферы социума. Диссертация актуальна в силу того, что, с одной стороны, «для постмодерна характерны рост религиозности и/или неосекуляризм как в результате так называемого «религиозного возрождения», но с другой стороны, так и усмотрения в религии фактора, тормозящего все возможные перспективы на социальные изменения в обществах с исламским сюжетом. Проникновение элементов постмодернистской культуры и методологии в евразийские сообщества множит их идейные и ценностные векторы. Как указывает диссертант «идентичность в постмодерне актуализируется на фоне расчленения и плюрализма действительности.

Субъективности выходят на первый план, и в обществе наблюдаются поиски и конфронтации, связанные с идентичностями, так называемые «культурные войны» на фоне отстаивания прав на различные стили жизни, равноценности мировоззрений и жизненных миров. В качестве альтернативы наблюдается тенденция обращения к религии, дающей возможность заполнить мировоззренческий вакуум и решить проблему самоидентификации» [6, С.20].

Поскольку модернизация России, Турции, других евразийских стран происходила в условиях глобализации, то реакцией на нашествие западной культуры стал поиск собственных культурных ценностей. С удовольствием констатирую позицию моего давнего друга (со времени стамбульского мирового философского конгресса 2003 года) Иоанны Кучуради, которая, вот уже без малого 40 лет является президентом философского общества Турции, а с 1998 года возглавляет кафедру ЮНЕСКО по философии и правам человека. Глобализация и постмодернизм привели к такому «культурному развитию», которое поощряло национально-культурную самобытность, что было истолковано как возврат к архаичному, и потому

«оно имело свои последствия, из которых самым поразительным оказалось распространение фундаментализма, завоевавшие позиции во многих частях света» [7, С. 26]. Вот почему, говоря о единых духовных ценностях евразийских этносов, надо с особой осторожностью учесть исторические традиции, более того, обратить внимание на духовную ситуацию нынешнего времени. Поскольку формирование общероссийской и общеевразийской идентичности осуществляется в условиях культурного плюрализма, в условиях засилья информационных технологий и Интернет-культуры, постольку поиск и нахождение соответствующих общенациональной идеи и общественной идеологии весьма проблематичны. Поэтому мы все же обращаем внимание на то, что они должны составлять фундаментальные, емкие, интегральные духовные интенции, детерминированные специфическими истоками, то, что может быть названо на языке философии онтологической основой человеческой духовности – разума, творчества, воли, эмоций, морали, свободы... Если у народов есть ценности, которые устойчивы в эпоху глобализации, то именно они являются их идентификационными

признаками и именно на их базе возможно сближение и единство народов.

Разумеется, общность духовных ценностей евразийских этносов не может быть сведена к общности их религиозных и указанных выше евразийских черт. Как евразийство в России выходит за пределы своего ядра – православия, заимствованиями из этнических культур, так и духовная структура тех же северокавказских этносов обрамляют их традиционный ислам (суфизм) многообразием адатской культуры, языческими истоками. И тогда в контексте глубинных истоков религиозной близости народов, нельзя не учесть важный фактор этнического единства – историческую общность судьбы славянских и тюркских народов, о которой размышлял русский религиозно-консервативный мыслитель Константин Николаевич Леонтьев. Скептически относясь к славянофильству, философ предупреждал об опасности для России «либерального космополитизма» и усматривал национальные истоки русских в славяно-тюркском компоненте евразийства, идеи которого были подхвачены П.Савицким, Н.Трубецким, Л.Гумилевым и др.

Утверждения о тюркском субстрате евразийской цивилизации имеют немало своих сторонников и в современном российском общественном сознании. Одним из выводов круглого стола, состоявшегося в августе 2016 года в Санкт-Петербурге в Смольном институте Российской академии образования явилось рассмотрение российской цивилизации «с яркой славяно-тюркской составляющей. Россия может начать претендовать на лидерство в тюркском мире, в не меньшей степени, чем Турция и Казахстан. У России самая большая территория расселения тюркского мира. У России множество республик с тюркским населением. У России созидательный, не утраченный опыт, совместногожизнестроения славян с тюркскими и нетюркскими народами внутри страны. Россия в значительной степени тюркская страна. Именно сегодня Россия должна заявить о себе как о полноценном факторе в тюркском мире и прилегающих регионах. Она вполне способна стать важным актором, значительным субъектом в тюркском мире. Очень важно при этом развивать связи с соседними тюркскими странами и народами, особенно с Турцией и Казахстаном,

имеющими большой авторитет и большое влияние в тюркском мире» [8, с. 44].

О возрастающем влиянии на евразийское содружество не только этих стран, но и Азербайджана, пишет один из современных идеологов евразийства, лидер Международного евразийского движения А.Дугин. «Азербайджан в последнее время перестает играть роль периферии нескольких государств таких как: Россия, Иран, Турция или Запада, но становится региональным лидером. Потому что многие инициативы Баку даже опережают то, что сейчас осуществляется между Россией и Турцией и Россией и Ираном. То есть роль Баку как самостоятельного геополитического игрока неуклонно возрастает» [9].

Выдвижение Азербайджана и других регионов Кавказа в число наиболее продвинутых и цивилизованных стран мира предполагает приспособление к глобальным изменениям, сохраняя при этом все позитивное, накопленное опытом предшествующих поколений, не допуская разрушения духовных корней наших народов. Сам же поиск таких интегративных форм, которые бы обеспечивали органичный синтез общемировых образцов, стандартов

и технологий образования возможен в межкультурном диалоге. И задачи рассмотреть вопросы единства и многообразия культур, выявления общечеловеческого и национального в них с позиций изменившейся новой иерархии ценностей, изучить обстоятельства продолжающегося духовного соперничества и в то же время налаживающегося диалога Запада и Востока, поиски глобального способа мышления - философии диалога в условиях многообразия культур, в то же время должны способствовать не только теоретическому осмыслению, но и практической реализации этой философии как насущной политики современного евразийского мира.

Диалог в философском контексте приобретает более широкое значение и выходит за рамки лишь диалога культур, который в свою очередь также характеризуется целой палитрой параметров и смысловых оттенков: диалог как форма взаимодействия различных культур, различных культур мышления, Востока и Запада, Запада и не-Запада и т.д. Философия диалога включает такие составляющие, как толерантность, гендерная проблематика, взаимоотношения культуры и философии, этические

аспекты процесса коммуникации, междисциплинарный диалог и др.

Как известно, перевод теории в практическую плоскость – задача гораздо сложнее, и во взаимодействии социокультурных и духовных ценностей евразийского пространства с культурой остального мира надо учесть следующее. Глобализация, всемирная миграция, превращение всех регионов в поликонфессиональные и полиэтнические сообщества, привели мир к совершенно новой ситуации: ценностное противостояние не имеет четкой границы, как во времена мировых войн, в том числе, холодной войны, когда стороны контролировали ситуацию, управляли ею. Проблема диалога мировоззрений и культур на уровне макромира превратилась в проблему повсеместного толерантного существования номада с людьми противоположной духовной мироорганизации.

В такой мироорганизации особа роль религии, хотя в современном обществе наблюдается трансформация социокультурных функций религии. В частности, переживаемое религией состояние характеризуется как «постмодернистское». Одно из самых очевидных особенностей постмодернити –

предоставление возможности возвращения к религии, что обуславливает утверждение, что постмодернизм характеризуется своеобразным «религиозным ренессансом». В то же время, как верно указано в вышеназванной диссертации, наблюдается отход от религиозной тотальности и многообразие религиозных практик, обусловленное характерной для постмодерна индивидуализацией, деконструкцией, десакрализацией религии и плюралистичностью религиозного сознания [6, С. 19]. То есть, и здесь, в религиозной сфере, проблема диалога на уровне макромира, диалога некогда более или менее четкого разграниченных мировых религий, превратилась в проблему повсеместного толерантного существования отдельных индивидов с людьми противоположногорелигиозного мировоззрения.

По существу, религия перестаёт отражать религиозность людей, в постмодернистском мире религия больше выполняет функцию некоего личностного «поведенческого кода», чем разделяемого образа жизни, культуры, что корреспондирует с символической репрезентативностью постмодерна в религиозной сфере. Хотя, в исламском мире религия как

культурный и социальный феномен все еще играет важную роль в организации жизнедеятельности в целом, а не только как моральный регулятор общественной жизни. Это обстоятельство повышает значимость выявления трансформации роли, функций, места, значения религии в обществе в развитии от модерна к постмодерну в решении задачи нашей статьи - определения индикаторов евразийского единства.

В этих изменившихся условиях евразийство предлагает новый диалог, взамен нынешнему. Сегодня реальный диалог протекает в режиме открытого или скрытого навязывание ценностей Запада и Востока друг другу. Однако, на наш взгляд, диалог не должен даже сводиться к простому отстаиванию своей позиции и взглядов с толерантностью к другим. Как выше указывалось, проблема диалога мировоззрений на уровне макромира превратилась в проблему повсеместного толерантного существования современного номада (человек без оседлости, не прикрепленный к территории, идеологии, политике) с людьми противоположной мироорганизации. В этих условиях толерантность в структуре диалогических отношений, во всем коммуникативном пространстве

должна быть результативной, способом прислушивания к позиции чужого, совершенствования своего понимания и подхода.

Культивирование такого диалога и такой толерантности – значимый способ в противодействии радикально-экстремистским проявлениям, результат такого диалога и полилога должен привести к гибели и коренному изменению категоричных ценностных противоположностей, к трансформации обслуживающих глобализированные сферы человеческого общежития ценностей, в первую очередь, фундаментальных идеалов – свободы, прав индивида и социума, целевой и ценностной рациональности, либеральной и консоциальной демократии и др. Специальный докладчик ООН по вопросам прав человека, Якин Эртюрк, побывавший также на Северном Кавказе, усматривает в необлиберализме, глобализации, влиянии Запада многие причины насилия над людьми, игнорирования прав человека.[10, С.49]. Кроме того, существуют причины и внутреннего порядка, когда «гегемония в некоторых странах, ущемление прав граждан, силовое управление тоже может привести к проявлению каких-либо

террористических актов со стороны некоторых членов сообщества, недовольных существующим положением» [11, С.22].

Однако, эти идеи, вполне близкие народам евразийского и тюркского мира, многим не по нраву. В Интернете, и не только Интернете, полно статей, объявляющих теории основоположников евразийства Данилевского и Гумилёва лженаучными, отрицающих происхождение великорусского этноса как этнического симбиоза Руси с народами Великой степи, как «смеси славян, угрофиннов, аланов и тюрков», органичного соединения в себе и европейского, и азиатского, как самостоятельной цивилизации. Особый приступ бешенства вызывают евразийство как «идеология Кремля», «иррациональная политика кнута и пряника в отношении Украины и Белоруссии» и т.д. «Евразийский курс – это тупик. Будущее России в союзе с Западом, Россия – европейская страна»[12]. Однако, вопреки подобным оппонентам, начиная с 90-х годов XX века в России евразийство возрождается как в теории (исследования А.Г.Дугина, А.В.Логинова, С.И. Данилова, А.С.Панарина, И.А. Исаева и др.), так и на практике (Союзное государство Беларуси и России),

Содружество Независимых Государств (СНГ), Евразийское экономическое сообщество, зона свободной торговли СНГ (ЗСТ) и др. Особо отраднo сближение России и Турции для решения ряда геополитических задач современности.

Россия и ее регионы, в том числе, Российский Кавказ, Азербайджан, страны Закавказья, Турция, Казахстан, другие тюркские страны и евразийские регионы не должны копировать Запад в своем движении к гражданскому обществу как новой цивилизационной перспективе, им предстоит опираясь на исторически сложившиеся единые синкретичные ценности- приоритет духовных ценностей, ориентация не на всевозрастающее материальное производство и потребление, а на аскетическую умеренность, на братскую взаимопомощь и коллективизм, не на либеральную, а на консоциональную демократию, в которой права человека не доминируют, а сосуществуют с правами этноса и социума. Евразийские ценности формировались на смешении, неорганическом слиянии разнородных элементов, различных культов и религиозных систем. Идеал евразийских народов не есть упрощенная свобода - познанная наукой

необходимость, а подключающая для своего культивирования менее самоуверенные формы общественного сознания – мифологию, искусство, верования...Опираясь не только на науку, на scientистское мышление, но и на иррационализм и мистицизм, на ценностную рациональность, евразийской цивилизации предстоит развить и дополнить свой вариант базовых принципов, соответствующих ментальности, культуре, религии и экономическому укладу наших народов.

### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

150

1. Ивин А. Национальная политика в евразийстве// <http://krasvremya.ru /nacionalnaya-politika-v-evrazijstve/>
2. Осинский И.И. Евразийство как философская проблема//Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса/Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.:В.Г.Гусаков (пред.) [и др.].-Минск: Беларуская навука,2017.-765 с.
3. Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. София, 2000.

4. Этнонациональные ценности в условиях глобализации. Под ред. М.И. Билалова. Махачкала, 2008; Билалов М.И. Дагестан в культуре и цивилизации. Махачкала, 2010; Билалов М.И. Примордиализм и конструктивизм в исследовании этнических процессов // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Общественные науки. 2014. № 5. С.157-161; Билалов М.И. Векторы становления и осмысления российского самосознания Вопросы философии, №11, 2015. С. 204-210; Билалов М.И. От единичного и уникального до всеобщего и универсального //Гуманитарий Юга России. 2015. №2. С.90-99. Базовые ценности русского духа и северокавказских этносов//Российский Кавказ: проблемы, поиски, решения: Научное издание/Под общ.ред. Р.Г. Абдулатипова, А.-Н.З.Дибирова.- Издательство «Аспект Пресс», 2015.-600 с. 399-406; Билалов М.И. Методологические императивы осмысления евразийского социокультурного пространства //Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса/Национальная академия наук Беларуси,

Институт философии; редкол.:В.Г.Гусаков (пред.) [и др.].-Минск: Беларуская навука,2017.-765 с. С.487-488.

5. Профессор, доктор Хасан Камиль Йылмаз, Тасаввуф и тарикаты. Перевод с турецкого. М.: ООО «Издательская группа «САД», 2007. -300 стр. 1-е издание.

6. Роида Октай Кызы Рзаева. Постмодерн и анализ концептов развития турецкого общественного сознания. Автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора наук по философии. Баку. 2016.

7. Кучуради И. Глобализация свободного рынка с философско-этической точки зрения //Век глобализации, №2, 2008. С.21-29.

8. Руцин Д.А. Славяно-тюркские связи: история и современность// Вестник РФО, №1 (81), 2017. С. 43-45.

9. А.Г. Дугин: Евразийство – это гораздо шире, чем та модель, которая сейчас реализуется //HTTPS:

//WWW.GEOPOLITICA.RU/ARTICLE/DUGIN-EVRAZIYS-TVO-ETO-GORAZDO-SHIRE-CHEM-TA-MODEL-KOTORAYA SEY-CHAS REALIZUET

10. Якин Эртюрк, Генеральная Ассамблея. Доклад Специального докладчика по вопросу о насилии в отношении женщин, его причинах и последствиях. Показатели, касающиеся насилия в отношении женщин, и ответные меры государств / Якин Эртюрк. - Москва : Информационный центр ООН, 2008. - 49 с. ; То же [Электронный ресурс].-URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=120891> (01.02.2018).

11. Yakin Ertürk. Küreselleşen Dünyada Şiddeti Kavramlaş tirmek//ŞIDDET VE INSAN HAKLARI. VIOLENCE AND HUMAN RIGHTS. Yayima Hazirlayan Ioanna Kuçuradi, Özge Yücel Dericiler. ISTANBUL, 2013.

12. Евразийство – государственная идеология путинской России // <https://newsland.com/user/4297767027/content/evraziistvo-gosudarstvennaia-ideologii-putinskoi-rossii/4426513>

# РОССИЙСКИЙ СУПЕРЭТНОС: ТЮРКСКИЕ И СЛАВЯНСКИЙ ЭТНОСЫ

Мариям Р. Арпентьева

**Введение в проблему исследования.** Тюркская культура, народы, внесли существенный вклад в формирование российского суперэтноса. Ведущую роль в этом сыграли «монголо-татары»: татарский этнос. Однако, роль татарского этноса и иных тюркских народов в России продолжает оставаться недооценённой. В нашей статье осуществляется теоретический анализ проблем взаимодействия российского и татарского этносов в синхронической и диахронической перспективах. Отмечается важность и продуктивность транскультуральной модели осмысления проблем взаимодействия и взаимного обмена этносов и их культур, роль транскультуральной модели в профилактике и разрешении конфликтов между разными этносами, особенно между тюркскими и славянскими этносами России. Национальные идеи в России всегда колебались между двумя полюсами, названия которых менялись, а суть оставалась одной и

той же. Эти колебания отражали два основных варианта решения проблемы «своего» и «чужого», ставшие осевыми именно во времена модерна, но, конечно же, существовавшие и до него. На пути решения проблем «своего» и «чужого» человечество выработало несколько моделей, пытавшихся раз и навсегда изменить понимание происходящего между разными культурами и найти идеальный способ гармонизации отношений народов и культур, в том числе национализм и универсализм.

#### **Концептологические основания исследования.**

Процветавший в России национализм в модерне тесно перемешался с универсализмом. Как писал А. Тойнби, в любом отсталом обществе (а Россию с ее собственным хронтопом развития часто считают отсталой), которому нужно противостоять более сильному противнику, возникает «иродианство» — ратующее за копирование иностранных общественных институтов, и «зелотизм» — призывающее к изоляции ради сохранения традиционного уклада. Ни одно из них – ни патриотизм, ни коллаборационизм, сами по себе не приводят к успеху: оба лишены творческого начала [13]. В веке XIX в России противостояние сторонников

«собственного» (национал-патриотизм, традиционализм и зелотизм) и сторонников «чужого» (универсализм, иродианство, инновационизм) вылилось в движения славянофилов и западников, а также активные искания интеллигенции «восточных путей» развития и их нового, творческого синтеза. Славянофильство и западничество как направления возникли в первой половине XIX в. формировались в контексте поиске глобальных законов социально-исторического развития, в поиске переоценки рабовладения и феодализма (крепостничество), а также решения проблем государственной власти. Ратующее за «свое и его защиты и насаждение славянофильство и стремящееся к универсализации западничество различались в понимании исторического процесса, его целей, конкретных путей.

Славянофилы стояли на почве религиозной философии, доктрин православия, а западники перенимали идеологические схемы западноевропейской рационалистической традиции. Западники (представителями которых были А.И. Герцен, К.Д. Кавелин, Н.В. Станкевич, Н.П. Огарев, П.В. Анненков, В.Г. Белинский, И.С. Тургенев и др.) говорили о

важности для России европейской модели развития, в контексте развития общечеловеческой цивилизации, передовым рубежом которой является Западная Европа, где развернуто и успешно реализуются принципы и технологии прогресса и свободы [3; 9; 14; 16]. При этом капитализм выступает как центральный путь для человечества. Российская история, соглашались они с Западной моделью, есть история отсталости от европейского Запада, история и попыток ее преодоления. Задача России – в отказе от патриархальщины, «азиатчины», в частности общинности. Т.о., «своим» не считалась значительная часть идентичности российского народа. Также подчеркивалась роль «внешней правды»: справедливых и легитимных законов, должных устранить негативные последствия рабства и крепостничества, ввести демократию как свободу.

Славянофилы (такие представители славянофильства как Л.С. Хомяков, братья И. В. и П.В. Киреевские, братья К. С. и И.С. Аксаковы, Ю.Ф. Самарин) идеализировали традиционный патриархат и стремились вернуть времена, предшествовавшие открытию «окна в Европу»: ратуя за возврат к

патриархальному состоянию [8; 9; 15]. Они отрицали важность общечеловеческого развития и признавали самобытность жизни каждого народа или со-обществ близких народов, полагая, то модернизации разрушают самобытность народов и культура. По сути, ими также отрицалась часть национальной идентичности россиян: ее «европейская» составляющая. У России, согласно иллюзиям славянофилов, есть свой собственный путь развития, не требующий интеграции в европейскую и мировую (западную) систему. Уникальность жизни и развития России связана с коллективистским, а не индивидуалистским началом россиян как народа, идеалами соборности и «внутренней правды» (нравственности) и общинным характером жизни, идеалами православия, которое выработали и сохранили россияне [10; 12]. Неприятие Европы естественным образом вылилось в привычный России национализм и аналогичный европейскому мессианский подход: Россия якобы должна «оздоровить» и обогатить ущербную Европу идеалами православия и общинности, идеалами царской власти, помочь ей в разрешении внутренних и внешних политических проблем в соответствии с христианскими /общинными

принципами и «правде внутренней». Славянофилы отрицали продуктивность и эффективность «правды внешней», юридической. Поэтому В. С. Соловьев, отрицавший славянофильский национализм, изоляционизм, мессианство из философских, и нравственно-религиозных убеждений, сформулировал глобалистский подход к анализу «русской идеи» в контексте трех «мировых идей», которые выделил еще Ф. Достоевский: «католицизма», «протестантизма» и «православия» [4; 6; 11].

Оба этих течения были позднее соединены в «большевизм»: «западничество», «славянофильство» и православная религиозная традиция, которая помогла соединить вместе, казалось бы, несоединимое, и, более того, в новое движение [7]. В начале XX века в Европе в среде русских эмигрантов возникло евразийство: «исход к Востоку», центральной идеей которого было лидерство России в анти-европейском движении (П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Г.В. Вернадский, Г.В. Флоровский, Н.Н. Алексеев, Н.С. Арсеньев, Л.П. Карсавин, В.Э. Сеземан, С.Л. Франк, В.Н. Ильин, и др.) [4; 8; 14]. Россия, занимающая срединное пространство между Азией и Европой, живущая на стыке двух миров —

восточного и западного, объединяет эти начала: Россия-Евразия это самодостаточный мир. Его принципы описаны концепцией месторазвития П.Н. Савицкого, близкой органицистской школе Ф. Ратцеля, модели центральной части Европы как «Харт-ленда» (heartland — «сердцевинная земля» как «географическая ось» истории, «geographical pivot of history») Х.Дж. Маккиндера [19; 20; 21; 22; 24]. По мнению Х.Дж. Маккиндера сердце цивилизации до XX века – центральная часть Евразии, вокруг которой расположены внутренняя дуга (Европа — Аравия — Индокитай) и периферийная дуга (Америка — Африка — Океания). Тот, кто «командует» хартлендом, по его мнению, тот командует миром. Центром хартленда является Россия, в XX веке противостоящая новообразовавшейся центральной точке теперь уже двуполярного мира – США, претендующей на власть миром или его значительной частью. Она осуществляет синтез двух начал Старого Света — Востока и Запада, европейского и азиатского начал, который Л.Н. Гумилев назвал скифско-сибирским «степным» стилем [2].

Россия стала «плавильным котлом» для славяно-тюркских народов, сформировавших в

результате органический сплав российского суперэтноса: «Надо осознать факт: мы не славяне и не туранцы..., а русские» [4, с.33]. Н.С. Трубецкой писал, что православие является стержнем евразийской культуры [14]. Русскую культуру отличает соборность или народность, ее цель – сохранить и множить духовные основы человечества. Евразийцы отрицали панславизм и европоцентризм, славянское и европейское превосходство, а также связанный с ними отказ от национальных культур и стремление исключить или перескочить через некоторые ступени собственного развития. Они критиковали либеральное государство и парламентскую демократию, рассматривая ее как олигархию: евразийское государство должно иметь форму идеократии (например «государства-церкви» или теократии, «народной монархии», национал-диктатуры, партийного государства и т.д.), быть механизмом реализации духовного импульса – от «духовных вождей» к остальным. В начале XX века С.М. Широкогоровым был введен термин «этнос»: в качестве собирательного термина для обозначения этнических общностей [1; 17;

18]. Л.Н. Гумилев полагал, что сущностью этноса, его единства способ его адаптации к своей среде [2].

**Постановка проблемы.** Российский суперэтнос до сих пор не разрешил проблем, связанных с «национальным вопросом». Даже более того, сегодня и многие века ранее в рамках российского суперэтноса происходят собственные, не всегда осознаваемые, но очень значимые изменения. Так, на территории Сибири и азиатской части России уже несколько веков идет противоречивый, неоднозначный и все более глубокий и разносторонний , порой достигающий состояния военных конфликтов, диалог славянского и тюркского «рукавов» российского суперэтноса. Этот диалог важен не только для них но и для окружающих народов, всего мира. В последнее время, в частности, привел к нарастанию тенденции сокращения китайской и монгольской диаспор Сибири. Это произошло потому, что рост активности татарской «диаспоры», ее самосознания привел к активизации проблематики соотношения нравственных и правовых нормативов. Дискуссия о соотношении нравственных и правовых основ жизни на фоне прогрессирующей разрухи и обеднения Сибири, вызывала к жизни мощные силы

возрождения, не близкие монгольскому и китайскому самосознанию. В регион хлынули представители тюркских народов, в том числе соседних стран. Помимо возможности заработка, их, очевидным образом, привлекает наличие большей гармонии отношений жителей региона с собой и миром. Напротив, в европейской части России наблюдаются тенденции дисгармонизации. Периодически, но от того не менее настойчиво нарастает стремление государства подавить инициативы и самосознание (самостоятельность) не менее древнего и культурно богатого, чем славяне, татарского этноса. Стремление это связано с желанием нивелировать культуру татарского этноса, сведя ее к существующим в рамках «общей» славянской культуры «частностям». Параллельно происходит прогрессирующая нивелировка нравственных ценностей, ударяющая по всем жителям разных регионов страны. В России продолжается углубление и расширение разрывов между социально-экономическими и политическими группировками. Также продолжает расти уровень культурного и экономического расслоения: парциального обогащения и развития одних слоев за счет обеднения и деградации

других. Социальное расслоение при этом тесно связано с "расслоением" этническим, религиозным, возрастным и т.д. В ответ на скрытый культууроцид славянских и тюркских культур общество демонстрирует более или менее открытое сопротивление. Попытки подавить малейшее сопротивление крымских татар, в том числе лишить самостоятельности Татарстан, блокировать рост самоознания и активности поволжско-уральских татар, не желающих следовать ущербной экономической и политической стратегии «центра», выливаются в нарастающее неприятие и пока еще скрытые конфликты . Государственный монолит России продолжает проводить линию, начатую еще во времена завоевания русскими Сибири, захвата Крыма и т.д. . Это усиливает проблемы в отношениях славянских и тюркских народов Крыма , Сибири, Татарстана, Башкирии и иных регионов Подавление «инородцев», их культуры и самосознания, их эксплуатация, стравливание «собственного» народа с другими практикуется в России традиционно. Этот процесс был во многом остановлен во времена СССР, но после его распада он возобновился с небывалой силой. Россия в целом все еще живет мифами: черным мифом «монголо-

татарского ига» и белым мифом «благословенной Москвы». На деле же многие такие «исторические факты» - абсолютная выдумка, результат аналогичного современному «переписывания» истории. Нет ничего, кроме вымыслов историков и политиков Запада и Китая о вражде славян и татар, и кроме вымыслов политиков и историков центральной России, защищающих свое «предназначение» творить беззаконие под маской «избранности». В реальности татары и другие тюрки, русские и другие славяне живут как единый организм, всей историей своих отношений утверждая жизнеспособность концепции транскulturализма, жизнеспособность российского суперэтнoса как транс-этнической структуры.

**Обсуждение.** Социализм, век XX, предложил понятие интернационализма, обращенного к идеалам равенства, братства и свободы, основанных на нравственной основе «внутренней правды», а также «внешней правде» законов и отношений в социалистическом государстве. Кроме того, социализм обратился к равенству народов. В то же время капитализм XIX-XX веков сначала продолжал линию национального отчуждения, расизма, свойственную

феодализму, но, позднее, в связи транснационализацией (глобализацией) корпораций, сформулировал в течение XX – начала XXI веков – понятие и технологии мультикультурализма, современность и посткапитализм XXI века ввели в «игру» понятие транскультурализма [4; 5; 12; 23]. Это попытки смягчить революционные перевороты и сдвиги, убрав из них одно из ведущих «жал» социальных различий – этническое.

Интернационализм был предложен в качестве антитезы национализма и иных видов социальной несправедливости как части феодально-рабовладельческой идеологии, поддерживаемой наследницей феодального и рабовладельческого сообщества, компрадорской буржуазией. Интернационализм – это идеология, пропагандирующая дружбу и сотрудничество между нациями, в том числе солидарность людей в борьбе против капитализма. Интернационализм существует как альтернатива глобализации с ее «мультикультурностью» как «буржуазным космополитизмом», понимаемым как отрицание всякой национальной культуры, как альтернатива «буржуазному национализму», понимаемому как идеология национальной

исключительности и шовинизма. Проблема интернационализма, таким образом, кроется в том, что он выступает как «прикладной» феномен, духовно-нравственные основы которого не были осмыслены и потому создавали теоретические и практические проблемы: не желавшие дружить и сражаться вместе против капитализма «отсекались» от сотрудничества. Кроме того, интернационализм предполагал большую или меньшую унификацию повседневной жизни людей: не опираясь на законы нравственные, он предложил, как и капитализм, законы юридические, заменив частную собственность государственной, вместо того, чтобы сделать ее собственностью народа. Юридические же законы оказались с легкостью «обходимыми», «нарушаемыми» и трансформируемыми, как и любые иные законы права – наследия кастовых миров рабовладельческого, феодального, буржуазного). Социализм повел народы по пути, на котором сегрегация и сепаратизм стали неизбежностью: вся мощь недовольства правовым (арбитражным) произволом вылилась в еще больший произвол – тотально нелегитимное уничтожение стран «социалистического лагеря», сопровождавшееся

расколом этих стран и населяющих их народов по всем линиям накопившихся в странах противоречий. Идентичность и жизнь человека и группы становится все более противоречивой, внутренние и внешние противоречия смешиваются в единый «запутанный клубок», узел. Люди и сообщества живут, «связанные одной цепью». В итоге наступает стадия «разрубания узлов», «чисток», войн и т.п.. Сначала социализм «обходился» поиском внешних и внутренних врагов, попытками создания мирового социализма и внутренними «чистками», включая массовые переселения народов, уничтожение интеллигенции и священничества, концлагеря и «ударные стройки». Однако, со временем, врагов находить стало труднее: внутренние и внешние проблемы стали более «тонкими», социализм столкнулся с последствиями собственных ошибок, включая вольное и невольное подавление людей и наций, ставившего «буквы закона» выше «букв» достоинства (чести) и жизни. Таким образом, интернационализму как практике и концепции «не хватило» опоры на духовно-нравственные ценности: он развивал способность любить «ближнего» и самого себя меньше, чем способность сражаться с ближним – и

с самим собой. Россияне, разбитые на «западников» и «славянофилов», скорее сопротивлялись проникновению и распространению идей, положивших начало мультикультурализму: интеллигенция конца XIX века пыталась обнаружить глубинные, народные и религиозные основания национализма: происходила переоценка западных ценностей и ориентиров, кристаллизация собственных принципов, утверждалось новое прочтение сути российской государственности.

Национализм стал одним из ведущих факторов переориентации экономической активности и ее беспрецедентного перемещения в центр эпохи модерна (*modern society, modernity, contemporary society*). Он - ключевой момент в становлении капитализма: начало всему положили. Национальные интересы буржуазных наций как государств, вступавших в политическое и экономическое соперничество, а также обладающих общей судьбой и выбирающих – определяющих эту судьбу путем плебисцита. Государство и национализм как политика государства во многом способствовали формированию наций в индустриальных государствах XIX века. На этапе становления капитализма было необходимо «превратить» общества в нации:

использовав национализм. При капитализме происходит трансформация этнически и культурно разнообразных кластеров сообщества, территориально объединенных в единое государство, в целостность нового типа, которая получает новое название – «общество органической солидарности», «нация», «капиталистическое общество»: социальная, культурная и политическая стороны жизни этносов «сплавляются» с экономической стороной. Таким образом, сначала этнические и территориально-культурные общности достигают достаточно высокой интеграции, позволяющей сформировать социально-психологическое и экономико-политическое единство, формируются и развиваются национальные рынки.

Затем национальные рынки расширяются и начинают изменять общество. С появлением крупных национальных корпораций, для которых границы местных, национальных рынков, уже тесны, возникает другой запрос: для развития капитализма, в том числе к посткапитализму, понадобились «транскапиталистические» нации, мультикультурализм и глобализм (универсализм) как еще более плотные сплавы на пути к мондиализму, тотальной власти рынка

в жизни человечества [1; 6; 17; 19]. Мультикультурализм был создан для удовлетворения растущих потребностей «буржуазного космополитизма» в установлении контроля над всем населением – стран, регионов, континентов, всей земли: транснациональные корпорации не могли не столкнуться с проблемами различий групп и людей разных наций, сословий, поколений, вероисповеданий, то есть разных культур и субкультур, а также с необходимостью решить проблемы взаимодействия людей с помощью идеологии и концепции, позволяющей более или менее унифицировать взаимодействие, превратив человека в часть «физического капитала». Как бы ни были различны современные мультикультурные подходы, а также предшествовавшие и следовавшие им концепции: ассимиляции, «плавильного котла», «салатницы» и т.д., – все они связаны с решением задач унификации и оптимизации производства: оптимизации служения населения буржуазным правительствам и транснациональным корпорациям, и, в перспективе, мировому правительству, внедряющему унифицированные идеологию и ценности, представления и понимания мира и самих себя людьми,

деиндивидуализированные нормативы и ритуалы поведения. На этом пути мультикультурализм столкнулся с жёстким ответом в виде сепаратистских «несогласий»: будучи обращёнными на защиту собственных прав и отделение от других национальных, религиозных и т.п. групп и подгрупп, культур и субкультур, сепаратизм продемонстрировал более важное стремление людей «быть хозяевам своей жизни»: иметь свое понимание себя и мира (свое «мнение»), свои ценности и идеологию, отличные от идеологии глобализации и универсализации, свои ритуалы и нормы. Свобода как самостоятельность и достоинство, как совокупность прав и обязанностей – основное, «непредусмотренное» мультикультурализмом явление.

Транскультурализм, феномен пост-буржуазного, пост-капиталистического мира, частично унаследовал идеи интернационализма. Он пытается решить эти проблемы, не отворачиваясь ни от чего. Транскультурализм расцветает «на границах», в зонах «несостыковок», зонах, отношения в которых не могут регулироваться одной системой прав и одной идеологией [6; 10; 13; 22]. Столкновение,

взаимодействие, взаимный обмен и диалог этих идеологий и ценностей, пониманий себя и мира (переживаний и представлений), норм и ритуалов приводит к возникновению новой, «гибридной» идентичности. «гибрид» сознает противоречивость, но относится к ней и к противоречащим тенденциям с принятием и смирением. Отношения людей и групп строятся ацефалично, кланово: государство все более перерастает в государство-церковь, живущее не по законам человеческим, но по законам духовно-нравственным. Отношения строятся как отношения значимого и ответственного дарообмена, как попытка заслужить собеседника – уважительное отношение к себе и к нему, понимание взаимодействия людей и групп как праздника, как повода для развития, открытия неведомого и постижение неведомого в себе и в другом.

**Выводы.** Именно последний вариант может стать ориентиром для формирования и сохранения принципов экологии культуры и освобождения от культурного геноцида как повсеместно распространенного в мире типа отношений людей разных культур: поиск пограничных, интегративных моделей построения внутренних и внешних отношений,

которые будут способствовать профилактике и разрешению межкультурных конфликтов.

### **Список использованных источников**

1. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Московская школа политических исследований, 2004. – 240с. – С. 115-128.
2. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 496 с.
3. Евразийство. — Париж: Евразийское книгоизд., 1926. – 80 с.
4. Евразийство: философия, история, политика / Редкол.: О.Т. Кирсанова — ред. и др. — Ростов-на-Дону: РИНХ, 2006. — 86 с.
5. Ле Коадик Р. и др. Диалоги об идентичности и мультикультурализме / Под ред. Е.И. Филипповой, Р. Ле Коадика. М.: Наука, 2005. – С. 78–104.
6. Малинова О.Ю. Россия и «Запад» в XX веке : трансформация дискурса о коллектив. идентичности. – М. : РОССПЭН, 2009. – 190 с.

7. Пастухов В. Б. «Третье пришествие большевизма» // Русская служба Би-би-си. — 2014. — 27.10. URL: [http://www.bbc.com/russian/blogs/2014/10/141027\\_blog\\_pastoukhov\\_bolshevism\\_third\\_round](http://www.bbc.com/russian/blogs/2014/10/141027_blog_pastoukhov_bolshevism_third_round) (дата обращения 10.05.2017)
8. Савицкий П.Н. Россия — особый географический мир. — Прага: Русская традиция, 2005. — 187 с.
9. Самарин Ю. Ф. Статьи. Воспоминания. Письма: 1840-1876. — М.: Река времен, 1997. — 259 с.
10. Сильнова Е. И. Идея соборности и проблема социальной интеграции в учении славянофилов // Философия и общество. — 2006. — № 4. — С. 112—124.
11. Соловьев В.С. Западники, западничество // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 12 – СПб., 1894. – 480с.
12. Глостанова М.В. От философии мультикультурализма к философии транскультурации. – М.: РУДН, 2008. – 251 с. – С.126, 143.
13. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М.: Прогресс; Культура, 1995. 489 с.

14. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. – София : Рос.-Болг. книгоизд-во, 1920. – 82 с.
15. Хоружий С.С. Трансформация славянофильской идеи в XX веке // Вопр. философии. – 1994. – № 11. – С. 52–62.
16. Хюбнер К. Нация. От забвения к возрождению. М.: Канон+, 2001. 396 с. – С. 9.
17. Цимбаев Н.И. Славянофильство. М.: МГУ, 1986. — 440 с.
18. Олейников Д.И. Классическое российское западничество М.: Механик, 1996. — 68 с.
19. Широкогоров С.М. Этнос. – М.: МГУ им М.В. Ломоносова, 2010. – С.13-121.
20. Greenfeld L. Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. -596p.
21. Greenfeld L. The Spirit of Capitalism. Nationalism and Economic Growth. –Cambridge, MA: Harvard university press, 2003. 560 p. – P. 125.
22. Mackinder H.J. The Geographical Pivot of History // Geographical Journal. – 1904. - Vol. 23 (№ 4). – P. 421-437.

23. Mackinder H.J. Democratic Ideals and Reality. - Washington, DC: National Defence University Press, 1996. – 282p.

24. Ortiz F. Cuban Counterpoint. – Durham, N.C.: Duke University Press, 1995, Durham, N.C.: Knopf, 2012. – 408 p.

25. Ratzel Fr. Erdenmacht und Völkerschicksal. Eine Auswahl aus seinen Werken. Hg. & Einl. Karl Haushofer. - Kröner, Stuttgart 1940. S. 240.

