



УДК 791.43.03

Монгуш М.В.

Зайцева А.А.

Бакшеев Е.С.

«ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА»: СОДЕРЖАНИЕ И СОСТАВЛЯЮЩИЕ ПОНЯТИЯ

Аннотация. В статье в общих чертах раскрывается содержание понятия «этническая культура», а также выделяются ее базовые составляющие. Особое внимание уделяется такому ключевому понятию, как «этническое самосознание».

Ключевые слова: этнос, этническая культура, этническое самосознание, этнические традиции, этнические символы.

Сегодня особую остроту приобрела тема актуализации этнического самосознания для поиска пути самобытного культурно-исторического развития народов. В связи с этим возрос интерес к выяснению места и роли этнической культуры в границах общенациональной культуры, и к взаимоотношению этих системных уровней.

Современная культурология исходит из того, что общий массив национальной культуры включает в себя все формы, способы и результаты деятельности, бытующие в данном этносе. А также включает всю совокупность производимых и потребляемых этносом культурных явлений, включая иноэтнические заимствования, комплексы и элементы интернациональной общемировой культуры, локальные культурные черты, присущие ряду соседних или родственных этносов [1].

В отличие от общей культуры специфичная этническая культура охватывает только то, что воспринимается и самим этносом, и его соседями, как характерная именно для него и ассоциируемая с ним. Этническая культура охватывает в основном сферу быта и способы повседневной жизнедеятельности людей, касаясь, прежде всего, социокультурных особенностей

локального однородного сообщества. Обряды, обычаи, привычки поведения, характерные народные промыслы и прочие устойчивые черты быта, передаваемые из поколения в поколение, составляют основу этнической культуры. В этом случае вполне правомерно обозначить эту характерную и специфическую область, с одной стороны, как его *этническую традицию*, с другой, как *этнический символ*.

Этнические традиции представляют собой основные формы коллективного опыта, выраженные в социально организованных стереотипах и воспроизводимые этносом в целом или его отдельными значительными частями путем культурной пространственно-временной трансмиссии. Менее всего они представлены в производственной, профессиональной культуре, хотя их доля может быть очень велика в традиционных формах сельского хозяйства и ремесла, художественных промыслов и т.д.; они могут доминировать в морально-этической, этикетной и поведенческой части социальных нормативов; эксплицитно или имплицитно пронизывать почти все виды и аспекты художественного творчества, а также играть определяющую роль в культуре жизнеобеспечения, в особенности в семейно-бытовой части [2].

Основные условия существования этнической традиции – это ее хранение в живой коллективной памяти этноса, постоянное воспроизведение и межпоколенная передача.

Однако следует иметь в виду, что та или иная устойчивая этническая традиция со временем может стать и *этнической символикой*. Обычно под этнической символикой принято понимать комплекс тех явлений и элементов материальной и духовной культуры, которые, помимо своей прямой функциональной роли удовлетворения тех или иных нужд своих носителей, выполняют также этноразличительную функцию. Если в раннеклассовом обществе, с укреплением этнических общностей и их преобразованием в типы рабовладельческой и феодальной народности, сфера этнической символики расширяется (в нее включаются многие элементы материальной культуры, в частности, одежда, жилище), то в новое и новейшее время, с распространением индустриализированных, урбанистических форм материальной и духовной культуры, сфера этнической символики значительно сужается. На этом этапе этническая символика главным образом сосредоточена в таких областях культуры, как ценностные автостереотипы, конкретные формы религий (например, сикхизм у индусов, синтоизм у японцев), компоненты духовной культуры (эпос и другие виды фольклора), конкретные формы традиционной культуры [3].

Чтобы представить, каким образом тот или иной феномен этнической культуры в зависимости от ситуации и обстоятельств трансформируется либо в традицию, либо в символ, или в то и другое одновременно, рассмотрим несколько примеров.

К специфическим явлениям этнической культуры, ставшим этнической символикой, можно отнести, например, знаменитую корриду – наиболее распространенную форму боя быков, традиционное любимое зрелище испанцев. Хотя коррида и практикуется в некоторых других

странах, нигде она так не популярна, как в Испании, а потому воспринимается именно как символ испанской этнической культуры. Смысл корриды состоит в выполнении определённой последовательности фигур с быком особой иберийской породы, которые обычно завершаются убийством быка.

История корриды, как считают многие исследователи, восходит к бронзовому веку, а именно к иберам, населявшим Пиренейский полуостров и почитавшим быка священным животным. Первоначально убийство быка было ритуальным, и это действие в большей степени носило религиозный характер. Однако к концу XV века, когда происходит объединение Испании, коррида становится развлечением благородного сословия. С быком сражается кабальеро, рыцарь на коне (тореро – в современных условиях). А в XVI веке без корриды уже не обходились многие крупные праздники. В Мадриде бои устраивали на Пласа Майор, центральной площади, где происходили важнейшие для страны события. Коррида в этот период эстетизируется и становится фактом испанской культуры.

В символическом плане бык – как правило, чёрный – интерпретируется как олицетворение смерти, что придаёт поединку ритуальный характер. Вместе с тем, этика корриды требует от тореро относиться к быку не как к жертве, а как к сопернику, и проявлять должное уважение к его силе и храбрости, тем самым показывая, что человек способен покорить животное, которое сильнее его. Это один из парадоксов, окружающих зрелище.

Коррида считается одним из воплощений испанского национального духа. Бык вообще (в особенности – его характерное изображение в виде силуэта) воспринимается как один из символов страны и даже неформально помещается на флаг Испании вместо герба. В современном мире коррида расценивается не только как неотъемлемая часть испанской национальной культуры, но и как международный бренд Испании, подразумевающий «горячую кровь» и «дикие нравы», что не совсем соответствует образу современной европейской страны, но все же является символом ее культуры.

Другим примером из этого же ряда является знаменитый карнавал в Бразилии. Многие исследователи считают, что в его основе лежит привезенный португальцами «Потешный день» – праздник, когда принято было дурачить друг друга всевозможными способами, обливать водой, обкидывать сырыми яйцами, кукурузой и фасолью. Празднество всегда сопровождалось песнями и плясками. Вскоре к народной португальской забаве с удовольствием присоединились африканские рабы, привнеся в нее колоритные ритуальные пляски своего континента. Итальянские переселенцы, в свою очередь, внесли элементы венецианских карнавалов. Так с веками и сложился бразильский карнавал, который теперь одновременно является и традицией, и символом этой страны. Его ежегодно отмечают за семь недель перед Пасхой, за сорок дней до Страстной недели.

Карнавал – это самое главное событие года для каждого бразильца, это праздник, который сконцентрировал в себе саму душу и менталитет этой страны. Миру наиболее известен карнавал в Рио – красивый, дорогой и сексуальный спектакль на мировую публику, но в глубинках в эти дни тоже веселятся. В течение четырех официальных дней праздника (а неофициально страна празднует больше недели) здесь наступает время, когда бразильцы безоговорочно отдают себя во власть веселья.

Икэбана (буквально «живые цветы») – традиционное японское искусство аранжировки цветов – не менее яркий пример специфической этнической культуры, ставшей символом. По сохранившимся письменным источникам считается, что икэбана как искусство составления букетов сложилась в Японии в XV веке и первоначально имела культовый смысл (религиозную направленность): цветы служили подношением богам в синтоистских и буддийских храмах, а также усопшим.

Мастер Икэнобо Сэнкэй писал: «Об искусстве икэбана обычно думают как о копировании естественных форм растений так, как они растут в полях и горах. Однако икэбана не является ни копией, ни миниатюрой. В икэбана мы помещаем одну маленькую ветку и один цветок в безграничное космическое пространство и бесконечное время, и эта работа вмещает всю душу человека. В этот момент единственный цветок в нашем сознании символизирует вечную жизнь» («Истинная утонченность») [4].

В отличие от искусства составления букетов в европейской культуре, где на первом месте стоит качество самих цветов, икэбана направлена на создание определенной композиции. В икэбана основное внимание уделяется линии, ритму и цвету; композиция направлена на контакт с внешним миром и несет определенный смысл. Композицию икэбана определяют три основные ветки (или цветка), имеющие символическое значение: высокая – небо, средняя – человек, нижняя – земля. Главный эстетический принцип икэбана – изысканная простота, достигаемая выявлением естественной красоты материала. Последнее обстоятельство определило такие особенности икэбана, как асимметричность композиции, контрастность цветовых пятен, фактур.

Икэбана сформировалась в XV в. как часть ритуала «чайной церемонии» – уникального проявления японской этнической культуры, частью которого были «тябана». «Тябана» – «цветы в нише чайной комнаты» – представляют собой композиции из свежесрезанных цветов, которые в отличие от широко известных композиций собственно икэбана имеют совершенно особое построение и выполняют другую функцию. В «тябана» цветы привлекают внимание, «солируют»; здесь есть один доминантный центр в виде самого яркого или крупного цветка и «цветы-помощники», составляющие его «свиту». Составлять «тябана», используя только «цветы-помощники», не принято. В отличие от этого в композициях «икэбана» цветы выступают «в ансамбле», что и определяет их восприятие зрителями. Культура составления «тябана» в своих основных предпосылках отличается от композиций «икэбана», и, в отличие от нее, не стала этническим символом.

Следующим примером специфической этнической культуры, традиция которой лишь частично символизирована, служит горловое пение. Оно развито у относительно небольшого числа народов в Саяно-Алтайском ареале центральноазиатского культурно-исторического региона – тувинцев, хакасов, алтайцев, монголов, а за пределами этой этнокультурной зоны – у башкиров и в виде рудимента – у якутов и бурят. По признанию специалистов, именно тувинцы сохраняют эту традицию в наиболее полном виде, во всем многообразии и богатстве стилей, в тесном и органичном единстве со всей духовной культурой.

Тувинцы, в отличие от других народов, владеющих одним или двумя стилями горлового пения, мастерски используют восемь стилей: хоомей, каргыраа, сыгыт, борбан, эзенги, хунзат, хову каргыраагы, и суг каргыраазы.

Тувинское горловое пение привлекает внимание, в первую очередь, необычностью своего звучания: исполнитель – хоомейжи – во время пения одновременно издает два разных звука, один из которых неподготовленный слушатель может принять за игру какого-либо инструмента, хотя в действительности они исходят из гортани человека. Известный исследователь Центральной Азии Г.Е.Грум-Гржимайло писал, что горловое пение «далеко не обычное явление; этот род пения – специальность особых мастеров этого дела, которые путем долговременной практики выработали у себя способность управлять диафрагмой, что и обеспечивает им возможность вводить в легкие новый запас воздуха, если не по окончании музыкальной фразы...., то после достаточно продолжительного периода». Он также назвал тувинское горловое пение «песнями без слов», в которых присутствуют «три формы вокальной музыки: 1) текст песни доминирует над музыкальным инструментом, 2) текст вовсе отсутствует (песни без слов) и голос, аккомпанируемый инструментом, исполняет роль *prima* и 3) смешение этих родов пения» [5]. Известный этномузыковед Е.В.Гиппиус, слушая записи тувинских хоомейжи, признался, что его «поразило национальное своеобразие высокоразвитой тувинской мелодии, а более всего – традиционное одиночное двухголосое горловое пение» [6]. Сегодня этот феномен музыкальной культуры стал этническим символом и известным брендом Тувы.

Весьма специфической является традиция оракулов в тибетской культуре, не ставшая этническим символом. Известно, что эта традиция раньше была известна многим народам, но сейчас она сохранилась только у тибетцев. У них с давних пор существуют мужчины и женщины, которые действуют как посредники между миром людей и миром духов. Их целью является не только предсказание будущего, как можно было бы предположить, но и врачевание. Согласно буддийской традиции оракулы могут быть определены как «духи», которые входят в физические тела конкретных людей и через них общаются с миром.

Самые значительные из них – те, услугами которых пользуется тибетское правительство. Главным из них является оракул Нейчунга, через него вещает Дорже Дракден, один из божеств-хранителей Далай-лам. Когда Далай-лама IV (1617-1682) стал духовным и светским правителем

Тибета, Дорже Дракден впервые установил с ним контакт. В честь него Далай-лама IV построил специальный монастырь и назвал его Дорже Драйанг Линг; он был оформлен как официальная резиденция Государственного оракула Тибета.

Нейчунга и Далай-лама в одинаковой мере несут ответственность перед тибетским народом, хотя и делают они это разными путями. Если задача Далай-ламы как лидера мирная, то задача Нейчунги как покровителя и защитника – грозная. Несмотря на то, что их функции похожи, отношения между Далай-ламой и Нейчунгом можно сравнить с отношениями капитана и лейтенанта: первый никогда не кланяется перед вторым, зато второй делает это всегда по отношению к первому.

О предпоследнем и ныне действующем оракуле известно следующее. Лобсанг Жигме, в тело которого во время транса входил Дорже Дракден, т.е. Нейчунга, был тринадцатым оракулом Далай-ламы. Он умер в 1984 г. в Индии, достигнув преклонного возраста. В течение последующих трех лет монастырь жил без своего оракула, но его монахи по просьбе Далай-ламы многократно устраивали специальные церемонии, призванные вернуть его. Однажды во время очередной церемонии монах Тубтен Нгодуб, сидевший в толпе себе подобных, внезапно впал в транс. Согласно тибетской традиции это означало, что его телом овладел дух Нейчунга, который таким образом дал понять, что до тех пор, пока жив Тубтен Нгодуб, он будет приходить к ним через его тело. О случившемся незамедлительно доложили Далай-ламе, он встретился с новым медиумом и дал ему, как полагается в таких случаях, несколько советов, в частности, пройти трехмесячный ритрит – особый вид буддийской медитации, помогающий подготовить ум и тело к контакту с духом. Официально Тубтен Нгодуб был признан Государственным оракулом Тибета с сентября 1987 года. Тогда ему было 29 лет.

Далай-лама советуется с Нейчунгом при решении особо важных дел. «Сам я встречаюсь с ним несколько раз в году, – пишет Далай-лама XIV. – Это может звучать неестественно для западного читателя двадцатого века. Даже некоторые тибетцы, особенно те, которые считают себя «прогрессивными», имеют предубеждение против использования мною этого древнего метода получения информации. Но я делаю это по той простой причине, что ответы оракула всякий раз, когда я задавал ему вопрос, оказывались верными. Не хочу сказать, что полагаюсь исключительно на совет оракула. Вовсе нет. Я спрашиваю его мнения так же, как советуясь с собственной совестью. Я считаю божество своей «верхней палатой». Нижнюю палату составляет Кашаг (Парламент). Как и всякий другой лидер, я консультируюсь с ними обеими перед тем, как принять решение по государственным вопросам. Иногда в дополнение к совету Нейчунга я принимаю во внимание определенные предсказания» [7].

Явление этнической культуры не обязательно должно быть ограничено одним этносом: оно может быть присуще ряду этносов, но важно его осознание в данном этносе как своего, ощущение эмоциональной и символической связи людей с ним. Так, например, к нескольким этносам

одновременно относится известный карело-финский поэтический эпос «Калевала». Эпос состоит из 50 рун – песен. Время их возникновения определяется лишь приблизительно. Однако несомненно то, что главная их часть сложилась во время господства католицизма на восточном побережье Балтийского моря, т.е. в конце средневековья и в самом начале нового времени. Материал, легший в основу рун, был самым разнообразным. В основном это были сюжеты финской и эстонской языческой словесности, проникнутые германскими и другими не-финноугорскими элементами, а также сказания католического средневековья. Известно, что в средние века школяры, проделывая в каникулы долгий путь на родину и обратно, добывали себе кров и пищу песнями. В фольклорную традицию народные песни вошли под названием Калевала – именно так называется эпическая страна, в которой живут и действуют народные герои.

Народные песни «Калевала» до сих пор сохраняются на севере Карелии, по всей границе между Карелией и Финляндией, на Карельском перешейке, в приморской полосе Ленинградской области, а также в Эстонии, составляя достояние не только финнов и карелов, но и эстонцев. Одновременно нескольким народам принадлежит и «Гэсэриада» – эпический цикл устных и письменных сказаний, распространенный в Центральной и Восточной Азии. Гэсэр (Гесер, Гэсэрхан) – персонаж эпоса тибетцев, монголов (включая бурят и калмыков), а также ряда тюркских (салары, жёлтые уйгуры, тувинцы, алтайцы) и тибето-бирманских народов. Первоначальное ядро сказания, по мнению исследователей, сложилось в северо-восточном Тибете. Согласно сказаниям о Гэсэре, в государство Лин, которое не имело правителя, был послан один из трёх сыновей небесного владыки. Он возрождается в Лине в семье одного из князей безобразным, сопливым ребёнком по имени Джору. В детстве мальчик проявляет чудесные способности, уничтожает различных демонов, одерживает победу в конном состязании за обладание красавицей Другмо (Рогмо-гоа, Урмай-гохон), трон и сокровищами Лина. Затем он получает с неба чудесного скакуна, обретает свой истинный величественный облик и имя Гесер.

Во всех версиях Гэсэр выступает как универсальный охранитель; он прибегает к хитрости и колдовству, его поединки, как правило, носят не богатырский, а «шаманский» характер (ловля и уничтожение душ противника). В шаманских призываниях Гэсэр иногда именуется бурханом или тенгри, его называют сыном неба, обитающим поверх высокой белой горной вершины в доме из облаков и туманов. Он сказочный богатырь, «искоренитель десяти зол в десяти странах света».

«Гэсэриада», таким образом, отражает мечты народа об идеальном царстве и справедливом правителе. Сегодня наиболее известны тибетский, монгольский, бурятский и калмыцкий варианты эпоса.

Применительно к объектам материальной культуры можно привести следующие примеры. Так, жилище с пирамидальным перекрытием известно у грузин как «дарбази», у армян как «глхатун», у азербайджанцев как «гарадам». Их форма почти идентична, но каждым этносом это строение осознается как свое исконное, как часть своей этнически специфической культуры. То же самое

относится и к войлочной юрте, традиционному жилищу, широко распространенному у кочевых народов Центральной и Средней Азии. Монголы называют ее «гэр», казахи – «кийз», киргизы – «алтыя» и т.д. При этом каждый народ убежден, что именно ему принадлежит заслуга в изобретении этого вида жилища. Реальная этиология для такого осознания не имеет значения, а по народной этиологии обычно каждый этнос осознает такое явление как ранее всех присущее ему, а остальными заимствованное.

Впрочем, и заведомо заимствованные явления могут интегрироваться в этническую культуру. Так, в южной части Японии некоторые виды праздничных блюд – бисквит касутэра, тэмпура (рыба, морепродукты, овощи, приготовленные в кляре и обжаренные во фритюре) и др., заведомо известные как заимствованные в XVI-XVII вв. у португальцев, однако, входят в местную этническую культуру и даже считаются своего рода локальными национальными символами.

То же самое относится к итальянским спагетти: рецепт их изготовления был вывезен в конце XIII века итальянскими монахами во главе с Марко Поло из Китая. Та же судьба у пельменей: они были позаимствованы у китайцев соседними народами, в том числе и русскими. Ныне понятие «сибирские пельмени» выступает как один из символов русской кухни. Картофель, когда-то завезенный Петром I из Южной Америки в Россию, также прочно вошел в пищевой рацион россиян. Сегодня уже невозможно представить русскую кухню без блюд из картофеля.

Одной из важнейших составляющих этнической культуры является *этническое самосознание*, о котором следует сказать отдельно. Прежде чем это понятие прочно обосновалось в исследованиях, оно прошло долгий и сложный путь теоретического осмысления.

В теоретических разработках первоначально появилось понятие «национальное самосознание»; затем оно в силу исторических обстоятельств на некоторое время вышло из научного обихода. В середине XX в. этот термин вновь был востребован в связи с проблематикой национального патриотизма. Исследователи рассматривали национальное самосознание как «прежде всего и главным образом сознание принадлежности к своему народу, осознание его национальных интересов». Национальное самосознание, по их мнению, было органической частью общественного, и его формирование они анализировали наряду с такими признаками нации как этническая территория, экономическая общность, язык и культура [8].

Следующий этап в концептуализации этнического самосознания был связан с раскрытием содержания этого понятия и, соответственно, особую актуальность приобрело изучение его структуры, его составных элементов. Одни исследователи видели его структуру более гомогенной, другие – многокомпонентной. При этом в последнем случае одни авторы выделяли спектр структурных элементов в обобщенной форме, другие – в более конкретном варианте.

Широкое распространение также получили представления о структуре этнического самосознания, выдвинутые Ю.В.Бромлеем, согласно которым, следует различать этническое самосознание

личности и самосознание этнической общности, при этом они оба несводимы только к этническому самоопределению. «Осознание этнической принадлежности на уровне личности, – пишет Ю.В.Бромлей, – как и соответствующее ему на уровне этнической общности представление об определенной идентичности всех ее членов, однако выражают лишь один из компонентов этнического самосознания – его своеобразную результанту, проявляющуюся в почти безотчетном обозначении себя определенным этнонимом» [9].

В этническом самосознании Ю.В.Бромлей выделяет такие компоненты как: представления о типичных чертах «своей» общности, ее свойствах и достижениях как целого (этнические автостереотипы), представления об общности происхождения и исторического прошлого народа, о территориальной общности, о языке и культуре, дополненные осознанием этнических ценностей, интересов, комплексом эмоциональных отношений к действительности [10]. При этом суждения о свойствах своего этноса неразрывно связаны с представлениями о характерных чертах других общностей, из чего следует, что этносы – категория сопоставительная.

Эта позиция, включающая оба уровня (группового и личностного) рассмотрения этнического самосознания, с одной стороны, и устраняет некоторую изолированность и методологическую неразграниченность двух основных подходов к изучению этнического самосознания, и подчеркивает их взаимодополняемость и взаимообусловленность, с другой – наглядно иллюстрирует сложность, многогранность, поливариативность и полифоничность самого феномена этнического самосознания, обусловленного разнообразием, мозаичностью и фрагментарностью интерпретаций той реальности, которая за ним находится.

Еще одним импульсом к усилению исследовательского интереса к проблемам этнического самосознания как на теоретическом, так и на эмпирическом уровнях послужила нередко встречающаяся в литературе неразграниченность таких понятий как «этническое самосознание», «национальное самосознание», «этническое сознание», «национальное сознание», «сознание нации». Такая понятийная запутанность объясняется существованием двух относительно самостоятельных векторов теоретических разработок: теории нации и теории этноса. Каждая из них обладала внутренней проработанностью и целостностью.

Так, с точки зрения теории нации, национальное самосознание несводимо к этническому. В качестве аргументации служило известное определение нации, в котором подчеркивалась социально-историческая и классовая обусловленность национального самосознания. Вместе с тем понятия «нация» и «народ» часто воспринимались как синонимы, и в этом смысле нация понималась как категория этническая.

Что касается разграничения «сознания» и «самосознания», то оно проводится по линии объекта отражения и по уровню рефлексивности. А «сознание нации» подразумевает более широкую предметную область по сравнению с «национальным (этническим) сознанием», поскольку истолковывается «как все ее общественное сознание» [11].

Таким образом, в отечественной этнокультурологии широкое признание получило следующее определение: этнос представляет собой ту культурную общность людей, которая осознает себя как таковую, отличая себя от других аналогичных общностей. Иными словами, существование этноса зависит от осознания его членами своего группового единства и отличия от других, от устойчивости самосознания, поскольку смена последнего означает смену этнической принадлежности, прекращение существования данной выделяемой группы, растворение ее в другой этнической среде.

Суммируя все существующие теоретические разработки термина «этническое самосознание», можно сделать следующие выводы о его содержании и значении.

Самосознание этническое – это чувство принадлежности к определенному этносу, его важный признак, являющийся отражением в сознании людей реально существующих этнических связей и проявляющийся в форме самоназвания (этнонима). Оно непосредственно связано с самоопределением людей и отличается от национального сознания, связанного со многими сторонами духовной и материальной жизни общества. Как и в других видах социальной идентификации, этническое самосознание исходит из противопоставления «мы-они»; важное место в нем занимает представление о какой-то общности происхождения и исторических судеб, опирающееся на общие генеалогические предания; участие в исторических событиях (особенно в борьбе против иноземных врагов), на связь с «родным языком» и «родной землей» и т.п.; естественной базой таких представлений являются и традиции этнической эндогамии, т.е. правила заключения браков внутри этноса.

Положительное влияние на этническое самосознание может оказать совпадение этноса с другими видами общностей, например, с государственной или конфессиональной; оно также может дополняться религиозным самосознанием (напр., у евреев-иудаистов) и даже социальным самосознанием (напр., у этнических меньшинств, подвергающихся дискриминации).

Видную роль в развитии и укреплении этнического самосознания в развитых обществах играет национальная интеллигенция. Этнос может проявить себя в качестве субъекта исторического процесса только при способности вербализировать самосознание. Более того, достигнув определенной стадии развития, этническое самосознание, подобно другим идеологическим формам, может приобрести некоторую самостоятельность и оказывать на них обратное влияние. Оно, в частности, может сохраняться при территориальном и хозяйственно-культурном отрыве отдельных групп людей от основного этнического ядра и при утрате ими своего родного языка. Оно может расти под влиянием идей и способствовать восстановлению государственно-территориальной общности (например, у поляков в XIX – начале XX вв.), возрождению и развитию родного языка (например, у чехов в XIX в., у ирландцев в XIX-XX вв.).

Важность этнического самосознания позволяет использовать его в качестве основного определителя в переписях и других формах массового статистического учета населения, причем

признак языка в этом случае отходит на второе место. Фиксация этнического самосознания затруднена в случае незавершенности этнических процессов из-за двойственности самосознания в состоянии маргинальности. Это происходит, когда люди оказываются на грани двух этнических культур и участвуют в их взаимодействии, а также в переходных этнических группах, которые возникают, как правило, в результате массовых миграций в иноэтническую среду и постепенно подвергаются ассимиляции окружающим населением. Укрепление самосознания обычно сочетается со стремлением этносов к собственной социально-территориальной (в том числе государственной) организации, т.е. при соединении его с чувством патриотизма.

Иногда бывают случаи, когда какая-то часть этноса, по тем или иным объективным причинам отколовшись от своего материнского ядра, образует самостоятельную этническую единицу с присущим ей новым самосознанием. Процесс этот, естественно, не единовременный; он может протекать довольно долго и ему, как правило, предшествуют конкретные обстоятельства.

В контактной зоне проживания двух и более этносов в процессе длительных постоянных связей создаются смешанные переходные группы, которые в какое-то время трудно отнести к тому или иному этносу. В конечном итоге они могут составить новую самостоятельную этническую единицу или все-таки влиться в состав одного из исходных этносов. Одним из примеров тому служат тофалары и сойоты – немногочисленные группы, первоначально принадлежавшие к тувинскому этносу, но сегодня выступающие в качестве самостоятельных образований. Роль их в функционировании тувинского этноса как целостной системы полностью утрачена, на сегодняшний день у них нет с ним общей территории и реальных экономических связей; по существу тофалары и сойоты превратились в новые общности со своими этнонимами и этническим самосознанием. В настоящее время тофалары (около 1 тыс. чел.) живут в Нижнеудинском районе Иркутской области, сойоты (не более 3 тыс. чел.) – в Окинском и Тункинском районах Республики Бурятия [12].

Подобные случаи далеко не единичны, они происходят всюду, о чем, в частности, пишет А.М.Решетов: «У некоторых этнических групп в те или иные исторические периоды проявлялась, а порой проявляется и сейчас, тенденция рассматривать себя как самостоятельную этническую единицу, а не как часть какого-то этноса» [13]. Поэтому стремление сойотов заявить о своей этнической самостоятельности не только от тувинцев, но и от бурят, частью которых они практически стали, во многом обусловлено желанием получить право на оформление национальной автономии, что, собственно говоря, и было осуществлено в ноябре 2000 г. Тофалары право на признание себя самостоятельным этносом получили гораздо раньше – в 1951 г. и с тех пор его не утрачивали.

Сегодня они играют самостоятельную роль в общественной жизни своих регионов и, вполне возможно, продолжают свои усилия, направленные на дальнейшее этническое и культурное самоутверждение.

Таким образом, этническая культура, как мы видим, далеко не всегда, особенно в наши дни, функционирует как целостная система. Однако отдельные ее элементы, такие как этническое самосознание, традиции и обычаи, символы, всегда выступают как совершенно необходимые скрепы системной целостности любого этносоциального организма.

ПРИМЕЧАНИЯ

- [1] Этнические и этно-социальные категории : Свод этнографических понятий и терминов. – Вып. 6. – М.: ИЗА РАН, 1995. – С. 55.
- [2] Там же. – С. 131.
- [3] Там же.
- [4] *Игнатович А.Н.* «Чайное действо». М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – С. 234.
- [5] *Грум-Гржимайло Г.Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Т.1-Ш. – СПб., 1926. – С. 108.
- [6] *Кыргыз З.К.* Тувинское горловое пение. – Новосибирск: Наука, 2002. – С. 54.
- [7] Автобиография Его Святейшества Далай-ламы Тибета : Свобода в изгнании. – СПб.: Нартанг, 1992. – С. 103.
- [8] *Елаева И.Э.* Теоретические подходы к изучению этнической идентичности в отечественной науке // Этнологические исследования. – Вып.1. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – С. 32.
- [9] *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1983 – С. 181.
- [10] Там же.
- [11] *Снежкова И.А.* К проблеме изучения этнического самосознания у детей и юношества // Советская этнография. – 1982. – № 1. – С.80.
- [12] История Тувы : В 2 т. 2-е изд., перераб. и доп. / под общей ред. С.И.Вайнштейна, М.Х.Маннай-оола. Т. 1. – Новосибирск: Наука, 2001. – С. 367
- [13] *Решетов А.М.* Гетерогенность как перманентное состояние этноса : Этнос и его подразделения // Этнос и его подразделения. – М.: Наука, 1992. – С. 134.

© Монгуш М.В., Зайцева А.А., Бакшеев Е.С., 2014.

Статья поступила в редакцию 23 мая 2014 г.

Монгуш Марина Васильевна,

доктор исторических наук,

ведущий научный сотрудник

Российского научно-исследовательского института

культурного и природного наследия им. Д.С.Лихачева (Москва),

e-mail: monmarvas@mail.ru

Зайцева Анна Александровна,

кандидат исторических наук,

ведущий научный сотрудник

Российского научно-исследовательского института

культурного и природного наследия им. Д.С.Лихачева (Москва),

e-mail: a-zaitseva@mail.ru

Бакшеев Евгений Сергеевич,

кандидат культурологии,

ведущий научный сотрудник

Российского научно-исследовательского института

культурного и природного наследия им. Д.С.Лихачева (Москва),

e-mail: e.baksheev@yandex.ru

UDC 791.43.03

Mongush M.,

Zaitseva A.,

Baksheev E.

“ETHNIC CULTURE”: THE CONTENTS AND COMPONENTS OF THE CONCEPT

Abstract. The article discovers in outline the concept of "ethnic culture" and highlights its basic components. Particular attention is paid to such key concepts as "ethnic identity."

Key words: ethnos, ethnic culture, ethnic identity, ethnic traditions, ethnic symbols.

Mongush Marina Vasilievna,

Dr. in History,

Leading Researcher,

D.S. Likhachev's Russian Scientific-Research Institute of Cultural and Natural Heritage (Moscow),

e-mail: monmarvas@mail.ru

Zaitseva Anna Alexandrovna,

PhD in History,

Leading Researcher, D.S. Likhachev's Russian Scientific-Research Institute
of Cultural and Natural Heritage (Moscow),

e-mail: a-zaitseva@mail.ru

Baksheev Evgeny Sergeevich,

PhD in Cultural Studies,

Leading Researcher, D.S. Likhachev's Russian Scientific-Research Institute
of Cultural and Natural Heritage (Moscow),

e-mail: e.baksheev@yandex.ru