

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА  
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

**М.А. Абрамова**

**МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ  
КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА, ТРАНСЛЯЦИЯ  
МОНОЭТНИЧНЫМИ И МЕЖЭТНИЧЕСКИМИ СЕМЬЯМИ**

Новосибирск  
2016

УДК 314.156.2+316.356.2+323.1  
ББК 60.545.1+60.561.53  
А 161

*Утверждено к печати  
Ученым советом Института философии и права СО РАН*

Рецензенты:

доктор философских наук *А.А. Гордиенко*  
доктор социологических наук *Г.С. Солодова*  
доктор исторических наук *Н.Н. Аблажей*

Научный редактор: *В.Г. Костюк*

**Абрамова М.А.**

**А 161** Мультикультурализм как социокультурный феномен: историческая динамика, трансляция моноэтническими и межэтническими семьями / Науч. ред. В.Г. Костюк. Новосибирск: Параллель, 2016. 184 с.

**ISBN 978-5-98901-187-2**

В монографии представлены результаты исследования понятий: «картина мира», «мультикультурность» как свойство картины мира, «мультикультурализм» как стратегия аккультурации социальной группы и политика, осуществляемая государством в отношении регулирования межэтнического взаимодействия. В историческом контексте рассматриваются истоки формирования российской модели мультикультурализма, в том числе влияние на нее византийской модели. Ретроспективный анализ трансформации российской модели мультикультурализма позволил выделить ее характерные черты, которые эмпирически верифицированы результатами исследования динамики моноэтнических и межэтнических семей в России. На примере данных о влиянии типов семей на выбор молодежью аккультурационных стратегий, социальных дистанций, выстраивании ценностной иерархии и проекции этнических стереотипов в графических образах показано, что вступление в диалог различных этнических групп под влиянием мультикультурализма как стратегии межэтнического взаимодействия в России привело к их активному взаимодействию и взаимообогащению национальных и культурных традиций. Исследование проведено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 15-03-00194 а).

Для философов, социологов, культурологов, политологов, психологов и педагогов.

ISBN 978-5-98901-187-2

© Институт философии и права СО РАН, 2016  
© Абрамова М.А., 2016

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение</b> .....	4
<b>Глава 1. Феномен мультикультурного восприятия мира</b> .....	9
§ 1.1. Понятие «картина мира»: содержание, свойства, социокультурные функции .....	9
§ 1.2. Объективные и субъективные факторы формирования «картины мира» .....	24
§ 1.3. Мультикультурализм и «картина мира» .....	37
<b>Глава 2. Российская модель мультикультурализма как идеология и политика</b> .....	52
§ 2.1. Византизм как исток формирования российской модели мультикультурализма .....	52
§ 2.2. Интернационализм = Мультикультурализм советского периода? .....	70
§ 2.3. Парад суверенитетов — крушение идеологии мультикультурализма в России.....	88
<b>Глава 3. Трансляция мультикультурности моноэтническими и межэтническими типами семей</b> .....	99
§ 3.1. Влияние мультикультурализма на динамику этнически смешанных браков в России .....	99
§ 3.2. Влияние типа семьи на выбор индивидом стратегий межэтнического взаимодействия .....	122
§ 3.3. Формирование ценностной иерархии у детей из моноэтнических и межэтнических браков .....	140
§ 3.4. Графическая репрезентация образов потомками различных типов семей .....	150
<b>Заключение</b> .....	163
<b>Список литературы</b> .....	166

## ВВЕДЕНИЕ

В современных условиях пересмотра и расстановки новых акцентов в истории развития государства вследствие усиления дезинтеграционных процессов возрастает актуальность поиска оснований для консолидации российского общества. В этой связи обращение к идее мультикультурализма, с одной стороны, является провокационным, поскольку Запад уже назвал ее утопической, подводя итоги лишь внедрению данной политики на территории своих стран. С другой стороны, сопоставление его опыта с результатами реализации российской модели мультикультурализма позволяет отказаться от экстраполяции этого вывода на Россию, поскольку принцип изоморфности неприменим в силу специфичности ее истории развития.

Данное противоречие подвигло нас к анализу специфики формирования и развития российской модели мультикультурализма, выявлению эмпирических свидетельств ее влияния на граждан страны, в частности на молодежь, на основе использования социокультурного подхода.

Проблемы формирования национальной политики, в том числе, явлений мультикультурализма и поликультурализма, затрагивались многими исследователями. Изучению проблем истории межнациональных отношений, роли этнического фактора в государственном строительстве посвящены работы Р.Г. Абдулатипова<sup>1</sup>, Г.В. Атаманчука<sup>2</sup>, А.И. Вдовина<sup>3</sup>, М.Н. Губогло<sup>4</sup>, Л.Н. Гумилева, А.Ф. Дашдамирова<sup>5</sup>, Л.М. Дробижевой<sup>6</sup>, К.В. Калининой<sup>7</sup>, А.А. Мацнева<sup>8</sup>, В.А. Михайлова<sup>9</sup>, В. Муко-

<sup>1</sup> См.: *Абдулатипов Р.Г.* Историческая многонациональность в России: политика, мораль, управление. М., 1999; *Абдулатипов Р.Г.* Управление этнополитическими процессами: вопросы теории и практики. М., 2001; *Абдулатипов Р.Г.* Национальный вопрос и государственное устройство России. М., 2000.

<sup>2</sup> *Атаманчук Г.В.* Новое государство: поиски, иллюзии, возможности. М., 1996.

<sup>3</sup> *Вдовин А.И.* Особенности этнополитических отношений и формирование новой государственности в России (исторический и концептуальный аспекты). М., 1993.

<sup>4</sup> *Губогло М.Н.* Решение национально-языковых вопросов в современном мире. Страны СНГ и Балтии. М., 2010.

<sup>5</sup> *Дашдамиров А.Ф.* Этнические проблемы в социально-политическом контексте // Социологические исследования. 1997. № 1. С. 193–202; *Дашдамиров А.Ф.* Национальная идея и этничность. М., 1996.

<sup>6</sup> *Дробижева Л.М.* Этничность в современной России, этнополитика и социальные практики // *Этнопанорама*. 2002. № 1. С. 1–9.

<sup>7</sup> *Калинина К.В.* Национальные отношения в СССР: история и современность. М., 1991; *Калинина К.В.* Национальные меньшинства в Российской Федерации. М., 1993.

<sup>8</sup> *Мацнев А.А.* Этнополитические конфликты и проблемы геополитики // Вопросы национальных и федеративных отношений. М., 1997. С. 158–173.

<sup>9</sup> *Михайлов В.А.* Национальная политика России как фактор государственного строительства. М., 1995.

---

меля<sup>10</sup>, Л.Р. Низамовой<sup>11</sup>, В.А. Тишкова<sup>12</sup>, А.А. Чичановского<sup>13</sup> и др., позволяющие познавать и регулировать этнические, этнополитические процессы в современной России.

Позитивная роль мультикультурализма в решении проблем глобализации обоснована С. Бенхабиб<sup>14</sup>, Э. Гидденсом<sup>15</sup>, Г.А. Коротким<sup>16</sup>. В работах Н.М. Лебедевой<sup>17</sup>, О.В. Луновой, Т.Г. Стефаненко<sup>18</sup> представлена значимость развития принципов мультикультурности в формировании культуры межнационального взаимодействия. Основную задачу мультикультурного образования как формирование мультикультурной компетентности, которая есть знание культуры собеседника и шкалы его ценностей, обосновывает М. Клас<sup>19</sup>. Анализ использования концепта мультикультурности в высшем образовании и культурной политике США и Австралии представляют Д. Сакс<sup>20</sup>, П. Эткинсон<sup>21</sup>.

А.И. Куропятник рассматривает роль мультикультурализма как идеологии и политики, обуславливающей стабильность полиэтнических обществ<sup>22</sup>. С.М. Федюнина представляет социологическую концептуализацию мультикультурализма как политики и социальной практики межкультурных взаимодействий в трансформирующемся обществе<sup>23</sup>. Мы солидарны с мнением исследователя, что политика стран, принявших

---

<sup>10</sup> *Межнациональное согласие в региональном контексте.* [Электронный ресурс]. ИНАБ. № 2. 2015. М., 2015. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.isras.ru/publ.html?id=4181&printmode> (дата обращения: 07.07.2016).

<sup>11</sup> *Низамова Л.Р.* Меньшинства, ассимиляция и мультикультурализм: опыт России и США // Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки. 2008. Т. 150, Кн. 4. С. 222–233.

<sup>12</sup> *Тишков В.А.* Этнология и политика. М., 2001.

<sup>13</sup> *Чичановский А.А.* За чертой полета (нации и народы после развала СССР). М., 2000.

<sup>14</sup> *Бенхабиб С.* Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2005.

<sup>15</sup> *Гидденс Э.* Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004.

<sup>16</sup> *Короткий Г.А.* Мультикультурализм как социо-культурная парадигма эпохи глобализации. Дисс. канд. филос. н. М., 2012.

<sup>17</sup> *Лебедева Н.М.* Социальная психология этнических миграций. М., 1993; *Лебедева Н.М.* Социально-психологическая аккультурация этнических групп. Дисс. ... докт. психол. наук. М., 1997.

<sup>18</sup> *Лебедева Н.М., Лунова О.В., Стефаненко Т.Г., Мартынова М.Ю.* Межкультурный диалог: тренинг этнокультурной компетентности. М., 2003.

<sup>19</sup> *Мультикультурализм и этнокультурные процессы в меняющемся мире.* М., 2003.

<sup>20</sup> *Sacks D.O.* The Diversity Myth: «Multiculturalism» and the Politics of Intolerance at Stanford. Oakland, California, 1995.

<sup>21</sup> *Atkinson P.* A study of our decline. 2000. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.users.bigpond.com/smartboard/mltcult.htm> (дата обращения: 07.06.2016).

<sup>22</sup> *Куропятник А.И.* Мультикультурализм: идеология и политика социальной стабильности полиэтнических обществ // Журнал социологии и социальной антропологии. 2000. Т. 3, № 2. С. 53–66; *Куропятник А.И.* Мультикультурализм, нация, идентичность (перспективы мультикультурного развития России) // Глобализация и культура: аналитический подход. СПб., 2003. С. 126–150.

<sup>23</sup> *Федюнина С.М.* Социокультурные различия и взаимодействия: концептуальные основания мультикультурализма в современном обществе. Саратов, 2006.

доктрину мультикультурализма (США, Великобритания, Франция, Канада, Австралия, Новая Зеландия и др.), предполагала официальное признание параллельного существования различных этнических групп внутри государства и создание государством благоприятных материальных и правовых условий для этого<sup>24</sup>. Декларируемые принципы демократического общества — толерантность и уважение к правам других — при реализации данного понимания мультикультурализма как стратегии управления не всегда способствовали достижению задачи по гармонизации межэтнических отношений, что в результате и привело к обострению отношений между этническими группами в условиях массового притока беженцев и мигрантов. Плюрализм в социальной и политической жизни, выступающий необходимым принципом существования либерального общества (Ч. Кукатас<sup>25</sup>, У. Кимлика<sup>26</sup>), не обуславливает его консолидации, а лишь способствует формированию норм общежития и выстраиванию социальных дистанций в уже существующем сообществе. Лавинообразные изменения в этнической, политической и экономической жизни общества продемонстрировали неустойчивость реализованной модели, которая не обладает действенным механизмом предотвращения конфликтов и противостояний внутри государства. Мы полагаем, что причиной этого является долгое время государствами задач по интеграции этнических групп и созданию условий активного межэтнического взаимодействия, что привело к отсутствию социокультурного ядра, способного сплотить людей разных вероисповеданий, этничности, представляющих различные социальные и культурные группы.

В данном контексте интерес представляют результаты исследований, затрагивающих мультикультурализм не только как политику, регулирующую отношения в государстве, но и как характеристику духовной жизни общества, как стратегию его интеграции: С. Бенхабб<sup>27</sup>, В. С. Малахов<sup>28</sup>, О.А. Митрошенков,<sup>29</sup> Э.А. Паин<sup>30</sup>, В.В. Савельев<sup>31</sup>, С. Хантингтон<sup>32</sup> и др.

<sup>24</sup> Федюнина С.М. Концептуальные основания и условия мультикультурализма в современном российском обществе: Автореф. дис. ... докт. социол. н., Саратов, 2008. С. 22.

<sup>25</sup> Kukatas Ch. Teoreticheskie osnovy mul'tikul'turalizma. 2007. [Электронный ресурс]. URL: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalis>. (дата обращения: 18.01.2015); Kukatas Ch. Vsyakaya kul'tura sluzhit, prezhde vsego, adaptatsionnym mekhanizmom / Kruglyi stol «Vazhna li kul'tura dlya razvitiya». 26.05.2010. (doklad). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.liberal.ru/anons/4755> (дата обращения: 18.01.2015).

<sup>26</sup> Kymlicka W. Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford, 1995; Kymlicka W. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship. Oxford, 2001.

<sup>27</sup> Бенхабб С. Притязания культуры, равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003.

<sup>28</sup> Малахов В.С. Зачем России мультикультурализм? // Мультикультурализм и трансформации постсоветских обществ. М., 2002.

<sup>29</sup> Митрошенков О.А. Пространство российской духовной культуры: испытание переменами // Социологические исследования. 2005. № 11. С. 37–46.

<sup>30</sup> Паин Э. К вопросу о «крахе» мультикультурализма в Европе. [Электронный ресурс]. URL: [http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k\\_voprosu\\_o\\_krakhe-multikulturalizma-v-Europe](http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k_voprosu_o_krakhe-multikulturalizma-v-Europe) (дата обращения: 12.06.2016).

<sup>31</sup> Савельев В.В. Культура как важнейшее условие формирования межэтнических толерантных отношений // Толерантность — основа взаимопонимания. М., 2004. С. 56.

<sup>32</sup> Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.

---

И все же, несмотря на определенные теоретические разработки и попытки их применения в практике социального регулирования, проблема мультикультурализма остается пока на периферии отечественной науки и политики.

Полагая, что в ней содержится значительный эвристический потенциал, в данной работе мы поставили весьма скромную в масштабах глобальности научной проблемы цель: прояснить сущность мультикультурализма как социокультурного феномена.

Для ее достижения последовательно решены следующие задачи:

- проанализирована взаимосвязь содержания явлений «картина мира» и «мультикультурализм»;
- рассмотрены различные типы (модели) мультикультурализма;
- дан анализ специфики российской модели мультикультурализма как идеологии и политики, ее истоков и исторической динамики на различных этапах российской истории — имперском, советском, постсоветском;
- исследована, в том числе на основе применения комплексных социологических, социально-психологических и проективных методик, трансляция мультикультурности в современной России одним из социальных институтов — семьей и ее различными типами.

Специфичность истории становления России как государства, преемственность византийской модели государственного управления, в том числе модели организации межэтнического взаимодействия, развитие идеи синтеза восточной и западной культур, представленного в концепции евразийства, — все это способствовало в первую очередь выработке действенного механизма по интеграции народов, при сохранении этнического многообразия населения.

Одной из составляющих данного механизма, раскрываемой на эмпирическом уровне в работе, стал феномен межэтнической семьи как формы существования социального института, выполняющего функцию адаптации пришлого и коренного населения, трансляции ценностей и инкультурации личности. Основные тенденции этнических взаимодействий проявляются в аккультурационных стратегиях индивидов и групп — установках и процессах интеграции, ассимиляции, сепарации и маргинализации. Оптимальным для российского общества является процесс межэтнической интеграции, ведущий к сохранению этнической и одновременно — российской идентичности, а наиболее нежелательными, содержащими угрозы его целостности и устойчивости, — процессы сепарации и маргинализации. Сепарация исходит из приоритета этнического над общегосударственным и в пределе ведет к ограничению межэтнического взаимодействия, а маргинализация базируется на игнорировании и этнического, и общероссийского.

Проведенные нами в республиках Саха (Якутия), Хакасия и Тыва комплексные междисциплинарные исследования молодежи создают определенную базу для типологизации семей и кросс-культурного изучения роли различных типов российских семей в процессах межэтнических взаимодействий, а тем самым — для социального прогнозирования и регулирования этносоциальных процессов и проведения научно обоснованной семейной политики в России, на что и направлен реализуемый нами проект «Влияние типа семьи на межэтническую интеграцию в современной России».

В данной работе по результатам конкретного социально-психологического исследования в республиках Саха (Якутия), Тыва и Хакасия сделана попытка сопоставле-

ния влияния моноэтнических и межэтнических семей на формирование установок молодежи при выборе брачного партнера, аккультурационной стратегии и иерархии ценностей.

Инструментариями обследования выбраны социологическая анкета, социально-психологическая методика изучения ценностных ориентаций Ш. Шварца, психологическая методика изучения индивидуально-типологических особенностей личности Л.Н. Собчик, а также проективные методы исследования. Одним из свидетельств формирования мультикультурной картины мира являются графические репрезентации, отражающие неотрефлексированные ассоциации на темы «культура» и «этнос», анализ которых мы также затрагиваем в данной работе.

Каждый из респондентов опрашивался, как правило, по всем трем основным методикам. В Республике Саха (Якутия) опрошено 3541 человек, в Республике Хакасия — 1713 человек, в Республике Тыва 668 человек в возрасте от 15 до 25 лет. Для сопоставления по типам семей выбраны те респонденты, которые указали национальность своих родителей. Опросы проведены в средних общеобразовательных учреждениях, учреждениях начального и среднего профессионального образования, а также в колледжах и высших учебных заведениях и их филиалах в республиках.

При компьютерной обработке материалов массового опроса интегрированы показатели всех методик. Разработчик модели интеграции базы данных по социологическим и психологическим методикам, а также модели по прогнозированию динамики доли этнически смешанных семей — Г.С. Гончарова.

Материалы представленной монографии являются лишь первым этапом обобщения полученных результатов исследования коллектива, участвующего в проекте № 15-03-00194а РГНФ «Влияние типа семьи на межэтническую интеграцию в современной России»: М.А. Абрамовой, А.М. Алмакаевой, В.Г. Костюка, Г.С. Гончаровой, Л.Я. Савельева.

Особую признательность автор выражает Л.М. Дробижевой, высказавшей ценные предложения по структуре работы. Автор признательна докт. соц. наук Г.С. Солодовой, докт. филос. наук А.А. Гордиенко, докт. ист. наук Н.Н. Аблажей за внимательное прочтение рукописи монографии и за ценные замечания, позволившие уточнить определенные выводы и сохранить логическую стройность изложения материалов исследования.

Автор надеется, что публикация встретит заинтересованный и критический отклик у читателей — специалистов в данной области, в смежных областях науки или просто у тех, кто интересуется вопросами мультикультурализма в современной России, а также влияния на этот процесс семьи как транслятора ценностей культуры.



## ГЛАВА 1.

### ФЕНОМЕН МУЛЬТИКУЛЬТУРНОГО ВОСПРИЯТИЯ МИРА

#### § 1.1. Понятие «картина мира»: содержание, свойства, социокультурные функции

Категория «картина мира» является одним из фундаментальных понятий, отражающих специфику личности и ее бытия, принципы и модели взаимодействия с миром. Обращение к рассмотрению генезиса понятия «картина мира» в научном дискурсе обусловлено актуальностью его интегрирующего характера для проведения междисциплинарных исследований, позволяющего в едином контексте рассматривать специфику формирования мировоззрения, мировосприятия, мироощущения социальных субъектов, под которыми будем понимать индивида, социальную и этническую группы.

Первенство во введении понятия в научный дискурс принадлежит физикам, использовавшим его в конце XIX–начале XX вв. для анализа разрозненных сведений о действительности. Естествоиспытатели употребляли словосочетание «картина мира» как метафору, отражающую целостность восприятия и понимания мира субъектом (Г. Герц<sup>33</sup>, М. Планк<sup>34</sup>, А. Эйнштейн<sup>35</sup>)<sup>36</sup>. Так, в работах Г. Герца термин употребляется применительно к физической картине мира, трактуемой им как «совокупность внутренних образов внешних предметов, из которых логическим путем можно получать сведения относительно поведения этих предметов. Внутренние образы, или символы, внешних предметов, создаваемые исследователями, должны быть такими, чтобы логически необходимые следствия этих представлений в свою очередь были образами естественно необходимых следствий отображенных предметов»<sup>37</sup>.

А. Эйнштейн, несмотря на свои профессиональные интересы, все-таки представлял понятие «картина мира» скорее в философском контексте, как необходимый этап в жизнедеятельности человека: «Человек стремится каким-то адекватным способом

<sup>33</sup> Герц Г. Принципы механики, изложенные в новой связи // Капица С.П. Жизнь науки. Антология вступлений к классическому естествознанию. Серия: «Классики науки». М., 1973. С. 206–210.

<sup>34</sup> Планк М. Единство физической картины мира. М., 1966.

<sup>35</sup> Эйнштейн А. Собрание сочинений. Т. 8. М., 1968.

<sup>36</sup> Гришаева Л.И., Попова М.К. Картина мира как проблема гуманитарных наук // Картина мира и способы ее репрезентации. Воронеж, 2003. С. 15.

<sup>37</sup> Герц Г. Принципы механики, изложенные в новой связи // Капица С.П. Жизнь науки. Антология вступлений к классическому естествознанию. Серия: «Классики науки». М.: Наука, 1973. С. 208; цит по Вардзелашивили Ж. Метафорические номинации в языковой картине мира // Санкт-Петербургский государственный университет и Тбилисский государственный университет. Научные труды. Серия: филология. Выпуск II. СПб.; Тб., 2001. С. 32–37.

создать в себе простую и ясную картину мира для того, чтобы в известной степени попытаться заменить этот мир созданной таким образом картиной. Этим занимаются художник, поэт, теоретизирующий философ и естествоиспытатель, каждый по-своему. На эту картину мира и ее оформление человек переносит центр тяжести своей духовной жизни, чтобы в ней обрести покой и уверенность, которые он не может найти в слишком тесном головокружительном круговороте собственной жизни»<sup>38</sup>.

Исследователи гуманитарных областей знания, видя разработки своих коллег из естественнонаучного лагеря, смогли по достоинству оценить инструментальное значение использования понятия «картина мира», и как научная категория гуманитарных дисциплин оно стало эффективным гносеологическим инструментом. Данный термин был впервые введен в философию Людвигом Витгенштейном в 1918 г.<sup>39</sup> В антропологию и семиотику он пришел из трудов немецкого ученого Лео Вайсгерберга<sup>40</sup>.

В последующие годы цели и задачи, которые ставили исследователи, обусловили не только специфичность формирования научных направлений, но и разнообразие традиций научных школ в изучении этого феномена как в России, так и за рубежом.

Зарубежные исследователи уделяют особое внимание культурным различиям, влияющим на формирование картины мира индивида. Вследствие этого приобретает остроту исследование вопросов, связанных с типологией культур, межкультурной коммуникацией, способами репрезентации представлений об окружающем мире и т. д. (О. Шпенглер<sup>41</sup>, В. Дильтей<sup>42</sup>, М. Хайдеггер<sup>43</sup>). Структура картины мира как некой модели действительности представлена в работах Л. Витгенштейна<sup>44</sup>.

Необходимо отметить, что в работах исследователей не всегда присутствует единство в использовании понятия «картина мира». Так, с точки зрения М. Хайдеггера, такое интеграционное явление как «картина мира» возникло лишь в Новое время. В то же время в различных этнологических исследованиях, например историков французской школы «Анналов», встречаются описания архаических картин мира. Существуют разночтения и в отношении количества картин мира и возможности их описания. Например, Р. Редфилд<sup>45</sup> считает, что культура не может обладать единой картиной мира: таких картин, как минимум, две (большая и малая традиции). Вместе с этим исследователь полагает, что картина мира может быть вербализована и экс-

---

<sup>38</sup> *Эйнштейн А.* Собрание сочинений. Т. 8. М., 1968. С. 124; цит. по *Вардзелаишвили Ж.* Метафорические номинации в языковой картине мира // Санкт-Петербургский государственный университет и Тбилисский государственный университет. Научные труды. Серия: филология. Выпуск II. СПб.; Тб., 2001. С. 32–37.

<sup>39</sup> *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Пер. с нем. Добронравова И., Лахути Д.; Общ. ред. и предисл. Асмуса В.Ф. М., 1958.

<sup>40</sup> *Руднев В.* Словарь культуры XX века. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/CULTURE/RUDNEW/slowar.txt> (дата обращения: 04.08.2016).

<sup>41</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 2: Всемирно-исторические перспективы. Пер. с нем. и примечания Маханькова И.И. М., 1998.

<sup>42</sup> *Дильтей В.* Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / Академия исследований культуры; пер. с нем. М. И. Левина. М., 2000.

<sup>43</sup> *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии / Пер. А. Г. Чернякова. СПб., 2001.

<sup>44</sup> *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Пер. с нем. Добронравова И., Лахути Д.; Общ. ред. и предисл. Асмуса В.Ф. М., 1958.

<sup>45</sup> *Redfield R.* The Social Uses of Social Science. Chi.; L., 1962–1963.

плицирована агентом культуры. В соответствии с его определением, «картина мира — это видение мироздания, характерное для того или иного народа, это представления членов общества о самих себе и о своих действиях, своей активности в мире»<sup>46</sup>. А. Холоуэлл рассматривает «картину мира» как скорее когнитивную ориентацию, которая не осознается и не может быть абстрактно сформулирована<sup>47</sup>. Некоторую путаницу вносит и определение понятия «картины мира», которое пересекается с такими понятиями, как «мировоззрение», «менталитет», «национальный характер», «повседневность», «жизненный мир», «этнос» и множество других, более или менее экзотичных («прасимвол» О. Шпенглера, «когнитивный стиль» А. Шюца, «космо-психо-логос» Г. Гачева, «способ категоризации» А. Лурии и т. д.).

Разночтения обусловлены историей возникновения различных подходов, использующих концепт «картина мира». Так, в рамках культурологического подхода человек рассматривается во всей его целостности, что позволяет обратиться к использованию термина «менталитет». Еще историки французской школы «Анналов» проводили в 1920-е годы параллель между понятиями «картина мира» и «менталитет». Как отмечает П. Берк, изучение истории с позиции ментальности и картины мира стало представляться ученым неким третьим путем, отличным от марксистской методологии с ее акцентом на экономику, и традиционного («немецкого») подхода, который, с точки зрения французов, ставил во главу угла политико-социальные вопросы<sup>48</sup>.

Культурологический подход к исследованию феномена картины мира получил свое развитие в работах М. Вебера<sup>49</sup>, К. Клакхона<sup>50</sup>, Э. Сепира<sup>51</sup>, Б. Уорфа<sup>52</sup>.

М. Вебер в рамках разрабатываемой им концепции «понимающей социологии» анализировал социальное действие и пытался найти его объяснение. Выделяя следующие признаки социального действия — осмысленность и ориентирование на ожидания окружения, — М. Вебер делал вывод, что сочетания социальных действий образуют «смысловые связи», на основе которых формируются социальные отношения и институты. К социальным отношениям он относил такие понятия, как борьба, любовь, дружба, конкуренция, обмен и т. д. Принятие индивидом социальных отношений как некой идеальной нормы приводит к закреплению за ними статуса законного социального порядка<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> Redfield R. The Primitive World View // Proceedings of the American philosophical Society, 1952. N 94. P. 30.

<sup>47</sup> См.: Сунянский Д.А. Картина мира и кризис современной культуры. Дисс. канд. филос. н. Ростов-н/Д, 2002. С. 11.

<sup>48</sup> См.: Burke P. National cultures in four dimensions: A research-based theory of cultural differences among nations / G. Hofstede // International Studies of Management and Organization. 1983. Vol. 13. P. 46–74.

<sup>49</sup> Вебер М. Избранное. Образ общества: Пер. с нем. М., 1994.

<sup>50</sup> Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Пер. с англ. под ред. Панченко А.А. СПб., 1998.

<sup>51</sup> Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии: Пер. с англ. / Общ. ред. и вступ. ст. А.Е. Кибрика. М., 1993.

<sup>52</sup> Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960.

<sup>53</sup> Вебер М. Исследования по методологии наук. М., 1980.

Развитие исследовательского направления «культура и личность», которое в России традиционно связывают с культурологическим подходом, продолжили работы А. Кардинера<sup>54</sup>, К. Клакхона<sup>55</sup>, Э. Сепира<sup>56</sup>, Б. Уорфа<sup>57</sup> и др. Данное направление возникает в 1920-х годах вследствие попыток исследования личности как интегративного начала культуры. Терминологически личность была представлена как «базовая структура личности» (А. Кардинер, Р. Линтон), «модальная личность» (К. Дюбуа), модальная структура личности (А. Инкелес, Д. Левинсон), «национальный характер», «этнос культуры» (Р. Бенедикт)<sup>58</sup>.

Исследование «картины мира» происходило в рамках изучения причинно-следственной связи формирования индивида как носителя определенной культуры и личностных механизмов ее воспроизведения.

В исследованиях К. Клакхона имеет место уникальное пересечение этнографического описания и теоретического анализа исследуемых тем, которые он раскрывал с использованием информации из социологии, психоанализа и других научных направлений. Междисциплинарный подход, используемый К. Клакхоном, обусловлен позицией исследователя в отношении антропологии как науки, призванной играть интегрирующую роль среди наук о человеке. По его мнению, каждый человек предстает как продукт наследственности и социализации (рис. 1).

Данная визуализация антропологического толкования культуры позволяет отделять культуру как социальный феномен от биологической или генетической природы

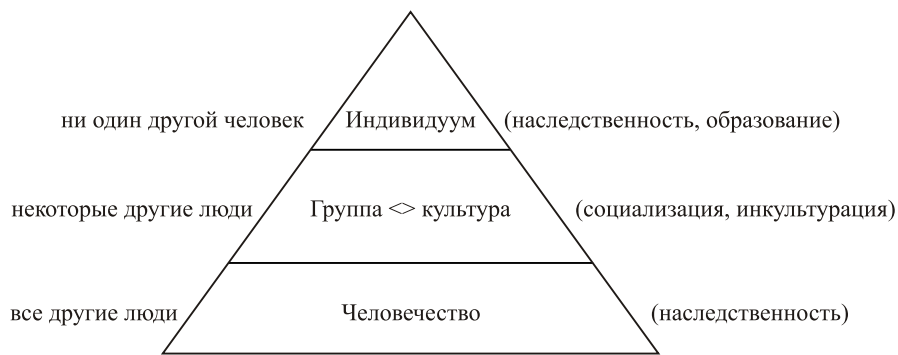


Рис. 1. Человек — продукт наследственности и социализации<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Kardiner A. The Individual and His Society (with R. Linton). N.Y., 1939; Kardiner A. The Psychological Frontiers of Society (with R. Linton et al.). N.Y., 1945.

<sup>55</sup> Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Перевод с английского под редакцией Панченко А.А. СПб., 1998.

<sup>56</sup> Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии: Пер. с англ. / Общ. ред. и вступ. ст. А.Е. Кибрика. М., 1993.

<sup>57</sup> Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 198–223.

<sup>58</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 275.

<sup>59</sup> Kluckhohn F.R., Strodtbeck F.L. Variations in Value Orientations. N.Y., 1961.



Рис. 2. Процесс ментального программирования личности в культуре

человека<sup>60</sup>. Основные темы, раскрытые в работах исследователя: проблемы взаимоотношения культуры и личности, типологии человеческого поведения и влияние культуры на формирование норм идеальной модели поведения индивида и культурные ценности. Таким образом, опосредованно К. Клакхон исследовал процесс формирования картины мира, в которой важнейшее значение имели ценности. Считается, что он одним из первых среди этнологов дал определение понятию «ценности»<sup>61</sup>. И хотя основной исследовательский интерес Ф. Клакхона касался интегрирующей роли ценности в культуре, но разработанный им вместе с коллегами инструментарий на долгое время стал основой для проведения различных кросс-культурных исследований на основании описания любой культуры по заданным параметрам.

Впоследствии данную схему развивает голландский социолог Г. Хофстеде<sup>62</sup>. Он представляет культуру в широком контексте, делая акцент на том, что культура не наследуется, а усваивается. Таким образом происходит ментальное программирование личности, принадлежащей определенной культурной группе. Разграничивая в культуре социальный уровень, биогенетический уровень, личностные качества каждого отдельного индивида, Г. Хофстеде представил данный феномен с помощью схемы (рис. 2).

А. Кардинер предложил свою модель связи между практикой детского воспитания, типом личности, доминирующим в определенной культуре, и ее институтами, тем самым предвосхитив работы М. Мид, пытавшейся найти истоки формирования национального характера<sup>63</sup>. А. Кардинер впервые показал действие психических защитных механизмов применительно не только к индивиду, но и к обществу, сформировал представление о «прожективной системе», которое впоследствии в антропологии получит название «картина мира», «мировидение».

<sup>60</sup> Куликова Л.В. Межкультурная коммуникация: теоретические и прикладные аспекты. На материале русской и немецкой лингвокультур. Красноярск, 2004. С. 13.

<sup>61</sup> Kluckhohn C. Values and Value Orientations in the Theory of Actions // Parsons T. and Shils E. (eds.). Toward General Theory of Action. Cambridge, 1951. P. 395.

<sup>62</sup> Hofstede G. Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management. München, 1997. P. 5.

<sup>63</sup> Mead M. National character // Anthropology Today. Kroeber A.K. (ed.). T. II. Chicago, 1953.

М. Мид и Р. Бенедикт подчеркивали важность понятия «картина мира» для понимания того, как люди управляют своим поведением, считая человека чрезвычайно пластичным существом. Вначале исследователи разрабатывали психологическую концепцию культурных моделей, привлекая для анализа материалы, отражающие институциональную практику — ритуалы, документы<sup>64</sup>. Таким образом, личностная структура при использовании данного подхода оказалась отражена слабо, а психоаналитический подход реализовывался не в полной мере, что скорее было обусловлено влиянием функционалистских идей Б. Малиновского. Но одним из плодотворных решений, позволившим исследователям связать процесс формирования «картины мира» через социальные институты с другими чертами личности, стало введение понятий «национальный характер», «менталитет», «базовая структура личности».

Э. Сепир, как и многие другие антропологи, обратил свое внимание не только на изучение примитивных сообществ, чем занимались представители данного направления ранее, но и на исследование цивилизованных обществ<sup>65</sup>. Уделяя внимание процессу взаимодействия, он отмечает, что «внутреннее содержание всех языков одно и то же — интуитивное знание опыта. Только внешняя их форма разнообразна до бесконечности, ибо эта форма... не что иное, как коллективное искусство мышления, искусство, свободное от несущественных особенностей индивидуального чувства»<sup>66</sup>. Идеи Э. Сепира развивает Б. Уорф, который выдвинул парадоксальную для своего времени гипотезу о существовании прямой зависимости формирования категорий мышления от категорий языка. Данная идея оказала значительное влияние на последующее развитие этнолингвистики, психоллингвистики, общей семантики и грамматической типологии.

Таким образом, культурологический подход к исследованию понятия «картина мира», развиваемый зарубежными антропологами, этнологами, лингвистами, филологами, в первую очередь был сосредоточен на объяснении разнообразия культурных моделей. В качестве оснований для сопоставления были выбраны: ценности, виды повседневной деятельности, возникающие на данной основе социальные отношения и социальные институты.

Культурологический подход нашел свое развитие и в трудах отечественных исследователей А.М. Золотарева<sup>67</sup>, А.Я. Гуревича<sup>68</sup>. Благодаря А.Я. Гуревичу, опубликованному в работе «Категории средневековой культуры», труды ученых школы «Анналов» стали известны российской науке. Автор, полемизируя с французскими исследо-

---

<sup>64</sup> Inkeles A., Levinson D. National Character: The study of modal personality and sociocultural systems // The Handbook of Social Psychology. Lindzey G. and Aronson E. (eds.) Massachusetts, Calif., L., Ontario, 1969. Vol. IV. P. 431.

<sup>65</sup> Sapir E. Culture, Genuin and Spiritios // American Journal of Sociology. 1927. № 29; Sapir E. Anthropology and Sociology // W.F. Ogburn, H. Goldenweiser (eds.) Boston, 1937.

<sup>66</sup> Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии: Пер. с англ. / Общ. ред. и вступ. ст. А.Е. Кибрика. М., 1993. С. 193.

<sup>67</sup> Золотарев А.М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934; Золотарев А.М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск, 1939; Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.

<sup>68</sup> Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.

вателями, предложил свое видение «картины мира средневекового человека» на основе следующих составляющих: время — пространство, право, труд, богатство<sup>69</sup>.

Как отмечают Л.И. Гришаева и М.К. Попова<sup>70</sup>, в ранних работах А.Я. Гуревича словосочетание «картина мира» еще не приобрело категориальный характер, поскольку автор употребляет в качестве синонимов понятия «модель мира», «картина мира», «образ мира», «видение мира», «мировидение»<sup>71</sup>.

Традиции исторической реконструкции мировосприятия человека того или иного периода в развитии человечества продолжили Л.А. Мясникова<sup>72</sup> («дух времени»), Д.С. Раевский<sup>73</sup> (акцентирующий этнокультурный аспект).

Отметим, что традиции российских исследований картины мира закладывались скорее в области психолингвистики и психосемантики (А.А. Залевская<sup>74</sup>, Р.И. Павленис<sup>75</sup>, В.Ф. Петренко<sup>76</sup>, В.А. Пищальникова<sup>77</sup>, В.П. Серкин<sup>78</sup> и др.), что обусловило развитие интереса к феноменологическим особенностям этого феномена. Проблеме образа, символа, знака в отношении к отображаемому объекту поднимали Ю.М. Лотман<sup>79</sup>, В.Н. Топоров<sup>80</sup>, Н.И. Губанов<sup>81</sup>, В.В. Ким<sup>82</sup>, В.И. Колосницын<sup>83</sup>, И.С. Нарский<sup>84</sup>, рассматривавшие знаковые структуры как форму объективации представлений, существующих в сознании<sup>85</sup>. Вопросами представления реаль-

<sup>69</sup> Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 11.

<sup>70</sup> Гришаева Л.И., Попова М.К. Картина мира как проблема гуманитарных наук // Картина мира и способы ее репрезентации. Воронеж, 2003. С. 19.

<sup>71</sup> Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 30.

<sup>72</sup> Мясникова Л.А. Тайна и смысл индивидуального бытия. Екатеринбург, 1993.

<sup>73</sup> Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры: Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тыс. до н. э. / Отв. ред. Е.В. Антонова. М., 1985.

<sup>74</sup> Залевская А.А. Введение в психолингвистику. М., 1999.

<sup>75</sup> Павленис Р.И. Проблема смысла: современный логико-философский анализ языка. М., 1983.

<sup>76</sup> Петренко В.Ф. О семантике образа // Психологические исследования. М., 1976.

<sup>77</sup> Пищальникова В.А., Чернова М.А. Ритмомелодическая структура текста как репрезентант эмоционально-смысловой доминанты. М.; Горно-Алтайск, 2003.

<sup>78</sup> Серкин В.П. Методы психосемантики. М., 2004.

<sup>79</sup> Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.

<sup>80</sup> Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: Древний период. М., 1965.

<sup>81</sup> Губанов Н.И. Современная методология гуманитарного познания // Философия и общество. 2011. № 3. С. 198–204; Губанов Н.И. Менталитет и его функционирование в обществе // Философия и общество. 2006. № 4. С. 125–141.

<sup>82</sup> Ким В.В. Семиотические аспекты системы научного познания. Красноярск, 1986.

<sup>83</sup> Колосницын В.И., Рулева Т.А. Социально-исторические типы художественной реальности // Художественная реальность. Свердловск, 1985.

<sup>84</sup> Нарский И.С. Западноевропейская философия XIX века. М., 1976.

<sup>85</sup> Дерига Е.С. Сущность и структура этнической картины мира в контексте конструирования социальной реальности: Дисс. ... канд. филос. н. Новосибирск, 2008. С. 11.

ного и воображаемого пространства занимались Б.М. Величковский<sup>86</sup>, И.В. Блиникова<sup>87</sup>.

Продолжая традицию Э. Сепира — Б. Уорфа, отечественный мыслитель Г. Гачев выдвигает концепцию *космо-психо-логоса*. Исходя из тезиса о том, что «всякая национальная целостность есть Космо-Психо-Логос, то есть единство национальной природы, психики и мышления»<sup>88</sup>, исследователь описывает картины мира, свойственные народам разных культур. Для описания он использует такие параметры как: национальные предметы, национальный знак зодиака, пространство и время, язык, природа, эрос и др. Особенный интерес представляет исследование «национального Логоса», который вскрывается через обнаружение специфического вопроса той или иной культуры: что? почему? зачем? как? кто?<sup>89</sup>.

Для нас, особый интерес представляет авторское понимание Г. Гачева, что «ген» культуры сочетает три взаимосвязанные структуры: *природное окружение, перцепторную специфику и особенности когнитивной деятельности*. При этом ни одну из них нельзя рассматривать вне культурной целостности<sup>90</sup>. Поэтому и язык должен анализироваться в системе национального бытия.

Новые возможности в анализе человеческого мышления открывает подход к изучению картины мира в сопоставлении не с какой-либо культурной эпохой, а с определенным типом мировоззрения: обыденным, научным, религиозным, мифологическим. В данном случае на первый план выходит проблема соотношения идеального конструкта, созданного в сознании и воплощенного в тех или иных формах деятельности, с отображаемой действительностью<sup>91</sup>.

Структурно-морфологический подход, развиваемый на основе идеи соотнесения культуры с живым организмом, позволил исследовать культуру как структуру, как некий комплекс отношений. В рамках данного направления к культуре как производной социальной реальности, принято относить только компоненты, которые, согласно К. Гирцу<sup>92</sup>, традиционны и закодированы в коллективных, а не индивидуальных знаках. В результате субъект становится одним из составляющих предмета исследования. Таким образом, личностный комплекс переживаний индивида рассматривается одновременно как часть и личности, и культуры в ее индивидуальной интерпретации,

---

<sup>86</sup> Величковский Б.М. Когнитивная наука: Основы психологии познания. В 2-х томах. М., 2006; Величковский Б.М. Образ мира как гетерархия систем отсчета // А.Н. Леонтьев и современная психология. М., 1983. С. 155–164.

<sup>87</sup> Блиникова И.В. Роль зрительного опыта в развитии психических функций. М., 2003; Величковский Б.М., Блиникова И.В., Ланин Е.А. Представление реального и воображаемого пространства // Вопросы психологии. 1986. № 3. С. 155–165.

<sup>88</sup> Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 1995. С. 11.

<sup>89</sup> Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 1995. С. 52–60.

<sup>90</sup> Синянский Д.А. Картина мира и кризис современной культуры: Дисс. ... канд. филос. н. Ростов-н/Д, 2002. С. 22.

<sup>91</sup> Дерига Е.С. Сущность и структура этнической картины мира в контексте конструирования социальной реальности: Дисс ... канд. филос. н. Новосибирск, 2008. С. 11.

<sup>92</sup> Geertz C. Common sense as a cultural system // Antioch Review. 1975. № 33. P. 526.



является «идиоверсией» (Т. Шварц<sup>93</sup>). Это конечный пункт распределения культуры, ее социальная единица. Она состоит из конструкторов, порождаемых опытом, событиями, историей жизни индивидов, а также продуктов их комбинирования и трансформации<sup>94</sup>.

В рамках этой интерпретации актуальность при рассмотрении «картины мира» приобретают такие понятия, как мировоззрение, мироощущение, мировосприятие, этническое самосознание, этническая идентификация, «Концепция — Я», социокультурные установки.

Структурно-морфологический подход восходит своими корнями к структуралистской трактовке порождения культурных феноменов К. Леви-Стросса, рассматривающего культуру как ансамбль символических систем, к которым прежде всего относятся язык, брачные правила, искусство, наука и религия. Все эти системы фактически создают собственные картины мира, являющиеся лишь отражением некоторых аспектов физической и социальной реальности, отношений, связывающих оба типа реальности, а также семантические пространства, ими сформированные. Исследователь отмечает, что такие системы внутри каждого общества всегда остаются в известной степени несоизмеримыми. Они «характеризуются различными ритмами эволюции, и именно эта неравномерность изменения различных символических систем обуславливает скольжение социальной структуры, переход от одного состояния общества к другому»<sup>95</sup>.

К. Леви-Стросс обосновал имманентную рациональность мифологического мышления. Если мышление субъекта, создающее картину мира, обусловлено рациональностью «объективного мира», то чтобы выявить это, необходимо по ступеням рациональности спуститься до ее глубинного слоя<sup>96</sup>. Но в работах исследователя мы не находим теоретического объяснения, почему и как символические преобразования интегрируются в механизмы бессознательного и сами становятся таковыми. Бессознательное рассматривается К. Леви-Строссом как данность. Более детальное обоснование бессознательного как опосредованное культурой было представлено Ж. Лаканом. В целом необходимо отметить, что структурализм базируется на идее врожденного у субъекта трансформационного механизма, позволяющего переводить значимые для организма стимулы во внутренние концепты, представленные в том числе и в виде картины мира, а впоследствии в знаки и символы, имеющие внешнее выражение и доступные для восприятия другими.

В своем развитии данный аспект изучения картины мира имеет много общего с психоаналитическим подходом, представленном в трудах зарубежных исследователей — З. Фрейда, Э. Фромма<sup>97</sup>, К. Юнга<sup>98</sup>, Т. Шибутани<sup>99</sup>, и психологическим подхо-

<sup>93</sup> *Schwartz Th.* Where is culture? // *The Making of Psychological Anthropology*. Spindler (ed.). Berkeley, 1978.

<sup>94</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 417.

<sup>95</sup> *Levi-Strauss C.* Introduction a l'oeuvre de Marcel Mauss // *Marcel Mauss. Sociologie et anthropologie*. Paris, 1950. P. XIX.

<sup>96</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 339–341.

<sup>97</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия. *Psychoanalyse & Religion* (1949) / Перевод А. Иванова. Москва, 2010.

<sup>98</sup> Юнг К.Г. Психологические типы / Под ред. В. Зеленского. СПб., 2001.

<sup>99</sup> Шибутани Т. Я-концепция // *Психология самосознания: хрестоматия*. Самара, 2003. С. 245–263.

дом отечественных авторов: Л. Выготского<sup>100</sup>, А.А. Леонтьева<sup>101</sup>, С.Д. Смирнова<sup>102</sup>, В.В. Петухова<sup>103</sup> и др.

В отличие от структуралистов и экзистенциалистов приверженцы психоаналитического подхода скорее концентрировали свое внимание на обусловленности индивидуальных проявлений культурой.

Изучение в 40-е годы XX века феноменов национального характера и базовой структуры личности, при всей остающейся неопределенности в установлении систематических связей между распределением черт национальных культур и особенностей личностных паттернов поведения и построения суждений, повлияло на усиление позиций психоанализа в антропологии. Так, М. Мид и К. Клакхон отмечали, что эта концепция человеческой природы, индивидуального развития, универсально применима к изучению всех обществ. Кроме универсальности подхода, в рамках психоаналитической концепции были разработаны идеи динамической концепции личности и концепции так называемого психосимволического механизма.

Психоаналитический подход основывается на понимании картины мира как выделенного из окружающего мира содержания тезауруса восприятия, организованного определенным образом когнитивными механизмами субъекта<sup>104</sup>. Способность упорядочивать многообразие впечатлений в пространственном и временном аспектах и распознавать целостные структуры Г. Фоллмер назвал восприятием образа (гештальта)<sup>105</sup>.

Развитие в 1970-х гг. в социальной психологии и антропологии когнитивного и символического направлений привело к усиленному изучению коллективных социальных представлений (М. Московичи<sup>106</sup>). В какой-то мере данная тенденция развития была заложена еще в работах К.Г. Юнга: «Только в зеркале нашей картины мира мы можем увидеть себя целиком. Только в образе, который мы создаем, мы предстаем перед самими собою»<sup>107</sup>.

Символическое предполагало изучение культуры как системы значений, но без обращения к процессам, происходящим в сознании. Когнитивное также было связано с изучением систем значений, но не только в объективированном культурном пространстве, но и в его связях с ментальными процессами, такими как восприятие, память, мышление. Постепенно был сформулирован основной вопрос о том, как со-

---

<sup>100</sup> *Выготский Л.С.* Психология развития человека. М., 2005.

<sup>101</sup> *Леонтьев А.А.* Бессознательное и архетипы как основа интертекстуальности // Структура и семантика. Т. 1. М., 2001. С. 92–100.

<sup>102</sup> *Смирнов С.Д.* Миры образов и образ мира // Вестник МГУ. Серия 14. 1981. № 2. С. 15–29.

<sup>103</sup> *Петухов В.В.* Образ мира и психология изучения мышления // Вестник МГУ. Серия 14. 1984. № 4. С. 13–20.

<sup>104</sup> *Баксанский О.Е., Кучер Е.Н.* Современный когнитивный подход к категории «образ мира» (методологический аспект) // Вопросы философии. 2002. № 8. С. 53.

<sup>105</sup> *Фоллмер Г.* Эволюционная теория познания. М., 1998. С. 73.

<sup>106</sup> *Социальная психология* / Под ред. С. Московичи. СПб., 2007.

<sup>107</sup> *Юнг К.Г.* Проблемы души нашего времени. М., 1993.

вместить изучение культурных и ментальных значений, принимая во внимание их взаимную обусловленность<sup>108</sup>.

Таким образом, культурный процесс в современной антропологии рассматривается не как самостоятельный, а как таковой, в ходе которого люди, взаимодействуя друг с другом, образуют новые комбинации искусственных феноменов. Специфика получаемых комбинаций обусловлена предшествующими обстоятельствами и сопутствующими изменениям условиями. В результате формируемая каждым субъектом картина мира также является обусловленной предшествующими ее появлению обстоятельствами и теми социокультурными изменениями, которые сопутствовали ее формированию.

В российской психологии в большей степени уделяли внимание субъективным смыслам образа «картины мира» и закономерностям его построения и функционирования в контексте деятельности субъекта. Необходимо отметить, что в нашей стране более распространен термин «образ мира», который стал широко известен после выхода статьи А.Н. Леонтьева «Психология образа» и последовавших за ней работ С.Д. Смирнова, В.В. Петухова и Ф.Е. Василюка<sup>109</sup>. А.Н. Леонтьев высказал мнение, что восприятие есть средство построения образа реальности, более или менее адекватного последней. Образ мира, с его точки зрения, представляет собой некоторую модель, которая, будучи построена на основании субъективного опыта, в дальнейшем сама опосредует восприятие этого опыта<sup>110</sup>. Аналогичного мнения по данной проблеме придерживались многие зарубежные исследователи, например, Дж. Брунер с его представлением познания в виде процесса верификации гипотез<sup>111</sup>. Подобные взгляды, коррелирующие с целостностью образа мира, имели последователи гештальтпсихологии, постулировавшие целостность восприятия с его субъективностью — зависимостью от прошлого опыта воспринимающего субъекта.

Интересно высказывание С. Лурье, которая считает, что для индивида важно не столько наличие определенной картины мира, сколько ее целостность и непротиворечивость<sup>112</sup>. Это предположение согласуется с выводами, сделанными Е.В. Улыбиной в процессе анализа семантического пространства, который позволил выделить два типа семантических структур — простые и сложные<sup>113</sup>. Сложные структуры связаны с ценностями индивида, его личностным развитием. Доминирование их ведет к разрушению, маргинальному образу жизни.

<sup>108</sup> Этот вопрос обсуждался в коллективной работе: *Shweder R.A., Le Vine R.A. (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self and Emotion. Cambridge, L., N.Y., 1984.*

<sup>109</sup> См.: *Баксанский О.Е., Кучер Е.Н.* Современный когнитивный подход к категории «образ мира» (методологический аспект) // *Вопросы философии.* 2002. № 8. С. 54.

<sup>110</sup> См.: *Леонтьев А.Н.* Психология образа // *Вестник Моск. ун-та. Сер. 14. Психология.* М., 1979. № 2. С. 3–13.

<sup>111</sup> См.: *Баксанский О.Е.* Современный когнитивный подход к категории «образ мира» (методологический аспект) // *Вопросы философии.* 2002. № 8. С. 55; *Дерига Е.С.* Сущность и структура этнической картины мира в контексте конструирования социальной реальности: Дисс. ... канд. филос. н. Новосибирск, 2008. С. 48.

<sup>112</sup> *Лурье С.В.* Исследования национального характера и картины мира // «Отечественные записки». 2002. № 3. С. 59–71.

<sup>113</sup> *Улыбина Е.В.* Психология обыденного сознания. М., 2001. С. 138.

Особо хочется отметить идею А.Н. Леонтьева о том, что феномен «картины/образа мира» не является простым суммированием перцептивной информации. Образ мира — это не перцептивная картинка, а некоторое относительно стабильное образование (можно сказать конструкция<sup>114</sup>), являющееся результатом обработки данных восприятия. Вся текущая информация встраивается в некую имеющуюся у индивида структуру, в результате чего мы способны учитывать в своем поведении присутствие в окружающей обстановке тех объектов, которых в данный момент нет в актуальном поле восприятия. Эта мысль подтверждает тезис о трансформации образа мира в зависимости от изменения окружающей реальности. С точки зрения С.Д. Смирнова, восприятие субъектом реальности не является непосредственным, оно опосредуется перцептивной гипотезой субъекта. Образ мира в понимании С.Д. Смирнова и есть система экспектаций, «порождающая объект-гипотезы, на основе которых идут структурирование и предметная идентификация отдельных чувственных впечатлений»<sup>115</sup>. Исследователь рассматривает образ мира в качестве ядерной структуры «картины мира» и видит в нем его модальное оформление.

Изучение категории «образа мира» продолжили О.Е. Баксанский и Е.Н. Кучер, подход которых к исследованию феномена в связи с обращением к социологическому знанию, как отмечает Е.С. Дерига<sup>116</sup>, можно назвать интегративным. Они понимают под образом мира «субъективное эмоционально-когнитивное образование, являющееся носителем индивидуального видения (в широком смысле) реальности, а, следовательно, и взаимодействие с ней. Таким образом, данная структура представляет собой нечто, опосредующее весь комплекс отношений субъекта с окружающим миром, вернее, с актуально значимой его частью»<sup>117</sup>.

В отдельную подгруппу можно выделить социологические труды, содержащие описание моделей социального пространства и социального мира (П. Бурдьё, Э. Гидденс, И. Гоффман, Э. Гуссерль, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, Р. Коллинз, А. Лефевр, М. Мерло-Понти, Х. Хоффман и др.).

По мнению Д.А. Синянского, самым «хрестоматийным» примером исследований взаимосвязи картины мира и стилей мышления являются разработки Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, М. Вебера<sup>118</sup>.

По мнению Э. Гуссерля<sup>119</sup> то, **что** человек осознает, определяется во многом тем, **как** он осознает, что обусловлено **естественными установками**, под которыми исследователь понимал некие теоретические конструкции, в формировании которых

---

<sup>114</sup> Дерига Е.С. Сущность и структура этнической картины мира в контексте конструирования социальной реальности: Дисс. ... канд. филос. н. Новосибирск, 2008. С. 48.

<sup>115</sup> Смирнов С.Д. Мир образов и образ мира // Вестн. МГУ. Сер. 14. Психология. 1981. № 2. С. 24.

<sup>116</sup> Дерига Е.С. Сущность и структура этнической картины мира в контексте конструирования социальной реальности: Дисс. ... канд. филос. н. Новосибирск, 2008. С. 48.

<sup>117</sup> Баксанский О. Е., Кучер, Е.Н. Современный когнитивный подход к категории «образ мира» (методологический аспект) // Вопросы философии. 2002. № 8. С. 52.

<sup>118</sup> Синянский Д.А. Картина мира и кризис современной культуры: Дисс. ... канд. филос. н. Ростов-н/Д, 2002. С. 23.

<sup>119</sup> Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994.

отражены ценностная иерархия и культурно-исторические особенности общества. Согласно этой традиции, феноменология в целом понимает жизненный мир как горизонт, в котором даны и конституируются другие миры — совокупность априорных структур, предопределяющих образцы любого опыта, «архетипы» пространственности и временности (то, что у М.М. Бахтина<sup>120</sup> именуется хронотопом), присущие любой культуре<sup>121</sup>.

Идеологии модернизма и постмодернизма, возникшие в Европе в 50-х–70-х гг. прошлого столетия, обусловили переход от идеи целостности и единства человеческого мира к представлению о многомерности не сводимых друг к другу реальностей. Трактовка социокультурного процесса как порожденного мозаичностью представлений о реальности привела к попыткам осмыслить все многообразие форм человеческих отношений, суждений и формируемых на их основе «картин мира». В рамках постмодернистского подхода культура воспринимается как ансамбль символических целостностей, несоизмеримых друг с другом, по которым скользит социальная структура<sup>122</sup>. При этом многослойность символических единиц как искусственных образований не имеет непосредственной связи с реальностью как таковой. Знаки могут репрезентировать означаемое не только как воплощенное в материальной культуре, но и остающееся на уровне представлений.

В рамках нашего исследования выбор методологического подхода обусловлен эмпирической базой, представленной в том числе графическими репрезентациями различных абстрактных понятий, являющихся базовыми для построения картины мира. Тем самым графические репрезентации выступают в качестве источника информации социокультурной обусловленности данных понятий диалектикой специфического и универсального, усвоенных индивидом в процессе его социализации и инкультурации.

В этой связи мы опираемся на интерпретационный подход, возникший в 60-х гг. XX в., актуальность появления которого связана с идеей о доминировании в конце XX в. в формировании антропологического знания интерпретации и герменевтических истолкований, по сравнению с результатами позитивных исследований, основанных на экспериментах и умозаключениях, которые являлись основой для формирования научного знания в предыдущие периоды<sup>123</sup>. Интерпретация, или культурный анализ, в рамках данного направления рассматривается как «объяснение значений, выраженных в символической форме, через их интерпретацию. Анализ культурных феноменов совершенно отличается по процедурам от описательного метода, базирующегося на научном анализе и классификации»<sup>124</sup>.

Источниками для разработки инструментария в данном направлении послужили процедуры исследования, заимствованные из семиотики и семантики, научный по-

<sup>120</sup> Бахтин М.М. *Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по истории поэтики* // Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. М., 1984. С. 121–290.

<sup>121</sup> Синянский Д.А. *Картина мира и кризис современной культуры: Дисс. ... канд. филос. н.* Ростов-н/Д, 2002. С. 24.

<sup>122</sup> Орлова Э.А. *История антропологических учений.* М., 2010. С. 391.

<sup>123</sup> Smith P.B., Michael H.B. (eds.) *Social Psychology Across Cultures. Analysis and Perspectives.* N. Y. etc., Haruester Wheatsheaf, 1983. P. 263.

<sup>124</sup> Thompson J.B. *Ideology and Modern Culture.* 1990. P. 132.

тенциал которых был оценен в полной мере в конце XX века. Фрагментарность и многообразии узконаправленных исследований, наряду с растущим беспокойством антропологов об адекватности средств описания социокультурной реальности в традициях позитивистской парадигмы, привели к осознанию необходимости новых методологических оснований и инструментария для изучения как глубинных трансформаций, так и микродинамики совместного существования людей в современных условиях.

Как отмечает Э.А. Орлова, кризис интерпретации социокультурных событий и их научной репрезентации нередко рассматривается как период перехода от предыдущей познавательной парадигмы, выделяющей макроуровень социокультурной реальности (культуры и цивилизации в целом), к новой, где предметной областью становятся микродинамика повседневной жизни людей (механизмы межличностных взаимодействий и коммуникаций, опосредованных вещественными, символическими и когнитивными артефактами)<sup>125</sup>.

Интерпретативная антропология развивается сегодня в ситуации отсутствия единой парадигмы, когда одновременно сосуществуют несколько теоретических течений: обновленные варианты британского функционализма, французского структурализма, этносемантики, психологической антропологии, попытки объединить неомарксизм с различными формами символического анализа<sup>126</sup> и т. д., но все, что является основой их сосуществования, — это необходимость обращения к эмпирическим данным, а точнее, к репрезентациям.

В связи с тенденциями, имеющими место в антропологии в последние годы, акцент в исследовании наблюдаемого поведения и социальной структуры институтов на основе естественно-научной парадигмы сместился к изучению в качестве предмета антропологии когнитивных и семантических феноменов, представляющих интенциональный характер социального действия, не принимавшейся ранее во внимание «реалистической», «объективистской» антропологией.

Сложившаяся ситуация в развитии научного знания позволила по-новому посмотреть на существующие категории, в том числе и на картину мира. Так, несмотря на различные определения понятия «картина мира» и некоторую его абстрактность, за что его критикуют многие исследователи, К. Гирц в своей работе «Интерпретация культур»<sup>127</sup> высказывает свое отношение к этому понятию как предвестнику прототеории.

Обобщая все вышеизложенное, отметим, что наиболее общая трактовка категории «картина мира» как сложно структурированной целостности включает три главных компонента — мировоззрение, мировосприятие и мироощущение, которые объединены в картине мира, как отмечают В.С. Жидков и К.Б. Соколов, «специфическим для данной эпохи, этноса или субкультуры образом»<sup>128</sup>.

Таким образом, если мы обратимся к развернутому определению, то в понятие «картина мира» входят:

---

<sup>125</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 530.

<sup>126</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 534.

<sup>127</sup> Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. М., 2004. С. 165–166.

<sup>128</sup> Жидков В.С., Соколов К.Б. Искусство и картина мира. СПб., 2003.

- система образов (и связей между ними) — наглядных представлений о мире и месте человека в нем, сведений о взаимоотношениях человека с действительностью (человека с природой, человека с обществом, человека с другим человеком) и самим собой; составляющие картину мира образы являются не только (и не столько) зрительными, но и слуховыми, осязательными и обонятельными; образы и сведения чаще всего имеют эмоциональную окраску;
- порождаемые этой своеобразной конфигурацией образов и сведений жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации и духовные ориентиры.

В соответствии с этим картина мира индивида (концептуальная картина мира, образ мира, модель мира) имеет следующие специфические свойства:

- это «непрерывно конструируемая система информации (мнений и знаний), которой располагает индивид, о действительном или возможном мире»<sup>129</sup>, вследствие чего она, с одной стороны, является целостной как феномен, а, с другой стороны, дискретной как проявление;
- картина мира индивида исторически и социокультурно обусловлена, представляет собой основу, фундамент мировосприятия, опираясь на который, человек действует в мире, потому она является объективной и субъективной одновременно, а также постоянной и изменчивой.

Субъектом или носителем картины мира является и отдельный человек и семья, и социальные или профессиональные группы, и этнонациональные или религиозные общности.

Вариантов рассмотрения структуры картины мира, которые позволили бы задать исследовательский каркас изучаемого феномена, достаточно много. Мы специально не останавливаемся на традиционно рассматриваемом вопросе о классификации картин мира, поскольку в рамках нашего исследования нас в первую очередь интересует социокультурная обусловленность картины мира и семантического пространства, ею формируемого. В этой связи независимо от различных видов, типов картины мира все они, по нашему мнению, будут зависеть от социокультурной среды, в которой формируется субъект.

Г.А. Антипов, И.Ю. Марковина, О.А. Донских, Ю.А. Сорокина полагают, что в картине мира целесообразно различать компоненты: универсальные, локальные и национально-специфические<sup>130</sup>.

К национально-специфическим компонентам культуры относятся:

- 1) традиции (или устойчивые элементы культуры), а также обычаи (определяемые как традиции в «соционормативной» сфере культуры) и обряды;
- 2) бытовая культура, тесно связанная с традициями;
- 3) повседневное поведение (привычки представителей культуры, принятые в социуме нормы общения), а также связанные с ним мимический и пантомимический (кинетический) коды, используемые носителями лингвокультурной общности;

<sup>129</sup> Павленис Р.И. Проблема смысла: Логико-функциональный анализ языка. М., 1983. С. 280.

<sup>130</sup> Антипов Г.А. Текст как явления культуры / Г.А. Антипов, И.Ю. Марковина, О.А. Донских, Ю.А. Сорокина. Новосибирск, 1989.

4) «национальные картины мира», отражающие специфику восприятия окружающего мира, национальные особенности мышления представителей той или иной культуры;

5) художественная культура, отражающая культурные традиции того или иного этноса<sup>131</sup>.

К наиболее значимым социокультурным функциям, выполняемым картиной мира, мы можем отнести:

- восприятие, осознание, идентификацию различных субъектов и объектов природного мира и культуры, качеств и свойств этих субъектов и объектов, процессов, состояний, отношений, ситуаций;
- экспликацию результатов категоризации внеязыковой действительности;
- ориентацию во внеязыковой действительности;
- неосознанное приобщение к доминирующей в социокультурной среде системе нормативных требований путем социализации (первичной — инкультурации и вторичной — аккультурации) и адаптации.

На последнюю функцию обращает также внимание С.Д. Смирнов. Развивая идеи А.Н. Леонтьева, он выделяет ключевой, по его мнению, момент в понимании образа мира, согласно которому «не мир образов, а образ мира регулирует деятельность субъектов»<sup>132</sup>.

Этот тезис стал ключевым во многих современных направлениях, а также в разработке нейролингвистического программирования (Г. Бейтсон, Р. Бендлер, Дж. Гриндер, Ф. Пьюселик). Хотя последнее направление не всегда признается академическим сообществом (из-за недостаточной научной обоснованности результатов), но основная идея обусловленности качества жизни индивида имеющейся в его сознании картиной мира является не новой, а, скорее, глубоко уходящей своими корнями в историю философии и психологии. И если вышеуказанные исследователи сосредотачивали свое внимание скорее на корректировке картины мира, то для нас первостепенное значение имеют факторы, обуславливающие ее формирование.

## **§ 1.2. Объективные и субъективные факторы формирования «картины мира»**

Предваряя наш анализ факторов формирования картины мира, хочется напомнить слова Г. Триандиса: «Знакомясь с особенностями других культур, полезно помнить: то, каким представляется мир нам самим, меньше того, каким “он является на самом деле”, и несколько больше того, какими “мы представляем самих себя”»<sup>133</sup>.

Анализ картины мира в традициях естественно-научной парадигмы предполагает выявление факторов формирования «картины мира» на основе изучения специфики субъекта, ее сформировавшего: индивид, социальная группа, семья, этнос, нация.

---

<sup>131</sup> Антипов Г.А. Текст как явления культуры / Г.А. Антипов, И.Ю. Марковина, О.А. Донских, Ю.А. Сорокина. Новосибирск, 1989. С. 76–77.

<sup>132</sup> Смирнов С.Д. Мир образов и образ мира // Вестн. МГУ. Сер. 14. Психология. 1981. № 2. С. 20.

<sup>133</sup> Триандис Г.С. Культура и социальное поведение / Пер. В.А. Соснин. М., 2010. С. 33.



В соответствии с этим мы должны были бы выделить факторы, обуславливающие формирование картины мира на индивидуальном уровне, групповом, этническом, национальном.

Но в условиях смещения акцентов анализа в рамках интерпретативного подхода к изучению когнитивных и семантических феноменов многие исследователи пришли к выводу, что наилучший способ показать, чем одни культуры отличаются от других, — обратиться к концепции личности. Таким образом, анализ картины мира требует описания процесса ее формирования на более глубинном уровне систем значений — на личностном.

Для индивидуального уровня формирования образа мира, картины мира первичное значение имеют ряд констант, свойственных человеку генетически и социокультурно:

- особенности восприятия, обусловленные биологически, социально и культурно;
- психотип, как отражение взаимосвязи индивидуального и надиндивидуального;
- социотип как отражение личностной и коллективной идентичности;
- специфика деятельности, осуществляемой индивидом;
- специфика процессов кодирования и декодирования информации в разных или сходных дискурсивных условиях;
- семантическая среда, в которой находится индивид, а также деятельность- обусловленность использования определенного семантического набора.

Л.И. Гришаева и М.К. Попова<sup>134</sup> рассматривают и ряд других параметров, но мы ограничимся указанными. Перечисленные выше константы, свидетельствующие о существовании ряда объективных и субъективных факторов формирования картины мира у индивида, позволяют сделать вывод, что сама картина мира должна изучаться во всем многообразии факторов и условий, связанных с психической жизнью активного субъекта, его речемыслительной деятельностью, включенной в другие виды деятельности в рамках социума, под воздействием которых формируется индивидуальная картина мира<sup>135</sup>. Вне ее семантические средства не имеют смысла. Отраженная в ядре лексикона картина мира согласуется с «наивным реализмом» носителя соответствующего языка, повседневно оперирующего базовыми понятиями, увязываемыми с единицами ядра лексикона<sup>136</sup>.

Анализ принципа предметности, обоснованный в работах А.Г. Асмолова<sup>137</sup>, П.Я. Гальперина<sup>138</sup> (1980), А.Н. Леонтьева<sup>139</sup> и др., позволяет нам утверждать, что предметность значений развивается с изменением их форм. Значение является пред-

<sup>134</sup> Гришаева Л.И., Попова М.К. Картина мира как проблема гуманитарных наук // Картина мира и способы ее репрезентации. Воронеж, 2003. С. 13–55.

<sup>135</sup> Залевская А.А. Введение в психолингвистику. М., 1999. С. 36.

<sup>136</sup> Залевская А.А. Введение в психолингвистику. М., 1999. С. 170; Золотова Н.О. Специфика ядра лексикона носителя английского языка (на материале «Ассоциативного тезауруса английского языка»): Автореф. дис. ... канд. филол. н. Одесса, 1989. С. 2.

<sup>137</sup> Асмолов А.Г. Личность как предмет психологического исследования. М., 1984; Асмолов А.Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. М., Воронеж, 1996.

<sup>138</sup> Гальперин П.Я. Развитие исследований по формированию умственных действий // Психологическая наука в СССР. Т. 1. М., 1959. С. 441–449.

<sup>139</sup> Леонтьев А.А. Сознание и образ мира // Психология субъективной семантики в фундаментальных и прикладных исследованиях: Материалы научн. конф. посвящ. 60-летию со

метным изначально, что обусловлено предметностью восприятия<sup>140</sup>. Все свойства предмета, данные в восприятии, являются не вообще его свойствами, а теми свойствами, которые «умеет» выделять субъект восприятия; теми свойствами, которые выделены из стимуляции нашими системами эталонов<sup>141</sup>.

Как отмечает А.Н. Леонтьев, «предзаданность, означенность, осмысленность предметного мира каждому акту восприятия»<sup>142</sup> предполагает наличие образа мира, в рамках которого строится образ воспринимаемого предмета. Если предзаданная картина мира изменяется, то меняется отношение к воспринимаемому объекту (образ мира — модель отношений к миру), меняются и образ предмета, и ответные действия, регулируемые этим образом<sup>143</sup>.

Деятельностное соотнесение образа и реальности может привести к построению такого образа мира, в котором образ этого предмета устойчиво связан функционально с определенной деятельностью (действием, сочетанием деятельностей, действий); т. е. этот образ приобрел новые «сверхчувственные»<sup>144</sup> качества (при этом чувственная стимуляция может и не изменяться).

В своих исследованиях А.Н. Леонтьев ограничивает условия (мир) до предмета потребности и его свойств, доказывая зависимость восприятия индивида от всего предметного мира в целом: «Оказывается, что условием адекватности восприятия отдельного предмета является адекватное восприятие предметного мира в целом и отнесенность предмета к этому миру»<sup>145</sup>.

А.Н. Леонтьев особо подчеркивает: «а) предзаданность означенного, осмысленного предметного мира каждому конкретному акту восприятия, необходимость “включения” отдельного акта в уже готовую картину мира; б) картина мира выступает как единство индивидуального и социального опыта»<sup>146</sup>.

Таким образом, исследователь акцентирует роль опыта человека и роль системы значений, выработанной в рамках общественно-исторического процесса, для осознания индивидуального опыта, нетождественность образа мира наглядному или любому другому образу, любой комбинации образов. В отличие от А.Н. Леонтьева, С.Л. Рубинштейн, наоборот, пишет о тождестве предметной отнесенности при различном наглядном содержании, что, по мнению ученого, составляет существенную предпосылку развития мышления: «без нее мышление невозможно»<sup>147</sup>.

Несмотря на то, что мы рассматриваем работы психологов, необходимо отметить, что все они выполнены в традиции историко-культурного подхода, заложенного

---

дня рожд. Е.Ю. Артемьевой / Под ред. Д.А. Леонтьева. М., 2000. С. 5–8; *Леонтьев А.А.* Основы психолингвистики. М., СПб., 2003; *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики. М., 1981.

<sup>140</sup> *Зинченко В.П.* Непроизвольное запоминание. М., 1961.

<sup>141</sup> *Серкин В.П.* Методы психосемантики. М., 2004. С. 14.

<sup>142</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1983. С. 36.

<sup>143</sup> *Серкин В.П.* Методы психосемантики. М., 2004. С. 14.

<sup>144</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1983.

<sup>145</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1983. С. 149.

<sup>146</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1983. С. 36.

<sup>147</sup> *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 368.

Л.С. Выготским<sup>148</sup>. Так, в приведенном А.А. Леонтьевым<sup>149</sup> проекте недописанной книги А.Н. Леонтьева («Образ мира»<sup>150</sup>), развитие презентации расширяющегося времени кончается общественно-исторической перспективой, а расширяющегося пространства — космическим («Оно уже не мое, а человеческое»<sup>151</sup>).

А.Н. Леонтьев подчеркивает, что образ мира, кроме четырех измерений пространства–времени, имеет еще и пятое — «квазиизмерение»: «Это переход через чувственность, за границы чувственности, через сенсорные модальности к амодальному миру! Предметный мир выступает в значении, то есть картина мира наполняется значениями»<sup>152</sup>. Исследователь, таким образом, выделяет значение для субъекта того, что отражается: «... значения выступают не как то, что лежит перед вещами, а как то, что лежит за обликом вещей — в познанных объективных связях предметного мира, в различных системах, в которых они только и существуют, только и раскрывают свои свойства. Значения, таким образом, несут в себе особую мерность. Это мерность внутрисистемных связей объективного предметного мира. Она и есть пятое квазиизмерение его»<sup>153</sup>.

В работах А. Кардинера мы обнаруживаем понятие «self» (самость), трактуемое как ось, вокруг которой строится мировидение. Self — идентификация и культурно конструируемые представления о природе личности и ее месте в обществе. Особенно важна когнитивная функция «self» по отношению к миру объектов, отличных от него. Объекты также культурно сконструированы, и это обеспечивает членам общества универсальное поле феноменов для осмысления, оценок и действий, составляющее интегральное целое с образом мира, характерным для данного общества<sup>154</sup>. Когнитивная функция «self» обусловлена потребностью людей в установлении некоего «порядка», в понимании и объяснении устройства мира, даже, как отмечал А. Хэллоуэлл<sup>155</sup>, если базовые предпосылки и принципы до конца ими не рефлексированы и сознательно не формулируются и вербализируются. Картина мира фактически есть отражение философских предпосылок мышления людей.

Описание опыта и переживаний индивида предполагает ответы на вопросы, чем является жизнь для носителей изучаемой культуры и как они репрезентируют опыт в разных социокультурных контекстах. Это предполагает, как считает Э.А. Орлова, специальную организацию категорий анализа и наблюдения, а также текста, отлич-

<sup>148</sup> *Выготский Л.С.* Собрание сочинений: В 6 т. / Гл. ред. А. В. Запорожец. М., 1983–1984. [Электронный ресурс]. URL: [http://elibrary.gnpbu.ru/text/vygotsky\\_ss-v-6tt](http://elibrary.gnpbu.ru/text/vygotsky_ss-v-6tt) (дата обращения: 16.08.2016).

<sup>149</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1983. С. 37–38.

<sup>150</sup> *Серкин В.П.* Методы психосемантики. М., 2004. С. 65.

<sup>151</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1983. С. 37–38.

<sup>152</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 2. М., 1983. С. 260.

<sup>153</sup> *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. В 2-х т. Т. 2. М., 1983. С. 154.

<sup>154</sup> *Redfield R.* The Primitive World View // *Proceedings of the American Philosophical Society.* 1952. № 94. P. 30.

<sup>155</sup> *Hallowell A.I.* Ojibwa ontology, behavior, and world view. In: *Diamond S. (ed). Culture in History. Essays in Honor of Paul Radin.* N. Y., 1990.

ную от функционалистской, ориентированной на непосредственное поведение людей и используемых ими символов<sup>156</sup>.

Как отмечают Е.Ю. Артемьева<sup>157</sup> и В.Ф. Петренко<sup>158</sup>, субъективное значение событий, предметов и действий с ними структурирует образ мира совсем не аналогично структуриации метрических пространств, аффективно «стягивает и растягивает» пространство и время, нарушает их последовательность и тем самым ставит под сомнение (или ни во что не ставит) все виды логических связей, являясь частью иррационального. В этом отношении, как полагает В.П. Серкин<sup>159</sup>, авторы близко подходят к трактовке противопоставления коллективного бессознательного как не имеющего времени, вечного образа мира и сиюминутной сознательной картины мира, создаваемой и транслируемой индивидом, описываемой К.Г. Юнгом<sup>160</sup>.

В работах К.Г. Юнга описывается такой уровень взаимодействия-отражения, на котором еще не существует субъект-объектной различности, когда результат отражения не опосредуется сознательной мыслью, не целеполагается и контролируется не воспроизводится. Именно в сфере этого генетически первичного отражения возникают условия возможности познавательного процесса как такового. В согласии с этим К.Г. Юнг выделял три стадии отражения: 1) бессознательное, 2) предсознательное и 3) осознаемое. Первый уровень отражения и восприятия отчасти связан с оперированием информацией, усвоенной «генетически» в форме коллективного бессознательного. На втором уровне конкретное «содержание» информационного процесса «как бы» скрыто от нас, но воспринимается в виде эмоциональных реакций и интуитивных озарений и даже может быть проанализировано впоследствии при помощи специальных психотехник. К попыткам научно описать этот уровень отражения относятся и теория установки Д.И. Узнадзе, и теория интенции американского психолога Дж. Брунера, который, исследуя проблемы развития познавательной деятельности детей, рассматривает интенцию в качестве одного из «предварительных условий осуществления ... уникально человеческих форм познавательной деятельности», которая является генетически и социокультурно обусловленной<sup>161</sup>. И лишь на третьем уровне восприятия и отражения — осознанном — формируется рефлексия, и развиваются способности индивида к целеполаганию и осознанному контролю своей деятельности. В этой связи мы полагаем, что образ мира, присутствуя и на первой, и на второй стадиях восприятия и отражения индивидом информации, принимает структурированную форму лишь на третьей, когда человек развивает свою способность к рефлексивному восприятию.

В этом контексте мы обращаемся к идее Г. Гегеля, предлагающего вариант разрешения противоречия между сущностью и существованием человека: «Существова-

---

<sup>156</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 538–539.

<sup>157</sup> Артемьева Е.Ю. Психология субъективной семантики. М., 1980.

<sup>158</sup> Петренко В.Ф. Введение в экспериментальную психосемантику: исследование форм репрезентации в обыденном сознании. М., 1983.

<sup>159</sup> Серкин В.П. Методы психосемантики. М., 2004. С. 65.

<sup>160</sup> Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., 1993.

<sup>161</sup> Брунер Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации. Пер. с англ. М., 1977. С. 275.

ние есть процесс бесконечного воспитания и образования, цель которого — постепенное овладение всем логическим богатством мирового духа. Человек не рождается разумным, он им становится, и его существование асимптотически совпадает с его сущностью, которая есть способность к разумному мышлению»<sup>162</sup>. В то же время развитие в последующем концепций, базирующихся на доминанте рефлексивной установки сознания, привело к абсолютизации категориально-нормативного каркаса общественного сознания. Возобладала тенденция ориентироваться в исследовании сознания только на его надындивидуальные формы. В рамках такой ориентации непосредственные творцы всех форм духовности — реальные люди — вводились, как отмечает Т.П. Матяш, «под занавес» и рассматривались как персонификации нормативных установок, логических форм, сложившихся вне и независимо от их непосредственного участия<sup>163</sup>. Такой подход к рассмотрению роли индивида, по мнению Д.И. Дубровского, порождает «парадигму» ничтожества индивидуального сознания»<sup>164</sup>, которому остается только глотать «жареных рябчиков» Абсолютной Идеи.

Использование в рамках интерпретативного подхода в качестве базисной категории личности позволяет преодолеть гомогенизацию социокультурной жизни, которая оказывается неизбежной при использовании институционального анализа. Выявление расхождений между повседневным и ритуализированным поведением, между идеологическими клише и неофициальными высказываниями, между провозглашаемыми и мотивирующими ценностями привело к необходимости пересмотра оснований интерпретаций<sup>165</sup>.

Обращаясь к позиции «методологического индивидуализма», мы в первую очередь подразумеваем необходимость выявления и описания того уровня реальности, где культурные отличия укоренены наиболее глубоко, — личностные переживания, чувства, отношение к социальным институтам и артефактам.

В то же время обращение к индивиду возвращает нас к анализу культуры как пространства, формирующего его. Необходимо выделить те общие характеристики культуры и очевидные для носителей смыслы ее элементов и связей между ними, освоение которых является необходимым в процессе социализации и инкультурации индивида.

Поэтому в рамках нашего исследования интерес представляет модель индивидуального образа жизни, построенная В.П. Серкиным на основании схемы мыследеятельности Г.П. Щедровицкого<sup>166</sup>, в которой он выделил три субъектно-организованных пространственно-временных слоя: 1) слой образа мира (субъективность пространства и времени); 2) слой коммуникации (групповая конвенциональность (синхронизация и ритм) пространства и времени); 3) слой действия (социальная нормированность и «объективное сопротивление» пространства и времени)<sup>167</sup>.

<sup>162</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 72.

<sup>163</sup> Матяш Т.П. Сознание как целостность и рефлексия. Ростов-н/Д, 1988. С. 25.

<sup>164</sup> Дубровский Д.И. Стратегия перестройки и проблема сознания // Философские науки. 1987. № 3. С. 18.

<sup>165</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 538.

<sup>166</sup> Щедровицкий Г.П. Избранные труды. М., 1995.

<sup>167</sup> Серкин В.П. Методы психосемантики. М., 2004. С. 63.

Данная схема позволяет, по нашему мнению, не только запечатлеть социокультурную специфику времени и пространства, в которых формируется картина мира субъекта, но и учесть специфику формируемого им семантического пространства и способа деятельности. Таким образом, мы получаем основания для классификации факторов, оказывающих более широкое влияние на формирование «картины мира» субъекта (уже не только индивида, но и социальной группы, этноса, нации в целом), не теряя при этом из внимания личность. Соответственно, это три группы факторов:

- 1) социокультурные особенности пространства и времени;
- 2) социокультурные характеристики исследуемого субъекта;
- 3) индивидуально-типологические характеристики, в том числе специфика деятельности.

К первой группе факторов формирования картины мира мы можем отнести как реальное пространство (например, определенная страна, область), так и «пространство», классифицированное по различным признакам: замкнутое–открытое, локальное–всеобщее, материковое–островное и т. д.

Классификация временных признаков может происходить как на основании периодов истории, так и в рамках сравнительных исследований: мы можем говорить об эпизодичности, цикличности проявления каких-то определенных признаков культуры. Например, при анализе смены доминант в желаемой картине мира россиянина можно наблюдать циклическое повторение стремления к свободе, граничащей с анархией, и наоборот, к ужесточению стиля правления.

В отношении изучения влияния системы образования на формирование и развитие личности мы можем также наблюдать различные точки зрения. Например, идея свободы воспитания детей в согласии с принципом природосообразности у Ж.Ж. Руссо и концепция человека разумного по Г. Гегелю, где в процессе социализации индивиды должны утрачивать различия темпераментов, а способ их поведения становится все более общим. «Это нивелирование природных различий индивидов заканчивается тем, что духовное (разумное) подчиняет себе тело человека, его эмоции, делает его социальным индивидом»<sup>168</sup>. В этой связи Т.П. Матяш отмечает, что «знание о сознании никогда не было идеологически нейтральным, но степень этой нейтральности изменялась»<sup>169</sup>.

Обращение интерпретативной антропологии к исторической герменевтике Х.Г. Гадамера позволило сформулировать базовый принцип интерпретации репрезентаций о существовании для каждого исторического периода своей собственной «гипотезы о мире». Наиболее показательными работами, отражающими обусловленность интерпретаций исследователя историческим и политическим контекстами полевой работы, являются: «Reflections on Fieldwork in Morocco» П. Рабинова<sup>170</sup> и «Headman and I» Ж.П. Дюмона<sup>171</sup>.

<sup>168</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 76.

<sup>169</sup> Матяш Т.П. Сознание как целостность и рефлексия. Ростов-н/Д, 1988. С. 3.

<sup>170</sup> Rabinow P. Reflections on Fieldwork in Morocco. University of California Press, 1977.

<sup>171</sup> Dumont J.P. The Headman and I: Ambiguity and Ambivalence in the Fieldworking Experience. London, 1976.

Таким образом, учитывая первую группу факторов, можно сделать вывод, что чем ближе исследователь подходит к выяснению условий формирования картины мира, механизмов ее функционирования и воздействия на субъект, тем более идеологически обусловленными становятся ее интерпретации, так же, как и учения о сознании, или, в современной трактовке, более социокультурно определяемыми, вписанными в контекст пространства и времени.

В отношении второй группы факторов формирования картины мира перечислений возможно больше, поскольку это все социокультурные особенности субъекта (индивида, социальных групп, этноса, нации), специфика семантического пространства, факторы языковых трансформаций, изменение специфики осуществления коммуникаций под влиянием технологических процессов, происходящих в обществе, влияние других культур на формирование нормативных моделей поведения в обществе и т. д.

В рамках третьей группы мы можем рассматривать специфику формирования картины мира субъекта (индивида, социальных групп, этноса, нации) на основе деятельностного подхода, с точки зрения особенностей восприятия, которые могут быть обусловлены как биологически (генетически), так и социокультурно; доминирование определенного психотипа — как отражения взаимосвязи индивидуального и надиндивидуального; социотипа — как отражения личностной и коллективной идентичности; специфики деятельности, осуществляемой человеком или группой лиц.

Сознательное «Я» воспринимает мир как уже пространственно артикулированный, упорядоченный во времени, существующий вне и независимо от бытия «Я». В данном контексте самосознание является знанием необъективированным, т. е. не имеющим «свободы существовать вне Я». Одним из ярких примеров субъективности самосознания является этническая самоидентификация индивида. И если с точки зрения рефлексии конституированным признаком нации является, например, территория как географическое пространство, то для самоидентификации индивида таким признаком является Родина как «родное тело культуры нации». Это взволнованно-личностное отношение Н.З. Чавчавадзе называет «культурфилософско-аксиологическим понятием нации, наполненным ценностным смыслом»<sup>172</sup>.

Данные группы факторов формирования картины мира индивида обуславливают формирование его этнического и исторического самосознания. Этническое самосознание есть часть этнического сознания, отражающее восприятие и представление индивида о себе как представителе определенной этнической общности. Несмотря на большой охват, понятие этнического сознания появилось позднее, чем понятие этнического самосознания, которое в современной литературе стало заменяться термином «этническая идентичность». Этот термин расшифрован Г.У. Солдатовой<sup>173</sup>.

Термин историческое самосознание расширявает Е.И. Федоринов: «под историческим сознанием в науке понимается система знаний, совокупность представлений, взглядов, традиций, обрядов, обычаев, идей, концепций, посредством которых у индивидов, социальных групп, классов, народов, наций формируется представление о своем происхождении, важнейших событиях в своей истории и выдающихся дея-

<sup>172</sup> Чавчавадзе Н.З. О ценностном аспекте понятия нация // *Философские проблемы культуры*. Тбилиси, 1980. С. 111.

<sup>173</sup> Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998.

телях прошлого, о соотношении своей истории с историей других общностей людей и всего человеческого сообщества. Тем самым общности людей (народы, нации), осмысливая свое прошлое, могут воспроизвести его в пространстве и времени во всех его трех состояниях — прошлом, настоящем и будущем, способствуя тем самым связи времен и поколений, осознанию индивидом его принадлежности к определенной общности людей — народу или нации»<sup>174</sup>. В данной трактовке понятие исторического сознания имеет много общего с определением термина «этническое сознание». С нашей точки зрения, находясь в единстве, они тем не менее не тождественны, так как диалектическое единство включает в себя различие их по содержанию и по форме проявления. Отличие этнического сознания от исторического сознания необходимо искать в специфике отражаемой ими реальной действительности. В этническом сознании превалирует наличие этнической группы, представления о других народах, об их культуре и отношении к ним данного этноса, то есть представления, знания, отражающие особенность не только своей этнической группы, но и чужой и эмоциональное отношение к ней. Вследствие этого выделяют шесть компонентов этнического самосознания:

- 1) осознание особенностей этнической культуры своей этнической общности;
- 2) осознание психологических особенностей своей этнической общности;
- 3) осознание тождественности со своей этнической общностью;
- 4) осознание собственных этнопсихологических особенностей;
- 5) осознание себя субъектом этнической общности;
- 6) социально-нравственная самооценка этничности.

Уровни рефлексии, формирующие картину мира, которые проходит индивид в процессе формирования этнического самосознания, позволяют выделить следующие этапы.

1. Эгоцентрический этап. Декларирование этничности. На данном этапе индивид владеет лишь знанием «кто он», но не пониманием того, частицей какого народа он является («что это за народ»). Чаще всего его сознание характеризуется не только отсутствием информированности о особенностях культурогенеза своего этноса, но и скрытым негативным отношением как к своему народу, так и к другому.

2. Этноцентрический этап. Данный этап связан с такими моделями поведения как «отрицание другого» (изоляция, сепарация), «защита» (чувство превосходства). Для этого этапа характерно подмена «патриотизма» «национализмом».

3. Нейтралитет. Этап формирования универсальной модели поведения, которая строится на самом деле на попытке отстраненного наблюдения как за своим (может быть связано с негативным восприятием своего этноса), так и за другим этносом (нежелание знакомиться с культурой другого, так как «мы все одинаковы», модель человека псевдо-«поликультурного»).

4. Этнорелятивистский этап. Адаптационная модель поведения, которая характеризуется признанием своей культуры (ее особенностей, ценностей и т. д.) и проявлением уважения к культурным отличиям других. О такой модели писал П. Чаадаев: «Что нужно для того, чтобы ясно видеть? Не смотреть сквозь самого себя».

---

<sup>174</sup> Федоринов Е.И. Формирование исторического сознания как фактор гуманитаризации образования // Совет ректоров. 2008. № 2. С. 32.



5. Интегративный этап. Модель мультикультурного человека. «Я знаю особенности своей культуры. Я знаю культурные традиции и обычаи представителей другой культуры. Я уважаю как свою культуру, так и культуру других народов».

Прохождение пятого этапа формирования этнического самосознания обусловлено уровнем исторического самосознания, которое предполагает знание индивидом хронологии событий, фактов истории, проведение анализа и выявление причин, приведших к определенным итогам развития истории. Таким образом, представление об этносе уходит на второй план, а на первый выходят исторические события и их оценка в процессе формирования картины мира индивида.

Е.И. Федоринов выделил следующие этапы формирования исторического самосознания:

1. Обыденный уровень общественного сознания, который формируется на основе накопления непосредственного жизненного опыта, когда человек на протяжении своей жизни наблюдает какие-то события или даже является их участником. Чаще всего на этом уровне историческое сознание проявляется в расплывчатых, эмоционально окрашенных воспоминаниях, зачастую неполных, неточных, субъективных.

2. Мифологический уровень формируется на основе безымянного народного творчества, всякого рода исторических преданий, сказаний, легенд, героического эпоса, сказок, составляющих неотъемлемую часть духовной жизни каждого народа как один из способов его самовыражения и проявления черт национального характера. Это очень важный этап, поскольку младшие, подражая поведению старших, усваивают традиции, ценности. Происходит воплощение моральных традиций в определенные стереотипы поведения, создающие фундамент совместной жизни некоего общества людей. Моральные традиции составляют основу того, что принято называть «душой народа».

Эта ступень формирования исторического сознания представляет еще не систематизированное знание истории, для него характерны мифотворческие элементы и наивные оценки. Однако вся совокупность приведенных составляющих этого уровня исторического сознания в известной мере является ядром, определяющим во многом национальный характер, его устойчивые черты, особенности, склад духовной жизни и ума человека, а также его манеры, привычки, проявления эмоций и т. д.

3. Третий уровень (фрагментарный) исторического сознания формируется под влиянием художественной литературы, искусства, театра, живописи, кино, СМИ, под впечатлением знакомства с историческими памятниками. На этом уровне историческое сознание также еще не превращается в систематическое знание исторического процесса. Образующие его представления еще отрывочны, хаотичны, не упорядочены в хронологическом отношении, связаны с отдельными эпизодами в истории, часто субъективны. Они, как правило, отличаются большой яркостью, эмоциональностью.

4. Системный, или четвертый, уровень исторического сознания характеризуется научной обоснованностью, пониманием движущих сил исторического процесса, умением использовать свои даже элементарные знания для анализа конкретных политических ситуаций, а также наличием системного представления о прошлом, о его органической связи с настоящим и возможных тенденциях развития общества в будущем. Такие знания приобретаются в процессе систематического изучения истории.

Одной из важнейших составляющих исторического сознания любого гражданина, обуславливающей его национальное достоинство, является уважение к историческому прошлому своего народа. Разрушение национального исторического сознания приводит к потере народом своей национальной самобытности, так называемого национального идентита. А представления о себе, своем роде, своей этнической группе и своей стране — являются важнейшими слагаемыми формируемой картины мира индивида.

В отношении значения этнической самоидентификации личности еще недавно высказывания носили скорее скептический характер, подчеркивающий некую патриархальность явления. Так, национальную принадлежность, отождествление себя с другими А.В. Гулыга называет рудиментами мифомышления, проявляющимися в поведении современного человека, подчеркивая, что «они выполняют очень важную общественно необходимую функцию, и избавляться от них человеку не следует»<sup>175</sup>. Живет такое мифомышление и в историческом сознании, в чувстве сопричастности ушедшим поколениям. И, как показали события конца XX века — парад суверенитетов в России, крах мультикультурализма на Западе, а также обострение проблемы сохранения мира в условиях интенсификации межкультурных отношений, — этнический фактор в современном обществе весьма значим, так же, как и стратегии, избираемые государством для регуляции межэтнических отношений.

В рамках рассмотрения факторов формирования картины мира необходимо отметить, что этнический фактор имеет интеграционный характер. Исследование этнического фактора в различных его проявлениях позволяет понять процессы, происходящие в этническом самосознании индивида, межэтнических и моноэтнических семьях, менталитете этнической группы, самосознании народа. Так, в работе Е.С. Дериги<sup>176</sup> обосновываются специфичность этнической картины мира, ее структура и функции в современном обществе.

Д.А. Мункожаргалов рассматривает процесс формирования в сознании разных этноязыковых сообществ, проживающих в условиях одного географического ареала региональной картины мира под влиянием как одинаковых, так и разных факторов: истории заселения региона, особенностей жизни разных этносов, их форм хозяйствования, обычаев; различных вариантов субэтнических культур; исторической преемственности, сохраняющей особенности культуры отдельных народов и населения региона в целом<sup>177</sup>.

Актуальность исследования национальных картин мира отражает доминирующую сегодня в науке когнитивную ориентацию, которая более свойственна американской, или индивидуалистической, традиции, тогда как европейская мысль основной акцент делает на изучении ситуации контекста<sup>178</sup>.

---

<sup>175</sup> Гулыга А.В. Принципы эстетики. М., 1987. С. 207.

<sup>176</sup> Дерига Е.С. Сущность и структура этнической картины мира в контексте конструирования социальной реальности: Дисс. ... канд. филос. н. Новосибирск, 2008.

<sup>177</sup> Мункожаргалов Д.А. Социокультурные факторы в процессе регулирования межэтнических отношений: региональный аспект. Автореф. дисс. ... канд. полит. н. М., 2005. С. 13–14.

<sup>178</sup> Сухих С.А. Этническая специфика социального познания // Картина мира и способы ее репрезентации. Воронеж, 2003. С. 49.

Полагаем, что различие данных традиций состоит в акцентах, расставляемых при анализе. Этнологи склонны рассматривать индивида как объект исследования, который может предоставить информацию в первую очередь о коллективных ценностях и только впоследствии — о нем самом. Как писала М. Мид, «каждый член группы, уверенный, что его собственная позиция отличается от позиции группы, является прекрасным примером носителя коллективных ценностей, которые проявляются через его поведение, и которые служат в данном случае источником информации о той или иной культуре»<sup>179</sup>.

Для психологов в первую очередь интересны сам индивид, его переживания и мотивы и лишь впоследствии — тот социокультурный фон, который мог привести к формированию данной модели поведения. В результате профессиональная предопределенность исследовательских позиций обусловила формирование двух подходов: культурно центрированное и личностно центрированное. Представители культурно центрированного подхода считали, что коллективные ценности влияют на ценностную структуру индивида. Представители личностно-центрированного подхода утверждали, что, напротив, следует говорить о влиянии индивидуальных особенностей личностей, модальных в данной культуре, на формирование групповых ценностей.

М. Олпер предложил использовать концепцию «культурных тем», определяемых как «динамические утверждения»<sup>180</sup>, которые в ограниченном количестве обнаруживаются в каждой культуре и структурируют реальность для ее носителей. Но выделение таких «культурных тем» не решает вопроса о том, каким образом субъект познает реальность объекта и усваивает эти темы. Исследования, в том числе психоаналитические, свидетельствуют, что личностные чувства и опыт не осознаются, не проявляются прямо и не передаются от одной культуры к другой без специального внимания к опосредующим способам их выражения. Как отмечает Э.А. Орлова, в отношениях между субъектом и объектом познания можно выделить «когнитивную структуру», или организованную систему процессов, вступающих в контакт с определенным аспектом среды (внешним или внутренним)<sup>181</sup>. Под этим декодированным на основе личностных иерархически упорядоченных конструкций, или когниций, аспектом и подразумевают формируемую индивидом картину мира (образ мира, гипотезу мира). Позитивная обратная связь с окружением увеличивает вероятность того, что реальность в картине мира представлена адекватно. Таким образом, концепция «картины мира» позволяет связать личностные представления с теми категориями, в которых культуру описывает большинство ее носителей. В данном контексте модель освоения культуры личностью предполагает общность их характеристик и культурную обусловленность строения личности, что в какой-то мере уже описано в модели Г. Хофстеде<sup>182</sup>.

<sup>179</sup> Mead M. National Character // Kroeber A.K. (ed.). *Anthropology Today*. Т. II. Chicago., 1953. P. 645.

<sup>180</sup> Barnouw V. *Culture and Personality*. Homewood, Illinois, 1963. P. 103–104.

<sup>181</sup> Орлова Э.А. История антропологических учений. М., 2010. С. 278–279.

<sup>182</sup> Hofstede G. *Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management*. München 1997. P. 5.

Внутри любого символического «порядка» культуры происходит взаимоопосредование социального и индивидуального: лишь внутри социального порядка индивидуальные различия приобретают полноту выражения и значение, и лишь через совокупность индивидуальных актов реализуется социальный факт.

В процессе поиска компонентов «национального характера», т. е. личностных черт и их композиции, присущих всем носителям определенной культуры, обеспечивающим ее интегративную целостность, было выявлено, что культура нации определяется вариативностью типов личностной организации, а не совокупностью психологических черт, общих для всех представителей<sup>183</sup>. Эти черты могут проявляться у разных личностей в различных комбинациях, различными способами, что обуславливает неизбежность влияния личности на восприятие социокультурных событий и реакцию на них. Как отмечает А. Инкелес, концепты национального характера не обязательно могут быть присущи всем членам общества, даже «маловероятно, что какие-то специфичные личностные характеристики или типы характеров в современной нации составляют 60–70 %. Разумная гипотеза состоит в том, что нацию можно определить ограниченным количеством модальных типов, например пятью или шестью, из которых одни составляют 10–15 %, а другие — до 30 % членов общества. Эта концепция национального характера позволяет объяснять различия социально-экологических классов, геосоциальных регионов, этнических групп и т. п.»<sup>184</sup>.

А. Инкелес и Д. Дж. Левинсон отмечают, что наиболее часто встречаемый тип личности и становится впоследствии выражением «национального характера». Последующие исследования показали, что доминантные черты национального характера могут меняться с течением времени.

Выделение организующего личностного ядра позволяет ставить вопрос о способах упорядочения отношений индивида с окружением, как с ближним — его семьей, так и с дальним — населением города, республики, страны. Концепция мировидения Р. Редфилда, построенная на идее существования характерных для определенного народа представлений о мироздании, о самих себе, о своей активности в мире, позволила сформировать взгляд на культуру не со стороны, а изнутри ее во внешний мир.

В рамках нашего исследования мы хотели бы рассмотреть как особенности длительного сосуществования различных этнических групп, политика межэтнического взаимодействия в рамках российского государства смогли обусловить формирование специфических свойств «картины мира» современной молодежи России и того самого организующего ядра, которое позволяет упорядочивать отношения субъекта с ок-

---

<sup>183</sup> *Inkeles A., Levinson D.* National Character: The study of modal personality and socio-cultural systems // *The Handbook of Social Psychology*. Lindzey G. and Aronson E. (eds.) Massachusetts, Calif., L., Ontario: Addison — Wesley. 1969. Vol. IV. P. 424.

<sup>184</sup> *Inkeles A., Levinson D.* National Character: The study of modal personality and socio-cultural systems // *The Handbook of Social Psychology*. Lindzey G. and Aronson E. (eds.) Massachusetts, Calif., L., Ontario, 1969. Vol. IV. P. 427–428.

ружающим его миром. Мы предположили, что три субъектно-организованных пространственно-временных слоя, организующих восприятие мира, могут быть в процессе формирования обусловлены мультикультурностью как специфической чертой российского общества.

### § 1.3. Мультикультурализм и «картина мира»

Несмотря на активное в последние два десятилетия исследование проблемы мультикультурализма (по подсчетам американского теоретика Н. Глейзера, в соответствии с базой данных Nexis, если до 1988 г. в основных газетах вообще не было ссылок на мультикультурализм, в 1989 г. было 33 упоминания, то уже 100 — в 1990 г.; 600 — в 1991 г.; 1200 — в 1993 г. и 1500 — в 1994 г.<sup>185</sup>), данное понятие на сегодняшний момент является весьма спорным.

Упрощенно, понятие «мультикультурализм» сегодня интерпретируют как признание в обществе культурного многообразия, выражающееся в том числе в легитимации культурно отличных от большинства групп и защите прав любых групп государством. При этом мультикультурализм понимается как:

- 1) культурное, религиозное, этническое и языковое многообразие общества;
- 2) политическая и социальная потребность общества в обеспечении мирного и выгодного взаимодействия различных культур и стилей жизни через взаимоуважение, признание и толерантность<sup>186</sup>.

В основе философии мультикультурного общества традиционно принято выделять следующие политически и жизненно значимые принципы:

- этнокультурного разнообразия (diversity);
- культурного равноправия всех членов общества;
- равноценности всех культур;
- взаимной толерантности;
- открытости разных этнокультурных групп по отношению друг к другу;
- единства в многообразии (unity-within-diversity);
- равенства возможностей членов общества<sup>187</sup>.

Мы хотели бы отметить, что под такую интерпретацию можно подвести и понятия «поликультурное общество» и «мультикультурное общество». Хотя с точки зрения выбора стратегии для формирования политики регулирования межэтнических отношений в государстве — это различные понятия. К разведению данных терминов мы вернемся несколько позже в данном параграфе. Выскажем только предположение, что, вероятно, одной из причин «подмены» терминов является существование определенных устойчивых выражений, характерных для дискурса, обусловленного социокультурными и историческими предпосылками развития конкретной страны.

<sup>185</sup> Glazer N. We Are All Multiculturalists Now. N. Y., 1997. Цит. по: Низамова Л.Р. Российские и западные трактовки мультикультурализма // Социологические исследования. 2009. № 10. С. 80.

<sup>186</sup> Schubert/Klein. Das Politlexikon. Bonn, 2001.

<sup>187</sup> Geisler R. Ein schillernde ethnische Mosaik. Kanadas toleranter und humaner Umgang mit seinen Bevölkerungsgruppen // Frankfurter Rundschau. 2001. № 27 (8). P. 6.

Возвращаясь к вышеупомянутому упрощенному пониманию «мультикультурализма», отметим, что данная трактовка не только не отражает междисциплинарного характера понятия и всего спектра противоречий, возникающих в связи с разнообразием имеющихся трактовок и подходов, использующих его в рамках политологических и философских аспектов, существующих в сферах антропологии, социологии, политологии, экономики, педагогики, литературоведения и философии, но даже не охватывает всего многообразия типов, стратегий, выработанных различными государствами для воплощения данной идеи в жизнь. Термин «мультикультурализм» используется также и для подчеркивания специфики социальной реальности, когда хотят отметить культурную множественность, и для описания философской концепции мира, обозначения политических практик, направленных на управление культурным многообразием<sup>188</sup>.

Концепт мультикультурализма рассматривался в ряде работ зарубежных (Б. Барри<sup>189</sup>, С. Бенхабиб<sup>190</sup>, М. Вевьерка<sup>191</sup>, Дж. Каренс<sup>192</sup>, У. Кимлика<sup>193</sup>, Р. Ле Коадик<sup>194</sup>, Ч. Кукатас<sup>195</sup>, Э. Митник<sup>196</sup>, Т. Модуд<sup>197</sup>, Б. Парек<sup>198</sup>, Н. Торбиско Касальс<sup>199</sup>, Дж. Тулли<sup>200</sup>, Ю. Хабермас<sup>201</sup>, С. Хантингтон<sup>202</sup> и др.) и отечественных

<sup>188</sup> *Wieviorka M.* La Différence. Paris, 2001. P. 82.

<sup>189</sup> *Barry B.* Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge MA, 2001.

<sup>190</sup> *Бенхабиб С.* Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., Логос, 2005.

<sup>191</sup> *Wieviorka M.* Is the multiculturalism the solution? // *Ethnic and racial studies*. 1998. Vol. 21. N 5. P. 881–910.

<sup>192</sup> *Carens J.* Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness. N. Y., 2000.

<sup>193</sup> *Kymlicka W.* Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity. N. Y., 2009.

<sup>194</sup> *Ле Коадик Р.* Мультикультурализм. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02\\_Multiculturalizm.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02_Multiculturalizm.htm) (дата обращения: 07.07.2016).

<sup>195</sup> *Кукатас Ч.* Теоретические основы мультикультурализма. [Электронный ресурс]. URL: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalism> (дата обращения: 17.06.2016).

<sup>196</sup> *Mitnick E.* Rights, Groups, and Self-Invention: Group-Differentiated Rights in Liberal Theory. Aldershot UK, 2006.

<sup>197</sup> *Modood T.* Multiculturalism. A Civic Idea. Cambridge, 2007; Modood T. How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? / N. Meer, T. Modood // *Journal of Intercultural Studies*. 2012. № 33 (2). P. 175–196.

<sup>198</sup> *Parekh B.* Rethinking Multiculturalism: Culmral Diversity and Political Theory. N. Y., 2006.

<sup>199</sup> *Torbisco Casals N.* Group Rights as Human Rights. A Liberal Approach to Multiculturalism // Series: Law and Philosophy Library, Vol. 75, XVI. Dordrecht: Springer, 2006.

<sup>200</sup> *Tully J.* Political Philosophy as a Critical Activity // *Political Theory*. 2002. N 30 (4). P. 533–555.

<sup>201</sup> *Habermas J.* Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State / C. Taylor, K.A. Appiah, J. Habermas, S.C. Rockefeller, M. Walzer, S. Wolf, A. Gutmann. Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton, 1992.

<sup>202</sup> *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.

(А.И. Куропятник<sup>203</sup>, В.С. Малахов<sup>204</sup>, Л.Р. Низамова<sup>205</sup>, Э. Паин<sup>206</sup>, В.А. Тишков<sup>207</sup>, С.М. Федюнина<sup>208</sup> и др.) исследователей.

В рамках нашей работы мы хотели бы первоначально определить проблемное поле рассмотрения понятий «мультикультурализм» и «мультикультурность», которое будем изучать.

Проблемы интерпретации обусловлены смешением разных уровней понимания термина «мультикультурализм»:

- как реальной ситуации в обществе;
- как политики и стратегии управления;
- как научного теоретического построения и научной концепции.

Традиционно многие авторы пишут о появлении понятия лишь в 1960–1970-х гг., связывая это с формированием политики мультикультурализма в Канаде и Австралии. Государственная политика организации межэтнического взаимодействия основывалась здесь на реализации принципа компромисса между требованием сохранить единую идентичность и систему ценностей для поддержания государственного единства и сохранением права на отличие. Но еще в 1950-х гг. в конституции Индии была предпринята попытка на фоне сохранения культурного многообразия страны привнести нормы западной демократии. Конституция признавала языковое многообразие населения (в школах было закреплено преподавание на трех языках: языке штата и двух официальных языках страны — хинди и английском), религиозное многообразие, что отразилось и на календаре праздников. Как отмечает Ронан Ле Коадик: «...федеральное государство даже пытается соблюсти юридический плюрализм, признавая роль и нормы юридических институтов различных общин. Наконец, оно обеспечивает представительство внесенных в реестр племен и каст, резервируя для них места в парламенте»<sup>209</sup>.

По определению М. Вевьерки<sup>210</sup>, данная модель относится к типу интегративно-го мультикультурализма, который сочетает требование культурного признания

<sup>203</sup> Куропятник А.И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэт-нических обществ. СПб., 2000.

<sup>204</sup> Малахов В. Зачем России мультикультурализм? Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М., 2002; Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. М., 2005; Малахов В.С. Понаехали тут. Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. М., 2007.

<sup>205</sup> Низамова Л.Р. Российские и западные трактовки мультикультурализма // Социологические исследования. 2009. № 10. С. 80–89.

<sup>206</sup> Паин Э. К вопросу о «крахе» мультикультурализма в Европе. [Электронный ресурс]. URL: [http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k\\_voprosu-o-krakhe-multikulturalizma-v-Europe](http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k_voprosu-o-krakhe-multikulturalizma-v-Europe) (дата обращения: 02.07.2016).

<sup>207</sup> Тишков В.А. Теория и практика мультикультурализма // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М., 2002.

<sup>208</sup> Федюнина С.М. Концептуальные основания и условия мультикультурализма в современном российском обществе. Дисс. ... докт. социол. н. Саратов, 2008.

<sup>209</sup> Ле Коадик Р. Мультикультурализм. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02\\_Multiculturalizm.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02_Multiculturalizm.htm) (дата обращения: 07.07.2016).

<sup>210</sup> Вевьерка М. Формирование различий // Социологические исследования. 2005. № 8. С. 22.

с борьбой против социального неравенства. Политика, строящаяся на признании материнских языков, истории, традициях некоторых меньшинств, субсидирующая специальные средства их членам, чтобы обеспечить им реальный доступ к возможности избежать бедности и социальной эксклюзии, оказалась весьма эффективной. Именно в Канаде, стоявшей перед угрозой политического распада, проблематика мультикультурализма наиболее теоретически разработана (Ч. Тэйлор<sup>211</sup>). Более того, Канада — первая страна в мире, где официально в 1971 г. открыто провозглашена политика мультикультурализма. Она предусматривает программы и службы, направленные на поддержку этнокультурных ассоциаций и помощь меньшинствам в преодолении препятствий, которые мешают их полноправному участию в жизни общества. В 1982 г. мультикультурализм стал конституционной нормой благодаря принятию «Канадской хартии прав и свобод», а вслед за ней специальных законов, призванных «способствовать признанию и взаимному уважению различных культур, существующих в стране, а также поощрять их выражение и открытое появление в обществе»<sup>212</sup>.

В Австралии мультикультурализм был частью политики правительства, направленной на смягчение традиционного для большинства населения белого расизма. С обделенными и дискриминируемыми австралийскими аборигенами нужно было договориться, чтобы легитимировать необходимую для экономики страны иммиграцию из соседней Азии<sup>213</sup>. Австралия позаимствовала идею мультикультурализма у Канады в 1973 г., когда лейбористское правительство опубликовало документ, озаглавленный «Мультикультурное общество — общество для будущего». В последующие годы были приняты различные меры, направленные на развитие многоязычия в СМИ, создание так называемых этнических школ и борьбу против дискриминации в отношении иммигрантов и расовых меньшинств. В 1978 г. доклад федерального правительства Австралии, посвященный обустройству иммигрантов и деятельности государственных служб, ответственных за работу с иностранцами, поставил вопрос о необходимости мультикультурной политики социальной помощи, а в 1989 г. австралийское государство официально стало мультикультурным. Оно признает за всеми представленными в стране этническими группами право на сохранение их уникальной культуры и обязуется предоставлять им помощь для реализации этой цели<sup>214</sup>. Отныне иммигранты, прибывающие в Австралию, должны интегрироваться в гражданское общество и уважать принятые в нем правила, но не обязаны более следовать нормам этнического большинства.

В отличие от Канады и Аляски, которые приняли мультикультурную политику и соответствующие институты открыто и безоговорочно, США и Западная Европа восприняли идею мультикультурализма, как отмечает Г. Тёрборн, лишь неявно и час-

---

<sup>211</sup> Taylor Ch. *Multiculturalism and the «Politics of Recognition»*. Princeton, 1992.

<sup>212</sup> Выдержка из канадского закона о мультикультурализме, июль 1988, цит. по: *Ле Коадик Р.* Мультикультурализм. [Электронный ресурс] URL: [http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02\\_Multiculturalizm.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02_Multiculturalizm.htm) (дата обращения: 07.07.2016).

<sup>213</sup> Орлова И.Б. *Конструирование этнического образа России*. М., 2005. С. 52.

<sup>214</sup> *Ле Коадик Р.* Мультикультурализм. [Электронный ресурс] URL: [http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02\\_Multiculturalizm.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/DialogueMulticulturalism/02_Multiculturalizm.htm) (дата обращения: 07.07.2016).



точно<sup>215</sup>, поскольку сознательное формирование мультикультурного общества представляет собой серьезный вызов традиционной политической философии, социальной теории и политической идеологии Запада, которые теперь вынуждены решать проблемы значения культурной идентичности и функционирования культур адекватным конструированием политической жизни.

Появление идеи мультикультурализма в США и ряде стран Западной Европы связано с наметившейся тенденцией замены концепции национального государства, ориентированного на формирование монокультуры, на мультикультурное вследствие сугубо демографических, экономических и иногда идеологических причин. В ходе послевоенного восстановления и перестройки отраслевой структуры экономики, в целях устранения дефицита рабочей силы, большинство этих стран начали привлекать рабочих из развивающегося мира, согласных на получение низкой (по европейским стандартам) зарплаты, что повлияло на изменение как этнической, так и социокультурной картины стран.

В адаптации иммигрантов большую роль сыграли социальные образования по типу «землячеств», которые стали центрами притяжения для всех типов иммигрантов определенного этноса (беженец, нелегальный иммигрант и временный иммигрант), включая даже специалистов высшей квалификации, вполне успешно интегрирующихся в принимающее общество. Соотнесение потребностей развитых стран с эксплуатацией архаичных отношений в данном этносе способствовали как приобщению детей к культуре предков, так и успешной адаптации иммигрантов в принимающем сообществе.

По определению М. Вевьрки, данный тип мультикультурализма можно отнести к фрагментарному, когда дифференциация проходит между политикой культурных отличий и политикой социального неравенства: «Фактически это не политика культурного признания, о чем так часто говорят, а социальная политика. Ее цель — дать возможность людям получить доступ к работе, учебе, рынкам и т. д. путем установления особых, направленных на них, способов. Цель здесь — противостоять невыгодному положению, от которого эти люди страдают в результате принадлежности к меньшинствам, подавляемым исторически»<sup>216</sup>. Таким образом осуществляется борьба с неравенством, что на самом деле не есть еще признание различных культур.

С. Бенхабиб описывает данный тип мультикультурализма как мозаичный: «Под радикальным, или мозаичным, мультикультурализмом я понимаю точку зрения, согласно которой группы людей и культуры представляют собой четко разделенные и идентифицируемые общности, которые сосуществуют друг с другом подобно элементам мозаики, сохраняя жесткие границы»<sup>217</sup>.

В рамках рассмотрения данного подхода следствием выбора стратегии межэтнического взаимодействия, получившей название «мультикультурализм», стала организация взаимодействия, наряду с индивидами-гражданами данной страны, этноконфессиональных общин, объединенных языком, конфессией, культурой и пр. При этом

<sup>215</sup> Тёрборн Г. Мультикультурные сообщества // Социологическое обозрение. Т. 1, № 1. 2001. С. 50.

<sup>216</sup> Вевьрка М. Формирование различий // Социологические исследования. 2005. № 8. С. 23.

<sup>217</sup> Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003. С. 9.

в большинстве развитых стран численность и мощь этих эмигрантских общин, часть из которых не стремилась фактически к интеграции в принимающее общество, возрастала. В результате с 1990-х г. по 2013 г. доля иностранцев в населении Великобритании выросла с 3,3 % до 14,5 %, Франции — с 6,4 % до 11,4 %, Германии — с 8,2 % до 12 %<sup>218</sup>. Для многих государств, которые исторически создавались по принципу национальных, провозглашение идеи «мультикультурного общества» фактически стало синонимом разрыва единого социально-политического пространства и причиной цивилизационного разлома, что неминуемо сказалось и на интерпретации, и на эмоциональном восприятии термина «мультикультурализм», а также послужило основанием для появления ряда публикаций, свидетельствующих о крахе политики мультикультурализма в ряде стран Западной Европы.

В то же время, как отмечает Г. Тёрборн, феномен, обозначаемый понятиями «мультикультурное общество» и «мультикультурализм», известен с глубокой древности. И аттитюды, связанные с его современной трактовкой, на самом деле не охватывают всего спектра интерпретаций, которые ранее были в нем заложены. Понятие «мультикультурализм» употребляют:

- в политическом контексте, подразумевая политику и институты;
- в эмпирическом — описывая различные общества;
- в концептуальном — в социальной теории и философии.

Общества, которые сейчас называются мультикультурными, раньше именовались «мультинациональными», «мультиэтничными», «мультирелигиозными», «мультирасовыми», «сегментарными». Они рассматривались как проявления «культурного плюрализма», «культурных различий» и «метисизации» (Латинская Америка)<sup>219</sup>.

Г. Тёрборн выделяет четыре основных типа мультикультурных обществ, у каждого из которых свое историческое происхождение и своя динамика:

- 1) империи, существовавшие до эпохи современности,
- 2) поселения в Новом Свете,
- 3) колониальные и бывшие колониальные общества,
- 4) постнациональное мультикультурное общество, характерное для современной Северной Америки, Океании и Западной Европы<sup>220</sup>.

Мы полагаем, что в основе данной типологии лежит признание мультикультурности как специфической черты реальной ситуации, присутствия множества этнических групп в обществах, классифицированных на основании историко-культурного подхода. И в данном контексте исследователь не уточняет особенности функцио-

---

<sup>218</sup> Широков Г. Мультикультурное общество. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.krugosvet.ru/articles/103/1010377/print.html> (дата обращения: 16.06.2016); *Правительство* Великобритании намерено ограничить приток иностранцев. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rondon.org/society-110715111637>. (дата обращения: 18.07.2016); Доклад ООН: США и Россия — лидеры по числу мигрантов. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.bbc.co.uk/russian/russia/2013/09/130912\\_un\\_migration\\_statistics.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/russia/2013/09/130912_un_migration_statistics.shtml) (дата обращения: 27.06.2016).

<sup>219</sup> Тёрборн Г. Мультикультурные сообщества // Социологическое обозрение. Т. 1, № 1. 2001. С. 51.

<sup>220</sup> Тёрборн Г. Мультикультурные сообщества // Социологическое обозрение. Т. 1, № 1. 2001. С. 50.

нирования мультикультурализма на уровне политики и стратегии управления в государствах, относящихся к каждому из конкретных типов. Лишь относительно последнего типа мультикультурного общества Г. Тёрборн как раз и отмечает, что до введения сознательного мультикультурализма большая часть Западной Европы была областью специфического культурного единообразия. Последствия же реализации стратегии сознательного мультикультурализма на фоне всплеска неоднородной по своему составу иммиграции в США и в часть стран Западной Европы привели к росту процессов самоутверждения и самосознания коренных народов Нового Света и американских негров, а также благодаря новым культурным движениям феминизма и гомосексуалистов в США обусловили формирование противоречивой по своему характеру политики, которая фактически спровоцировала зарождение направленного против данной стратегии движения, ставящего своей целью защиту единой культуры.

В США появление термина «мультикультурализм» первоначально было связано с «движением за равные права» белокожего населения, выходцев из Европы, которые считали, что наметившаяся тенденция к повсеместной помощи «чернокожему населению» ставит последних в привилегированное положение. Сегодня в США этот термин приобрел новое значение и стал употребляться не только в связи с этничностью. Широко развита политика мультикультурного образования: история и культура различных стран и обоих полов изучаются в течение всего школьного курса, а престижные университеты (Гарвард, Колумбия, Принстон или Йель) в обязательном порядке знакомят студентов с незападными культурами.

Кроме того, движение «политкорректности» (*political correctness*) «выступает за большую терпимость к человеческому многообразию. (...) С одной стороны, речь идет о борьбе против выражений, определений и высказываний, носящих уничижительный характер (...). С другой стороны — об усовершенствовании языка за счет обогащения его новыми терминами взамен тех, которые могут нанести символическую травму»<sup>221</sup>.

В странах Западной Европы восприятие термина «мультикультурализм» связано с постколониальным наследием и поиском ответов на вопрос, как преодолеть нежелательную иммиграцию, ощутимо влияющую на социально-экономическую обстановку и угрожающую культурной идентичности этих стран. Так, во Франции реализация политики «мультикультурализма» часто рассматривается как угроза раскола современных демократических обществ, основанных на желании граждан жить вместе, на множество этнических общин, жестко определенных, замкнутых внутри себя и отрицающих личную свободу и общечеловеческие ценности.

Хотя, по нашему мнению, употребление термина «мультикультурализм» в данном контексте не совсем корректно, поскольку отход от интеграции как стратегии межэтнического взаимодействия к сегрегации скорее характерен для поликультурного общества, признающего множественность культур, но не ставящего на первое место цель — стать целостным. Одним из свидетельств подмены понятий стало выступление в октябре 2010 г. канцлера ФРГ А. Меркель, заявившей на конференции христианско-демократической молодежи о полном крахе политики мультикультурализма: «Этот мультикультуралистский подход, согласно которому мы просто живем бок

<sup>221</sup> Широков Г. Мультикультурное общество. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.krugosvet.ru/articles/103/1010377/print.html> (дата обращения: 16.06.2016).

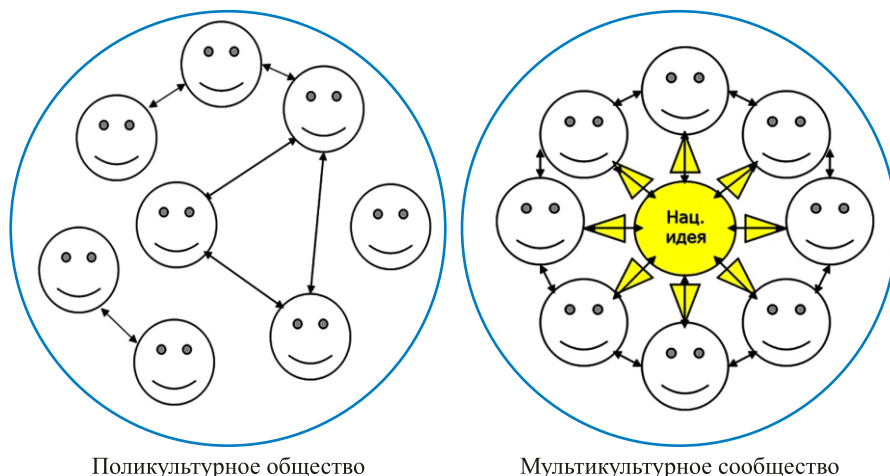


Рис. 3. Структуры поликультурного общества и мультикультурного сообщества

о бок, и все довольны, полностью провалился»<sup>222</sup>. Аналогичную точку зрения на понимание термина «мультикультурализм» высказывает и Ронан Ле Коадик, который пишет, что «термин “мультикультурализм” плохо воспринимается во Франции»<sup>223</sup>.

Фактически в процессе политических дебатов происходит подмена терминов «поликультурное общество» — множество этнокультурных групп («плохой мультикультурализм» — Э. Паин<sup>224</sup>) и «мультикультурное сообщество» — множество этнокультурных групп, имеющих единое социокультурное ядро («хороший мультикультурализм» или «интернационализм» — Э. Паин<sup>225</sup>) (рис. 3).

Обращение к главному различию этих двух моделей зафиксировал в своем выступлении и экспремьер-министр Великобритании Дэвид Кэмерон: «Создание более сильного чувства принадлежности к нации или месту, где живешь, является ключом для достижения настоящей сплоченности, позволяющей людям сказать: “Я мусульманин, я индус, я христианин, но я лондонец тоже”»<sup>226</sup>.

<sup>222</sup> *Мультикультурное общество, мультикультурализм.* [Электронный ресурс]. URL: [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/MULTIKULTURNOE\\_OBSHCHESTVO.html?page=0,2](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/MULTIKULTURNOE_OBSHCHESTVO.html?page=0,2) (дата обращения: 27.01.2015).

<sup>223</sup> *Le Coadic R. Et Filippova Elena* (dir.), *Débats sur l'identité et le Multiculturalisme.* Moscou, Institut d'ethnologie et d'anthropologie, Académie des sciences de Russie, 2005, P. 25–51. [Электронный ресурс]. URL: [http://hal.univ-brest.fr/docs/00/49/84/64/PDF/Le\\_multiculturalisme.pdf](http://hal.univ-brest.fr/docs/00/49/84/64/PDF/Le_multiculturalisme.pdf) (дата обращения: 16.04.2015).

<sup>224</sup> *Паин Э.* К вопросу о «крахе» мультикультурализма в Европе. [Электронный ресурс]. URL: [http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k\\_voprosu-o-krakhe-multikulturalizma-v-Europe](http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k_voprosu-o-krakhe-multikulturalizma-v-Europe) (дата обращения: 02.07.2016).

<sup>225</sup> *Паин Э.* К вопросу о «крахе» мультикультурализма в Европе. [Электронный ресурс]. URL: [http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k\\_voprosu-o-krakhe-multikulturalizma-v-Europe](http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k_voprosu-o-krakhe-multikulturalizma-v-Europe) (дата обращения: 02.07.2016).

<sup>226</sup> *Мультикультурное общество, мультикультурализм.* [Электронный ресурс]. URL: [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/MULTIKULTURNOE\\_OBSHCHESTVO.html?page=0,2](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/MULTIKULTURNOE_OBSHCHESTVO.html?page=0,2) (дата обращения: 27.01.2015).

Однако понятийные разночтения терминов обуславливают не только изменения в самой концепции политики организации межэтнических взаимодействий в стране, но также влияют на иерархию идентификаций личности. На уровне государственной политики эти изменения приведут к доминированию определенной стратегии организации взаимодействия как этносов, так и индивидов. При доминировании этнической идентификации и слабой мотивации к осуществлению межкультурного взаимодействия государство в целом обеспечивает практику *сегрегации*. И напротив, когда государство придает значение сохранению разнообразия этнических культур и способствует интенсификации межэтнического взаимодействия, осуществляется политика *мультикультурализма*. Для обеспечения взаимодействия индивидов, этносов, различных социальных групп по данному типу необходима определенная мотивация. Ее формирует социокультурное ядро, объединяющее различные этнические и социальные группы в единое сообщество.

Дж. В. Берри, развивая высказанную в 1936 г. идею Рэдфилда о том, что ассимиляция не является единственной стратегией аккультурации, провел различие между стратегиями ассимиляции и интеграции, а позже — между стратегиями сепарации и маргинализации как различными способами осуществления аккультурации (как групп, так и отдельных людей)<sup>227</sup>. В основе его типологии лежали два критерия: ориентация на собственную группу (предпочтение сохранять свое культурное наследие и идентичность) и ориентация на другие группы (предпочтение контактировать с более широким обществом и принимать в нем участие наряду с другими этнокультурными группами)<sup>228</sup>.

При доминировании этнической идентификации и слабой мотивации к осуществлению межкультурного взаимодействия индивид выбирает стратегию *сепарации*. И напротив, когда люди придают значение сохранению собственной культуры и в то же время не ограничивают взаимодействие с другими культурами, осуществляется стратегия *интеграции*, что в большом сообществе или при выборе данной стратегии доминирующей группой именуется уже политикой мультикультурализма. Если же у индивида мало возможности или заинтересованности в сохранении своей культуры при наличии желания взаимодействия с другими культурными группами, то, скорее всего, будет осуществляться *ассимиляционная* стратегия. Когда же данный тип аккультурационной стратегии избирается в качестве доминантного в большом сообществе, то фактически провозглашается идея «плавильного котла» (унификации этнических характеристик). Стратегия *маргинализации* отличается слабой заинтересованностью индивидов как в сохранении своей культуры, так и во взаимодействии с другими культурными группами (возможно, по причине исключения или дискриминации).

Необходимо отметить, что при определении типа избираемой стратегии как недоминирующие группы, так и их отдельные представители обладают свободой выбора,

<sup>227</sup> Карпов Г.А. Британский мультикультурализм: Мина замедленного действия? // Азия и Африка. 2012. № 5. С. 26–32.

<sup>228</sup> Berry J.W., Kalin R. Reciprocity of inter-ethnic attitudes in a multicultural society // International Journal of Intercultural Relations. 1995. N 3. P. 99–112.

т. е. при навязывании определенных типов аккультурации доминирующей группой необходимо использовать уже другую терминологию. Таким образом, стратегия интеграции может осуществляться в полной мере этнокультурной группой или индивидом только в мультикультурном обществе, в котором утверждены определенные психологические посылки<sup>229</sup>, к которым относятся:

- 1) повсеместное принятие культурного разнообразия как ценности для общества;
- 2) положительные взаимные отношения между этнокультурными группами;
- 3) ощущение принадлежности к большому обществу и отождествления себя с ним у всех индивидов и групп;
- 4) стремление сохранить культурное наследие;
- 5) относительно низкий уровень предубеждений (минимальные этноцентризм, расизм, дискриминация).

В этой связи нельзя согласиться с утверждением С. Бенхабиб: «Отталкиваясь от сугубо социологизированного видения личности, радикальные мультикультуралисты вынуждены сталкиваться с тем неприятным фактом, что большинство индивидуальных образов сформировано множеством коллективных родственных свойств и нарративов одновременно. Мультикультуралист сопротивляется восприятию культур как внутренне расщепленных и оспариваемых. Это переносится и на видение им личностей, которые рассматриваются затем как в равной мере унифицированные и гармоничные существа с особым культурным центром»<sup>230</sup>. Непринятие специфики культуры, в том числе и ее внутренней раздробленности, уже является нарушением условий для формирования мультикультурного восприятия мира, которому в первую очередь должны быть свойственны бережное и уважительное отношение к культурам всех народов, всех этнических групп, проживающих на нашей земле. Но понять причину появления данного суждения С. Бенхабиб возможно, если учесть, что это лишь оценка влияния того типа мультикультурализма, который имеет отношение к фрагментарному (Г. Тёрборн).

Появляется новый тип личности, который Е.Ю. Чемякин, анализируя «постколониальные исследования», называет *амбивалентная и мультикультурная личность*: «Герой многих пост-колониальных художественных произведений является ярким представителем “второго поколения” мигрантов, личностью нового типа, способной существовать одновременно в нескольких мирах, разговаривать на нескольких языках, воспринимать разные ценности. Новый герой в полной мере мультикультурен, т. е. обогащен несколькими традициями»<sup>231</sup>.

Так, например, мультикультурализм в Швеции, который можно отнести к интегративному (М. Вевьерка), официально был принят в 1975 г. в качестве основы для го-

---

<sup>229</sup> См. *Tajfel H.* (Ed) *Differentiation between social groups*. London, 1978; *Brewer M.* The social self: On being the same and different at the same time. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 1991. P. 475–82; *Kalin R., Berry J.W.* Ethnic and civic self-identity in Canada: Analyses of the 1974 and 1991 national surveys. *Canadian Ethnic Studies*. 1995. N 27. P. 1–15.

<sup>230</sup> *Бенхабиб С.* Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003. С. 43.

<sup>231</sup> *Чемякин Е.Ю.* «Постколониальные исследования» как историко-культурный феномен второй половины XX в.: Автореф. дисс. ... канд. ист. н. Екатеринбург, 2012. С. 16.

сударственной политики регулирования межэтнических отношений и базировался на трех принципах:

- одинаковый уровень жизни для групп меньшинств и остального населения страны;
- свободный выбор между этнической идентичностью и шведской культурной идентичностью;
- партнерство, что в данном случае означает обеспечение таких взаимоотношений в профессиональной сфере, которые позволили бы каждому пользоваться преимуществами, предоставляемыми совместной работой<sup>232</sup>.

Необходимо подчеркнуть, что в Швеции право на участие в общественной деятельности распространяется также на неграждан: существует специальный статус иностранца, имеющего право жить в стране, т. е. «полунатурализация». Наконец, было найдено решение, позволяющее предоставить автономию народу саами, территория традиционного обитания которого разделена между несколькими странами: для этой цели Финляндией, Норвегией и Швецией совместно был создан Совет по делам саами.

Таким образом, появление проблем, возникших во многих государствах, образованных по принципу национальных, при обращении к политике мультикультурализма было спровоцировано выдвиганием на первый план вопроса о поиске культурной идентичности, который стал обсуждаться достаточно активно после Второй мировой войны. Идея идентичности рассматривалась первоначально в рамках психологии индивидуальности и к политике в принципе отношения не имела. Э.Х. Эриксон использовал ее в своих работах, посвященных проблеме личностного развития. Само понятие «идентичности» редко использовалось в чистом виде в классических концепциях национализма, хотя, как отмечает Г. Тёрборн, его релевантность в этом контексте очевидна.

Обращение к этничности в рамках этносоциологии не столько затрагивало проблему идентичности, сколько ставило вопрос о воспроизводстве и сохранении этнических границ. Как отмечает А.И. Куропятник: «Концепция этничности сместила на периферию научного поиска теории ассимиляции и аккультурации... позволила перенести фокус исследования в социальных науках с изучения внутренней структуры и истории группы на этнические границы и их сохранение, воспроизводство которых в высшей степени ситуационно и зависит от определенных исторических, экономических и политических условий»<sup>233</sup>. Определенный вклад в это внесли труды норвежского антрополога Ф. Барта, который считал неизбежными процессы ассимиляции, или структурной интеграции, этнической группы в национальное общество<sup>234</sup>.

<sup>232</sup> *Wieviorka M.* La Différence. Paris, 2001. P. 87.

<sup>233</sup> *Куропятник А.И.* Проблема идентичности в мультикультуральных и полиэтнических обществах. [Электронный ресурс]. Портал Сибирь и сибирская идентичность. URL: <http://sibident.narod.ru/text/kuropyatnik2.doc> (дата обращения: 07.06.2016).

<sup>234</sup> *Barth F.* Introduction // *Ethnic groups and boundaries. The Social organization of Culture Difference.* Bergen; Oslo, 1969. P. 11.

Всего Европа и США пережили три волны увеличения интереса этнических групп к культурной самоидентификации, которые, как следствие, сопровождались выражением требований признания их культурных особенностей<sup>235</sup>.

Первая волна — с конца 1950-х до конца 1970-х гг. — была связана с этническим возрождением (*ethnic revival*)<sup>236</sup>, или подъемом этнонационализма, которую Э. Смит связывал с типом местной мобилизации, в результате чего был актуализирован дискурс деколонизации: Канада (Квебек), США, Западная Европа, некоторые страны Восточной Европы (Югославия, Румыния, Польша) и часть СССР.

Вторую «идентификационную волну» связывают с нефтяным кризисом 1980-х годов, что послужило толчком к волнениям преимущественно иммигрантского населения, переселение которого было уже связано не с трудовой миграцией, а с выбором постоянного места жительства.

Усложнение этнической картины государств, а также необходимость пересмотра политики организации межэтнических отношений в принимающих странах послужили причиной формирования третьей «идентификационной волны» в 1990–2000-е гг. Как отмечает Ронан Ле Коадик, «ее суть состоит в утверждении существования, вопреки тенденции глобализации общества, нестираемых различий и требовании их публичного признания»<sup>237</sup>.

Активное использование концепта идентичности в 90-х гг. XX в., с одной стороны, обусловило рост интереса к проблематике идентичности, но, с другой, — ограничило его содержание трактовкой идентичности как данности, без соотнесения с процессом ее формирования, трансформации под влиянием различных социокультурных условий. Также не рассматриваются эти аспекты и при исследовании как индивидуальной, так и коллективной идентичностей (например, из-за чего происходит или не происходит дифференциация субъекта по отношению к другим, развитие и изменение его самоотождествления), а также значимость или способы достижения признания со стороны других<sup>238</sup>.

Активизация междисциплинарных исследований в XXI веке, выполненных на стыке антропологии, политологии, философии и психологии, обусловила актуальность рассмотрения в том числе и вопросов формирования самоидентификации — как личной, так и коллективной, поиск ответов на которые провоцирует появление новых: «Каким путем мы пришли к тому, что мы есть сейчас?», «Какие факторы в истории наших стран способствовали появлению того или иного контекста изучаемого явления?»

---

<sup>235</sup> Ле Коадик Р. Мультикультурализм. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/Dialogue\\_Multiculturalism/02\\_Multiculturalizm.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/Dialogue_Multiculturalism/02_Multiculturalizm.htm) (дата обращения: 07.07.2016).

<sup>236</sup> Smith A.D. The Ethnic Revival in the Modern World. Cambridge, 1981.

<sup>237</sup> Ле Коадик Р. Мультикультурализм. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/Dialogue\\_Multiculturalism/02\\_Multiculturalizm.htm](http://www.eawarn.ru/pub/Pubs/Dialogue_Multiculturalism/02_Multiculturalizm.htm) (дата обращения: 07.07.2016).

<sup>238</sup> Тёрборн Г. Мультикультурные сообщества // Социологическое обозрение. Том 1. № 1. 2001. С. 64–65.



Таким образом, в согласии с мыслью Ю.М. Лотмана о том, что «культура — это устройство, вырабатывающее информацию»<sup>239</sup>, становится необходимым исследование не столько генезиса термина «мультикультурализм», сколько условий, созданных социокультурной спецификой формирования самого феномена в рамках конкретной страны, подготавливающих людей к принятию или непринятию принципа мультикультурного сосуществования и, как следствие, и к его эмоциональному восприятию.

Это обуславливает актуальность использования социокультурного подхода к изучению феномена мультикультурализма. Мы понимаем данный подход в интерпретации П.А. Сорокина как взаимосвязь триады «личность—культура—общество»<sup>240</sup>. В условиях изучения трансформационных процессов в современной России он становится одним из важнейших методологических ориентиров не только в поиске выхода из кризисного состояния, но и в определении перспектив развития российского общества.

Мы предполагаем, что ценность социокультурного подхода при изучении мультикультурализма не должна ограничиваться постмодернистскими коннотациями, которые представляют его как смешение систем культурных ценностей, размытие границ личностных ценностных ориентаций. В условиях современных преобразований более значимо осознание причин формирования и последствий использования политики мультикультурализма в организации межэтнического взаимодействия в рамках конкретного государства, рассмотрение специфики влияния ее реализации на развитие общества в целом и на субъектов — в частности, выявления предпосылок на уровне сознания и подсознания индивидов к использованию принципов мультикультурного сосуществования в обществе или аттитюдов, противоречащих им.

По мнению М. Вевьёрки: «природа культурных идентичностей меняется от общества к обществу, от периода истории к периоду, как меняются основные проблемы, порождаемые расизмом, ксенофобией и способностью демократии противостоять им». Учет в процессе исследования социокультурных различий, существующих между странами, необходим, но также важно осознавать, что сложно и «постулировать систематическую преемственность, чистоту логики воспроизводства и, следовательно, недооценивать, отрицать изменения и разрывы, которые всегда способны глубоко изменить характеристики этих различий и вызываемые их наличием проблемы»<sup>241</sup>.

Наше предположение об актуальности изучения предпосылок формирования реализации мультикультурной политики подтверждается канадским исследователем У. Кимлика, утверждающим, что «сегодня на повестке дня стоит вопрос не о применимости мультикультурализма, а о его конкретной форме, модели, варианте, так как в конце XX—начале XXI вв. та или иная форма мультикультуралистской политики мо-

<sup>239</sup> Лотман Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста // Русская словесность / Под ред. В.П. Нерознака. М., 1997. С. 204.

<sup>240</sup> Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. Исследования изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб., 2000.

<sup>241</sup> Wieviorka M. Is the multiculturalism the solution? // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21, N 5. P. 881–910.

жет быть заменена, исправлена или дополнена только другой формой мультикультуралистской политики»<sup>242</sup>.

И в данном контексте рассмотрение этих вопросов целесообразно осуществлять не на глобальном уровне, абстрагируясь от эмпирических результатов реализации политики мультикультурализма (а иногда и политики поликультурного сосуществования этнических групп, именуемого мультикультурным), а в рамках изучения культурно-исторического опыта конкретной страны.

Особенно важным рассмотрение этих вопросов становится при определении стратегии развития культурной политики государства, которая, как отмечает В. Жидков, должна преследовать такие цели, как:

- формирование общенациональной картины мира и ее распространение среди граждан;
- поддержание и сохранение существующей картины мира в форме традиции и передача ее последующим поколениям;
- развитие, модернизация, приспособление существующей картины мира к меняющейся реальности<sup>243</sup>.

Выше мы уже останавливались на вопросе о структуре картины мира, выделяя различные ее компоненты: универсальные, локальные и национально-специфические<sup>244</sup>. В рамках анализа стратегии развития культурной политики государства важно подчеркнуть значение сохранения национальной картины мира и защиты ее от любых внешних разрушительных воздействий. В. Жидков разделяет все культуры на «донорские» и «реципиентные»<sup>245</sup>. При взаимодействии равносильных культур осуществляется аккультурация, происходит взаимопроникновение элементов культур, в результате чего картина мира каждого народа изменяется, но социокультурное ядро их сохраняется. Взаимодействие «разновеликих» культур может привести к ассимиляции более слабой культуры, что приводит к утрате одним из взаимодействующих народов своего этнического самосознания, ценностных ориентаций, традиций, обычаев, религии и языка. Поэтому в современных условиях так важно понимать, что культурная политика государства не только несет ответственность за сохранение национальной картины мира, но и обуславливает социокультурную стратификацию в рамках страны, а также влияет на характер межнациональных отношений, формирование миграционных потоков и даже на трансляцию ценностей межкультурного взаимодействия семьями.

В этой связи хотелось бы обратить внимание на создающее начало, присутствующее в феномене мультикультурализма, позволяющее не дезинтегрировать общество и приводить к развитию изоляционистских настроений у различных этнических

---

<sup>242</sup> *Kymlicka W. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship. Oxford, 2001.*

<sup>243</sup> *Жидков В. Культурная политика и формирование картины мира // Символы, образы, стереотипы: исторический экзистенциальный опыт. СПб., 2000. С. 53.*

<sup>244</sup> *Антипов Г.А. Текст как явления культуры / Г.А. Антипов, И.Ю. Марковина, О.А. Донских, Ю.А. Сорокина. Новосибирск, 1989.*

<sup>245</sup> *Жидков В. Культурная политика и формирование картины мира // Символы, образы, стереотипы: исторический экзистенциальный опыт. СПб., 2000. С. 55.*

групп, а наоборот, объединять и обогащать культуры, формировать ценность уважения и признания «другого». На индивидуальном уровне, в качестве определенного синтетического свойства личности, данные характеристики личности могут проявляться в виде присущей восприятию образа мира «мультикультурности», которая формируется в результате реализации аккультурационной стратегии по типу интеграции, проявляющейся в виде проникновения в «картину мира» субъектов (индивидов, этнических групп) элементов культур соседних народов. Таким образом, мультикультурализм — это не проявление терпимости к «другому», а формирование уважения к нему и развитие через взаимообогащение культур.

В рамках использования социокультурного подхода к рассмотрению феномена мультикультурализма можно отметить, что как характерная черта, длительное время присущая организации межэтнического взаимодействия на определенном пространстве, мультикультурализм в результате может значительно повлиять на формирование картины мира людей конкретной страны. Это может быть одним из объяснений успешной реализации политики мультикультурализма в Канаде, Австралии и Швеции.

Полагаем, что в истории формирования России как государства можно обнаружить множество различных фактов, подтверждающих существование мультикультурности как национальной черты «картины мира» современных россиян. Это обуславливает значимость изучения данного феномена для формирования государственной культурной политики.