

Министерство образования и науки Российской Федерации
ФГАОУ ВПО «Северо-Восточный федеральный университет
имени М.К. Аммосова»

Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
Учебно-научная лаборатория
«Философские основы гражданской культуры» СВФУ
Якутское региональное отделение
Российского гуманистического общества

ПРИРОДА И КУЛЬТУРА

Материалы международной научной конференции
Якутск, 13-15 июня 2012 г.

Часть 1

Якутск 2012

УДК 130.12(063)

ББК 87.7(2Рос)

П77

Проведение конференции и издание сборника осуществлены при финансовой поддержке проекта 4.2 «Формирование современной практики междисциплинарных гуманитарных исследований и создание культурно-образовательной среды для арктических циркумполярных территорий» Программы развития СВФУ

Редакционная коллегия:

*П.Н. Жондоров, В.Д. Михайлов, В.В. Михайлова, В.Б. Надькина,
Н.С. Павлова (отв. ред.), А.Г. Пудов, В.П. Старостин,
А.О. Харабаева, Р.Д. Ушканова*

Перевод с английского языка:

А.О. Харабаева

Природа и культура : материалы международной научной конференции (Якутск, 13-15 июня 2012 г.) : в 2 ч. / отв. ред. Н.С. Павлова. – Якутск : Издательский дом СВФУ, 2012. – Ч. 1. – 264 с.

ISBN 978-5-7513-1721-8

13-15 июня 2012 года в г. Якутске состоялась международная научная конференция «Природа и культура», в работе которой приняли участие представители различных наук, практические работники и педагоги, а также студенты из различных регионов России, ближнего и дальнего зарубежья. Междисциплинарный характер социоприродного взаимодействия, острота экологических проблем обусловили разнообразие тематики докладов и выступлений, а также состав участников конференции.

Первая часть сборника содержит доклады пленарного заседания, а также материалы первой и второй секций.

УДК 130.12(063)

ББК 87.7(2Рос)

ISBN 978-5-7513-1721-8

© Северо-Восточный федеральный университет, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	7
-------------------	---

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

<i>Лисеев И.К.</i> Философия социоприродного взаимодействия	16
<i>Кожевников Н.Н.</i> Взаимодействие природы, культуры, науки, техники в современном мире	19
<i>Калуцков В.Н.</i> Междисциплинарная концепция культурного ландшафта в исследованиях взаимодействия природы и культуры	30
<i>Давыдов А.Н.</i> Задачи сохранения священных природных мест народов Российской Федерации в свете «Делосской инициативы» Международного союза охраны природы (IUCN) и Всемирной комиссии по охраняемым природным территориям (WCPA)	41
<i>Головнёв А.В.</i> Северная Евразия в антропологии движения	43
<i>Романова Е.Н., Игнатьева В.Б.</i> Антропология вечной мерзлоты: природный ландшафт и «территория идентичности»	61
<i>Карасик В.И.</i> Природа как ценность: лингвокультурные характеристики	75
<i>Соломонов Н.Г.</i> Методологические проблемы социоприродного взаимодействия в условиях Крайнего Севера	89

Секция 1. ПРИРОДА, КУЛЬТУРА, ЭТНОС: ОБРАЗ ПРИРОДЫ В СТРУКТУРЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

<i>Алексеева Е.К.</i> Система «Человек - Природа» в традиционной культуре народов Севера (на примере тунгусоязычных этносов)	92
<i>Варавина Г.Н.</i> Почитание и сакрализация природы в традиционной культуре эвенков Якутии (на примере традиционных календарных праздников)	93
<i>Васильев В.Е.</i> Нижний мир Үтүгэн в картине мира народа саха	95

<i>Винокурова Л.Е.</i> Советская календарная культура Якутии в начале XX века	100
<i>Давыдова В.Я., Семенова Н.З.</i> Оценка качества жизни в городской и сельской среде	105
<i>Дьячковский Ф.Н., Попова Н.И.</i> Языковая репрезентация концепта «алаас»	107
<i>Егорова А.И., Нафанашлова М.С., Сидорова Т.Н.</i> Особенности этнической идентичности оленных чукчей	113
<i>Захаров В.П.</i> Традиционная культура якутов и природа	123
<i>Куликова А.Н.</i> Природа в системе религиозных представлений коренных народов Якутии	128
<i>Михайлова В.В.</i> Универсалии культуры в формировании этнической идентичности	130
<i>Ларионова А.С.</i> Трансформация звуков природы в музыкальном фольклоре якутов	137
<i>Мухомлева С.Д.</i> Песни фито- и зооморфных тотемов и вопросы субъектного синкретизма	141
<i>Ноговицын В.П.</i> Образ природы в верованиях народа саха	146
<i>Ноева С.Е.</i> Хронотоп Севера в романе «Весенние заморозки» В.С. Соловьева - Болот Боотура	151
<i>Павлова Н.В.</i> Лес как пространство антимира в якутских волшебных сказках	155
<i>Сизых О.В.</i> Модель «человек – природа – социум» в прозе В.А. Пьецуха 2000-х гг	158
<i>Шадрин В.И.</i> Этнологическая экспертиза в Якутии: опыт, проблемы, перспективы	159

СТЕНДОВЫЕ ДОКЛАДЫ

<i>Григулевич Н.И.</i> Продолжительность жизни мужчин в России как один из основных индикаторов уровня жизни	162
--	-----

<i>Ламажык А.С.</i>	
Ресурсосберегающие и лимитирующие традиции этноса.....	163
<i>Сивцева С.С.</i>	
Отражение восприятия природы якутским народом в названиях растений: на материале работ А.Е. Кулаковского	166
<i>Такасаева К.</i>	
Труды Вацлава Серошевского как основа конструирования якутской этничности в условиях цивилизационного пограничья	168

Секция 2. ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА: ДУХОВНЫЙ И ПРАКТИЧЕСКИЙ ОПЫТ

<i>Антонова В.Н.</i>	
Формирование экологической культуры социального педагога в высшем учебном заведении	176
<i>Ахметшин А.А., Гоголева П.А., Васильева З.Е.</i>	
Соблюдение экологической культуры - неперемнное условие развития Якутии.....	181
<i>Бурцева С.С., Гертер К.А.</i>	
Современные реалии экологической культуры через призму философских идей письма А.Е. Кулаковского «Якутской интеллигенции».....	185
<i>Гермогенов Н.И.</i>	
Стерх – священная птица народов Севера.....	194
<i>Жегусов Ю.И.</i>	
Изменения в природе и экологическое сознание жителей Якутии	196
<i>Заморщикова А.А.</i>	
О культуре лесопользования.....	197
<i>Иванов К.П., Корнилова Т.И.</i>	
Добыча сапропеля – комплексное решение проблем природопользования Центральной Якутии	202
<i>Исаев А.П.</i>	
Судьба дикуши – редкой исчезающей птицы мировой фауны – в руках человека.....	209
<i>Курилкина В.Н.</i>	
Экологическое сознание в традиционной культуре народа саха.....	211
<i>Лукин В.В.</i>	
Экологическая политика предприятия как инновационная технология формирования экологической культуры современного общества (на примере НРНУ ООО «Востокнефтепровод»)	213

<i>Лукина А.И.</i>	
Роль экологического воспитания в формировании экономической культуры студентов	218
<i>Поисев И.И.</i>	
Биоцентризм – основа экологического сознания	219
<i>Посельская С.Н.</i>	
Формирование экологического сознания	230
<i>Шадрин В.Г.</i>	
Формирование экологической культуры детей через велотуризм	233

СТЕНДОВЫЕ ДОКЛАДЫ

<i>Бибикова Н.Д.</i>	
Традиционная экологическая культура коренных народов Алтае-Саянского региона: проблемы источниковедения	239
<i>Городничев Р.М.</i>	
Природа экологической культуры.....	241
<i>Дульбаа М.М., Донгак О.К.</i>	
Природно-климатические условия и зональная специализация региона	242
<i>Кенден А.М.</i>	
Истоки экологической культуры.....	246
<i>Лось В.А.</i>	
Эволюция экологического знания: от биологической и социальной экологии к теории устойчивого развития и глобалистике ...	250
<i>Мишаткина Т.В.</i>	
Нанокультура: проблемы и перспективы развития новых сверхтехнологий	252
<i>Николаев Н.А.</i>	
Проблема экологии в использовании и охране северных оленей на территории Северо-Востока Азии (на примере яно-индигирской популяции северных оленей в РС (Я)	254
<i>Терентьев В.И.</i>	
Экологическая культура, экологическое поведение и модели традиционного природопользования ойратов: теория и практика	258
<i>Хертек А.О., Сарыглар С.В., Ховалыг Р.Б.</i>	
Сохранение и рациональное использование яков	259

ПРЕДИСЛОВИЕ

Основу настоящего сборника составляют материалы международной междисциплинарной научной конференции «Природа и культура», которая состоялась 13-15 июня 2012 г. в Якутске. Инициатором и организатором международной междисциплинарной научной конференции «Природа и культура» выступил Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова, соорганизаторами - Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН и Якутское региональное отделение Российского гуманистического общества.

В конференции приняли участие ученые из зарубежных и российских научных центров, среди которых:

– **Вернер Бигель** (г. Алта, Норвегия) – PhD, профессор, один из инициаторов проведения конференции «Природа и культура», преподаватель английской филологии Университетского колледжа Финмарк, Норвегия. Является членом международных исследовательских организаций: NIES (Network for Interdisciplinary Environmental Studies), based in Scandinavia (Сообщество по междисциплинарным исследованиям окружающей среды); NAAS (Nordic Association for American Studies) (Скандинавская ассоциация американистики); EASLCE (European Association for the Study of Literature, Culture, and the Environment) (Европейская ассоциация исследователей литературы, культуры и окружающей среды).

Его научно-исследовательские интересы связаны с междисциплинарными и межкультурными аспектами исследований природы (культурные различия использования природных пространств, гетерогенные качества природного пространства, формирование культуры ландшафта и антиландшафта).

– **Головнёв Андрей Владимирович** (г. Екатеринбург, РФ) – д.и.н., профессор, член-корреспондент РАН, директор Этнографического бюро, главный научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения РАН, зав. кафедрой археологии и этнологии Уральского федерального университета им. Б.Н. Ельцина, президент Российского фестиваля антропологических фильмов, редактор

журнала «Уральский исторический вестник», Президент Центра инновационных гуманитарных технологий. Автор 7 монографий, 10 антропологических фильмов.

– **Давыдов Александр Никонович** (г. Архангельск, РФ) – к.и.н., заведующий лабораторией особо охраняемых природных территорий и экологии культуры Института экологических проблем Севера Уральского отделения РАН. Автор свыше 200 научных публикаций.

– **Калуцков Владимир Николаевич** (г. Москва, РФ) – д.г.н., профессор факультета иностранных языков и регионоведения Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, старший научный сотрудник сектора комплексных региональных программ охраны и использования культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва. Специалист в области культурных ландшафтов Русского Севера и культурно-географических образов России. Автор более 130 работ.

– **Карасик Владимир Ильич** (г. Волгоград, РФ) – д.филол.н., профессор, член-корреспондент Международной академии наук педагогического образования, заведующий кафедрой английской филологии Волгоградского государственного социально-педагогического университета, руководитель научной школы по проблемам социолингвистики и лингвокультурологии, заведующий научно-исследовательской лабораторией «Аксиологическая лингвистика», председатель диссертационного совета. Автор более 160 работ.

– **Ким Владимир Васильевич** (г. Екатеринбург, РФ) – д.филол.н., профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Института по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Уральском федеральном университете им. Б.Н. Ельцина, автор 8 монографий. Заслуженный деятель науки Российской Федерации. Специалист в области диалектики, теории и методологии научного познания, философских проблем семиотики.

– **Лисеев Игорь Константинович** (г. Москва, РФ) – профессор, д.филол.н., главный научный сотрудник Института философии РАН, профессор кафедры философской антропологии философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ло-

моносова, руководитель Центра био- и экофилософии, Президент философского общества Москвы, действительный член РАЕН и Российской экологической академии.

– **Лукарелли Марк** (г. Осло, Норвегия) – PhD, профессор Университета Осло. Специалист по американистике и междисциплинарным исследованиям окружающей среды. Член сообщества по междисциплинарным исследованиям окружающей среды. Автор около 60 научных работ.

13 июня в день открытия Международной междисциплинарной конференции «Природа и культура» с пленарными докладами выступили приглашённые гости, ведущие специалисты Северо-Восточного федерального университета и Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера. Ходом пленарного заседания руководили А.А. Бурцев, д.филол.н., профессор, проректор по гуманитарному направлению СВФУ; Н.И. Попова, к.филол.н., заместитель директора ИГИиПМНС СО РАН. Доклады пленарного заседания определили рамки секционных обсуждений, а также параметры и критерии для рекомендаций конференции, ознакомили с современными идеями и концепциями по социокультурному взаимодействию человека и природы.

Философскому осмыслению отношения современного общества к природе, обоснованию необходимости кардинального переосмысления познавательной ценностной и детальной (мировоззренческих) установок техногенной цивилизации, замены их доминантами цивилизации экогенной посвящены выступления **И.К. Лисеева** – «*Философия социоприродного взаимодействия*»; **Н.Н. Кожевникова**, д.филол.н., профессора СВФУ, – «*Взаимодействие природы, культуры, науки, техники в современном мире*».

Роль освоения земного пространства в историческом становлении человечества, формирование культурных ландшафтов в процессе жизнедеятельности общества, природа как ценность культуры и фактор этнической идентичности получили освещение в докладах: **В.Н. Калуцкова** – «*Междисциплинарная концепция культурного ландшафта в исследованиях взаимодействия природы и культуры*»; **А.Н. Давыдова** – «*Задачи сохранения священных природных мест*».

народов Российской Федерации в свете «Делосской инициативы» Международного союза охраны природы (IUCN) и Всемирной комиссии по охраняемым природным территориям (WCPA)»; **А.В. Головнёва** – «Северная Евразия в антропологии движения»; **Е.Н. Романовой**, д.и.н. ИГиИПМНС СО РАН, **В.Б. Борисовой**, к.и.н., ИГиИПМНС СО РАН – «Антропология вечной мерзлоты: природный ландшафт и «территория этничности»»; **В.И. Карасика** – «Природа как ценность: лингвокультурная характеристика»; **М.Ю. Присяжного** – «Оценка уровня освоенности территории»; **В. Бигеля** – «Политика сохранения природы и окружающей среды: сущность проблем построения современной экологической политики»; **М. Лукарелли** – «Энергетические ландшафты»; **Н.Г. Соломонова**, д.б.н., члена-корреспондента РАН, профессора СВФУ, – «Методологические проблемы социоприродного взаимодействия в условиях Крайнего Севера».

И.К. Лисеев отметил, что в условиях нарастающего политического и экологического кризиса необходима глубокая антропологическая философская рефлексия с целью формулирования оснований экогенной цивилизации.

Н.Н. Кожевников в заключении своего выступления отметил, что необходим новый междисциплинарный взгляд на проблему социокультурного взаимодействия природы и человека.

В выступлении члена-корреспондента РАН А.В. Головнева были представлены основные концептуальные положения его методологии «антропология движения». История всегда имеет дело с итогами, но живущий человек проявляется всегда в движении от истоков. Алгоритм антропологии движения: мотив – решение – действие. Для человека и его общества более органичным является кочевничество, чем оседлость. Открытием для многих участников стал предложенный А.В. Головнёвым концепт «северности», который более детально был обоснован на занятиях летней школы.

В докладе А.Н. Давыдова освещаются проблемы описания и сохранения священных природных мест народов Российской Федерации в свете задач, поставленных «Делосской инициативой».

В своём докладе профессор МГУ В.Н. Калущков говорил о концепции культурного ландшафта, которая активно разрабатывается в последние годы в различных областях деятельности и сферах научного знания (география, история, этнология, фольклористика). Статус культурного ландшафта подтвержден решением ЮНЕСКО о признании особой категории наследия, которая объединяет природные и культурные компоненты. Применительно к России концепция культурного ландшафта прочно захватила систему охраняемых территорий (особенно национальные парки и музеи-заповедники). Ученый отметил, что выявление и исследование региональной мозаики культурных ландшафтов и связанных с ними социальных, этнических, экологических процессов представляет собой перспективную область междисциплинарных исследований.

С проблематикой докладов А.В. Головнёва и В.Н. Калущкова коррелировалось выступление представителей Института гуманитарных исследований Е.Н. Романовой и В.Б. Игнатьевой. Они дали анализ семантики экзистенциальных представлений саха в отношении холода и мерзлоты, организующих и преобразующих среду их обитания в среду культуры повседневности, в культурный ландшафт.

Доктор филологических наук из Волгограда В.И. Карасик построил свой доклад на сравнении пословиц различных народов, в которых выражалась аксиология природы.

В докладе члена-корреспондента РАН Н.Г. Соломонова (СВФУ) дан обзор истории осмысления проблем социокультурного взаимодействия природы и культуры. Этот обзор получил актуальное звучание при иллюстрировании текста слайдами, на которых отмечалась разрушительная деятельность современных хозяйствующих субъектов не только в уникальных природных местах, но и там, где находятся исторические памятники.

14 июня начали работу секции на темы: «Природа, культура, этнос: образ природы в структуре идентичности», «Экологическая культура: духовный и практический опыт», «Природный ландшафт: этнокультурные репрезентации», «Человек и природа: экологический коллапс или коэволюция».

По итогам работы I секции выступил один из модераторов, д.филол.н. В.И. Карасик. Общей темой докладчиков стали актуальные проблемы разных областей знания. Акцентируются проблемы гуманитарного сознания, сохранения общечеловеческого образа природы. В целом, продуктивно были обсуждены проблемы по тематике конференции.

На II секции обсуждались проблемы охраны окружающей среды, формирования экологической культуры. Модератор секции д.п.н. О.М. Кривошапкина (СВФУ) озвучила предложения участников: разработать концепцию экологического образования в Северо-Восточном федеральном университете, ввести должность эколога-озеленителя в СВФУ.

Следующее предложение стало обращением к юристам. Участники конференции предложили разработать нормативные документы о биологических отходах.

Модератор III секции «Природный ландшафт: этнокультурные репрезентации» А.Н. Давыдов отметил, что в рамках секции в интерактивном режиме были обсуждены актуальные для региона проблемы взаимосвязи природы и культуры. В дискуссии приняли участие представители разных специализаций: географической, социологической, философской, искусствоведческой, фольклора, инженерной и др.

В ходе работы секции выявлены узловые проблемы общественного мнения о миграции, в котором доминирует негативный образ мигранта; сохранения культурного ландшафта в городах и сельской местности Якутии; сохранения мерзлоты путем внедрения новых мерзлотосберегающих технологий; регионо- и этновмещающего дизайна в строительстве, предметах потребления, ювелирных изделиях и т.п.; перспективы культурного, природного, конного и других видов туризма.

Особо выделено предложение о создании Центра гуманитарных технологий, в рамках которого выявленные проблемы могли бы обсуждаться и решаться.

IV секция «Человек и природа: экологический коллапс или коэволюция» стала самой многочисленной по составу участников (16 докладов). Модератор работы секции профессор СВФУ А.С. Саввинов среди основных предложений участников отметил необходимость формирования экологического сознания, начиная с дошкольного возраста. Необходимо, по мнению участников, разрешить проблему дисгармонии самосознания пришлого и местного населения. Для этого, как минимум, необходимо создание кафедры религиоведения в СВФУ.

15 июня проведён «круглый стол» по теме: «Природа и культура: синергия традиционного и инновационного». Модератором выступил членкор РАН А.В. Головнев. Андрей Владимирович поднял тему научных технологий. Современная наука должна исходить из принципа, сформулированного Р. Кирхгофом: «Нет ничего практичнее хорошей теории», т.е. наука должна отдавать знания. Поэтому необходим Центр гуманитарных технологий.

Доцент СВФУ Н.С. Павлова подняла вопрос о гетерогенности образов жизни на Севере. Традиционная культура может предложить современному миру свою гуманность, духовный мир. Выстроить синергию между традиционным и инновационным можно, если мы найдем конкретный механизм.

Со своими размышлениями поделились Д.М. Винокурова (ИГИИПМНС), В.И. Карасик (ВГСПУ, г. Волгоград), В.В. Михайлова, В.Б. Надькин (СВФУ), Э. Пирс (Институт М. Планка (ФРГ)), Е.Н. Романова (ИГИИПМНС), А.С. Саввинов, Н.Г. Соломонов (СВФУ) и др.

Участники «круглого стола» признали необходимость создания при Северо-Восточном федеральном университете им. М.К. Аммосова Центра гуманитарных технологий.

После завершения «круглого стола» проректор СВФУ А.А. Бурцев провёл заключительное заседание конференции, на котором была принята резолюция.

С теплыми словами в адрес конференции и СВФУ выступили зарубежные гости – профессора В. Бигель и М. Лукарелли.

В рамках конференции была проведена летняя научная школа «Природа и культура». Приглашенные ученые прочитали лекции по самым различным проблемам взаимодействия природы и культуры.

– **Головнев Андрей Владимирович** – *«Кочевники Арктики», «Киноантропология»;*

– **Карасик Владимир Ильич** – *«Актуальные проблемы лингвокультурологии», «Изучение дискурса в современной лингвистике», «Языковая личность как предмет исследования»;*

– **Калуцков Владимир Николаевич** – *«Россия – великое пространство», «Культурный ландшафт Рюрикава городища и перспективы его восстановления (к 1150-летию российской государственности);*

– **Лисеев Игорь Константинович** – *«Философия биологии сегодня», «Философия экологии сегодня»;*

– **Давыдов Александр Никонович** – *«Деревянное зодчество (церковная архитектура): Русский Север и Сибирь – к постановке проблемы», «Деревянное зодчество (гражданская архитектура): Русский Север и Сибирь – к постановке проблемы»;*

– **Ким Владимир Васильевич** – *«Язык науки», «Научное познание: структурный аспект»;*

– **Вернер Бигель** – *«Болонский процесс: опыт преподавания»;*

– **Марк Лукарелли** – *«Болонский процесс: опыт преподавания».*

Одним из важных итогов работы конференции стали соглашения о совместных проектах и учебно-научном сотрудничестве.

Так, подписано соглашение между четырьмя лабораториями о формировании творческого коллектива с участием представителей сторон для разработки научного проекта «Глоссарий культуры современного гражданского общества: этнолингвогеография Российского Севера»; публикации результатов исследовательской работы. В проекте участвуют: от СВФУ – учебно-научная лаборатория «Философские основы гражданской культуры»; от Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера – сектор лексикологии; от Института экологических проблем Севера Архангельского научного центра Уральского отделения РАН – лаборатория охраняемых природных территорий и экологии культуры;

от Волгоградского государственного социально-педагогического университета – научно-исследовательская лаборатория «Аксиологическая лингвистика». Данный проект необходимо согласовать между вузами и НИИ соответствующих регионов. Финансирование предполагается через научные гранты.

Соглашение с Уральским федеральным университетом об обмене опытом, о разработке совместных программ подготовки кадров, переподготовки и повышения квалификации профессорско-преподавательского состава, сотрудничестве по созданию и развитию Центра гуманитарных технологий в СВФУ, об организации совместных научно-исследовательских работ требует совместной проработки ректоров вузов Е.И. Михайловой и В.А. Кокшарова.

С целью объединения усилий для повышения философского потенциала Северо-Восточного региона России, признавая при этом, что важнейшим элементом эффективной реализации и дальнейшего усовершенствования научных разработок являются должным образом подготовленные кадры, заключено соглашение о переподготовке и повышении квалификации специалистов, совместных научных исследованиях в области современных проблем философии между Северо-Восточным федеральным университетом им. М.К. Аммосова и Институтом философии Российской академии наук.

* * *

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

И.К. Лисеев,
Институт философии РАН,
Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова (г. Москва)

ФИЛОСОФИЯ СОЦИОПРИРОДНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

В ходе стремительной глобализации мира в наши дни грозные раскаты приближающегося экологического кризиса не затихают, а, напротив, звучат все более явственно и тревожно. В этой ситуации кардинальное переосмысление познавательной, ценностной и деятельностной установок в понимании развития современного общества, его взаимодействия с природой должно быть поддержано и развито новой системой экологического воспитания и образования.

Существующее ныне экологическое образование, основанное на аналитических знаниях о Природе, на архетипах социального развития эпохи индустриализации уже не отвечает современным вызовам. Оно узко прагматически и потребительски ориентировано, не в состоянии переломить природоразрушительные мотивы глобализирующегося общества всеобщего рынка, торжества утилитарных рыночных ценностей.

Ныне жизненно необходимо коренное изменение философии, закладываемой в основания современного экологического воспитания и образования. Эти новые философские принципы должны формировать принципиально новое глобальное, целостное, синтетическое представление о Мире и месте в нем Человека. Должны способствовать формированию ясного и аргументированного знания об основных принципах и закономерностях взаимодействия людей, общества и природы на разных этапах исторического развития человечества. Это даст возможность осознать и артикулировать законы совместности развития общества и природы, увидеть возможности и ограниченности современного этапа развития.

Многообразные кризисные явления наших дней свидетельствуют об исчерпании возможностей тех принципов, на которых сформировалась современная цивилизация. С этой точки зрения глобальный экологический кризис наших дней – это отражение глубинного кризиса культуры, действующих в ней норм, установок и идеалов. Поэтому выход из кризиса видится в изменении представлений о целях глобализации, выявлении в этом общемировом объективном процессе новых смыслов, которые во многом могут быть сформулированы именно в сфере нового экологического образования.

В научной литературе ныне обсуждается, как минимум, пять различных, а зачастую и альтернативных друг другу сценариев экологического будущего человечества. Реализация каждого из них требует и своего “экологического мышления” и своей “экологической морали”. Кроме того, задача формирования современного экологического мировоззрения отнюдь не определяется ориентацией только на научные знания. В его становлении огромную роль играет традиция как способ бытия человека в мире. Даваемое ею предпонимание составляет горизонт человеческого бытия, в котором живет и мыслит человек и которое определяет характер осмысления им действительности.

Одним из наиболее давних подобных подходов, прошедших фактически через всю историю философской мысли и сохраняющих свою значимость и поныне является антропоцентрический подход. Его сторонники, рассматривая человека как вершину, венец прогрессивного развития живого, исходили из, якобы, весьма гуманистической установки: все во имя человека, все для блага человека. Эта установка основывалась на знаменитом выражении Протагора: человек есть мера всех вещей. В явном или неявном виде в его утверждении в XIX и XX веках присутствовала и заявленная в свое время Марксом, но так и не реализованная ни им, ни всем марксизмом, формула: свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех. По сути же дела, ориентация на выделенное, изолированное развитие человека, без учета его сложнейших взаимосвязей и взаимозависимостей с обществом и природой вела к ложным и фактически невыполнимым целям и задачам.

Близким к антропоцентризму и столь же односторонним оказался социоцентрический подход. Теоретиков этого подхода интересовало общество как целое и взаимосвязи его различных элементов. Это безусловно важное и продуктивное направление исследований, если оно не замыкается само на себя, а учитывает все взаимосвязи системы «человек – общество – природа». К сожалению, на практике социологизм, абсолютизируя социальные аспекты, часто упускал из вида все иные.

Фактически же цивилизация индустриального общества пошла по пути экспансии техноцентристских установок как ведущих ориентиров становления и развития техногенной цивилизации. Новые высокие технологии, возникшие в XX веке, и прежде всего ядерные, компьютерные, информационные, биоинженерные оказались тесно связанными не только с техническими задачами, но и с множеством цивилизационных инноваций. Они привели к новым формам организации человеческой деятельности и производства, к новому отношению к природным ресурсам и т.д. Это, с одной стороны, способствовало небывалому взлету научно-технического прогресса, а с другой – поставило человечество на край бездны, вызвав экологический, сырьевой, демографический и в целом антропологический кризис. Логичным продолжением этой техноцентристской экспансии стали идеи космоцентризма. В их основе лежит знаменитое изречение К.Э. Циолковского: «Земля – колыбель человечества, но нельзя вечно жить в колыбели». Этот путь виделся и как результат новых технических возможностей, и как ответ на тревожные вызовы современных глобальных проблем. Но, по сути своей, концептуально он мало отличался от идеологии техноцентризма со всеми ее достоинствами и недостатками.

Как своеобразная реакция на все беды неконтролируемого техногенного развития общества, в середине XX века стала нарастать идеология биоцентризма. В ее основе – призыв возврата к доминированию ценностей жизни в противовес ценностям техники, политики, экономики. Идеи благоговения перед жизнью, в свое время заявленные А. Швейцером, получили свое развитие в многочисленных направлениях глубинной экологии, биоэтики, биополитики и т.д. Всячески приветствуя и поддерживая эту тенденцию увеличения

биологической грамотности населения, смены акцентов на ценности жизни и мира живого, в то же время нельзя не видеть ограниченности и этого подхода, взятого изолированно от всех других. И только пройдя через увлечение и определенное разочарование всеми названными подходами, совокупная общественная мысль ныне все более склоняется к осознанию того, что доминанты, определявшие развитие техногенной цивилизации, должны быть заменены доминантами цивилизации экогенной.

Все эти новые складывающиеся ныне нормы, идеалы и регулятивы деятельности нуждаются в своем нравственно-этическом и нормативно-правовом закреплении. Сейчас требуется создание взаимосогласованных этических, правовых и экономических регламентаций, отражающих закономерности коэволюционного развития системы “человек—общество—природа”. Необходима подготовка и издание различных человекоохранных, природоохранных, природоэксплуатационных и пр. сводов правил, кодексов, кадастров, регламентаций, создаваемых с учетом тех экологических императивов культуры, о которых говорилось выше. Именно такой широкий этико-экономико-правовой подход, как представляется, даст возможность превратить экологические императивы из неких важнейших интенций и тенденций в зримые реалии нашего времени.

* * *

Н.Н. Кожевников,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРИРОДЫ, КУЛЬТУРЫ, НАУКИ, ТЕХНИКИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Человек всегда жил в трех мирах (природном, техногенном, информационном), однако их значение, удельный вес и вклад в формирование координатной системы существования индивида были

очень разными. У человека первобытного и периода древних царств основным миром был природный, а информационный не превышал долей процента. Последний был связан с писаницами – своеобразными «молитвами» перед войной, охотой, стихийными бедствиями. Начало системы координат и её основные параметры находились в природном мире, а все информационные структуры формировались в соответствии с основными закономерностями природы. Начиная с античности, появляется техногенный мир, который окончательно сложился только в XVI-XVII вв., и куда переместилось начало системы координат развития человечества. С конца 70-х гг. прошлого века интенсивно формируется информационный мир, значение которого с каждым годом все более и более возрастает, а начало системы координат перемещается в его пределы. Особенностью этого формирования является возникновение качественного скачка между тенденциями сложившиеся в двух предыдущих «мирах» и закономерностями информационного мира. В современных условиях на первый план выходит взаимодействие всех отмеченных выше миров между собой, поскольку только сейчас можно научно определить механизмы реального устойчивого взаимодействия природы, техники, культуры, науки между собой. Кроме того, те «перекосы», которые сформировались при развитии отмеченных «миров» в прошлом, на нынешнем этапе развития человечества могут привести к его гибели. Таким образом, участие человека в трех различных «мирах» должно быть в современных условиях организовано взаимодополнительно, универсально и более гибко.

Перемещение центра системы координат в информационный мир также обладает качественно новыми особенностями, поскольку человек начинает владеть информацией не только из сфер знания, культуры, духовности, но и из миров природы и техники. Такая разноплановая и разветвленная информация неизбежно делает человека ответственным за все, что его окружает. Он просто не может не принять мер против разрушительных тенденций в неживой или живой природе или не предотвратить разрушение технического устройства, или транспортного сосуда, поскольку он же и станет их жертвой. Для преодоления обозначенных проблем времени с каждым годом остается все меньше из-за негативных тенденций в биосфере и в самом челове-

ке. В настоящее время многие ученые говорят о деградации человека как биологического вида. Люди более развитые в интеллектуальном и духовном смысле, тратят присущую им энергию в основном на творчество, они менее озабочены продолжением своего рода. Индивид и личность в последнее время значительно деградируют в сферах образования, культуры, интеллекта, духа. После «восстания масс», как его назвал Ортега-и-Гассет, уровень высоких культурных ориентиров, присущих элитам общества, значительно снизился и процесс этого снижения в ближайшем будущем, скорее всего, будет продолжаться. Кроме того «окна возможностей» - для изменения чего-либо в ближайшем будущем становятся для человечества «все более узкими и скоро могут закрыться совсем». Чтобы остановить эти процессы, человек должен взять на себя полную ответственность за все процессы в окружающей природе (неживой, живой, сферах науки, техники, культуры), обеспечив когерентные взаимодействия их существования и развития. Все эти сферы должны иметь ориентацию на ритмы Вселенной, то есть на её самоорганизацию.

В современных условиях взаимодействие природы, науки, культуры, техники с соответствующим им обществом, его структурами и практиками необходимо рассматривать с учетом возникших в последние годы направлений исследований, поскольку усилилось влияние междисциплинарных взаимодействий между различными областями знания, усложнилась и расширилась исходная научная терминология. Одним из наиболее важных направлений этих исследований является выявление онтологических оснований культурологических, социально-гуманитарных и естественнонаучных концепций, взаимодействующих между собой.

Следует обратить внимание на многозначность исходных терминов, так как в постнеклассических философии и науке природа понимается как минимум в четырех основных смыслах, для культуры к настоящему времени выявлено более пятисот определений. Различные смыслы также вкладываются в понятия «наука» и «техника». Понимание природы как понятия универсального, соответствующего Вселенной, или противопоставление её человеку в настоящее время утратили свое значение, будучи вытесненными другими философскими категориями и мировоззренческими универсалиями. Для

целей настоящей работы целесообразно опираться на определение природы как части «объективной реальности, которая была названа биосферой, т.е. «областью жизни»... Природа в этом контексте стала отождествляться с окружающей человека средой, т.е. лишь с той частью действительности, которая выступает как совокупность условий существования человека, включенного в биосферу в качестве биологического вида... охватывая как естественную среду обитания людей, так и искусственную, созданную (преобразованную) руками человека» [1, с. 851]. Культуру в современных условиях следует понимать как знаковую Вселенную, в которой проживает человек [2]. Индивид средних веков и эпохи Возрождения испытывал превосходство по отношению к природе, что имеет свои истоки в Библии, где человек представлен любимым творением Бога, созданным по его образу и подобию. Вариации этого подхода все еще сохраняются в обыденном мышлении. В Новое время широкое распространение получили дихотомии «Природа и культура» (Руссо), «Природа и общество» (Локк), которые также укрепили имеющее место односторонние представления о противостоянии человека и окружающей его среды. В настоящее время взаимодействия человека и природы должны рассматриваться как многомерные, разветвленные, объединяющие субъективные и объективные тенденции в единое целое. Здесь необходим новый взгляд на проблему, предполагающий её исследование методами постнеклассической философии, учитывающий междисциплинарность, использование современных научных подходов (синергетики, глобального эволюционизма) и их методологический синтез.

Объемы информации, окружающие человека в современном мире, огромны, так что особое значение приобретает проблема адаптации специальных видов информации, представление их в более упрощенном и систематизированном виде. Другой стороной этого вопроса является сохранение достоверности такой адаптированной информации, соответствие её самым высоким критериям научности. Есть очень удачные примеры высокопрофессиональной научной адаптации и выдающиеся авторы промежуточных философских и научных изложений, которых целесообразно именовать «медиаторами». К ним можно отнести А.Ф. Лосева для античной философии,

Куно Фишера для европейской философии Нового времени. «Былое и думы» А.И. Герцена можно рассматривать как популярное введение в русскую философию. Имеются примеры, когда сами выдающиеся философы обеспечивали последовательное, хорошо продуманное восхождение к своим фундаментальным идеям. Гегель рекомендовал восходить к вершинам своей философии по трем ступеням (уровням): самый простой – «Философская пропедевтика», которую он читал гимназистам, затем «Энциклопедия философских наук» и, наконец, «Наука логики». Широко известен пример И. Фихте, оставившего пятнадцать редакций своей книги «Наукоучение» - своего рода ряд экспликаций, стремящихся к максимальному прояснению исходных понятий и идей. Следует отметить, что подобный подход распространен в философии. О нем неоднократно писали Кант и многие другие выдающиеся философы.

Современные культурологические концепции также обладают огромным потенциалом для формирования междисциплинарных взаимодействий. Культура гораздо древнее, шире, многограннее науки и имеет хорошо отработанные практики различного рода взаимодействий между культурными кодами, подсистемами и целыми культурно-цивилизационными системами. Культура, как писал П.А. Флоренский, – это язык, объединяющий человечество и среда, растящая и питающая личность. Культура имеет много точек соприкосновения с естественными науками, но еще гораздо больше подобных «стыковочных узлов» с науками гуманитарными. Это вполне соответствует основным тенденциям в современной философии и совершенно не случайно К. Леви-Стросс писал, что XXI век будет веком гуманитарных наук или его не будет совсем, а И.Р. Пригожин призывал сделать все науки гуманитарными. Эти тенденции обусловлены тем, что в XIX-XX столетиях сформировалось технократическое мышление, абсолютизирующее рациональные утилитарные цели в ущерб общечеловеческим интересам, и опирающееся, главным образом, на естественные науки, что отодвигало на второй план нравственность, совесть, гуманистические ценности, разрушило целостность мировоззрения, присущее человечеству несколько тысячелетий тому назад.

Еще одним ключевым механизмом, обеспечивающим контакты различных направлений и сфер духовной деятельности человека, культурных взаимодействий, является творчество, так что предпосылки этого феномена становятся в современном мире исключительно актуальными. Среди них наиболее важными и удобными для развития являются следующие. 1. Открытость опыту, коммуникации, проницаемость понятий и концепций друг для друга. 2. Терпимость к неоднозначности, неопределенности, вероятностной интерпретации, но умение при этом сохранять видимость проблемы в целом. 3. Наличие идентификационного ядра, которое само определяет важность полученных результатов и перспективы их интерпретации, так что внешние факторы почти не влияют на оценки их значимости. 4. Тенденция к необыкновенному, неожиданному сочетанию известных идей и концепций. Широкое развитие творческого процесса в современных условиях необходимо начинать с образования, с того основного принципа, понятого еще в глубокой древности, что ученик должен до всего доходить сам. Только в этом случае он приобретет действительно устойчивую, способную к саморазвитию систему знаний. В современных условиях еще один фундаментальный принцип образования сводится к формулировке «быть рядом». То есть учитель, наставник должен предоставлять обучаемого самому себе, но постоянно направлять его, так чтобы эта его помощь проявлялась мягко, подсказка следовала непосредственно тогда, когда ученик исчерпал все свои знания, «зашел в тупик». Ему подсказывается выход на новый взгляд на проблему, необходимость в уточнении исходных понятий, удаление неточностей и т.п. Важна и эмпатия - умение наставника понять внутренний мир ученика, как свой собственный, смотреть на приобретение учеником новых знаний его глазами.

За два-три последних десятилетия наметились тенденции к синтезу между естественнонаучными и социально-гуманитарными дисциплинами в целом, благодаря развитию методологии постнеклассических философии и науки. В этой методологии обратим внимание на следующее. 1. Прояснение всех исходных фундаментальных понятий, сведение их в единую систему. 2. Формирование устойчивых структур, прежде всего, когнитивных схем, объединяющих

используемые идеи и концепции. 3. Использование троичного взгляда на любые явления и процессы (изнутри, снаружи системы и взгляд с точки зрения полного времени её существования). 4. Совмещение диахронического и синхронического подходов к основным понятиям и идеям. 5. Синтез знания на основе синергетического и системного методов, опирающегося на устойчивые пространственные и временные когерентные формы, ритмокаскады. 6. Ноосферогенез и формирование всей системы планетарно-цивилизационных оболочек Земли, продолжающиеся в настоящее время.

Особый подход к взаимодействию природы, техники и культуры необходим в эпоху глобальных процессов. В настоящее время глобализация идет односторонне, объединяя, прежде всего, экономику, финансы, промышленность, науку, технику, образование. Культуры в это же самое время диверсифицируются, поскольку не все из них завершили процесс своей идентификации, а устойчивость и самобытность культуры возможны только при стремлении этих процессов, к завершению, что является определяющим для её конкретных носителей. Однако диверсификация культур не столь разрушительна, как её пытаются представить некоторые исследователи. Это совершенно естественный процесс, в результате которого культуры формируют свои фундаментальные структуры, своего рода «ядра», без которых невозможны их дальнейшее развитие и интеграция. Просто наше время представляет собой один из самых сложных этапов развития человечества, когда столкнулись две основные тенденции развития: естественная и искусственная и многие противоречия современности проистекают из-за хаотичного переплетения процессов имеющих различный генезис. Однако онтологические основания человечества достаточно универсальны, начиная от архетипов Юнга (коллективного бессознательного) и кончая многочисленными планетарными сетями: экономическими, финансовыми, культурными, научными и т.п., которые с каждым годом становятся все более оптимальными, устойчивыми, вовлекая в свою деятельность новые миллионы населения нашей планеты.

Исследование таких сетей имеет огромное значение для современного человечества, поскольку они занимают промежуточное положение между природой и индивидом, который уже давно взаимодействует с природой опосредствованно, через них. В свое время М. Хайдеггер попытался обобщить хорошо известное в немецкой философии понятие *Dasein* на мир техники. Хайдеггеровские вещи предполагают полную их открытость, проясненность для сознания, освещенность этих вещей светом бытия. Описать в терминах философских дискурсов, имевших место до Хайдеггера, оказалось невозможным, что вынудило его наполнить термин *Dasein* новым содержанием, представляемом в виде своего рода «высвечивателя», обеспечивающего присутствие вещей в мире, а его открытость обусловлена изначальной настроенностью, фундаментальным философским настроением. В *Dasien* проявляется интерес человека к миру, «забота» о нем – обеспечение возможности бытию вообще, выйти за его собственные пределы, увидеть сущность мира, его потаенное через «просвет бытия», создаваемый человеческим существованием. Составить себе «картину мира», согласно Хайдеггеру, значит поставить перед собой само сущее и постоянно иметь его в поле зрения. Весь мир вокруг *Dasien* пронизан отношениями, связями, референциями, среди которых существует определенная иерархия (близость и удаленность от него, частота употребления отдельных связей и т.п.). Понять что-либо во взаимоотношениях человека с миром можно только благодаря сети этих отношений, их функционированию.

Применительно к технике Хайдеггер трансформировал эти понятия в *Gestelt* или «*ностаб*» – человек сосредотачивается на поставлении того, что выходит из потаенности в качестве состоящего-в-наличии. Постаб, поставление потаенного бытия становится миссией человека [3]. Свободное отношение к технике будет возможным только тогда, когда наше *Dasien* откроется для сущности техники. Сейчас вопрос еще более усложнился по сравнению со временами Хайдеггера, когда выделялась только одна сеть техники (техническое мировоззрение), стоящая между индивидом и природой. В настоящее время мы имеем, по крайней мере, две таких сети, стоящих друг после друга: искажение восприятия мира техникой добав-

ляется искажением уже один раз искаженного восприятия, информационными структурами. И если индивид будет взаимодействовать с этими оболочками без специальных, так сказать, защитных покрытий, то его восприятие мира природы будет неправильным. Однако если он будет взаимодействовать с технической и информационной сетями, прикрывшись *Dasien*, то есть своей личной бытийственной оболочкой, её многочисленными отношениями, связями, референциями, которые к тому же создают когеренцию ритмов между всеми этими сетями и оболочками, а также с естественными ритмами природы, тогда и только тогда техногенный и информационный миры вступят в устойчивые оптимальные взаимоотношения с природой, человеком, обеспечив формирование нового антропоцивилизационно-планетарного бытия. То есть речь идет об использовании понятия, которая экстраполируя терминологию Хайдеггера можно назвать «*бипостав*» (двойной постав), формирование которого можно уподобить процессу вставания в эти оболочки посредством настраивания их на единые природные ритмы. Процесс этого вставания соответствует методологии аутопоэзиса. Другими более объективными и распространенными подходами аналогичное двустороннее равновесное взаимодействие человека и природы осуществляется в концепции ноосферогенеза.

Для создания междисциплинарной методологии исследования взаимодействий основных сфер человеческой деятельности в качестве оптимального полигона исследований могут быть использованы циркумполярные области планеты. Здесь социальные, экономические, культурные процессы просты и наиболее наглядны, что позволяет сформировать циркумполярное мировоззрение, основанное на единстве природы, человечества, личности, опирающееся на планетарный масштаб исследований, плюралистическую методологию. Здесь же может быть проведена апробация социальных практик по противодействию негативным ориентированным на псевдоценности культуры тенденциям, защите экосистем, дополненных человеческой деятельностью.

Исследование взаимодействия природы и культуры должно опираться на онтологическое основание, в качестве которого может быть использована сеть фундаментальных онтологических понятий (нообиогеосфера, нообиогеоценоз, науки ноосферного класса), разработанных В.С. Даниловой [4]. Если связать эти параметры с системными и предельными параметрами циркумполярных областей планеты, то тем самым решается и задача перехода от концепции планетарной реальности к исследованию конкретных социоприродных систем северных территорий России. При этом необходимо обеспечить выявление предельных параметров циркумполярных областей планеты, характеризующих климат, криосферу, экосистемы, цивилизационно-культурные системы, границы их развития и устойчивые взаимодействия между ними в планетарном масштабе. Выявляются критерии, характеризующие пределы для социоприродных процессов и состояний систем, которые связываются с нообиогеосферой, и таким образом осуществляется междисциплинарный синтез экологического, синергетического, системного, эволюционного методов и подходов. Это в свою очередь развивает науки ноосферного класса – комплекс научных дисциплин, формирующих универсальный синтез природного и социального, на основе наук биосферного класса, но значительно расширяющий их сферу.

Выявляются взаимосвязи комплексных циркумполярных параметров и критериев с нообиогеоценозом (фундаментальным элементом мезоуровня) и нообиогеосферной личностью (фундаментальным элементом микроуровня) – элементарными структурными единицами нообиогеосферы, объединяющими биогеоценоз с антропоценозом, а также с совокупностью всех их взаимодействий, устойчивость которых достигается благодаря безотходному круговороту вещества, энергии, информации в их пределах.

Описанное выше онтологическое основание создает предпосылки для выявления вклада сознательного участия человека в формировании нообиогеоценозов и нообиогеосферных подсистем. На следующем этапе исследований определяется, каким образом системные параметры циркумполярных областей участвуют в формировании структур этих подсистем. Вышесказанное позволяет осуществить

междисциплинарное исследование природных и социальных систем на северных территориях России и наметить основные тенденции развития различных цивилизационно-природных систем и процессов в циркумполярных областях планеты, представляет собой вклад в разработку долгосрочной северной стратегии России.

Важнейшей задачей является выявление параметров предельного развития экологических и географических систем, социальных, цивилизационно-культурных и экономико-политических процессов, на основе анализа дисциплинарных онтологий. Среди этих параметров следует отметить изотермы различных месяцев в атмосфере, гидросфере, литосфере, устойчивые градиентные течения, характеристики шельфа, подводных хребтов, температуры и границы годовых нулевых амплитуд, деятельного слоя и т.п. Следует также обратить внимание на связь этих параметров с постоянной солнечной радиации, равновесными характеристиками геосфер Земли и оценить их влияние друг на друга. Рассмотрено диахроническое развитие основных дисциплинарных онтологий, их этапы исторического формирования. Разработаны основные положения планетарного мышления, системных параметров предельных динамических равновесий.

Литература

1. Чумаков А.Н. Природа. Глобалистика: энциклопедия. – М.: Радуга, 2003. – С. 850-851.
2. Соболева М.Е. Система и метод в философии символических форм Э. Кассирера // Вопросы философии. – 2000. – № 2. – С. 87-100.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. с нем. – М.: Фолио, 2003. – 503 с.
4. Данилова В.С. Философское обоснование концепции нообио-геосферы. // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – № 2. – С. 50-64.

* * *

В.Н. Калуцков,
Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова (г. Москва)

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНАЯ КОНЦЕПЦИЯ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА В ИССЛЕДОВАНИЯХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПРИРОДЫ И КУЛЬТУРЫ

В истории географии XX века ландшафтная концепция предстает как одна из самых продуктивных. Идея ландшафта была воспринята в географии в начале XX века в ситуации ее системного кризиса [Hartshorne, 1939, Семенов-Тянь-Шанский, 1928, Берг, 1929, Исаченко, 1971].

Вместе с тем ландшафтная концепция в России, ее понимание и реализация отличаются своеобразием, причины которого кроются не только в сферах языка, культуры, идеологии и политики, но и связаны с внутренней логикой развития науки.

Первое принципиальное отличие заключается в использовании в качестве концепта пришедшего из Германии иноязычного термина **ландшафт** (die Landschaft). Использование иностранного слова, не обремененного культурными смыслами, в качестве научного термина обладает определенными преимуществами. Этот момент сыграл огромную роль в развитии ландшафтной концепции географии в России, включая институциональное оформление всего спектра ландшафтных исследований в единую науку – ландшафтоведение.

Второе различие от западных географических школ связано с особенностями самой русской географии и, прежде всего, с ее сильными натуралистическими традициями; оно проявилось в приоритетном развитии в течение всего XX века концепции природного ландшафта. При этом концепция культурного ландшафта длительное время оставалась на периферии внимания русских географов.

В исследованиях культурного ландшафта в XX веке в России можно выделить 3 этапа – антропогеографический, антропогенный и гуманитарный.

1. Антропогеографический этап.

На антропогеографическом этапе (1910-1930) ситуация с концептом ландшафта в русской географической школе по многим основаниям близка другим национальным школам. Первым из русских географов термин культурный ландшафт использовал Л.С. Берг [Берг, 1915]. Русская география испытывает сильные воздействия со стороны немецкой географической школы. Одной из наиболее важных работ явилась книга Альфреда Геттнера «География. Ее история, сущность и методы», переведенная на русский язык в 1930 году.

С другой стороны, сильное влияние оказывает школа В.В. Докучаева, выдающегося русского натуралиста и почвовед, и особенно его учение о природных зонах как целостных природно-культурных системах, которое по своей сути является антропогеографическим [Докучаев, 1948].

Среди важнейших научных результатов антропогеографического этапа – представление о ландшафте как о сложном **природно-культурном территориальном комплексе**.

«Географический ландшафт – термин, охватывающий природу определенного участка земной поверхности, его население и созданные населением видоизменения природных условий как единую цельную картину, все элементы которой генетически между собой связаны» [Каменецкий, 1929].

Для русской антропогеографии характерен природоцентричный подход к ландшафту, когда природное начало оказывается в центре исследования, а культурное – на периферии. Он проявляется в развернутом и более устойчивом представлении о природных компонентах ландшафта в сравнении с культурными (рис. 1).

Однако не всех русских антропогеографов устраивал термин ландшафт. В.П. Семенов-Тянь-Шанский предпочитает использовать французское слово пейзаж, которое было воспринято через живопись. Для различения от живописного пейзажа он предлагает термин **географический пейзаж**. Под географическим пейзажем понимается определенная, гармоничная, закономерная картина, типичная для данной местности [Семенов-Тянь-Шанский, 1928].



Рис. 1. Компоненты ландшафта в разработках русской антропогеографии

По сути, географический пейзаж представляет собой **репрезентацию местности**. Для В.П. Семенова-Тян-Шанского пейзажная репрезентация ландшафта, подчеркивающая связь географии и искусства, имела особое значение. В его монографии «Район и страна» этой теме посвящена отдельная глава «География и искусство».

Ученый разработал несколько типологий географических пейзажей. Например, по площади охвата автор различал макропейзаж, мезопейзаж, микропейзаж. Было введено представление о постоянном и сезонном пейзаже [Семенов-Тян-Шанский, 1928].

Своеобразие разработки ландшафтной концепции в русской географии определялись лингвистическими и историческими причинами. К примеру, проблема смысловой **двойственности концепта**

ландшафта занимала (и занимает) умы многих западных географов. В России же эта проблема широко не обсуждалась.

В отличие от англо-американской географической традиции проблема двойственности ландшафта рассматривалась русскими географами на **объектном уровне** – ландшафт природный и ландшафт культурный.

Русскими антропогеографами была предпринята уникальная попытка институционального решения проблемы двойственности ландшафтного объекта. В конце 20-х годов, исходя из внутренней логики науки, был сделан прогноз дальнейшего развития ландшафтных исследований. Предвиделось развитие таких ландшафтных направлений, как учение о природном и антропогенном ландшафте и учение о культурном ландшафте.

Однако по идеологическим причинам антропогеографическое направление в СССР было свернуто, и основное внимание географов на десятилетия оказалось сосредоточено на изучении природных ландшафтов.

2. Антропогенный этап.

Антропогенный этап развития концепции культурного ландшафта охватывает период 1940-1980-х гг. Его основу составляет антропогенная концепция культурного ландшафта, которая развивалась как дочерняя по отношению к доминирующей в этот период концепции природного ландшафта.

В этот период в полной мере проявился природоцентричный подход к ландшафту, который во многом и задает самобытность русской (советской) географической школы. В 1940-е годы природный ландшафт становится основным объектом физико-географических исследований. На основе массовых полевых исследований была создана уникальная методика картографирования природных ландшафтов, не имеющая аналогов в западной географии, разработана теория природного ландшафта. В 1950-1960-е годы сформировалась ландшафтная школа Московского университета. Ее значение для русской (советской) географии сопоставимо с тем влиянием, которое оказала на развитие американской географии Берклианская культурно-ландшафтная школа Карла Зауера.

Тем самым на антропогенном этапе в русской географии произошла **натурализация и дегуманизация** ландшафтной концепции.

С другой стороны, в 1930–1950-е в СССР под влиянием хозяйственной деятельности протекают масштабные процессы **антропогенизации ландшафтов**. На глазах географов распахиваются массивы степных земель, по площади сопоставимые с европейскими странами. В СССР строятся тысячи промышленных предприятий, сотни новых городов и поселков. Несмотря на огромную территорию России, изменения природы трудно не заметить.

Однако концепция природного ландшафта не учитывает культуру человека и его деятельность. В результате географы делают вывод об отсутствии ландшафтов в промышленных областях и крупных городах.

Этот означало **кризис концепции природного ландшафта**, который разрешается через «открытие» антропогенного ландшафта. Среди родоначальников антропогенного ландшафтоведения был Л.Г. Раменский.

Наибольших результатов в развитии антропогенного ландшафтоведения добилась воронежская школа, в рамках которой в 50-70-е годы проведены массовые полевые исследования антропогенных ландшафтов. Исследования в основном осуществлялись на локальном уровне: поле, пруд, карьер, отвал, древний городской вал – объекты исследований антропогенных ландшафтоведов.

В рамках антропогенного ландшафтоведения преобладает оценочное понимание культурного ландшафта. Культурный ландшафт понимается как «хороший» (оптимально спроектированный) и противопоставляется «плохому» акультурному.

При антропогенном понимании культурного ландшафта «выпадает» гуманитарная сторона – социальная, этническая, конфессиональная, языковая.

3. Современный гуманитарный этап.

В конце 80-х – начале 90-х годов в русской географии наблюдается ренессанс интереса к культурному ландшафту как самостоятельному объекту географических исследований. Разработаны теоретические представления и методологические принципы, проведены полевые

исследования в ряде регионов, описаны конкретные культурные ландшафты, выполнены работы по культурно-ландшафтному районированию. «Открытие» культурного ландшафта сделано рядом исследователей: Ю.А. Ведениным, В.Л. Каганским, Р.Ф. Туровским, В.Н. Калуцковым и др.

Согласно данным большинства исследований, выделяется пять основных направлений: антропогенное, эстетическое, экологическое, феноменологическое и этнокультурное.

Антропогенное направление. Истоки этого направления были подробно рассмотрены выше. Среди наиболее интересных исследований последних лет укажем на разработку модели сельскохозяйственного ландшафта, работы по ландшафтному антропогенезу, исследования процессов запустения ландшафта, исследования антропогенной трансформации природных зон Земли.

Эстетическое ландшафтоведение. Эстетическое ландшафтоведение представляет собой важное направление гуманизации географии. Оно снимает важную для ландшафтной географии методологическую проблему противопоставления природы и культуры, «возвращает» в географию пейзаж как объект ландшафтного исследования и анализа.

Экологическое направление. Экологическое направление в организационном плане во многом связано с деятельностью Института наследия. Сами последователи данного направления называют его информационно-семантическим. Работы Ю.А. Веденина и его учеников были одними из первых, восстановивших проблематику культурного ландшафта в российской географии начала 90-х годов.

«Культурный ландшафт – природно-культурный территориальный комплекс, сформировавшийся в результате эволюционного взаимодействия природы и человека, его социокультурной и хозяйственной деятельности и состоящий из характерных сочетаний природных и культурных компонентов, находящихся в устойчивой взаимосвязи и взаимообусловленности» [Веденин, Кулешова, 2004].

Культурный слой ландшафта может быть разбит еще на 3 компонента:

1) ментифакты, отражающие наиболее устойчивые элементы культуры (религия, язык, фольклор, традиции искусства и др.),

2) социофакты, характеризующие обусловленные культурой связи между людьми (структура семьи, принципы воспитания детей, политическое устройство, система образования),

3) артефакты, опосредующие связь людей с материальной средой (виды производственной деятельности, орудия труда, жилище, одежда и т.д.).

Во многом именно благодаря работам Института наследия восстановлена былая, тесная связь географии и искусства, а также географии с искусствоведением, культурологией, музыковедением, другими гуманитарными науками; развиваются новые гуманитарно-географические науки – география искусства, семантика культурного ландшафта и другие. Разработана классификация культурных ландшафтов России.

Перспективы развития экологического направления связаны с признанием ЮНЕСКО культурных ландшафтов как новых объектов наследия, сочетающих в себе уникальные природные и культурные свойства.

Феноменологическое направление. В России известен только один крупный ландшафтовед-феноменолог. Но В.Л. Каганский – продуктивный исследователь, который реально «удерживает» целое научное направление.

В своем определении культурного ландшафта В.Л. Каганский обращает внимание на роль человеческого сообщества в его создании и поддержании: «Всякое земное пространство, жизненная среда достаточно большой (самосохраняющейся) группы людей – культурный ландшафт, если это пространство одновременно цельно и дифференцировано, а группа освоила это пространство утилитарно, семантически и символически» [Каганский, 1995].

Ландшафт для В.Л. Каганского все: и объект, и предмет, и образ, и символ, и метафора, и текст. Последняя интерпретация является ключевой: ландшафт воспринимается как текст, текст выстраивается как ландшафт, а работа с ним – это «путешествие» по ландшафтным контекстам. «Культурный ландшафт – один из многих контекстов

культуры, а работа с ним один из многих подходов к ней» [Каганский, 2001, с. 60].

Категория смысла у В.Л. Каганского вообще играет большую роль. Смысл многое задает в ландшафте – и пространственные отношения, и связь культуры с природой, и статус мест, и многое другое: «Основная ценность ландшафта – богатство смыслом...» [Каганский, 2001, с. 47].

Этнокультурное направление. Одним из «модераторов» исследовательского интереса к этнокультурной тематике в современной русской географии явился С.М. Мягков, который рассматривал глобальные экологические проблемы сквозь цивилизационную призму.

Основное внимание в рамках данного направления уделяется культурному (этнокультурному) своеобразию этнических или регионально-локальных групп в контексте их взаимодействия с окружающей их средой, со «своим» культурным ландшафтом. Учитывая размеры и полиэтничность России, этноландшафтные исследования ведутся в районах слабо измененных промышленным освоением, с хорошо сохранившейся традиционной культурой – на Русском Севере, в Сибири, на Юге России.

Под культурным ландшафтом понимается природно-культурный территориальный комплекс, освоенный человеческим сообществом [Калуцков, 2008].

Среди основных компонентов культурного ландшафта выделяются (рис. 2 а):

- природная среда или природный ландшафт;
- сообщество людей, взятое в этнокультурном, социальном, профессиональном и других аспектах;
- хозяйственная деятельность;
- селенческо-расселенческая система (селишьба);
- языковая система, включая топонимию;
- духовная культура (сферы верований, ритуальной практики, фольклора и других видов народного искусства).

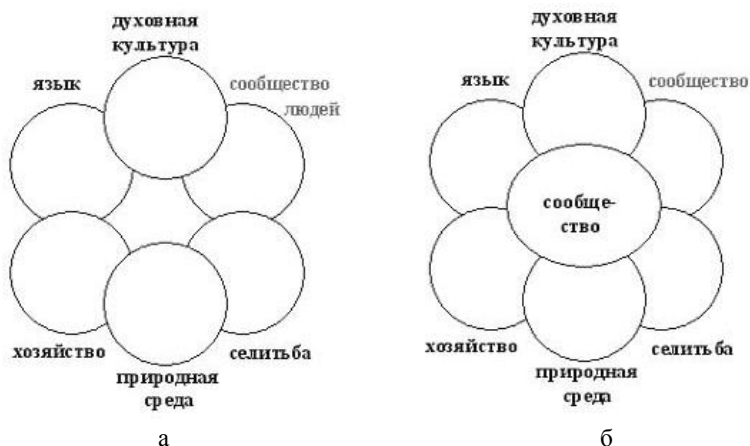


Рис. 2. Культурный ландшафт: объектная (а) и методологическая (б) модели

Два последних компонента являются также универсальными способами описания, сохранения и ретрансляции культурного ландшафта во времени и пространстве.

Объектная модель культурного ландшафта удобна для организации и проведения междисциплинарных исследований в силу своей пластичности, поскольку позволяет по-разному расставлять акценты в зависимости от направленности самого исследования. Эта модель задает ландшафтные контексты арте-, менти- и социофактам при проведении исследований разной направленности, создавая основу для различных культурно-географических интерпретаций.

Значение методологической модели заключается в том, что при исследовании культурного ландшафта необходимо различать внешнюю и внутреннюю исследовательские позиции, которые не совпадают (рис. 2 б).

Модель подчеркивает тот факт, что любой культурный ландшафт уже имеет своего коллективного «исследователя», в роли которого выступает сообщество людей, которое организует, осваивает и осмысливает «свой» культурный ландшафт в различных арте- и ментифактах – предметах материальной культуры, диалектах, топонимии, преданиях [Калуцков, 2011].

Таким образом, необходимо «погружение» в культурный ландшафт для понимания его внутренней организации. Такая исследовательская позиция может быть охарактеризована как инкорпорированный исследователь.

Другим крупным центром этноландшафтных исследований является Институт географии Сибирского отделения РАН, на базе которого в течение ряда лет разворачиваются исследования традиционных этнических групп Сибири.

Отличительной особенностью сибирской школы является внимание к вопросам традиционного природопользования народов Сибири. В данном случае под культурным ландшафтом понимается самоорганизующийся природно-культурный комплекс, целостно репрезентируемый в сознании членов социума и их соседей (ауто- и гетерообразы), в рамках которого осуществляется жизнеобеспечивающая деятельность человеческого коллектива [Рагулина, 2004, с. 101]. Методология культурно-ландшафтного исследования базируется на четырех «гранях»: территория, деятельность, репрезентация и жизненная среда.

Концепция культурного ландшафта, зародившаяся в начале XX века в географии, активно разрабатывается в последние годы в различных областях деятельности (территориальное проектирование, охрана природного и культурного наследия) и сферах научного знания (география, история, этнология, фольклористика). Разработан целый ряд моделей культурного ландшафта – структурно-морфологических и пространственно-статусных (Ю.А. Веденин, Б.Б. Родоман, В.Л. Каганский, Д. Косгроу, В.Н. Калущков и др.).

Высокий статус культурного ландшафта «освящен» решением ЮНЕСКО о признании особой – ландшафтной – категории наследия, которая объединяет природное и культурное наследие. Сам термин прочно вошел в язык международного научного общения, не вызывая неприятия ни на Западе, ни на Востоке.

За последние десятилетия в сфере науки наибольшие результаты получены при исследованиях этнокультурных ландшафтов, связанных с районами традиционного природопользования. Хуже изучены культурные ландшафты исторических городов.

Одна из лакун – культурный ландшафт современного города и культурные ландшафты городов-гигантов (мегаполисов).

Слабо исследованы региональные системы культурных ландшафтов, которые помимо традиционных культурных ландшафтов, включают в себя исторические города, поселки, современные города. Выявление и исследование региональной мозаики культурных ландшафтов и связанных с ними социальных, этнических, экологических процессов представляет собой перспективную область междисциплинарных исследований.

Литература

1. Веденин Ю.А. Информационная парадигма культурного ландшафта // Культурный ландшафт как объект наследия. – М.: Институт Наследия; СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 68–81.

2. Веденин Ю.А., Кулешова М.Е. Культурные ландшафты как категория наследия // Культурный ландшафт как объект наследия. – М.: Институт Наследия; СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. – С. 13–36.

3. Забелин И.М. Теория физической географии. – М.: Географгиз, 1959. – 303 с.

4. Исаченко А.Г. Развитие географических идей. – М.: Наука, 1971. – 416 с.

5. Исаченко Г.А. Культурный ландшафт и процессы запустения // Культурный ландшафт: теоретические и региональные исследования. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. – С. 93–106.

6. Каганский В.Л. Культура в ландшафте и ландшафт в культуре // Наука о культуре: итоги и перспективы (информационно-аналитический сборник). Вып. 3. – М.: РГБ (Информкультура), 1995. С. 2–4.

7. Калуцков В.Н. Проблемы исследования культурного ландшафта // Вестник Моск. ун-та. Сер. 5. География. – 1995. – № 5. – С. 16–20.

8. Калуцков В.Н. Основы этнокультурного ландшафтоведения. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. – 96 с.

9. Калуцков В.Н. Ландшафт в культурной географии. – М.: Новый хронограф, 2008. – 320 с.

10. Мягков С.М. Социальная экология: этнокультурные основы устойчивого развития. – М.: НИиПИ экологии города, 2001. – 190 с.

11. Рагулина М.В. Культурная география: теория, методы, региональный синтез. – Иркутск: Изд-во Ин-та географии СО РАН, 2004. – 171 с.

* * *

А.Н. Давыдов,
Институт экологических проблем Севера
Архангельского научного центра УрО РАН (г. Архангельск)

**ЗАДАЧИ СОХРАНЕНИЯ СВЯЩЕННЫХ ПРИРОДНЫХ МЕСТ
НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В СВЕТЕ
«ДЕЛОССКОЙ ИНИЦИАТИВЫ» МЕЖДУНАРОДНОГО СОЮЗА
ОХРАНЫ ПРИРОДЫ (IUCN) И ВСЕМИРНОЙ КОМИССИИ
ПО ОХРАНЯЕМЫМ ПРИРОДНЫМ ТЕРРИТОРИЯМ (WCPA)**

В докладе освещаются проблемы описания и сохранения священных природных мест народов Российской Федерации в свете задач поставленных «Делосской инициативой» МСОП/ВКОПТ (далее ДИ). ДИ (оформилась в 2004 г.) ставит своей задачей развитие международного сотрудничества для повышения понимания значимости священных природных мест на нашей планете, а также осмысления механизмов позволяющих культурным традициям, мировым религиям и народным верованиям содействовать синергии сохранения уникальных природных территорий и духовного наследия. Ключевой категорией, которую использует ДИ, является термин «священные природные места» (английская аббревиатура SNS – *sacred natural sites*). Основное внимание ДИ уделяет особо охраняемым природным территориям (ООПТ), на которых расположены природные объекты, являющиеся важным элементом духовных традиций. Международная рабочая группа экспертов ДИ, координаторами которой являются Т. Папаяннис (Греция) и Й.М. Малларак (Испания), решает

эти задачи на основе выделяемых пилотных территорий, применяя интегрированный подход к сохранению природных и духовных ценностей на международном, национальном и местном уровнях. В настоящее время прошло три международных совещания ДИ: «Охраняемые территории и духовность» (2006) в г. Монтсеррат (Испания), «Священное измерение охраняемых территорий» (2007) в г. Уранополис у горы Афон (Греция), «Разнообразие священных мест в Европе» (2010) в г. Инари (Финляндия).

В настоящее время задача комплексного описания и сохранения священных природных мест народов РФ даже не поставлена, не создан и не представлен на международном уровне список священных природных мест РФ. Богатейшее культурное наследие народов РФ ставит перед исследователями задачи как осмысления вопросов взаимодействия природы и культуры на философском уровне, так и изучения конкретных священных природных мест (горы, перевалы, реки, родники, рощи, камни, деревья и т.п.) в местных традициях шаманизма, христианства, буддизма, ислама, а также археологических памятников. Целесообразно проводить эту работу с применением международных методик, выработанных ДИ.

Литература

1. Mallarach, Papayannis (eds.), 2007: Spirituality and Protected Areas. Proceedings of the First Workshop of the Delos Initiative, Montserrat, 2006. Editors: Mallarach J.-M. and Papayannis T. Gland, Switzerland. IUCN and Montserrat, Spain: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 2007.

2. Papayannis, Mallarach (eds.), 2009: The Sacred Dimension of Protected Areas. Proceedings of the Second Workshop of the Delos Initiative, Ouranopolis, 2007. Editors Papayannis T. and Mallarach J.-M. Gland, Switzerland. IUCN and Athens, Greece: MedINA. 2009.

3. Mallarach J.-M, Papayannis T. and Väisänen R. (eds). 2012. The Diversity of Sacred Lands in Europe. Proceedings of the Third Workshop of the Delos Initiative. — Inari/Aanar 2010. Gland, Switzerland, IUCN and Vantaa, Finland, Metsähallitus Natural Heritage Services. 2012.

* * *

СЕВЕРНАЯ ЕВРАЗИЯ В АНТРОПОЛОГИИ ДВИЖЕНИЯ¹

Мобильность, находящаяся в центре внимания антропологии движения, во все времена играла ключевую роль в организации социального пространства. Она труднее, чем оседлость, улавливается по археологическим и историческим источникам (или сегодняшние методики не позволяют ее эффективно выявить), но именно выстраиваемые ею сети и коммуникации создали ту социальную и ментальную реальность, на основе которой формировались культуры и дизайн их взаимодействия. Характер и средства мобильности менялись от эпохи к эпохе, и развитие коммуникационных технологий можно представить как накопление способов и сценариев контроля над социальным пространством – от физических перемещений человека к методам преодоления расстояний посредством живого и механического транспорта вплоть до современных телекоммуникаций и виртуальных сетей. Homo mobilis (человек движущийся) заметно нарастил потенциал движения, хотя утратил былую физическую мобильность. Завтрашний день сулит дальнейший рост технологий коммуникаций, и наукам о человеке пора переключиться с привычных и удобных для изучения картин статики на сложные, но адекватные реальности сюжеты динамики. Начать это переключение удобнее с древности, когда складывались базовые алгоритмы человеческой активности и мобильности.

Древнейшие миграции

Вероятно, еще на Восточно-Африканском рифте Homo habilis (ergaster, erectus) выработал схему власти над пространством, состоящую из иерархически выстроенных отношений и механизма мобильного контроля над территорией. Восточно-Африканский рифт с его биоресурсным многообразием был утробой древнейшей культу-

¹ Статья подготовлена при поддержке проекта СО и УрО РАН «Границы и перекрестки урало-сибирского пространства: сценарии этнокультурного взаимодействия».

ры, а путь с гор на равнину — изначальной схемой освоения больших пространств. Гора породила идею господства над лежащей внизу равниной и служила убежищем-жилем. Соотношение гора-равнина обусловило, с одной стороны, усложнение адаптационных стратегий, с другой — удлинение маршрутов кочевания. Ход «с горки на горку» был ритмом раннего движения, и на горе/равнине зародилась прагеополитика, выработанная в конкуренции пралюдей с другими хищниками и другими пралюдями за власть над пространством [подробнее см.: Головнёв, 2009].

Ранние памятники не случайно находятся в пещерах и других горных урочищах, а мифологии разных народов пестрят сакральными образами горы. Наиболее ярко эта древняя схема власти над пространством сохранилась у степных кочевников, рейды которых нередко начинались и завершались в горах. При любых перемещениях «соколиный взгляд» с горы (выраженный, например, в монгольских мифологемах соколиной охоты Бодончара-простака и священной горы Бурхан-халдун) позволял кочевнику реализовать горную стратегию в битве за степь. По опыту Чингис-хана, как бы далеко ни простиралась кочевья и завоевания, точкой возврата всегда оставалась родная гора.

Во все времена горы, благодаря мозаичности ландшафта и многообразию условий маневра, служили стыком оседлости и подвижности. В этом отношении горный хребет Евразии от Атлантики до Пацифики (Пиренеи–Альпы–Карпаты–Кавказ–Иран-нагорье Гиндукуш–Гималаи–Тибет–Наньшань–Иньшань–Хинган с северной дугой Памир–Тянь-Шань–Алтай–Саян) можно считать «становым» для ранних переселений. В горных нишах, как в гнездах, укрывались и разрастались сообщества мигрантов, сохраняя потенциал дальнейшего движения по хребту и его отрогам. Не случайно древнейшие пути колонизации непременно проходили по горным цепям, будь то Альпы в Европе, Алтай в Азии или Скалистые горы в Америке. Даже в случаях выхода на равнину люди верхнего палеолита сохраняли «горный стиль» освоения пространства, перенося модель пещеры на сооруженный из дерева и звериных костей дом-бастион.

Прочность человеческой коммуникации уже в палеолите перекрыла природно-географическую дискретность планеты. Этот фундаментальный факт антропологии плохо сочетается с популярной картиной примитивной древности, сводимой к простейшему промысловому быту и кормовому поведению. В действительности древняя культура контроля над пространствами поражает своей масштабностью и эффективностью. Давний и плодотворный спор между моноцентристами и полицентристами показывает, что человек – явление не точечное, а пространственное, и эволюция его происходила в динамике, а не в статике. Технологические открытия совершались отдельными людьми, но культурой их делала коммуникация. Развитие культурных магистралей, связывающих различные локальные очаги на больших пространствах, было основным достижением и двигателем «верхнепалеолитической революции». Следовательно, очагом сапиентации была не отдельная пещера, а магистраль коммуникации, соединяющая Африку, Европу и Азию.

В последние годы нужда в адекватных интерпретациях обострилась ввиду хлынувшего в науку потока новых данных от археологии и палеогенетики. Наиболее заметным поворотом в дискуссиях о происхождении человека стало открытие «многообразия *sapiens*». Около трети века назад монополия человека современного физического типа на звание *sapiens* была подорвана причислением к числу «разумных» неандертальца. Возникла даже неловкость в терминах: неандертальца стали называть *Homo sapiens neanderthalensis*, а человека современного – *Homo sapiens sapiens* (с повторным *sapiens*, будто для тех, кто недослышал). Но и этим дело не кончилось: несколько лет назад на острове Flores были обнаружены останки *Homo floresiensis* – метрового роста человека, который обитал в Индонезии в интервале 95–17 тыс. л.н. и охотился на карликовых слонов и гигантских ящериц. Индонезийский «хоббит» был не только современником *Homo sapiens sapiens*, но и сам был *sapiens*, несмотря на малый рост [Lieberman, 2009].

Совсем недавно семейство *sapiens* пополнилось еще одним членом – *Homo sapiens altaiensis*, фаланга пальца и зуб (верхний моляр) которого обнаружены в Денисовой пещере на Алтае. Авторы открытия,

А.П. Деревянко и М.В. Шульков, с полным на то основанием расценили алтайскую находку не как частную сенсацию, а как поворотную веху в антропологии, обозначающую новые реалии в знаниях о человеке и новый горизонт исследовательских задач. На алтайской окраине среднепалеолитической ойкумены сошлись пути трех *sapiens* – собственно *sapiens*, а также *neanderthalensis* и *altaiensis*. Согласно анализу митохондриальной ДНК, их общий предок жил около миллиона лет назад, а на момент «встречи на Алтае» они заметно различались; на филогенетической шкале алтаец отстоит от сапиенс вдвое дальше, чем неандерталец [Krause et al. 2010]. Комплексный анализ митохондриальной и ядерной ДНК показал не столь разительные, но вполне отчетливые отличия «Денисова» от *Homo sapiens* и *Homo neanderthalensis*: геном денисовца отклонился от геномов современного человека и неандертальца на 11–12%. Хронологически денисовец и неандерталец отделились от линии развития современного человека около 800 тыс. лет назад, а друг от друга – около 640 тыс. лет назад [Деревянко, Шульков, 2012:207].

Схождение трех сапиентных традиций в одно время и в одном месте вряд ли можно считать случайностью, хотя карикатурной выглядела бы и картина геополитической схватки за Алтай на заре верхнего палеолита. Неслучайным оказалось то, что отныне и на долгие тысячелетия Алтай превратился в узел евразийских коммуникаций – позднее именно здесь сходились пути миграций предков алтайских, индоевропейских и уральских народов. Окраинное положение Алтая в позднем плейстоцене вовсе не подразумевало пассивной инертности; напротив, как следует из природных оснований колонизации, пограничные группы обладали повышенным зарядом мобильности и активности. Пришельцы-неандертальцы (а, возможно, и шедшие по их следам группы «ориньякоидных» *sapiens*), несмотря на малочисленность, могли сыграть роль катализатора в генерировании нового транскультурного очага на Алтае – и в этом проявилось еще одно природное основание колонизации, состоящее в повышенной активности и эффективности действий малых мобильных групп. Кроме того, мигранты далеко не всегда были неудачниками-изгоями, и нередко их движение было мотивировано освоением новых пространств и подчи-

нением местных сообществ. Гипотетически допустимо, что неандертальцы тешикташской (сибирячихинской) традиции были мобильной группой, двинувшейся на восток и своим движением пробившей дорогу попутчикам (*sapiens*). Это вполне согласуется с характеристиками неандертальцев как агрессивного боевого охотничьего сообщества, а их возможные варианты симбиоза с *sapiens* не исключают амплу разведчиков-проводников. Не исключено также, что *sapiens* как «гении симбиоза» обладали выгодными «жизненными качествами», позволившими им освоить новые территории, используя боевую мощь и северную адаптацию неандертальцев (рискну представить неандертальцев «берсерками» *sapiens* в совместных рейдах). Позднее по законам сукцессии неандертальцы как успешный авангард колонизации уступили первенство успешным попутчикам-строителям *sapiens*. Подобный гипотетический сценарий предполагает мобильный симбиоз, в котором *sapiens* не подвергли *neanderthalensis* массовому геноциду (как нередко предполагается), а по-своему приручили их, использовали в северных походах и, наконец, растворили в своей среде.

Трудно сказать, насколько сценарий симбиоза был универсальным (наверняка праистория семейства *sapiens* знала и свирепые конфликты), но именно в нем, а не во взаимоуничтожении, видится эффективный алгоритм древней колонизации. Возможно, не только на Алтае, но и на Урале неандертальцы составили компанию *sapiens* в северных походах – вплоть до полярного круга [см.: Slimak et al. 2011]. То, что южанин-*sapiens* осваивал северную Евразию по неандертальским тропам, неудивительно. Неандертальцы первыми встроились в перигляциальный биоценоз, известный как мамонтовый комплекс, – фаунистические останки на неандертальских стоянках принадлежат по большей части видам «мамонтовой степи» [Guthrie, 1990]. Северная адаптация *sapiens* началась в диалоге с неандертальцами, выступившими (возможно, в буквальном смысле) их проводниками в высокие широты. В среднем палеолите неандертальцы отодвинули северную границу ойкумены до 55° с.ш., а на севере Европы проникли и глубже (Волчья пещера, Остроботния, 62° с.ш., 120 т.л.н.). В верхнем палеолите *sapiens* – возможно, в сопровождении *neanderthalensis* – достигли Полярного круга и на Урале (Мамонтова Курья, 66° с.ш., 40–35 т.л.н.).

Эпоха колонизации Евразии человеком современного физического типа в голоцене породила новые стратегии движения и геополитики, в которых сочетались кочевничество и оседлость. Обозначилась специализация культур и социальная стратификация внутри культур по признаку локальность/магистральность. Выделились магистральные культуры с высоким потенциалом мобильности и коммуникативности. Свойственная им физическая подвижность была выражением внутренней когнитивной мобильности, имеющей мало общего с приписываемой кочевникам пассивной зависимостью от климата и емкости пастбищ. Судя по опыту степных империй, кочевникам свойственна активная схема абсолютной власти над пространством, легко переносимая с локального горностепного урочища на магистральные сети (что следует, например, из известных высказываний монгольских ханов о своей миссии господства над миром). По мере развития новых технологий движения складывались новые магистральные перекрестки контактов и взаимодействия культур, к числу которых в Евразии относятся Средиземноморье, Причерноморье, «полуостров Европа» и (позднее) морские метрополии Европы, Балто-Понтийское междуморье, Урал, Алтай, долина Лены, долины крупных рек Западной, Южной и Восточной Азии. Особую роль в истории народов и стран Северной Евразии сыграли мобильные магистральные культуры открытых пространств – степей и морей.

Мир алтайских культур (народов алтайской языковой семьи), расширившийся в эпоху великих переселений до Тихого океана на востоке и Средиземноморья на западе, создан подвижными охотниками и степными кочевниками. При множестве частных различий тунгусы сибирских плато, якуты ленских долин и тюрки евразийских степей сходны высокой мобильностью; оазисы оседлости, вроде Приамурья или Минусинской котловины, едва различимы на просторах алтайских кочевий. Если в уральской части Северной Евразии рождались преимущественно устойчивые лесные культуры, то в алтайской – подвижные культуры степей, долин и плоскогорий. Там, где смыкаются леса и степи, граничили финно-угры и тюрки; где равнинная западносибирская тайга прерывается среднесибирским плоскогорьем, соседствовали самодийцы и тунгусы. Алтайцы и

уральцы долгое время сосуществовали неподалеку друг от друга, сохраняя самобытность: если уральцы достигали алтайских предгорий и степей (как это случилось с южными самодийцами-кулайцами) или алтайцы оказывались в уральских лесах (как это произошло в эпоху тюркских каганатов), они не слишком далеко заходили за привычные границы и рассматривали новые владения как окраинные. Долгое время западные из алтайцев и восточные из уральцев находились рядом, но будто спиной друг к другу, свидетельством чему служит стойкий енисейский рубеж между лесными культурами неолита и раннего металла ленского и трансуральского кругов. Эти семьи «переплелись языками» с разных географических плацдармов и этнокультурных позиций.

Последовательность североазиатских супер-культур (сумнагинская–сыалахская–белькачинская–ымыяхтахская) – «одно из крупнейших и интереснейших феноменов мировой доистории». Они были «непосредственно связаны либо отмечены сильнейшим влиянием “культурного ядра” Центральной Якутии», импульсы которого на протяжении тысячелетий распространялись на восток и запад, «достигая, соответственно, Берингова пролива и западного фаса Путоранского плато» [Питулько 2003:99]. Ленские культуры с древности были магистральными, охватывая и соподчиняя множество локальных общин и традиций. Эта магистральность питалась ресурсами байкало-охотских культур, связываемых верховьями рек бассейна Лены и Алдана, и наращивала потенциал вдоль долины Лены, с плейстоцена свободной от ледника (благодаря континентальному климату) и удобной для протяженных миграций по долготе и широте.

Освоить ленскую магистраль могла только динамичная культура, способная установить контроль над огромной территорией. По экосоциальным условиям долина Лены представляла собой северный вариант великой степи, где можно либо властвовать, либо подчиняться, но трудно существовать автономно. Выход новых мигрантов на Лену подразумевал их противоборство с прежней доминантной группой, и успех в конкурентной борьбе сулил победителям либо власть над всей Ленской страной, либо растворение в туземной среде. Самым сложным испытанием для группы мигрантов было не

овладение центром, а установление контроля над системой путей. Эта система существовала не просто в виде рек и межгорных проходов, а в практиках движения локальных групп. Другими словами, захват Ленской страны означал не вытеснение туземного населения, а его подчинение влиянию центра. Единство восточносибирских культур связано с их централизацией, основанной на высокой мобильности ленских доминантных групп. Новая элита не разрушала системы путей и связей, а использовала их для продвижения своего влияния, вследствие чего облик супер-культуры обновлялся, а ее территория оставалась прежней.

Евразийские перекрестки

В древней геополитике Северной Евразии ключевую роль играли магистральные культуры кочевников, охватывавшие своим движением большие пространства и связывая локальные культуры в обширные этнокультурные сообщества. В отличие от локальной культуры, основанной на экоадаптации и освоении биоресурсов, магистральная строится на экосоциоадаптации – освоении социокультурных ресурсов локальных культур. Магистральная культура не просто связывает локальные культуры и использует их ресурсы, но и открывает для локальных культур новые возможности взаимодействия и экспансии. Со своей стороны, локальная культура обладает преимуществом устойчивой экохозяйственной адаптации и долговременного выживания в определенной экониче. Магистральная и локальная культуры – не жесткие типы, а полюса многообразного спектра, внутри которого существовали промежуточные варианты. В своей эволюции они могли меняться местами, наращивать и терять адаптационный и миграционный потенциал, но в целом именно взаимодействие (вплоть до симбиоза и синтеза) этих культур определяло движение и развитие человеческих сообществ.

С эпохи бронзы магистральные культуры «коне-людей» и «море-людей» генерировали политическую элиту для многих локальных культур Евразии. На рубеже эр черноморский перекресток степных и морских кочевий стал маятником евразийской геополитики. Магистральные культуры Балто-Понтийского междуморья и Великой степи охватывали пространство Северной Евразии в ритме попере-

менного господства кочевников моря и суши. Североевропейский очаг экспансии и влияния обусловил долговременный феномен нордизма, центральноазиатский – ордизма. Сопоставимые по мощи, эти очаги были главными генераторами североевразийской коммуникации. Кроме них, с древности обозначается южный вектор, принявший со временем форму византизма. Норжизм и ордизм, представленные мобильными и воинственными культурами, соответственно северных мореходов и степных коневодов, сыграли решающую роль в формировании этнокультурного и политического пространства Северной Евразии, в том числе России.

Ростки кочевничества в евразийских (южнорусских) степях видны в чертах коневодства среднестоговской культуры и курганах майкопской культуры IV тыс. до н.э. [см.: Телегин, 1973; Черных, 2009:209–220]. По месту рождения ордизм – южнорусское явление эпохи неолита. С тех пор немирная цепь конных индоевропейских орд от Европы до Китая стала генератором многообразной кочевой культуры, посредником между локальными оседлыми сообществами, магистралью распространения технических новшеств (особенно оружия) и «кузницей вождей». В бронзовом веке (II тыс. до н.э.) по этой магистрали прокатились боевые колесницы, распространились бронзовые топоры и кинжалы, обряды погребения с конем, петроглифы с изображениями запряженных лошадей повозок. В XII в. до н.э. на смену колесницам пришло всадничество, и по его стремительному распространению в степях Евразии, в Греции, Анатолии, на Кипре, Кавказе видно, насколько евразийский мир был связан конными людьми. В раннем железном веке евразийская степь была ареной миграций индоевропейских всадников, самые восточные из которых, юэчжи-тохары, кочевали на границе с Китаем. Возможно, юэчжи преподали хуннам первые уроки конных разбоев, вовлекая их в рейды на китайские земледельческие провинции. Юэчжийская кочевая воинственность в сочетании с циньско-ханьским культом единения породила феномен хунну, с которых началась эпоха кочевых империй Центральной Азии. Хунно-гуннская экспансия на запад прошла по дорогам, проложенным древними индоевропейцами и, таким образом, не породила ордизм, а продолжила его традицию.

Нордическая мореходная культура коренится в европейском неолите. С бронзового века миграции с европейского Севера достигали Средиземного и Черного морей. Облик североευропейской культуры боевых топоров рубежа III–II тыс. до н.э. не оставляет сомнений в воинственности ее носителей. В эпоху раннего металла устойчивой трассой миграций и контактов был «Янтарный путь» – с Балтики по Висле на Дунай и Балканы. Рим едва ли не с первых дней своего существования испытал давление *superiores barbari* (северных варваров): к III в. до н.э. германцы – бастарны и скиры – продвинулись с Балтийского берега до Дуная; во II в. до н.э. над Римом нависли кимвры и тевтоны, пересекая военными рейдами пространство от Балтики до Средиземноморья и от Апеннин до Пиренеев. И позднее северные варвары столь часто беспокоили Европу, что Скандза (Скандинавия) заслужила звания «фабрики племен» (*officina gentium*) или «утробы народов» (*vagina nationum*). Среди них были и готы, экспансия которых первоначально охватила Балтию, а затем распространилась на юг до Причерноморья и Приазовья.

Магистральный облик нордическая морская культура приобрела не в скандинавских фьордах, а на просторах европейских морей и Балто-Понтийского междуморья. Сходным образом коневодческая культура азиатских кочевников стала основой кочевых империй благодаря широкой экспансии. С эпохи бронзы магистральные культуры «море-людей» и «коне-людей» создавали потоки коммуникации и силовые линии в североевразийском пространстве, связывая и подчиняя локальные культуры в измерениях Север – Юг (нордизм) и Восток – Запад (ордизм).

С рубежа эр Понтийский перекресток напоминал маятник степных и морских кочевий. Магистральные культуры Балто-Понтийского междуморья и Великой степи охватывали пространство Северной Евразии в ритме попеременного господства: скифо-сарматскую горизонталь в III в. н.э. сменила северная вертикаль готов; в IV в. возобладала горизонталь гуннов; в V в. настал черед вертикали свеев; в VI–VII вв. в евразийских степях развернулась экспансия тюрков; в VIII–IX вв. походами викингов была проложена очередная северная вертикаль, сменившаяся в XIII в. монгольской

горизонталью. Колебание евразийского маятника лишь внешне выглядит равномерным. На самом деле здесь царила не размеренность, а турбулентность от внезапных и стремительных вторжений северян и степняков (в том числе авар, мадьяр, печенегов, половцев, руси). Эти силы не только соперничали, но и поддерживали друг друга – то в союзах, то в конкуренции. Эта конкуренция задавала ритм их обновлению в борьбе за пространство и гонке вооружений.

Северный вектор евразийской коммуникации и геополитики не обрел пока адекватного места в российской историографии, где устойчиво господствует югоцентризм. Историографический стереотип, опирающийся на версию дунайского (южного) происхождения славян, звание Киева «мати градом русьским» и византийские истоки православия, настраивает на восприятие общего хода становления Руси в направлении с юга на север. Той же цели служит искусственный историографический конструкт «Киевская Русь» и завидное упорство антинорманистов. Даже путь «из варяг в греки» некоторые исследователи видят наоборот – «из грек в варяги». По мнению Б.А. Рыбакова, «восточнославянская государственность вызревала на юге, в богатой и плодородной лесостепной полосе Среднего Поднепровья. Темп исторического развития здесь, на юге, был значительно более быстрым, чем на лесном и болотистом севере с его тощими песчаными почвами» [Рыбаков, 1982:284, 294].

Однако ряд обстоятельств, в том числе факт относительно позднего включения Киева в общую сеть движения, определенно связывает рождение Руси с севером. Решающим аргументом выступает археологическая хронология, свидетельствующая о том, что исходной точкой пути и главным перекрестком в пространстве будущей Руси с 750-х гг. была Старая Ладога (Альдейгьюборг), а первой восточной магистралью норманнского движения – Балто-Каспийский (Волжский) путь «из варяг в арабы» (начало IX в.) [Кирпичников и др., 1986:200–201; Носов, 1999:160]. Открытие Днепровского пути случилось лишь во второй половине IX в. Когда русь двинулась с Ладоги на юг, на Горах Киевских существовали разрозненные поселения. Рост киевского посада на Подоле начался во второй половине IX в., а традиционные для скандинавов большие курганы и погребения

ния воинов с конем и оружием появились в Киевском некрополе лишь в конце века (Лебедев 2005:549, 561). Как резиденция варягов Киев сложился значительно позже верхнерусских (волховских, верхнеднепровских, верхневолжских) гардов и по возрасту не годится им «в матери».

За три века движения руси по пути «в греки», с 750-х по 1050-х гг., варяжские князья постоянно утверждали свою власть походами с севера на юг: (1) Рюрик, прибыв из-за моря, двинулся с севера (Ладоги) на юг (Ильмень); (2) Аскольд и Дир, отпросившись у Рюрика в Царьград, прошли с севера на юг и овладели селением под названием Киев; (3) Олег походом с севера на юг захватил пространство от Ладоги до Киева; (4) Святослав в отрочестве княжил в Новгороде, затем отправился воевать на юг; (5) Владимир походом с севера на юг захватил власть, одолев братьев с помощью варягов; (6) Ярослав с помощью варягов походами с севера на юг трижды захватывал и утверждал свою власть. Во всех эпизодах Новгород «воссоединялся» с Киевом путем военного захвата, причем все рейды проходили по одному сценарию с участием варяжской дружины. Как видно, на пути «из варяг в греки» власть шла с севера на юг – Новгород ни разу не был завоеван из Киева (если не считать погрома, учиненного во время крещения Добрыней и Путятой). Власть рождалась не там, где хорошо росло просо, а на «тощих песчаных почвах» (по выражению Б.А. Рыбакова). Как подметил С.М. Соловьев, «в борьбе северных князей с южными варяги нанимались первыми, печенеги – вторыми, следовательно, первым помогала Европа, вторым – Азия... Печенеги ни разу не дали победы князьям, нанимавшим их» [Соловьев, 1988:223].

На этом история сложения Руси завершилась и началась история ее распада, так называемой «феодальной раздробленности». На Руси сменился вектор движения – оно пошло в противоположную сторону, с юга на север. Его генератором стал Киев, а мотивационно-деятельностной основой – христианство как государственная идеология. Первые образцы этой схемы привезла из Византии Ольга; Владимир с Добрыней доставили их из Киева в Новгород; Ярослав возвел для них храмы св. Софии. Распространению христианства

способствовал рост славяно-русских градов, возникших по соседству с варяго-русскими гардами. В отличие от гардов, служивших станциями пути, грады стали очагами оседлости. Свойственные норд-русской традиции вечевые города и «бродячие» князья с дружинами создали сеть конкурирующих автономных центров власти и культуры. «Феодальная раздробленность», приписываемая не то дурному нраву знати, не то законам всемирно-исторического развития, была следствием остановки пути. Существенную роль в смене мотиваций и остановке движения норманнов сыграло христианство, «осадившее» северных воинов-торговцев и изменившее их отношение к южным землям и народам. Варяги осели, и замер путь «из варяг»; динамичная прежде Русь распалась на статичные локальные княжества.

Единственным очагом северной магистральности осталась Новгородская земля, которая не только сохранила целостность, но и расширила свои пределы за счет военно-торговой колонизации; к XIII в. новгородские владения простирались от Ботнии на западе до Урала на востоке и от Арктики на севере до Верхней Волги на юге. Новгородские ушкуйники унаследовали военно-разбойный стиль викингов, но перенесли его с моря на реку; и в целом северорусская культура принадлежала уже не морским, а речным людям (хотя поморы сохранили морские привязанности норманнов). Расцвет Новгорода и северорусской культуры был обусловлен динамикой нордизма, ярко проявившейся в разбоях ушкуйников, путешествиях купцов и создании сети колоний на пространствах Севера, Урала и Сибири. Позднее норд-русский стиль движения выразился в деятельностной схеме поморов с их вечевым нравом, торгово-промысловой предприимчивостью и тягой к охвату больших пространств.

Ордизм не чужд южнорусскому пространству, потому что здесь он родился. Унаследованный скифами и сарматами, по-азиатски обновленный хунну, гуннами и тюрками (аварами, хазарами, болгарями), он в течение ряда эпох воздействовал на соседнее праславянское сообщество. Накануне образования Руси славяне Балто-Понтийского междуморья были не просто разделены на даннические

области варягов и хазар, но и вписаны в социокультурный контекст Севера и Степи (южные и северные славяне различались по многим культурным и биоантропологическим характеристикам). Этот рубеж дал себя знать и в геополитике монголов XIII в.: хан Батый покорил лишь Нижнюю Русь – область рек южного стока, некогда принадлежавшую хазарам, тогда как Верхняя Русь, по рекам северного стока, осталась независимой от Орды. Не исключено, что не только северные дебри и болота, но и давняя геополитическая граница сдержала экспансию монголов и обозначила северный предел Улуса Чжучи.

Монголы привнесли на Русь новую магистраль. Подобно викингам на море, они развернули в степи гигантскую социальную сеть, основанную на той же триаде война–дань–торг, только доля торговли в ней была ничтожна в сравнении с военно-данническим промыслом. Монгольская культура больших пространств пересекла всю срединную Евразию, захватив в качестве локальной культуры Нижнюю Русь.

В монгольском пространстве Русь была отдаленной северо-западной окраиной. Для монголов дальние походы мотивировались идеологией господства, удали и добычи (военно-даннического промысла). Их отношение к «промысловым угодиям», особенно на первых порах, было пробой возможностей и игрой случайностей. События, воспринимаемые современниками как судьбоносные, а историками как эпохальные, в момент их свершения мотивировались персональными ханскими амбициями и конкуренцией за власть. Соотношение личных мотивов и «логики истории» в монгольском репертуаре проявилось, например, в прекращении Батыем завоевания Европы ввиду смерти великого хана Угедея в 1241 г. и в аналогичном поведении хана Хулагу в разгар сирийской кампании 1259 г. при получении известия о смерти великого хана Мункэ. Оба хана успешно осваивали новые промысловые угодия (соответственно, Европу и Ближний Восток) до тех пор, пока властный зов Халхи не увлек их искушением первенства в Великом Улусе. По-своему случайным оказалось и «батыево зависание» в Прикаспии, на пути между Европой и Каракорумом, где хан остановил свою орду из-за смуты и тревожной конъюнктуры в верховной ставке. Батый не по-

шел дальше на восток и не вернулся на запад. Его Орда задержалась на Волге в ожидании попутного политического ветра. Это затянувшееся «зависание» и сыграло роковую роль в истории восточной Руси, надолго ставшей промысловым угодьем Батыевой Орды.

Военно-даннический промысел предполагал свирепое укрощение строптивых и рачительное (даже бережное) отношение к покорным. С этим связаны монгольские маневры между жестокостью и милостью, а также особый характер колонизации, сочетавшей регулярные (на первых порах ежегодные) набеги, оперативную коммуникацию (в том числе ямскую гоньбу), мастерство сбора дани (баскачество, «откуп», «выход»), захвата и использования людей (наложниц, заложников, рабов, работников и т.д.). В целом монгольская технология подчинения оказалась настолько эффективной, что на Руси завоеватели быстро превратились из врагов в господ, а их правители обрели статус царей.

Дальнейшая политическая (и связанная с ней экономическая и культурная) судьба покоренной страны зависела от службы хану. Первым в 1243 г. за ярлыком на княжение поехал в Орду владимирский князь Ярослав, после чего «технология ярлыка и ясака» надолго превратилась в алгоритм власти на Руси. Самыми находчивыми и удачливыми в службе Орде оказались московские князья, благодаря чему Москва стала столицей. На стыке монгольской (ордынской) и нижегородской культур сложилась орд-русская или московская (по названию ее форпоста) культура, основанная на жестком централизме власти и военно-данническом промысле. Москва, как показали исследователи евразийской школы, унаследовала от Орды методы управления (русский лексикон пополнился монголо-тюркскими понятиями «деньги», «казна», «таможня», «ярлык», «ясак») и к XVI в. превзошла по социально-политическому потенциалу рассыпавшуюся на части Орду. В целом верно, хотя и не лишено гротеска, замечание кн. Трубецкого: «Московское государство возникло благодаря татарскому игу... “Свержение татарского ига” свелось к замене татарского хана православным царем и к перенесению ханской ставки в Москву» [Трубецкой, 1995:157].

В отличие от быстро расцветающих в войне и гибнущих в мире степных кочевых империй, Московское царство укоренилось на нижнерусской локальности, впитав ордынскую магистральность. По устойчивости московская культура не уступала новгородской, а по военному-промысловому потенциалу, при остаточной поддержке Орды, значительно ее превосходила. Исход поединка царя и веча был предрешен, и в течение столетия, с 1471 по 1570 гг., усилиями двух «грозных» Иванов очаг верхнерусской культуры был уничтожен. Дуэль Москвы и Новгорода, трактуемая официальной историографией как борьба централизма с сепаратизмом, в действительности была эпохальным столкновением двух различных традиций – орд-русской и норд-русской.

В этих традициях разворачивались новгородская в XI в. и московская в XV–XVI вв. колонизации. Интервал в полтысячелетия разделяет первые рейды на/за Урал новгородцев и московских воевод: северорусско-сибирские отношения вдвое старше московско-сибирских: новгородцы путешествовали в Югру и Самоедь уже в XI в. (возможно и раньше), московские рати добрались до Сибири в XV–XVI вв. Северорусское (новгородско-поморское) проникновение за Урал имело торгово-промысловый характер, московское – военно-административный. Экспансия норд-русской культуры выражалась в создании сети коммуникаций и колоний – городков, торжищ, промысловых станов в Балтии, Поморье, на Урале, в Поволжье — малых копий Новгорода с его размахом торговли и своеволием веча. Их зависимость от метрополии была условной (например, двинские бояре и хлыновцы нередко расходились в политических предпочтениях с новгородцами) и, по большей части, основанной на корпоративно-торговых и личных связях. Деятельностная схема орд-русской традиции, немыслимая без мощного центра и основанная на административно-налоговом промысле, реализовалась в создании иерархической структуры «малых копий» Москвы, бюрократически централизованном управлении и политически окрашенной христианизации. Можно вести речь и о срастании этих традиций в синтетическую русскую культуру – сдвоенная магистральность русской культуры, вобравшей в себя традиции нордизма и ордизма, а также славянскую локальную адаптивность, стала двигателем мощной экспансии, приведшей к образованию России на просторах Северной Евразии.

Особая роль магистральной коммуникации подразумевала специализацию власти над пространством, олицетворенной военными вождями, монархами, жрецами, миссионерами, торговцами. Иногда контакт народов и культур представляется как механическое перетекание заимствований из одного сообщества в другое. В действительности подобные контакты осуществлялись не сами собой, а через агентов магистральности, которые прокладывали и поддерживали каналы межкультурного взаимодействия, по роду деятельности обладая навыками этнодипломатии и этнополитики. Им же принадлежала ведущая роль в колонизации. Нередко массы колонистов двигались не по собственной воле, а по проектам элиты, например при переселении кочевниками земледельцев и ремесленников в пределах покоренных территорий, высылке в дальние страны преступников, организации невольничьих поселений, создании торговых или промышленных резиденций.

Прачеловечество было кочующим, и многие последующие революции и преобразования были прорывами новых технологий в преодолении расстояний и контроля над пространством. И сегодня, несмотря на преобразование движения из телесно-физического в технологически-виртуальное, человек остается самым мобильным существом на планете, хотя диверсификация движения привела к преобразованию его структуры. Поток электронной информации заменил гонцов и ямщиков, и геополитика давно пересела из ханского седла в компьютерное кресло. Формы движения изменились до неузнаваемости, но мотивы и механизмы действия во многом остались прежними. Общим свойством магистральных культур разных эпох, включая современную, можно считать власть над пространством, посредничество в координации локальных сообществ. Кочевник не умер, он по своему возрождается в практиках глобальной виртуальной коммуникации. Постмодернисты возвели «принцип номадизма» в кредо современного «суверенного человека», желающего быть экстерриториальным, персонально и культурно независимым в информационном обществе. В виртуально-информационном пространстве сегодня идут главные геополитические и идеологические сражения, и «глобальная паутина» вполне соответствует функциям мировой империи – не случайно виртуальное царство воспроизводит земную жизнь во всех ее проявлениях, от дружбы и скандалов до пороков и болезней.

Литература

1. Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009.
2. Деревянко А.П., Шуньков М.В. Новая модель формирования человека современного физического вида // Вестник РАН, 2012. Т. 82. – № 3. – С. 202–211.
3. Кирпичников А.Н., Дубов И.В., Лебедев Г.С. Русь и варяги (руско-скандинавские отношения домонгольского времени) // Славяне и скандинавы. – М.: Прогресс, 1986. – С. 189–297.
4. Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. – СПб.: Евразия, 2005.
5. Носов Е.Н. Современные археологические данные по варяжской проблеме на фоне традиций русской историографии // Ранне-средневековые древности Северной Руси и ее соседей. – СПб.: ИИМК РАН, 1999. – С. 151–163.
6. Питулько В.В. Голоценовый каменный век Северо-Восточной Азии // Естественная история российской восточной Арктики в плейстоцене и голоцене. – М.: Геос, 2003. – С. 99–151.
7. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XI–XIII вв. – М.: Наука, 1982.
8. Соловьев С.М. Сочинения. История России с древнейших времен. Кн. I, тт. 1–2. – М.: Мысль, 1988.
9. Телегін Д.Я. Средньостогівська культура епохи міді. – Київ: Наукова думка, 1973.
10. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995.
11. Черных Е.Н. Степной пояс Евразии: Феномен кочевых культур. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.
12. Guthrie R.D. Frozen Fauna of the Mammouth Steppe: The Story of Blue Babe. Chicago: Chicago Univ. Press, 1990.
13. Krause J., Fu Q., Good J. M., Viola B., Shunkov M. V., Derevi-anko A. P., Pääbo S. The Complete Mitochondrial DNA Genome of an Unknown Hominin from Southern Siberia // Nature. 2010. Vol. 464. P. 894–897.
14. Lieberman D.E. Palaeoanthropology Homo floresiensis from Head to Toe // Nature. 2009. Vol. 459. P. 41–42.
15. Slimak L., Svendsen J.I., Mangerud J., Plisson H., Heggen H.P., Brugere A., Pavlov P. Late Mousterian Persistence near the Arctic Circle // Science. 2011. No 332. P. 841–845.

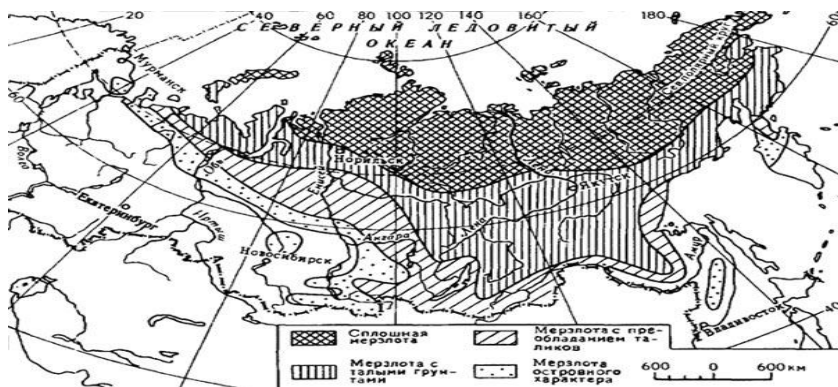
Е.Н. Романова,

В.Б. Игнатьева,

Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера

(г. Якутск)

АНТРОПОЛОГИЯ ВЕЧНОЙ МЕРЗЛОТЫ: ПРИРОДНЫЙ ЛАНДШАФТ И «ТЕРРИТОРИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ»¹



Вся континентальная территория Якутии представляет собой зону сплошной многовековой мерзлоты, которая только на крайнем юго-западе переходит в зону ее прерывистого распространения. Средняя мощность мерзлого слоя достигает 300-400 м, а в бассейне р. Вилюй – 1 500 м.: это максимальное промерзание горных пород на земном шаре. Действительно, для многих людей, незнакомых с нашей республикой, она представляется как обширное, пустое и холодное пространство, лишённое жизни и истории – «страна белого безмолвия». Однако для народа саха, это – их дом, это – родина, родное место, облеченное смыслом личной и семейной истории.

¹ Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории культуры» по проекту «Антропология вечной мерзлоты: ландшафт, жизнедеятельность, ритуал (на примере северных тюрков саха)

Как известно, формирование и развитие народа саха происходило на пограничье Юга и Севера с последовательным освоением таких природных ландшафтов, как горные системы, тайга, тундра, арктическая пустыня, а также крупные и мелкие речные артерии. Такие миграции и освоение огромных пространств Северо-Восточной Азии не могли не оставить в культурной памяти «фигуры воспоминания», нарративные истории, ментальный мир, наследие магистральных и локальных культур.

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ		
АЙЫЛГА	тюрк. «ай» - созидать, творить	1) ПРИРОДА 2) СУЩНОСТЬ 3) ПРИРОДНЫЙ, ВРОЖДЕННЫЙ
ДАЙДЫ	монг. «дајы» - «обширный», бур. «дайду» - обширный	1) ПЛОЩАДЬ 2) СТРАНА, КРАЙ, МЕСТНОСТЬ 3) СЕЛО, ПОСЕЛЕНИЕ 4) ЗЕМЛЯ, ЧАСТЬ СВЕТА 5) ВСЕЛЕННАЯ, МИР, РОДИНА 6) СТЕПЬ 7) ПОКОСНОЕ МЕСТО
СПР	тюрк. «йир» - земля	1) ЗЕМЛЯ, ЗЕМНОЙ ШАР 2) СТРАНА, ОКРУГ, ВЛАДЕНИЕ 3) ПОЧВА, ГРУНТ 4) ЗЕМЛЯНОЙ ПОЛ 5) ПАХОТНАЯ ЗЕМЛЯ 6) МЕСТНОСТЬ, СТОРОНА
СУОЛ	тюрк. «джол» - дорога, судьба	1) ДОРОГА, ПУТЬ, СТЕЗЯ 2) СЛЕД 3) ДЕЛО, ЗАНЯТИЕ, ДЕЯНИЕ, ПОСТУПОК, ОБРАЗ ДЕЙСТВИЯ 4) ВЕЩЬ, ПРЕДМЕТ 5) СЛУЧАЙ, СОБЫТИЕ

Возвращаясь к теме нашего исследования, остановимся на нескольких, на наш взгляд, важных тезисах:

1) широкий диапазон трактовок и сложные смысловые оттенки концептов «пространство, территория, место», манифестирующие их высокую ценностную значимость;

2) присутствие в традиционной картине мира саха двух образов пространства, которую люди принимают как данность;

3) важным элементом самосознания современных саха остается «территория идентичности» в ее локальных проявлениях.

Социологические данные, проведенные ИГиИПМНС СО РАН, подтверждают, что для большинства людей понятие «родина» сопряжено с любовью и естественной привязанностью к тому месту, где жили их предки и где они родились. Полученная общая картина и многомерность территориальных идентичностей позволяют согласиться с мнением, что Якутия – это прежде всего «страна мест», где пространство имеет и региональные, и локальные приоритеты.



Адаптационный механизм культуры северных тюрков к новым географическим и природно-климатическим условиям заключался в инновационной стратегии пространственного, хозяйственного, ментального освоения Севера и Арктики. Пространственное освоение означало расселение по территории, хозяйственное – организацию жизнедеятельности, ментальное – символизацию окружающего мира и утверждение «сакральной топографии», согласно культурной памяти и традиции «южных» первопредков.

Согласно географической карте мира, предки саха заселили почти всю северо-восточную часть Евразии (3,1 млн км²), свыше 40% территории которой находится за полярным кругом. Это самая холодная часть планеты, где максимальная амплитуда средних температур самого холодного (январь) и самого теплого (июль) месяцев составляет 70-75 °С. Резко континентальный климат, длительная полярная ночь, недостаток солнечного света, туманы и снежные просторы проецировались в культурный контекст якутского слова «хоту» – север; вниз по течению; полночь; место, где живут злые духи.

КУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ, СВЯЗАННЫЕ С ХОЛОДОМ		
ХААР	тюрк. «кар» - снег	1) СНЕГ 2) Якуты считают годы по «зимам» (юрдуботтэн хаарым багтаабыт – сверху меня задавили годы; хаара ылла – он постарел)
ТЫМНЫЫ	ср. уйгур. «тумуду5» – туман, озноб, холод	1) ВЕТЕР 2) СТУЖА 3) МОРОЗ 4) ЗАМОРОЗКИ
МУУС	тюрк. «буус» - лед, монг. – в том же значении	1) ЛЕД, ГРАД, ЛЬДИНА 2) ЛЕДЯНОЙ, ЛЕДОВИТЫЙ 3) МУУС ОЮОХ - выражение, когда мужчина не может иметь детей; 4) МУУС ТОНГ - не говорящий по-якутски
ТОНГ	тюрк. «тонг» - мерзлый, твердый, грубый, жесткий	1) ЗАМЕРЗШИЙ, ЗАМОРОЖЕННЫЙ 2) НЕКУЛЬТУРНЫЙ, НЕЗНАКОМЫЙ С МЕСТНЫМИ ОБЫЧАЯМИ - не знающий якутского языка. 3) ТОНГ КИИИ - человек, неграмотный якутской культурой
ТОБУРАХ	тюрк. «тобуру» - земля, пыль, прах, монг. земля, прах; монг. «тобрак»	1) ПЫЛЬ, ГРАД, СНЕЖНЫЙ ГРАД 2) В ПЕСЬЯХ СНЕГ
БУДУУС		1) ХОЛОДНОЕ МЕСТО, КУДА НЕ ПРОНИКАЕТ ЛУЧ СОЛНЦА 2) НЕ ОТАИВАЮЩЕЕ МЕСТО 3) ПОГРЕБ, ЛЕДНИК
ЧЫС		МЕЖДОМЕТЬЕ, ОЩУЩЕНИЕМ ХОЛОДА
ЧЫСХААН	от «чыс» + «хаан»	1) ХОЛОДНЫЙ, ПРОНИЗИТЕЛЬНЫЙ 2) САМЫЙ ЖЕСТОКИЙ МОРОЗ ПРИ БЕЗВЕТРИИ 3) СТУЖА, ХОЛОД 4) ПРОНИЗИТЕЛЬНЫЙ ВЕТЕР
ДЬУЖЭБИЛУОГА	юкагирские огонь, юкагирский огонь	1) СЕВЕРНОЕ СЯНИЕ 2) ВСПЛОХИИ
СЭЛИ	тунг. «сли» - мамонт	МАМОНТ

В результате образ Севера для якутов так и остался на периферии освоенного пространства и в символическом плане, речь идет о территориальном культурном коде, воспринимался как «чужое», «далекое», «опасное».

Уникальные экологические и климатические стрессы, связанные с холодом, нашли отражение в языковой картине, и самое примечательное в том, что концепты, связанные с холодом, имеют когнитивный смысл с отрицательной направленностью. К примеру, большой интерес вызывает слово «тонг» (тюрк. «тонг» – мерзлый, твердый, грубый, жестокий) – в значении: 1) замерзший, замороженный; 2) некультурный, незнакомый с местными обычаями; 3) тонг киши – человек, нетронутый якутской культурой.



Традиционный образ сельского ландшафта

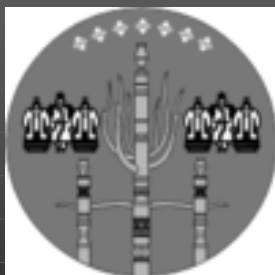
В этом контексте представляется любопытным рассмотреть символические репрезентации освоенного северного ландшафта через призму разных текстов культуры. Одним из этноландшафтных маркеров «территории идентичности» является алаас, огороженный деревянной изгородью.



Рисунки детей 1925 года (материалы Якутской комиссии).

Этот архетип пространственной идентичности отчетливо прослеживается при анализе рисунков якутских детей, собранных в ходе этнографической экспедиции РАН в 1925 г. Здесь представлена традиционная модель жизненного мира якутов – алаас, изгородь, усадьба, жилище, лошади, коновязь, стог сена, повседневная хозяйственная деятельность: сенокосение, сбор ягод. Таким образом, освоенное пространство в детском восприятии отождествляется с домом, родным местом (алаас – дом – микромир).





Герб Сунтарского района



Герб Усть-Алданского района

В современном прочтении помимо таких идентификаторов территории, как традиционная этноэкономика и культурная память, актуализируются климатические и географические особенности территории. В этой связи рассмотрим графические образы «территории идентичности». Семиотический анализ гербов муниципальных образований республики показывает доминирование в них этнокультурных представлений саха. Прежде всего это – этноландшафтные артефакты: коновязь-сэргэ, культура лошади, сакральная архитектура (аар-баḡаḡ), элементы кумысного ритуала, Ысыах и др., широко представленные в современных гербах. Примечательно, что они воспроизводятся на всей территории современной Якутии, и даже там, где они составляют незначительный процент населения (Нерюнгринский).



Герб Оймяконского района

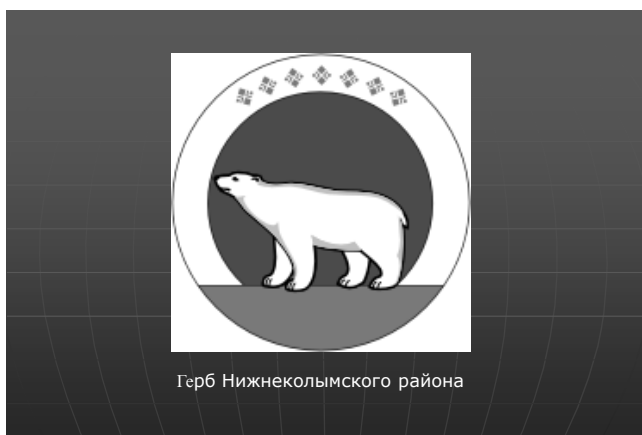


Герб Верхоянского района

Образ «территории идентичности» может реализовываться и через совокупность мифов и этнокультурных представлений, конструируемых для ее самоопределения и самопрезентации. Наиболее ярким примером являются гербы Верхоянского и Оймяконского районов, конкурирующих за статус «Полюса холода», где проигрываются мифологические сюжеты о Быке Зимы (дьыл обуһа). Бык Зимы – это олицетворение зимы в образе быка с громадными рогами и морозным дыханием, который ежегодно осенью выходит из Северного Ледовитого океана и приносит с собой холод, голод и нужду. С приближением весны с юга прилетал могучий орел, и от его звонкого клекота Бык Зимы отступал, и у него поочередно отламывались рога и голова. В ледоход туловище быка зимы уплывало вниз по Лене в Ледовитый океан, унося с собой души умерших за зиму людей и скота.



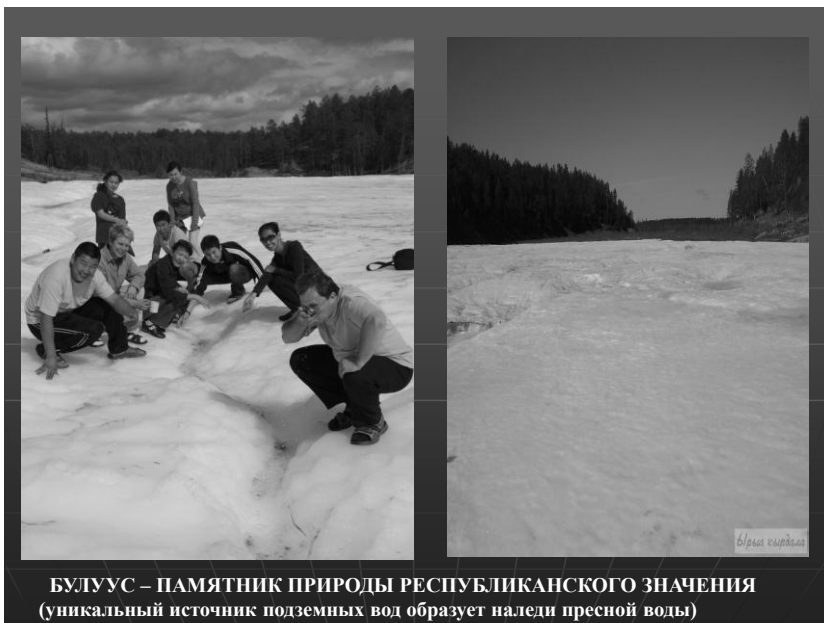
Современным воплощением мифического образа Быка Зимы стал образ *Чысхаана*, разработанный творческой интеллигенцией республики. Бык Зимы объединил в себе два мифологических образа: Мамонта и духа-хозяина зимнего времени в образе Быка. Якутский Чысхаан – не только северный старший брат Деда Мороза, но и хранитель царства вечной мерзлоты, стал общенациональным зимним брендом всей России. Каждый год к властелину холода Чысхаану приезжает из Великого Устюга Дед Мороз, чтобы взять зимние символы Нового года и зажечь первую новогоднюю елку России.



В качестве составной части бренда и имиджа северных и арктических районов Якутии также выступают мамонт – ископаемое животное плиоценового периода и полярный медведь как олицетворение вечной мерзлоты.

Сегодня «территория идентичности» народа саха существует сразу в нескольких измерениях (Саха сирэ – улус – наслег – алаас) и является составной частью популярных брендов Якутии.) В современном имидж-конструировании республики активно эксплуатируются такие бренды, как:

- *природа*: Полюс холода, край Полярной звезды, земля Северного сияния;
- *география*: царство вечной мерзлоты, сердце Севера, жемчужина Севера;
- *животный мир*: стерхи (белые журавли), мамонты;
- *этнокультурный компонент*: земля Саха, древняя родина Олонхо.





«ЦАРСТВО ВЕЧНОЙ МЕРЗЛОТЫ» - ледовый аттракцион в г.Якутске



ЛЕДОВЫЕ СКУЛЬПТУРЫ НА ПЛОЩАДЯХ г.ЯКУТСКА



**РЕСПУБЛИКАНСКИЙ ФЕСТИВАЛЬ
ПОДЛЕДНОЙ РЫБАЛКИ**



**Традиционная неводьба -
«Мунха»**



ФЕСТИВАЛЬ СТРОГАНИНЫ



ЗАГОТОВКА ЛЬДА



**Ледовая переправа – жизненная
артерия Севера**

В настоящее время конструирование символов-брендов представляет собой своеобразную стратегию, заключающуюся:

- 1) в создании и поддержании притягательности и престижа Якутии как «родной земли», «малой родины»;
- 2) в позиционировании Якутии как девственной и экологически чистой территории (легкие планеты);
- 3) в презентации культурного наследия коренных народов Якутии.

Очевидно, что целью брендинга территории республики сегодня является формирование и развитие туристской индустрии, основанной на взаимосвязи ландшафта, культуры и традиций, структурированных и «упакованных» в интерфейс современной жизнедеятельности народа саха.

И, наконец, несколько слов о нашем исследовательском проекте «Антропология вечной мерзлоты: ландшафт, жизнедеятельность, ритуал (на примере северных тюрков саха)» в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН. Следует подчеркнуть, что одним из главных факторов устойчивого развития северных территорий России, характеризующихся наибольшей чувствительностью к изменениям климата, является сохранение и защита этнического и культурного разнообразия этой уникальной части мировой цивилизации. Много веков назад в самой холодной части Земли северные тюрки саха сформировали уникальную среду обитания человека, освоив его хозяйственно и создав модель цивилизации, характерной чертой которой является стиль жизни в гармонии с природой. В настоящее время, это – культура северных коневодов, охотников и рыболовов, отличительной чертой которых является экстремальность условий их функционирования в условиях вечной мерзлоты.

Главная цель проекта заключается в осмыслении роли культурного наследия и традиций северных тюрков саха, связанные с разведением табунных лошадей и крупного рогатого скота на вечной мерзлоте, их историческое, социальное и культурное значение в условиях изменяющейся естественной среды обитания. Интерпретация исторических и культурных текстов будет осуществляться в трех проекциях: природно-ландшафтном, историко-культурном и ментальном.

Авторы проекта разрабатывают концепты культурного наследия как сложной многофункциональной системы, неразрывно связанной с природным ландшафтом и историческим опытом, сохраненным в рамках социальной памяти – образа и памяти-действия (ритуал). В этой связи в задачи исследования входит выявление и анализ локальных практик жизнеобеспечения в условиях изменения естественной среды обитания; опыта народной метеорологии, практики *дьыллытов*-предсказателей погоды, эмпирических фенологических прогнозов погоды, связанных с землей (*сир тыына*: почвы, вечная мерзлота), астрометеорологией (солнце, луна, другие планеты и созвездия), природными стихиями (огонь, вода), состоянием погоды (*халлаан тыына*: снег, град, дождь, ветер, гром, засуха, заморозки, изменения температуры и др.), стратегией поведения (экофильского, эко-позитивного, эко-негативного); оценка уязвимости историко-культурных символов, зависящих от изменений, продуцируемых климатом.

Одним из важных направлений проекта является изучение «жизненных и природных сценариев» в контексте нарративной истории и мировоззрения народа саха. Будут проанализированы традиционные тексты культуры, направленные на прогнозирование будущего: календарный фольклор, мифология и обрядовая деятельность, шаманские предсказания, устные рассказы-воспоминания, как важные маркеры «помнящей культуры», связанной с климатическими изменениями или другими природными деструкциями.

* * *

В.И. Карасик,
Волгоградский государственный
социально-педагогический университет (г. Волгоград)

ПРИРОДА КАК ЦЕННОСТЬ: ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Природа как естественная среда обитания человека на протяжении тысячелетий воспринималась и осмысливалась людьми в двух важнейших измерениях: 1) стихия, к которой нужно приспособли-

ваться, которую следует изучать и которая вызывает эстетические переживания; 2) пространство для освоения, которое можно изменять в своих интересах и использовать для достижения своих целей. Качественный сдвиг в понимании природы произошел в результате осознания ущерба, который уже нанесен и может быть в дальнейшем нанесен природе в результате антропогенного воздействия на нее, такое осмысление природы лежит в основе ее экологического восприятия. Эти три типа отношения к природе – адаптивное, инструментальное и экологическое – вариативно представлены в семантике языковых единиц и в содержании дискурсивных жанров.

Концептологический подход к изучению языка состоит в выделении и характеристике концептов – квантов переживаемого знания, осмысливаемого в понятийном, образном и ценностном планах (Карасик, 2004).

В понятийном плане природа представляет собой весь мир, существующий по своим законам вне воли людей (в том числе и психическая и биологическая ипостась человека). Различные аспекты природы отражены в обиходной и научной картинах мира. Предметные имена называют метеорологические, ландшафтные, растительные и животные феномены, характеризуя с различной степенью номинативной плотности те зоны действительности, которые важны для определенного социума (названия разновидностей снега на Севере и песка в пустыне). Обозначения процессов и качеств характеризуют реальность с позиций субъекта адаптации к природным явлениям, включая мифологическое осмысление мира.

В образном плане природа представлена в перцептивном и метафорическом содержании вербализованного опыта. Лингвистически этот опыт выявляется путем анализа высказываний и словосочетаний, в которых уточняются природные феномены, а также с помощью опроса информантов и определения ассоциативных связей разных фрагментов концептуализируемой действительности.

В ценностном плане выделяются нормы поведения, определяющие отношение человека к природе в адаптивном, инструментальном и экологическом измерениях и выраженные в оценочно маркированных высказываниях (паремиологический фонд, афористика, кодексы, произведения фольклора, художественная литература и публицистика и др.).

В понятийном плане природа осмысливается как «всё, существующее во Вселенной, органический и неорганический мир» (БТС), и это отражается в виде обиходных и научных знаний о действительности, при этом обычно противопоставляются природа и культура как нерукотворная и рукотворная действительность. В лингвистической литературе активно обсуждается проблема соотношения обиходной и научной картин мира. Основные выводы ученых сводятся к тому, что эти два подхода к осмыслению действительности взаимодополнительны, динамичны и относительны.

Взаимодополнительность обиходного и научного знания состоит в том, что каждый из этих типов знания представляет собой выработанную на протяжении тысячелетий систему структурированного опыта, причем обиходный опыт строится на основе принципа аналогии и логической трансдукции, т.е. выводов, обусловленных личным участием в познании и освоении мира, в то время как научный опыт базируется на совокупности принципов дедукции, индукции и аналогии, включает теоретическое и практическое знание, использует специально выработанный аппарат методик получения и проверки полученного знания. Повседневная действительность структурируется в виде актуальных для людей повторяющихся объектов, действий, состояний и событий, операции с этой действительностью не требуют постижения ее глубинной сути, и поэтому релевантными для освоения обиходного мира оказываются внешние признаки этого мира. Не случайно, например, в медицинской картине мира разграничиваются народная и научная фармакология: обиходные названия лекарственных растений соответствуют их внешним признакам, научные названия – их функциональным характеристикам. Движение в сторону научного освоения реальности всегда идет от внешнего проявления чего-либо к функциональным (причинным и целевым) характеристикам объекта. Это относится и к такой традиционной сфере опыта, как психология. Так, названия эмоций в разных языках мира этимологически обусловлены внешним проявлением эмоций (страх как оцепенение, гнев как огонь, любовь как обжигающее чувство). Для практического освоения реальности не существенным оказывается место объекта в функциональной таксономи-

ческой сетке: кит считается рыбой, поскольку похож на рыбу, и арбуз относится не к ягодам, а к овощам в наивной ботанике, поскольку по своим размерам более соответствует классу овощей. Идущая от Века Просвещения традиция преуменьшения значимости обиходного опыта по сравнению с научным опытом предполагает, что в иерархии видов человеческой деятельности теория важнее практики. Носители обиходного знания, как известно, насмешливо относятся к теоретикам. Современное прочтение этой проблемы требует признать равноценность разных типов знания для осмысления реальности, при этом признание равноценности знания предполагает взаимодополнительность знания.

Динамика обиходной и научной картин мира весьма специфична. Научное знание имеет ценность только при условии возможной фальсификации этого знания – в науке не может быть вечных и неизменных истин. Информация, накапливаясь, существенным образом трансформируется. Пафос науки состоит в поиске нового знания, причем не только открытия новых предметов познания, но и нахождения новых качеств у предметов, которые уже были познаны. Обиходная картина мира характеризуется инерционностью. Человеку в повседневной реальности требуется стабильность основных параметров мироздания. Вполне закономерно поэтому циклическое осмысление времени в традиционной культуре в отличие от линейного времени в современной культуре. Динамика осмысления реальности в научной и обиходной картинах мира лингвистически схвачена в противопоставлении важнейших терминов современной когнитивной науки – понятий и концептов. И понятия, и концепты относятся к одной и той же сфере – осмысления и фиксации опыта путем выделения и систематизации значимых признаков фрагментируемой реальности. Различие между понятиями и концептами заключается в том, как проникательно отмечает В.З. Демьянков, что о понятиях мы договариваемся, а концепты принимаем как данность (Демьянков, 2001). Договариваться можно о ненаблюдаемых сущностях, требующих теоретического осмысления, в то время как предметы окружающей реальности, данные нам в непосредственном восприятии, принимаются как независимые от нас объекты. Обиходный

мир есть по определению мир стабильных чувственно воспринимаемых вещей. Динамичным оказывается наше отношение к этим вещам, но не понимание их природы. В обиходном общении не требуется давать дефиниции явлениям (абсурдно или иронично звучат фразы типа «Что ты понимаешь под чаем?»). Обиходное общение оперирует значениями, а не выводимыми смыслами (за исключением ситуаций создания намеренных затруднений в коммуникации, намеков, иронии, аллегорического наведения и т.д.), поскольку в большинстве случаев сводится к симпрактическим действиям, по Ю. Хабермасу (Habermas, 1984).

Относительность обиходной и научной картин мира состоит в том, что обе эти модели осмысления действительности лишь отчасти оказываются верными. Но для практики познания и освоения мира степень их адекватности миру принимается (на основе критериев пользы и гармонии) как норма для оценки конкретных объектов и событий. Так, в наивном сознании, отраженном в языковой семантике, противопоставляются следующие сферы природы: а) человек как явление природы, организм, болезни, поведение, свойственное человеку, б) животный мир, при этом подразделяются дикие и домашние животные, в) растительный мир (с аналогичным разделением «природных» и окультуренных растений), г) ландшафт, д) метеорологические условия жизни, е) космос, ж) свойства и законы физического и биологического миров. Эти характеристики действительности отражены в существующих идеографических словарях (тезаурусах). Понятно, что научная картина мира исходит из другой модели действительности, которая составляет предмет изучения естествознания в широком смысле слова.

Концепт, будучи динамическим образованием, обладает комплексом характеристик, и различные характеристики становятся актуальными в разные периоды бытования этого концепта. Например, концепт «болезнь» в русской наивной картине мира (Песоцкая, 2001, с. 224) характеризуется константными и вариативными признаками. К первым относятся характер проявления, место проявления в организме, распространенность, ожидаемость, способ передачи болезни; ко вторым – исцеляемость и «напускаемость» (в древнем сознании)

и исследованность, причина, степень сложности, время, половой и возрастной статус больного (в современном сознании). С исследователем можно согласиться, отметив, что применительно к данному концепту современное наивное языковое сознание испытывает сильное влияние со стороны научной медицинской картины мира. По мнению А.Н. Усачевой (2002, с. 6), концепт 'состояние здоровья' характеризуется тремя типами оценки: внутренней (ее объектом является самочувствие), нормативной (ее объектами выступают внешний вид, сила, чистота) и внешней (ее объекты – отношение к еде, спорту, вредным привычкам, врачам и лечению). Внутренняя и нормативная оценки применительно к состоянию здоровья обнаруживают малую вариативность в различных культурах и в разные эпохи, а внешняя оценка весьма вариативна (показательно повышенное внимание в современном англоязычном мире к калорийности пищи как фактору ухудшения здоровья).

В этой связи интересной представляется проблема несоответствий между наивной и научной (точнее – специальной) картинами мира применительно к различным концептуализированным областям в различных лингвокультурах. К числу таких областей относятся, например, машины, играющие особую роль в современной жизни — автомобили и компьютеры. Автомобиль сравнивается с домашним животным — верным конем, он может болеть, у него может быть покладистый или скверный характер, он «знает» хозяина. В технически развитых странах концептуализация автомобиля, его обслуживания, его дизайна и других характеристик неизбежно включает статусно-оценочную значимость этого предмета. Даже окраска легкового автомобиля приобретает автономную сферу употребления: например, оттенки *«баклажан»* (темно-фиолетовый), *«мираж»* (серебристо-голубоватый), *«опал»* (серо-голубой с перламутровым отливом), *«альпийская белизна»* (ярко-белый цвет, этим цветом окрашены обычно служебные автомобили), *«приз»* (светло-зеленый), *«аквамарин»* (цвет морской волны с перламутровым отливом), *«коррида»* (оранжево-красный), *«мокрый асфальт»* (темно-серый с перламутровым отливом). Отметим, что ранее право на отдельную сферу хроматического обозначения имели в русской лингвокультуре лошади, масти которых (гнедой, каурый, буланый, воро-

ной конь) современный средний носитель языка сможет охарактеризовать весьма приблизительно. Автомобиль приобретает множество стилистически значимых наименований: нейтральное общее, специальное техническое с указанием серии модели, фирменное, стилистически сниженное или игровое (сравним: «шестерка», «копейка», «мерс»). Компьютеры также наделяются дополнительными характеристиками, прежде всего им приписывается одушевленность. Интересно отметить, что в русском узусе несколько лет тому назад компьютерщики мужчины чаще говорили «*моя машина*», а женщины – «*мой компьютер*», т.е. можно с определенными оговорками говорить о гендерной специфике «общения» человека с этим сложным прибором. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что при концептуализации мира в сфере артефактов важнейшей метафорой оказывается природная реальность: человек, что бы он ни делал, остается в рамках своего природного существования.

Осмысление природы как ценности характеризуется многоаспектностью, поскольку мир многопричинен и многовариантен. Одним из подходов к такому осмыслению может быть анализ паремнологического фонда языков – системы пословиц и поговорок, отражающих наизидание в различных сферах человеческого поведения. Базой пословиц являются образы обиходного мира, среди которых часто фигурируют зооморфные характеристики действительности. Такие характеристики прагматически призваны сориентировать людей в отношении утилитарных и моральных ценностей. Мы приводим пословицы или притчи, в которых речь идет о животных, чтобы показать, как следует или не следует себя вести человеку.

Нормативные ситуации отражены в языке и в наиболее эксплицитном виде представлены в пословицах, которые в сжатом виде содержат наиболее существенные предписания и оценки поведения людей. Разумеется, пословица как жанр словесного творчества свойственна прежде всего крестьянскому сословию и поэтому в современной культуре отражает ценностные установки не всего населения. Не случайно, в частности, то, что в англоязычном общении наблюдается тенденция избегать пословицы в общении, поскольку пословица содержит элемент поучения и ставит адресата в положение провинившегося или недостаточно опытного человека.

Нормы поведения актуализируются прежде всего тогда, когда возникает выбор между той или иной поведенческой стратегией. Важнейшим противопоставлением поведенческих стратегий является контраст между этическими (моральными) и утилитарными нормами поведения. В первом случае акцентируются интересы других людей, во втором случае – интересы индивида. Эти интересы взаимосвязаны и в известной мере находятся в гармоническом единстве, но возможен конфликт таких интересов, который, повторяясь, находит типичное решение, формулируемое в типовых оценочных суждениях, например: *«Не плюй в колодец – пригодится воды напиться»*. – «Веди себя предусмотрительно, не порти отношений с людьми, ибо возможно, что в будущем тебе придется к ним обратиться». – «Контролируй себя, не будь эгоистичным и глупым». Осуждение эгоизма вытекает из норм морали, осуждение глупости – из норм рационального утилитарного поведения.

Наряду с утилитарными и моральными нормами существуют и другие нормы поведения. С одной стороны, выделяются самоочевидные витальные потребности людей, допускающие формулировку в виде норм: «Необходимо есть и спать», «следует отличаться от животных». Такие нормы можно трактовать как субутилитарные. Они усваиваются в раннем детстве и никогда прямо не формулируются в пословицах. С другой стороны, выделяются основные принципы человеческого поведения, закрепленные в догматах веры и юридических кодексах: «Нельзя убивать людей», «Нельзя красть», «Нельзя заниматься развратом». Такие нормы не объясняются, признаются высшими ценностями и поэтому могут рассматриваться как суперморальные нормы поведения. Отметим, что в языке есть целый ряд пословиц, в которых идет речь о людях, нарушающих суперморальные нормы поведения, например, *«На воре шапка горит»*. Но выводимый смысл этой пословицы носит утилитарный характер: «Не стоит рисковать, совершая преступление, поскольку за ним последует наказание».

Этнокультурная специфика пословиц проявляется в нескольких аспектах: 1) типичный образ, положенный в основу аллегории, 2) типичные модели универсальных высказываний, 3) типичная коммуникативная тональность таких речений.

Типичные образы аллегорий связаны с реалиями, окружающими людей. Это реалии географические (в русских пословицах фигурируют лес, поле, река, а не горы, море, тундра), исторические (например, *«Душа божья, тело государево, а спина барская»* – здесь речь идет о физических наказаниях, которым подвергались в России крепостные крестьяне), обиходные (одежда и обувь, жилище, продукты питания), типичные представители фауны и флоры. В китайских паремиях отражены соответствующие реалии: *«У собаки во рту не вырастут бивни слона»*, *«Даже красные цветы поддерживают зеленые листья»*, *«Если дома почитаешь родителей, то зачем же идти далеко жечь ароматические палочки?»*.

Обратим внимание на разные типы ситуаций, которые были осмыслены как основания для поучений. Например, интересна диалектическая русская паремия: *«Не прав медведь, что козу задрал; не права коза, что в лес ушла»*. В этой фразе говорится о том, что в конфликте обычно виноваты оба его участника. Китайцы отмечают диалектику развития событий по-своему: *«Вода может нести лодку, а может и перевернуть ее»*. Здесь говорится о том, что не следует рассматривать развитие событий только в благоприятном плане. Ситуации такого плана имеют место везде (домашние животные могут отвязаться и уйти в лес, лодка может перевернуться), но в одной культуре они осмысливаются как повод для аллегории, а в другой – нет. Существуют и симметричные варианты аллегорического осмысления ситуаций, например, по-русски говорят о том, что *«Ложка дегтя портит бочку меда»*, а по-китайски – *«Горошина мышиного помета портит котел каши»*. В обоих случаях речь идет о том, что малая степень чего-то плохого перечеркивает все хорошее, каким бы большим оно ни было. В этих выражениях критикуется бессмысленность усилий по доставке чего-либо туда, где соответствующий предмет имеется. Аналогичные изоморфные речения касаются и других ситуаций: *«Сапожник – сам без сапог»* (рус.), *«Продающий веер обмахивается рукой»* (кит.). В китайском языковом сознании остро переживается идея несоответствия между низким статусом человека и его завышенными притязаниями: *«Жаба всем сердцем хочет попробовать лебединого мяса»*. Вместе с тем

допускается возможность выхода за рамки своей социальной группы: *«И из курятника выходят фениксы»*. Феникс, как и дракон, является высшим персонажем китайской мифологии. В китайском сознании закреплена идея возможности социального роста человека. В русском сознании такой рост оценивается иначе: *«Из грязи, да в князи»*. Здесь подчеркивается другой смысл: получив высокий статус, человек низкого происхождения остался тем же, кем и был – грязью. Эта весьма частотная поговорка используется в тех ситуациях, когда люди презрительно отмечают низкие этические качества тех, кто сумел пробиться наверх. В русских поговорках идея соответствия статуса человека и его поведения выражена как предостережение тем, кто вмешивается не в свое дело: *«Знай сверчок свой шесток»*.

Анализ паремиологического фонда, тематически фиксирующего поведение животных и отношение к ним, дает возможность установить следующие типы речений.

1. Определенные животные всегда ведут себя определенным образом, и зная это, можно избежать вреда от них и даже извлечь пользу (*«Волк любит темноту»; «Вслед за набегом зайцев наступает набег лисиц»*).

2. Следует иметь в виду, что возможно неожиданное поведение со стороны животных (*«Издали мычит, вблизи бодается»*).

3. К животным нужно относиться по-доброму (*«И собачьей свадьбы не надо портить»*).

4. Часто люди ведут себя предубежденно по отношению к животным (*«Съел волк или не съел волк – все равно отвечай волк»*).

5. Животные часто проявляют определенные качества поведения более ярко, чем люди (*«Чует кошка, чье сало съела»*).

6. Иногда обобщаются случаи, дидактически важные, но не вполне достоверные (*«Когда змея не справляется с врагом, она жалит себя»; «У верблюда желание плясать появляется на мосту»*).

7. В ряде случаев люди придумывают невозможные положения дел с игровой или назидательной целью (*«Если повезет, то и муравей задушит змею»; «Есть такая птица, которая никогда не поёт, но уж если запоёт, то дурным голосом»*).

Приведенные типы обобщенного опыта свидетельствуют о том, что животные рассматриваются как носители определенных характеристик людей, с одной стороны, и на примере животных иллюстрируются типичные обыкновения человеческого поведения, с другой стороны.

Наряду с пословицами притчи выступают способами традиционного назидания. Часто героями притч оказываются представители животного мира.

В одной монгольской деревне от укусов Змеи умерло так много людей, что мало кто осмеливался выходить в поле. Говорят, один Змеелов укротил Змею и убедил ее сделаться миролюбивой.

Жители деревни скоро увидели, что змея стала безвредной. Они начали забрасывать ее камнями и таскать за хвост. Как-то ночью, избитая, чуть живая, Змея приползла к Змеелову в дом.

Змеелов выслушал ее жалобы и сказал:

- Госпожа Змея, люди перестали бояться тебя - и это плохо!*
- Но ведь ты сам учил меня не проявлять насилие!*
- Я хотел, чтобы ты прекратила кусаться - но не шипеть!*

Смысл этой притчи состоит в том, что есть границы уступчивости, и человек в общении с другими людьми должен помнить и о своих интересах. Как правило, требуется назидание другого порядка, предписывающее людям учитывать интересы других и ограничивать свои потребности, но в ряде случаев возникает необходимость отстаивать и свои интересы. В образной форме показан оптимальный способ выжить в коллективе – не кусаться, но шипеть, демонстрируя способность укусить, если потребуется.

В качестве героев повествования в притчах обычно действуют хорошо знакомые представители животного мира:

Увидела ворона, что люди кормят голубей. Решив: «Зачем мне жить впроголодь?», – ворона насобирала голубиных перьев, облепила ими себя и пошла в голубиную стаю. Пасётся она среди них, и вдруг увидела пролетающую в небе ворону. Забывшись, ворона закаркала. Хозяин голубей, узнав воронью хитрость, камнями отогнал ворону и более не подпускал её к голубям.

Ворона решила отодрать с себя голубиные перья, но клей оказался крепким, и перья никак не отдирались. Пошла ворона к своим воронам. А они тоже, сказав, что голубю нечего делать среди ворон, прогнали её.

Так в одиночестве и осталась неприкаянная ворона.

Смысл этой притчи состоит в том, что каждый должен быть тем, кто он есть и не пытаться выдавать себя за другого. Оторвавшись от своих, можно к своим не вернуться.

Герои притч иллюстрируют человеческие качества, заслуживающие осмысления.

Мудрецы рассказывают, что однажды осёл услышал на заре пение соловья и был очарован его голосом. И спросил осёл соловья:

— Скажи мне, дружок, что ты сегодня ел, отчего у тебя такой прекрасный голос?

— Мой завтрак состоял сегодня из росы и воздуха, — ответил соловей.

Осёл, пожелав уподобиться соловью и обрести столь же сладкий и благозвучный голос, широко раскрыл свою пасть, чтобы в неё попало побольше росы и воздуха. От всякой другой пищи он отказывался. Так он и окошел.

Поучительность притчeveго сюжета состоит в том, что осуждаемое качество, например, отсутствие здравого смысла, всегда приводит его носителя к печальному результату.

Природа как ценность в притче проявляется в специфическом виде – как иллюстративный материал.

Некто звал Чжуан-цзы к себе на службу. Чжуан-цзы так ответил посланцу:

- Видали вы когда-нибудь жертвенного быка? Наряжают его в расшитые ткани, откармливают сеном и бобами! А потом ведут в храм предков – на заклание. Он и рад бы тогда снова стать простым теленком – да не тут-то было! (Чжуан-цзы).

В этой притче говорится о расплате за роскошную жизнь. Фабула данного повествования представляет собой диалог царского посланца и мудреца, который, отказываясь от лестного приглашения стать придворным, аллегорически сравнивает царедворца с жертвенным

быком. Сюжет нарратива – это жизнь жертвенного животного: этот бык избран из стада, его красиво наряжают, сытно кормят, мы можем также заключить, что его не заставляют работать, а потом его ведут на заклание, и вернуться в стадо и стать простым быком он уже не может. Эту притчу можно было бы свернуть в поговорку: Знает ли жертвенный бык, для чего его откармливают?

В ряде случаев притчевый смысл показывает не должную или порицаемую модель поведения, а то, что имеет место:

Однажды змея погналась за бабочкой и преследовала ее день и ночь. Страх придавал бабочке сил, она била крыльями и летела все дальше и дальше. А змея не уставала ползти по пятам. На третий день обессилевшая бабочка почувствовала, что не может больше лететь, она присела на цветок и спросила свою преследовательницу:

— До того как ты меня убьешь, можно задать тебе три вопроса?

— Не в моих привычках предоставлять такие возможности жертвам, ну да ладно, будем считать это твоими предсмертными желаниями, можешь спрашивать.

— Ты питаешься бабочками?

— Нет...

— Я сделала тебе что-то плохое?

— Нет.

— Тогда почему ты хочешь убить меня?

— Ненавижу смотреть, как ты порхаешь!

В таких нарративах мы сталкиваемся не с поучением, а с пародией на поучение как таковое.

В русской культуре поучения ситуативно конкретизированы и часто завершаются четкой формулировкой, которая впоследствии начинала циркулировать в качестве поговорки. Например: «*Целовал ворон курочку до последнего перышка*». Иная любовь приводит объект этой любви к печальному концу, и человек иногда не понимает, что губит любимое существо своей страстью.

Заслуживают внимания контрастно выраженные нормы отношения к миру на примере природных явлений: *Бешеную собаку можно убить, но ее нельзя истязать.*

В этой сентенции выражено требование оставаться человеком, поскольку намеренное причинение мучений кому-либо преступно.

Проблемы экологии и охраны окружающей среды выдвинулись в фокус общественного мнения сравнительно недавно, и поэтому они не обсуждаются в народных речениях, но в афористике эта тема получает освещение (обычно юмористическое): *«Не лови русалок вблизи очистных сооружений»* (Г. Малкин). В этом, на первый взгляд, абсурдном призыве содержится констатация несовместимости грязи и мечты (русалки соответствуют мечтаниям, а отходы очистных сооружений – реальности). Некоторые жизненные наблюдения о влиянии цивилизации на природу звучат грустно: *«Если люди снова станут обезьянами, им уже не хватит деревьев»* (Г. Малкин). Афорист констатирует не только факт увеличения нашей популяции, но и свойственную людям агрессивность. Очень жестко приговор нашей цивилизации сформулировал великий афорист Ежи Лец: *«Если вода доходит тебе до рта, не переживай, что она непригодна для питья»*. Речь идет не только о потопе и всеобщем загрязнении окружающей среды, а о том, что людям свойственно в минуты трагедии обращать внимание на несущественные частности.

Лингвокультурное осмысление природы проявляется в трех основных типах отношения к ней: адаптивном, инструментальном и экологическом. Понятийное моделирование природы осуществляется в научном дискурсе, концептуальное моделирование – в обиходном и художественном общении. Природа в научной и обиходной картинах мира проявляется в различных модусах, при этом разные подходы к осмыслению природы взаимодополнительны. В аллегорических речениях ссылка на природные феномены представляет собой основу для выводов о человеческом характере.

Литература

1. Демьянков В.З. *Понятие и концепт* в художественной литературе и научном языке // Вопросы филологии. – 2001. – № 1. – С. 35-47.
2. Карасик В.И. *Языковой круг: личность, концепты, дискурс*. – М.: Гнозис, 2004. – 390 с.

3. Песоцкая И.В. Концепт "болезнь" в зеркале мирового закона равновесия // Язык и национальные образы мира: материалы междунар. науч. конф. – Майкоп, 2001. – С. 221-225.

4. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.

5. Усачева А.Н. Лингвистические параметры концепта "состояние здоровья" в современном английском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Волгоград, 2002. – 17 с.

6. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Vol.1. Reason and the Rationalization of Society. L.: Heinemann, 1984. - 465 p.

* * *

Н.Г. Соломонов,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИОПРИРОДНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В УСЛОВИЯХ КРАЙНЕГО СЕВЕРА

Проблемы взаимодействия человека и природы привлекали уже внимание ученых Древнего мира. Античные ученые считали, что природа устроена богами и поэтому она нравственна, в ней господствует порядок, а общество создано человеком, оно неустойчиво, условно, в нем существует человеческий произвол. Философы нового времени, так называемого века Просвещения, рассматривали человека как часть природы, гармонично связанного с ней и вместе с тем создателя общества, цивилизации, которая противопоставляется природе. Усиление давления человеческой деятельности на природу в XVIII-ом и в начале XIX-го в. было зафиксировано в работах выдающихся биологов и социологов Ж. Бюффона, К.Ф. Рулье, Ж.Б. Ламарка, Д. Марша, Ж.Ж. Руссо, Р. Мальтуса и др. Молодой К. Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» писал: «Сама история является действительной частью истории природы,

становления природы человеком». Позже Ф. Энгельс определил основное отличие человека от животных в том, что «животное только пользуется внешней природой и производит в ней изменения просто в силу своего присутствия; человек же вносимыми им изменениями заставляет ее служить своим целям, господствует над ней». Вместе с тем он установил, что это господство имеет другую негативную сторону: «Не будем, однако, обольщаться нашими победами над природой. За каждую такую победу она нам мстит. Каждая из этих побед имеет, правда, в первую очередь, те последствия, на которые мы рассчитывали, но вторую и третью очередь совсем другие, непредвиденные последствия, которые очень часто уничтожают значение первых».

Дж. Марш в работе «Человек и природа, или о влиянии человека на изменение физико-географических условий» (СПб, 1868) писал о том, что надо «указать характер и приблизительно размеры изменений, произведенных человеком в физических условиях обитаемой им планеты», а также о том, чтобы пробудить в сознании необходимость «если не восстановить безрассудно утраченное, то по крайней мере сохранить то, что есть». По сути, работами Д. Марша, Ф. Энгельса и других исследователей во второй половине XIX в. начали создаваться основы той науки, которую мы сейчас называем социальной экологией. Одновременно в 1866 г. возникла биологическая экология. Ее основатель дарвинист Э. Геккель определил эту науку как науку о взаимоотношениях организма с окружающей средой.

В развитии экологических представлений о взаимоотношениях человека с живой природой важнейшее значение имели исследования ученых в северных регионах мира. Как отмечал А.Ф. Миддендорф, бедность живой природы Севера, простоты существующих в ней связей способствовали выяснению многих экологических закономерностей. Интенсивное освоение природных ресурсов Севера сопровождалось разрушением его экосистем, истреблением многих биологических видов. Хрестоматийными стали примеры истребления морской коровы Стеллера, бескрылой гагарки и многих других представителей северной фауны, на грани истребления оказались американский бизон, его близкий родич европейский зубр, амери-

канский и сибирский белые журавли и многие другие виды северных животных. Начиная со второй половины XIX века передовые ученые мира начали борьбу за охрану окружающей среды. В результате этого появились в мире системы особо охраняемых природных территорий, Красные книги Международного союза охраны природы, Национальные и региональные Красные книги, Международные соглашения и конвенции по охране редких и исчезающих видов животных и растений, Законы об охране природы и ее отдельных компонентов, появилось большое число общественных организаций и фондов. В 1980 г. принята «Всемирная стратегия охраны природы». Эти и другие меры несомненно вселяют надежду, что мы сохраним для будущих поколений людей нашу родную природу.

Литература

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2 изд. – Т. 42. – С. 118.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 20. – С. 495.
3. Гиренок Ф.И. Экология. Цивилизация. Ноосфера. – М.: Наука, 1987. – С. 182.
4. Соломонов Н.Г. Марксизм и проблемы охраны природы. Методологические проблемы развития науки в регионе. – Новосибирск: Наука. – 1987. – С. 105-116.

* * *

Секция 1
ПРИРОДА, КУЛЬТУРА, ЭТНОС:
ОБРАЗ ПРИРОДЫ В СТРУКТУРЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

Е.К. Алексеева,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

**СИСТЕМА «ЧЕЛОВЕК – ПРИРОДА» В ТРАДИЦИОННОЙ
КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ СЕВЕРА
(НА ПРИМЕРЕ ТУНГУСОЯЗЫЧНЫХ ЭТНОСОВ)**

Каждый народ имеет свои собственные отношения с природной средой, свою этноэкологическую культуру. Народы Севера отличаются особым уважительным отношением к окружающему миру, к природе. Их экологический опыт передавался из поколения в поколение как норма поведения в повседневной жизни. Система «человек – природа» в традиционной культуре народов Севера, в частности тунгусов, отражает их экологические традиции, является примером гуманного экмышления.

Как отметил Ю.Г. Рычков, тунгусский этнос – единственные в мире представители таежного номадизма (кочевничества), что сделало их хозяевами и хранителями сибирской тайги, они освоили огромные пространства тайги, проникнув далеко на север, достигнув лесотундры [1]. Их справедливо называли вечными кочевниками на оленях. В виду своей кочевнической жизни вся их система хозяйственной и духовной культуры была тесным образом связана с природной средой. Им всегда было свойственно то, что сейчас называется экологическим отношением: это мудрое отношение к тайге как к среде обитания и глубочайшая экологическая интуиция. Природа для тунгусов – родной дом, она первооснова существования, источник жизнеобеспечения. Нанести природе вред означал большой грех, за который человек мог быть наказан – лишен добычи, пищи, а то и жизни, поэтому они твердо знали меру – не брать у природы больше, чем нужно. Традиционные обряды и поверья эвенов и эвенков, связанных с окружающей природной средой, направлены прежде всего на природосберегающее поведение.

Известно, что тунгусоязычные народы через тысячелетия, несмотря на воздействие мощной техногенной цивилизации, сохранили традиционные виды хозяйственной деятельности – оленеводство и охоту. На сегодня создание различных мегапроектов с их необдуманными последствиями ставит проблему разрушения хрупкого мира оленеводческих народов, который всегда держался на гуманном взаимоотношении человека с природой. С разрушением традиционного природопользования исчезнут северные народы, а вместе с ними – и уникальная северная этноэкологическая культура.

Литература

1. Рычков Ю.Г. Кочевники сибирской тайги (этноэкологическая грань проблемы сохранения биоразнообразия). [Электронный ресурс]: по материалам доклада на Московской генеральной ассамблее GLOBE International 31 августа 1994 г. – URL: <http://courier.com.ru/priroda/index.html>.

* * *

Г.Н. Варавина,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ПОЧИТАНИЕ И САКРАЛИЗАЦИЯ ПРИРОДЫ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ЭВЕНОВ ЯКУТИИ (НА ПРИМЕРЕ ТРАДИЦИОННЫХ КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКОВ)

В традиционной культуре эвенов Якутии к почитанию природы прослеживается особое отношение. Так, особенное значение поклонению природы отводится в традиционных календарных праздниках, во время которых совершаются различные обряды и ритуалы. Необходимо отметить, что в обыденной жизни эвенов почитание природы происходит постоянно.

Следует отметить, что духовная культура эвенов остается малоизученной, особенно это относится к календарно-обрядовой культуре. Календарные обычаи и обряды, в целом празднично-обрядовая культура эвенов, не становилась объектом специальных исследований.

В данной работе на основе собственных полевых материалов рассматриваются локальные особенности календарной праздничной культуры тундренных эвенов, в которых важное и особое значение отводится к почитанию природы и её объектам. Так, из этнических праздников эвенов Аллаиховского улуса сохранились праздники «Встреча солнца» – «*Нёлтэнкэ эвинэкэн*», который ежегодно проводится в конце января, а также «Цветение тундры» – «*Туур чулбыргын – нёчэ Биичэ*», который тоже проводится каждый год в июне месяце. В этих праздниках ярко наблюдаются архаические компоненты – это древние культы Матери-природы, культ солнца, а также культ огня. Особое значение в этих традиционных календарных праздниках отводится огню. Следует отметить, что в обычной жизни эвенов, как и у других народов Севера и Сибири, почитание огня происходит постоянно. Традиционные календарные праздники начинаются специальными обрядами и ритуалами поклонения духу огня, духам природы – Земли-матери, духу реки, духам местности и т.д. Во время этих праздников активно используются благопожелания *хиргэчэн* [1].

В традиционном мировоззрении народов Севера, в частности эвенов, природа и человек являются единым целым. В их этнической культуре к культу природы прослеживается особое отношение. Этот культ имеет древнейшие традиции и в настоящее время оказывает существенное влияние на духовную и материальную культуру эвенов. Можно сказать, что в целом их традиционная культура – это бережливое отношение к природе, тесная взаимосвязь и гармония с ней, а также особое почитание и сакрализация.

Примечание: использованы полевые материалы автора, собранные в поселке Чокурдах Аллаиховского улуса Республики Саха (Якутия) в 2010 г.

* * *

НИЖНИЙ МИР ҮТҮГЭН В КАРТИНЕ МИРА НАРОДА САХА

Представления о трехчастном делении Вселенной у предков саха могли сложиться в течение многих веков, пройдя сложные процессы мифотворчества. Более архаическим видом считается деление мира на «верх» и «низ», в котором небесное божество оплодотворяло лону матери-земли. В круг Среднего мира древние люди включали всё то, что находилось на земле и под ней.

Первый бурятский ученый-востоковед Доржи Банзаров при описании шаманства монголов разбирал ранние источники. В сочинении Плано Карпини автор обнаружил сообщение о том, что татарские чародеи обращались к своим «чертям» и получали от них ответы. Они думали, что это говорит с ними бог, «и сего бога называют Итогою (Itoga, Ithoga), а команы (турецкие народы) – Хамом, т.е. великим императором». Далее Доржи Банзаров писал, что «Итога» – это не что иное, как богиня земли Итуген, Этугэн или Этугэ. Земля была одним из божеств монголов. Главным качеством богини Этугэн считается *производительность*. В примечании этого труда со ссылкой на мнение русского востоковеда Б.Я. Владимирцова о древнетюркском топониме *Ётюкэн йыш* приводится информация: «Интересна семантическая связь *ётюген* «земля, божество земли» с *ётюг* «назём, место с назёмом», *ётюкю* «заводится гнили», «зарождаются червям», а также с монгольским названием *vulva*» [1].

Обозначение земли кочевания «назёмом» живо напоминает якутское слово *өтөх* `старое жилище, стоянка`, т.к. заброшенные стойбища обычно выделяются толщей назёма с густо поросшей травой. Образ Этугэна как земли предков у монголов, видимо, имеет позднее происхождение и возник после освоения ими степей и гор Центральной Азии, где раньше существовали каганаты древних тюрков, уйгуров и кыргызов. Семантика слова *этугэн*, восходящая к культуре женского начала, очень архаична и универсальна. В связи с этим

интересно мнение молодого бурятского историка Д.В. Цыбикдоржиева о том, что богиня-мать, дарящая жизнь, была связана и со смертью. Имя богини Этугэн сходно с современной формой *утугёё*, обозначающей в монгольских языках женский орган [2]. Следовательно, Этуген – это «материнское чрево», в котором покоятся кости предков.

В эпосе саха *Утүгэн* ассоциируется с Нижним миром, где обитают злые духи *абааһы*. Этнограф А.А. Саввин, выделяя образ шамана *утүгэн ойууна*, писал о том, что «черный» шаман мог представлять собой жрецов древних тюрков, живших в «Ютугэнской» черни Алтайских гор. По его мнению, в религии саха культ «черного» шамана стал преобладать в связи с упадком коневодческого быта и наступлением пессимистических настроений среди саха, «влачивших оковы колониального рабства» [3]. Но попытка привязки данного образа к исторической географии обнаруживает противоречие: в мифологии саха юг всегда олицетворял Верхний мир. На парадокс смешения семантики миров указывал Г.В. Ксенофонтов: северные саха Средний мир называли *Утүгэн*, а дух-хозяйка земли – *утүгэн иччитэ*. Однако у В.М. Ионова было иное сведение, по которому *утүгэн ойууна* представлял собой шамана-колдуна [4]. Окончание «т» является монгольским аффиксом множественного числа и показывает наличие нескольких ярусов в нижней стране *Утүгэн*.

Естественная связь культа матери-земли с культом предков-шаманов допускает вероятность версии о первичности женского шаманства, главная идея которой заключалась в акте чадородия, «беременности» жриц духом, от имени которого шаманки совершали камлания. Известный исследователь шаманизма Т.М. Михайлов отмечал, что у бурят богиня земли и плодородия Этугэн выступала доброй старухой, жившей «внутри земли» [5]. Аналогичное воззрение существует и в фольклоре саха. Так, в описании обряда «Вхождение к хозяйке земли» богиня Дойдууһа Дархан проживает в стране летнего восхода солнца, на самом нижнем краю Среднего мира. Она представлялась почтенной безмужней женщиной, создательницей рогатого скота Анахсыт. Шамана сопровождали чистые девочки и мальчики, исполнявшие роль его «крыльев» [6]. В другом описании

этого обряда говорится, что во время камлания шаман проходил ставки творцов Айыһыт, Дьөһөгөй и Иэйэхсит. Покровительница рогатого скота Ала Былахтай хотун являлась создательницей Среднего мира и имела супруга. В этой стране души *кут* скота и всех животных напоминали пауков. Шамана первыми встречали 9 парней прислужников *субанньыттар* и 8 девушек коровниц *ынахсыттар* [7]. Видимо, дети из свиты шамана также были связаны с орнито-зооморфным обликом хозяйки земли, наделённой эпитетом *ала* `пёстрый`. В.М. Ионов заметил, что название обряда «Дьөһөгөй айыга кирии» (глагол *кирии* означает «спуск»), предполагает «путешествие» шамана в нижнем направлении. Значит, духи *иччи* и творцы *айыы* могли обитать где-то в нижних сферах земли [8].

Следы участия древних жриц в воинских ритуалах могли отразиться и в эпосе. В *олонхо* витязь получает три имени от восьми шаманок Айыһыт – дочерей богини Иэйэхсит. Они направляют его к «корню» трех кузнецов, после чего неопит купается в «воде смерти». Богини находятся на краю восточного неба, где сходятся дороги трех миров. У подножья глиняного кургана растут в ряд 9 деревьев, а под каждой ёлкой стоят гнезда, похожие на стога сена. Восемь сестёр Айыһыт появлялись перед героем до уровня своих грудей [9]. Обычно в *олонхо* хозяйка земли сама показывалась до уровня грудей и кормила героя своим молоком. Отсюда следует, что в гнезде девятого дерева жила Иэйэхсит, заменившая богиню земли. Здесь любопытно привести сюжет из эпоса о богатыре Кулун Куллустуур, в котором хозяйка земли призывается как светлая шаманка, имевшая бубном берестяную чашу *чабычах*, а вместо колотушки – ритуальную ложку *хамыйах* [10].

В свете этого интересно полное имя богини деторождения – Эйэн (Эдзэн) Иэйэхсит-Хаам Айыһыт [11]. Эпитет *хаам* (*хаан*) `почтенный, важный` вполне сопоставим с тюрк. *хам* `шаман(-ка)` и як. *хомох* `пещера` [12]. С культом гор у бурят были связаны святилища *обо*, напоминающие «жилища мертвых» в виде чума или шалаша. По мнению А.А. Абаевой, эти миниатюрные сооружения связаны с поверьем о загробном мире и обычаем погребения шаманов в дуплах деревьев или символических чумах и шалашах [13]. Культовое от-

ношение к земле выражалось в почитании пещер, гор и расщелин рек, ассоциировавшихся с материнским началом [14]. По этимологии и семантике капище *обо* близко к туркм., тур. *коба* ‘пещера’, ‘ущелье’, ‘нора’, ‘дупло’ [15], др.-тюрк. *аба* ‘мать’, *оба* ‘род’, ‘племя’, ‘шатер’, ‘кибитка’, ‘аул’, ‘холм’ [16], *ума* ‘мать’, *умай* ‘чрево’ [17], сев.-алт. *кубе* ‘кольцо’ [18]. Сюда же можно включить сиб.-тат. *абыстай* ‘повитуха’ [19], алт. *абыс* ‘священник, мулла, шаман’ [20]. Последний пример указывает на связь шаманов с культом матерей-прародительниц.

Вполне логично допускать, что богиня солнца Күн Күбэй, генетически восходящая к культу земли, оказалась на небе после появления пантеона мужских божеств. В эпосе *олонхо* складывается представление о Нижнем мире Үтүгэн как средоточии злого начала (ада). Однако в обрядовой практике саха, посвященной плодородию скота и людей, отголоски культа женского начала матери-земли сохранились вплоть до этнографического прошлого.

Литература

1. Банзаров Д. Собрание сочинений. – Изд. 2-е, дополненное. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. – С. 38–39, 183.
2. Цыбикдоржиев Д.В. Происхождение древнемонгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят). – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2003. – С. 31.
3. Саввин А.А. Шаманизм. 1935–1941 гг. // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Д. 64. Л. 94.
4. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. III. Стб. 3195-3196; Ксенофонов Г.В. Шаманизм: Избранные труды: публикации 1928-1929 гг. – Якутск: Творческо-производственная фирма «Север – Юг», 1992. – С. 245.
5. Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1980. – С. 225.
6. Саввин А.А. Дойду иччитигэр кирири. 1938 г. // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 106. Л. 1–6.

7. Егоров Д.М. Анахсыт тардар алгыһа 1939 г. // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 278. Л. 16–24.
8. Ионов В.М. К вопросу об изучении дохристианских верований якутов // СМАЭ. Т. 5. Вып. 1. Петроград, 1918. – С. 158.
9. Ойуунускай Б.Ө. Эрэлиигийэ үөскээбитэ: Абааһы – танара, иччи – айыы, удабан – ойуун. – Дьокуускай, 1930. – С. 17–18.
10. Строптивый Кулун Куллустуур: якутское олонхо. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1985. – С. 124, 393.
11. Пекарский Э.К. Указ. соч. Т. III. – Стб. 3282.
12. Пекарский Э.К. Указ. соч. Т. III. – Стб. Стб. 3471.
13. Абаева Л.Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. – М.: Наука, 1991. – С. 72.
14. Николаева Д.Н. Женское пространство в традиционной культуре бурят: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – М., 2011. – С. 27.
15. Этимологический словарь тюркских языков: общетюрк. и межтюрк. лексические основы на букву «К». Вып. 2. – М.: Изд-во «Индрик», 2000. – С. 5.
16. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: (Общетюрк. и межтюрк. основы на гласные). – М.: Наука, 1974. – С. 56, 399–401.
17. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – С. 611.
18. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: сб. этнографических статей и исследований. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 1993. – С. 55.
19. Лойко Л.М. Роль мулл и абыстай (знающих) в обрядовой практике сергачских мишарей (по мат. полевых исследований) // Праздники и обряды как феномены этнической культуры. – СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2011. – С. 35–39.
20. Арзютов Д.В. На границе миров (предчувствие смерти в культуре шорцев и северных алтайцев в контексте влияния народно-православной традиции) // Сибирский сборник-1: Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. 1. – СПб.: МАЭ РАН, 2009. – С. 55–56.

* * *

СОВЕТСКАЯ КАЛЕНДАРНАЯ КУЛЬТУРА ЯКУТИИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Народный календарь якутов, также как и у других народов, может быть использован в качестве одного из историко-этнографических источников. Он и связанные с ним народные знания дают возможность наиболее полно исследовать историю хозяйства, бытового уклада якутского народа. У якутов январь называется тохсунньу (девятый месяц, от *тобус* «девять»), февраль – олунньу (десятый месяц, от уон «десять»), октябрь – алтынньы (шестой месяц, от *алта* «шесть»), ноябрь – сэттинньи (седьмой месяц, от *сэттэ* «семь»), декабрь – ахсынньы (восьмой месяц, от *абыс* «восемь»). Якутские зимние месяцы имеют порядковые номера как у хакасов, кыргызов и уйгуров.

Некоторые названия месяцев связаны с хозяйственным циклом. В сезонном календаре у якутов отмечается, например, месяц привязывания жеребят и доения кобыл – март, кулун тутар, месяц вил, стогования – август, – атырдьах ыйа. Другие месяцы отражали климатические условия региона: апрель – муус устар (месяц вскрытия рек или снятия ледового окна), май – ыам ыйа (месяц икрометания или месяц удоя молока), июнь – бэс ыйа (месяц сбора заболони), июль – от ыйа (месяц травостоя), сентябрь – балабан ыйа (месяц пеезда на зимник).

У якутов год называется *сыл* и состоит из двенадцати месяцев. Год делят на лунные месяцы. По якутскому календарю год включает как бы два года. Новый месяц начинается с появления на небе новой Луны и считается равным тридцати суткам. По лунному календарю праздновали важные события и ритуальные праздники. «Первый день полнолуния якуты называют *кыһыл тулуна*, т.е. «красное совершенство», второй день полнолуния – *үрүк тулуна* – «белое совершенство». Месяц делится на три декады, которые соответствуют

фазам Луны: *сага ый* – новолуние, *толору ый* – полнолуние. На 16-й день Луна начинает убывать, на 22-й она снова достигает половины своего размера и, постепенно уменьшаясь, на 29–30-й исчезает. Последняя декада называется *ый эргэтэ* – старение месяца».

Переходными сезонами являются осень и весна. Год обозначается *сыл-дьыл* – «время». Примечательно, что якутское слово *саас* – «весна», имело и другое значение – «год жизни», «возраст», совпадающее с его древнетюркским значением. Как известно, начало года у древних тюрков совпадало с весной: каждую весну прибавлялся год прожитой жизни, поэтому начало года якутами отмечалось как праздник обновления, общий день рождения. Устраивался большой праздник – Ыһыах – якутский Новый год. В 1992 г. Ыһыах стал государственным праздником Республики Саха (Якутия).

Якуты хорошо знали климатическую, метеорологическую обстановку, характерную для времен года. Якутам был знаком лунный календарь, основанный на наблюдениях за фазами луны. Их опыт ограничивался самым приблизительным отсчетом отрезков времени, имевших исключительно важное хозяйственное значение.

Народный календарь якутов тесно связан с охотничьим хозяйственным бытом, основан на наблюдениях небесных светил, включает в себя двенадцатилетний животный цикл и числительные названия месяцев.

Дореволюционная Россия жила по православному календарю, в котором существовали церковные, государственные, профессиональные, городские, народные и воскресно-выходные дни. На 1917 г. насчитывалось свыше 30 государственных праздников.

С установлением нового строя началась борьба за установление новых празднеств. К Пасхе приурочили дни Труда, к Рождеству – дни индустриализации, крестины замещались «красными крестинами» и т.д.

В 1918 г. советская власть установила специальным декретом свои государственные праздники: 17 января – день памяти Карла Либкнехта и Розы Люксембург; 22 января – годовщина Кровавого воскресения; 8 марта – годовщина демонстрации американских социалисток за гражданские права в 1909 г.; 12 марта – годовщина па-

дения самодержавия; 16 апреля – годовщина приезда Ленина в Петроград; 1 мая – годовщина разогнанной в Чикаго в 1886 г. демонстрации с требованием 8-часового рабочего дня; 7 ноября – годовщина революции; 22 декабря – годовщина московского восстания.

Символика и обряды советского праздника складывались постепенно. Сразу после революции начался поиск таких форм празднования, которые соответствовали бы духу освобожденного пролетариата. Торжественные демонстрации с красными флагами символизировали движение людей строго вперед, к светлому будущему, победе коммунизма.

В Якутии празднования проходили по общему сценарию: парады, митинги, торжественные заседания с докладами, концерт или спектакль, детские игры. Так, например, в статье М.К. Аммосова «Смотр сил» описывается, как отмечался День Красной армии в Якутске: «Наш Якутск никогда еще ни видел такой демонстрации, с таким количеством войск. Преображенская площадь была залита стройными рядами красных бойцов, всеобща, рабочих, работниц и граждан. Трудящиеся массы воочию убедились в том, какую беззастенчивую, наглую ложь преподносили колчаковские газеты, когда писали о ненавистной им рабоче-крестьянской Красной армии. В этих строго выдержанных рядах, в этом мерном топоте сотен ног, в этих не крикливых, но твердых и решительных командах командиров, – во всем этом чувствовалась громадная внутренняя сила, которой дышала наша Красная армия. За всем этим чувствовалась строгая пролетарская дисциплина. «Команда» старая, строятся «по старому». Но как все это разнилось от того, что было когда-то, не так давно!!! В старину в каждой команде, в каждом движении чувствовалось безропотное подчинение, животный страх перед начальством. А нынче! Красноармейцы двигаются неторопливо, мерно, четко, с сознанием необходимости стройности и дисциплины. И от каждого движения, от каждого поворота веет уверенностью в свои собственные силы. Да, таковой, стройной, дисциплинированной, дышащей избытком сил и энергии, должна быть наша рабоче-крестьянская Красная армия. Выступление на митингах представителей отрядов – как нельзя лучше дополняет общее благоприятное впечатление...».

В следующей статье М.К. Аммосова «Октябрьский праздник в Якутске» говорится о митингах-концертах, которые до этого никогда не проводились в Якутске. Выступления на митингах были на русском и якутском языках («...во всех выступлениях отмечалось великое международное значение Октябрьской революции. Много внимания уделялось истории советской власти за три года. Особенно ярко звучали слова, говорившие о мощи и героизме Красной армии»).

Статьи М.К. Аммосова наглядно демонстрируют, что это были политические акции. Такие праздники позволяли в зримой и доступной форме соединять информационно-пропагандистский материал с эмоционально-образной его подачей, опираясь на политический опыт революционных масс, и анализировать состав участников праздничного шествия, реагировать на динамику развития и изменения их политического настроения. Новая образность опиралась на потребность революционных классов и широких масс рабочих и крестьян в утверждении себя героями, творцами истории.

В Якутии с наибольшим размахом праздновались дни октябрьской революции. Проходило это следующим образом: «Утром 7 ноября ударил морозец. С раннего утра у Центр[альной] печати оживление. Выставлены в окнах лозунги и воззвания. В течение всего дня до вечера в музее, ревкоме и в др[угих] местах шли работы по украшению помещения. Весь день на улице оживление, несмотря на мороз и отсутствие всяких демонстраций и парадов.

...Днем состоялись школьные праздники в 3 сов[етской] школе II ступени, в детском саду им. III Интернационала и в др[угих] местах. ...Вечереет. Оживление на улице усилилось. Группы радостных лиц снуют взад-вперед. С 6 ч. вечера начались митинги, концерты и спектакли по городу. В центральных пунктах (ревком, музей и нар[одный] театр) стечение народа громадное. ...С внешней стороны украшения и убранства скромны до чрезвычайности. ...Заметно выделяется только здание ревкома, на переднем фронте которого прибит большой государственный герб РСФСР. ...Внутри скромные арки. Зал украшен портретом вождя Окт[ябрьской] революции Ленина. Недурно украшен красноарм[ейский] клуб. Лозунги, обилие

красиво развешенных гирлянд из елок и портрет вождя Кр[асной] Армии т. Троцкого. [Все это] дает праздничную картину. На всех митингах выступают ораторы, подводящие итоги советского строительства, освещающие дальнейшие пути соввласти. Митинги, сопровождаемые концертными отделениями, проходят с большим успехом. В ревкоме громадное удовлетворение аудитории доставляет симфонический оркестр под управлением т. Шимони. В нар[одном] театре для делегатов съезда, красных курсантов и для рабочих ставилась пьеса О. Белой «Безработные». Спектакль прошел удачно. В зале силами комсомола очень оживленно прошел большой митинг-концерт. Выступал хор полит[ико]-просвет[ительского комитета] нар[одного] образо[вания]. Сольные номера исполнила т. Серебренникова, вызвавшая бурные аплодисменты молодой аудитории. Во 2 сов[етской] школе II ступени силами самих учащихся с большим успехом прошел митинг-спектакль. В красн[ом] клубе значительное впечатление оставили «Спите орлы боевые» в исполнении т. Елисейевой. Духовой оркестр исполнил «Марсельезу» и «Интернационал». Первый день празднества закончился глубокой ночью, оставив неизгладимое впечатление в умах и сердцах трудящихся масс Якутска. Первый день октябрьских торжеств был отпразднован не пышно, не шумно, а скромно, но с внутренним неподдельным подъемом. Сознание, что рабочие и беднота имеют свой великий праздник, осталось у каждого, кто принял участие в празднестве».

В те годы партийные органы на местах заботились о создании новой бытовой обрядности.

В 1927 г. СНК ЯАССР установил списки дней отдыха. Так, 1 января население должно было отметить Новый год, 22 января – день траура смерти В.И. Ленина и день 9 января 1905 г. 12 марта – день низвержения самодержавия. 18 марта – день Парижской коммуны. 25 апреля – второй день Пасхи. 1 и 2 мая – День Интернационала и объявления ЯАССР, 23 мая – День весны, 12 июля – День покоса, 6 августа – День урожая, 7 ноября – День пролетарской революции, 15 декабря – день свержения колчаковщины в Якутии, 14-25, 26 декабря – Рождество.

Так, в 1927 г. после работы V Всеякутского съезда Советов создаются общества друзей нового быта. Оргбюро общества приняло решение об организации праздника «Нового быта».

Таким образом, новая власть удалила все дореволюционные праздники и ввела новые. Однако эти праздники вскоре были забыты и практически не нашли своего отражения в российской праздничной культуре.

Литература

1. Аммосов М.К. С помощью русских рабочих и крестьян: статьи, речи, воспоминания, письма. – Якутск, 1987. – С. 196-197.
2. Аммосов М.К. Смотр сил // Красный Север. – 1920. – 8 сент.
3. Беднов М. Октябрьский праздник в Якутске // Ленский коммунар. – 1920. – 11 ноября. – С. 1–2.
4. Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этногр. материалы о народах Сибири и Северо-Востока / Пер. с нем., подгот. текста, примеч. и предисл. З.Д. Титовой, под общ. ред. И.С. Вдовина. – Магадан: Кн. изд-во, 1983. – 176 с.
5. Серошевский В.Л. Опыт этнографического исследования. – 2-е изд., – М., 1993. – 736 с.
6. Якутия: историко-культурный атлас. – М.: Изд-во ФЕОРИЯ, 2007. – 872 с.

* * *

В.Я. Давыдова, Н.З. Семенова,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ОЦЕНКА КАЧЕСТВА ЖИЗНИ В ГОРОДСКОЙ И СЕЛЬСКОЙ СРЕДЕ

Качество жизни как мера взаимодействия между окружающей человека средой и ее использованием влияет на уровень удовлетворения человеческих потребностей и является малоизученной про-

блемой в области психологии среды и социально-психологических исследований. Как отмечают исследователи, от качества жизни во многом зависит образ жизни человека, который отражается на формах поведения людей.

Городская и сельская среда обитания человека должны удовлетворять потребностям человека в работе, личных достижениях, здоровье, общении с близкими людьми и т.п.

Целью нашего исследования является выявление уровня общей удовлетворенности качеством индивидуальной жизни и выявление сферы жизнедеятельности, вызывающей наибольший дискомфорт и неудовлетворенность городских и сельских жителей.

Для изучения оценки качества жизни в городской и сельской среде использовалась анкета (Штейнбах Х.Э., Жирков О.Г.), методика «оценка уровня удовлетворенности качеством жизни» Н.Е. Водопьянова и шкала удовлетворенности жизнью (Д. Эндикот).

Выявилась общая тенденция для большинства населения в городской и сельской среде: 70% испытуемых в обоих выборках предпочли бы жить в собственном доме со всеми удобствами.

Анализ уровня удовлетворенности качеством жизни показал, что уровень экзистенциального стресса выше в сельской среде, т.е. субъективная удовлетворенность в самоактуализации личностных ресурсов для преодоления жизненных и рабочих стрессов выше у представителей городского населения.

Выявлены корреляционные связи между показателями оценки удовлетворенности качеством жизни и параметрами общего уровня удовлетворенности жизнью. Существует связь между удовлетворенностью отношениями с людьми и удовлетворенностью своей работой ($r=,396$, $p=0,01$). Т.е. люди, которые умеют строить отношения с другими людьми, дружелюбны и общительны, имеют хорошую работу и более высокие личные достижения ($r = -,269$, $p = 0,01$). Чем лучше настроение, тем выше уровень удовлетворенности своим здоровьем ($r = -,224$, $p = 0,05$) и общением с близкими людьми, друзьями и родственниками ($r = -,285$, $p=0,01$). Это играет большую роль и в городской, и сельской среде.

Общий индекс удовлетворенности качеством жизни по 9 субшкалам у респондентов в городской среде выше, чем у респондентов сельского населения. В целом, средние значения баллов городских жителей ближе к высоким, а у сельских жителей результаты соответствуют среднему уровню удовлетворенности качеством жизни, что свидетельствует о более сильном напряжении и большем физическом и психологическом дискомфорте среди сельских жителей. В сельской среде население менее удовлетворено своим здоровьем, они в меньшей степени чувствуют социальную поддержку. В городской среде более высокие индексы удовлетворенности такими параметрами как условия проживания, благосостояние семьи и тип жилья. Таким образом, выявились различия в оценке качества жизни в городской и сельской среде.

Литература

1. Андреева Г.М. Психология социального познания. – М., 1997.
2. Смолова Л.В. Введение в психологию взаимодействия с окружающей средой. – СПб., 2008.
3. Современные социально-культурные процессы в городах Севера: сб. науч. тр. – Якутск, 1998.
4. Черноушек М. Психология жизненной среды. – М., 2001.
5. Штейнбах Х.Э., Еленский В.И. Психология жизненного пространства. – СПб., 2004.

* * *

Ф.Н. Дьячковский, Н.И. Попова,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ЯЗЫКОВАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КОНЦЕПТА «АЛААС»

В статье проводится краткое описание некоторых черт внутреннего строения весьма объемного интерпретационного поля

концепта *алаас*, состоящего из архисем, связанных с природой и хозяйственно-экономической спецификой области проживания и жизненного уклада носителей якутского языка.

Генезису *алаасов*, стадиям их развития, морфологии, мерзлотно-фациальному анализу *алаасных* отложений, особенностям температурного поля, развитию подалаасных таликов, почвы и растительности, физико-географическим основам развития *алаасов* посвящены обширные научные исследования географов, мерзлотоведов, лимнологов, изыскателей, биологов, работников сельского хозяйства, экологов и др.

Алаас как геологическое образование, характерное в основном для ландшафта равнинной Якутии, определяется в Энциклопедическом словаре географических терминов следующим образом: «Алаасы – плоские понижения от десятков метров до нескольких километров в диаметре. Покрытые лугостепной растительностью, иногда имеют остаточные озера. Образуются в районах распространения многолетнемерзлых пород за счет протаивания и просадки грунтов» [1, с. 13].

Исследователи многолетней мерзлоты в Якутии выделяют несколько этапов формирования алаасов: 1) «дьюёда – котловина с более или менее резко выраженными бортами, с бугристой поверхностью дна и бортов....»; 2) «...Тыымпы – первая стадия алааса. Ископаемый лед на дне котловины вытаял. Дно, плоское микрорельеф дна выравнивается аласными отложениями. Котловина резко выражена...» и 3) «Зрелый алаас. Промерзание подаласного талика влечет за собой образование подземного льда и вспучивание дна аласа, иногда – образование булгуннях» [2, С. 13-15].

В языковом сознании народа саха концепт *алаас* складывался на протяжении нескольких веков, с того момента, когда предки якутов в силу различных исторических обстоятельств вынуждены были начать осваивать современные территории своего проживания.

Диахроническое изучение семантики лексемы *алаас* позволяет выявить ее чисто якутское происхождение. В этимологическом словаре якутского языка Г.В. Попова слово *алаас* зафиксировано в значении '*елань, луговое или полевое пространство, окруженное лесистой горю*' со ссылкой на Э.К. Пекарского. Относительно его этимологии автор солидаризируется с вариантом, предложенным

Ст. Калужинским, где: якут. *алаас* < **ала* + *-ач* или **алы* + *-ач*. Основа слова определяется в тюркских языках как пестрый, разноцветный. Якутский аффикс *-ас* обычно возводят к * *-ач* (исторически – деминутив) [3, 66]. Далее автор приводит сопоставление *алаас* со словом *алыы* и с вариантами тюркских языков *алан*, *аланг*, *ала* ‘ровная открытая и обширная местность’, ‘поле, долина, равнина’ и возводит их корню *-аала* ‘быть открытым, обширным’, *-аала* ‘ширь’, при этом *алыы* возводится к праформе – *алыы* [3, с. 75].

Наиболее полное представление семантики ключевой лексемы содержится в “Толковом словаре якутского языка» (Новосибирск, 2004), в котором представлены два значения:

1. *Тыа тулалаах ыраас сир, хонуу (үксүгэр оттоноор ходуһалаах, ортотугар күөллээх)* ‘Алас, чистое поле или луг, окруженное лесом; чистая поляна среди леса, поле или луг, окруженные лесом (обычно с озерком посередине)’.

2. *геогр.* Ирбэт тон мууһа ирэн, сир сингнииттэн үөскээбит намыһах сир, хотоол. ‘Аласы, плоские понижения в районах распространения многолетнемерзлых горных пород, образующиеся в результате протаивания и просадки грунта’ [ТСЯЯ, 391].

В основном своем значении лексема *алаас* представляет собой котловину, окруженную девственным лесом, или поле среди тайги, покрытое луговой растительностью с озерком посередине. В этом определении сконцентрирована ландшафтная характеристика *алааса* и его флористическая доминанта. Другая важная сторона семантики данного слова проявляется в том, что традиционно народ саха подразделялся и по видам хозяйственной деятельности, где природный ландшафт является основным фактором, определяющим социальную группу: так, охотников называют *ойуур сахалара* ‘лесные (таежные) якуты’, рыболовов *балыксыттар* ‘озерные (речные) якуты’, скотоводов *алаас сахалара* ‘аласные якуты’.

Озерными (речными) и лесными (таежными) считались якуты вилюйской и северной групп, для которых охота и рыболовство занимали важную роль в их хозяйственной деятельности, а заречные якуты – якуты центральной группы улусов, определялись как *алаасные якуты*, так как они традиционно занимались скотоводством [4, с. 16].

Издrevле якуты выбирали *алаас* для устройства жилья, где они проживали отдельными семьями. Якутские поселения были разбросаны по многочисленным *алаасам* и речным долинам, и расстояния между ближайшими соседями иногда доходили до нескольких сот километров [Там же, с. 21].

Представление о понятии «*алаас*» заметно расширяют устойчивые словесные комплексы (составные слова, композиты), которые выделяют различные разновидности *алааса* по его форме. *Ийэ алаас* - ким эмэ төрөөбүт алааһа 'Алас, где родился, родимый алас (букв.: мать-алас)'. *Бүтэй алаас* - киһи-сүөһү сылдыббат, ыраах, түнкэтэх сиргэ сытар алаас; суола-ийиэ суох, түг ойуурга сытар кыракый алаас 'Алас, поляна, находящаяся в захолустье; алас в глухом лесу' *Оҥкучак алаас* - үрдүк, туруору сыырдаах алаас. 'Глубокая котловина'. *Сыҥаһа алаас* - уһун ньолбоҕор көрүннээх, икки өтүнэн үрдүк сыырдаах алаас. 'Поляна длинной продолговатой формы, имеющая с двух сторон возвышенности (в отличие от обычных, круглых)'. *Тымпы алаас* - биэрэгэ суох, тыаба анһан турар толору уулаах, күөллээх, анаар өтүгэр эрэ кыра хонуулаах тыа иһигэр сытар алаас. 'Небольшая поляна в лесу с полноводным озером без берегов'. *Чонкучак алаас* - тыа иһигэр сытар, үрдүк, туруору сыырдаах алаас. 'Находящаяся в глухом лесу котловина'. *Чоҥолох алаас* - үрдүк сыырдаах, төгүрүк кыараҕас алаас. 'Маленькая, совершенно круглая поляна, окаймленная крутыми возвышениями, круглая, довольно глубокая котловина'. *Бүөр алаас* - улахан алааска силлиһэ сытар кыракый төгүрүк алаас 'Небольшая круглая поляна, примыкающая к большой'.

Анализ парадигматических связей основной лексемы-репрезентанта показывает, что системных синонимов концепт «*алаас*» не имеет. Вместе с тем, имеется ряд единиц, близких по значению: *алыы* 'узкая болотистая местность с кочками, поросшая кустарником' (обычно негодная для сенокоса), *алаас-сыһыы* 'окаймленное лесом широкое, круглое поле; широкий чистый луг' [ТСЯЯ, 392], *хонуу* 'поле, поляна, чистое место, окруженное со всех сторон лесом, нива' [Пек., 3482], *сыһыы* 'луговая, полевая, окруженная лесом местность' [Пек., 2496], *толоон* 'долина, поле (широкое, открытое) обширное полевое место' [Пек., 2716], которые вербализуют когнитивный компонент концепта 'поле среди тайги, покрытое луговой растительностью'.

Концепт «*алаас*» весьма последовательно и системно вербализуется в якутских паремиях. Кроме денотативной части исследуемого концепта в них выявляется коннотативная часть, влияющая на смысловые оттенки и проявляющаяся во фразеологических сочетаниях: *алааһыттан араһпатах, тиэргэнииттэн тэйбэтэх* - ханна да сылдыбатах, тугу да көрбөтөх-билбэтэх, мунутах (*былыргы түгкэтэх патриархальной олох туһунан*) - букв. 'с (родной) поляны не отходил, от своего двора не отдалялся', т.е. нигде не бывал, ничего не видел - отсталый, неразвитый (о старинной замкнутой патриархальной жизни). *Биһиги да алааспытгар өтөн үөтүө (кэбэ этиэ, күөрэгэй ыллыа)* - биһиги да олохпут тупсуоба (үтүө олох кэ-лэригэр бигэ эрэл туһунан) - букв. 'и на нашей поляне голубь заворкует, кукушка закукует, жаворонок запоет (*о лучшей доле, которая наступит в будущем*), соотв.: и на нашей улице будет праздник.

Фразеологически связанные значения лексемы *алаас* в составе устойчивых выражений могут быть представлены семантической группой:

1. Родина, родные истоки, место, где живут родители. Следует заметить, что *алаас* и родина напрямую не связаны, их связь носит, скорее всего, ассоциативный характер. Значение родины для лексемы *алаас*, по всей видимости, является символическим. Вероятно, это объясняется тем, что народ во все времена свою судьбу связывал и связывает с благополучием своих житниц-*алаасов*, которые в знак уважения почтительно называет *Эбэ* (матушка). В якутском языке также существуют эвфемистические выражения, которые часто приводятся при описании родимой стороны: *Тойон Мүрү* (Господин Мюрю), *Хотун Төнгүлү* (Госпожа Тюнгюлю), *Уол Табаҕа* (Молодец Табага), *Кыыс Ханга* (Молодица Ханга) и т.д.

В якутской культуре дихотомия Человек — Земля представляет собой одно целое. Примечательна в этом отношении антропоморфизация образа родной земли. Так, верхний локус (южный) долины называется *сыһы оройо* 'макушка долины', середина алааса — *алаас быара* 'печень алааса', нижний локус (северный) алааса — *алаас атаҕа* 'ноги алааса', высокий край алааса (поляна в лесу, обычно с озером) — *алаас баһа* 'голова алааса'. Пограничная область определяется как *алаас, сыһы хоннобо, сыһы быттыга* 'подмышка долины, пах долины'.

Тот же фактор обусловил появление в якутском языке пословиц, поговорок и загадок. *Дойду сурахтаах, алаас ааттаах.* ‘Всякая страна имеет свою славу, каждая поляна – название’ [Өс. хох., 1965, с. 66]. *Күндү уулаах күндүөбэй балыктаах алаас баар үһү.* (Хобордоох алаадьы). [ДС СФ, 1970, 167]. *Аңара харана алаас, аңара сырдык алаас баар үһү.* (6, 80). ‘Говорят, одна сторона аласа – темная, другая – светлая’ (Дьибэ (балабан) уҥа, хангас өттө). [Саха тааб., 1975, 228]. *Алаас иһигэр манган танастаах дьон үҥкүүлүү сылдьаллар үһү.* (Сыҥаһа). ‘Говорят, в аласе люди в белых одеяниях пляшут’ [Саха тааб., 1975, 196]. *Алаас сыһыы ортотугар алтан тоһоҕо анньыллан турар үһү* (Киһи киинэ) [ДС СФ, 1970, с. 165].

2. Вторая семантическая группа со значением среда обитания, святое место не является следствием естественного развития денотативной семы, она является результатом употребления сочетаний с лексемой-репрезентантом. *Обонньор билигин да алааһыгар, уруккутун курдук, ньиргийэн олорор: бурдук ыһар, от оттуур, сүөһү иитэр уонна кыһын мунхалыыр* [А. Бэрияк. Ө., 1960, с. 64]. *Алааһым диэки чугаһаатабым аайы Санаам, дьэ, арыллан барда, Ыһырым иһигэр киэрэн истэҕим аайы Ырыам тыла, дьэ, кэлиэх курдук буолла* [СЗ АӨ, 1971, с. 284].

Резимируя вышесказанное, следует заключить, что значительная часть концепта «*алаас*» представлена архисемами, связанными с географической средой, природой и с хозяйственной деятельностью, привязанной к аласным территориям. Как можно было убедиться, в якутской языковой культуре концепт «*алаас*» уходит корнями в разные периоды жизни народа. Прежде всего, это основательно освоенная территория, являвшаяся «местом проживания», впоследствии расширенная до понятия родины.

Литература

1. Энциклопедический словарь географических терминов. – М.: Сов. Энциклопедия, 1968. – 435 с.
2. Босиков Н.П. Эволюция аласов Центральной Якутии. – Якутск, 1991. – 128 с.
3. Попов Г.В. Этимологический словарь якутского языка. – Новосибирск: Наука, 2003. – 179 с.

4. Данилова Н.К. Традиционное жилище народа саха. Про-
странство, Дом. Ритуал. – Новосибирск: Академическое изд-во
«Гео», 2011. – 122 с.

Список сокращений

- А. Бэрияк – Бэрияк А.А. Өлөксөөс, 1960, 64.
букв. – буквально.
БТСЯЯ - Толковый словарь якутского языка. Т.І. –
Новосибирск: Наука, 2004. – 678 с.
ДС СФ – Сивцев Д.К. Саха фольклора. - Якутскай, 1970.
Өс. хоһ. – Өс хоһоонноро. - Якутскай, 1965.
Пек. - Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т.І. Выпуски
1-4. СПб., 1958.
СЗ – Зверев С.А. - Кыыл Уола. Аман өс. – Якутскай, 1971.
Саха тааб. – Саха таабырыннара. - Якутскай, 1975, 228.

* * *

А.И. Егорова, М.С. Нафанаилова, Т.Н. Сидорова,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ОЛЕННЫХ ЧУКЧЕЙ

Малочисленные народы переживают сложное время в связи с изменением привычного традиционного образа и уклада жизни, утратой верований, обычаев, традиций, культуры, родного языка. Значительные изменения произошли в семейно-бытовой сфере и системе традиционных институтов социализации. Все эти процессы не самым лучшим образом сказываются на осознание своего места в мире, своей этнической идентичности, способствуют дальнейшей утрате этничности. Утрата позитивной этнической идентификации способствует актуализации механизмов психологической защиты личности, увеличению различных форм девиантного и деструктивного поведения.

Возрождение и сохранение этнической идентичности и этнического самосознания малочисленных народов является одной из актуальных задач современного общества. В связи с этим особую значимость приобретают исследования специфики этнической идентичности у народов северо-востока России.

Теоретические аспекты исследования этнической идентичности представлены в работах Г.В. Старовойтовой, Л.М. Дробижевой, В.А. Тишкова, Т.Г. Стефаненко, Н.М. Лебедевой и др. Этнографическим исследованиям чукчей посвящены работы В.Г. Богораза (1899) [1], И.С. Вдовина (1965), особенности этнической идентичности чукчей Чукотского и Корякского АО исследовали Т.А. Брачун (2011) [2], А.А. Бучек (2004) [3], Соколова Ю.В. (2004) [4].

Природа и окружающее пространство для этносов, находящихся в большой зависимости от кормящего ландшафта, становятся частью этнической идентичности. В культуре кочевых оленеводов пространство из грозного и отчужденного мира превратилось в «кровное», родное, священное, произошел переход от хаотического нахождения, поиска более благоприятных для жизни кормящих ландшафтов, «поверхностей» с более обильным кормом, к его освоению, «очеловечиванию», сознательному и последовательному его преобразованию [2, с. 11]. Природа для чукчей наполнена сакральным содержанием, одухотворена духами предков, скреплена с целовеком совокупностью традиций, обычаев, запретов.

Ведущим критерием идентичности кочевых оленеводов является стойбище, хранящее культуру и человеческие формы общения. Как отмечает В.Г. Богораз, стойбище, объединяющее несколько семей, у оленных чукоч представляет собой социальную единицу [1, с. 42]. Не менее важное значение имеет и идентификация по принципу кровнородственной общины и принадлежности к патриархальной семье. Родовая община играет интегрирующие и защитные функции, формирует моральные и этические принципы, чувство долга, коллективизма и ответственности.

Критерии идентичности чукчей не представляются исключительно социальными. Во взаимосвязи человека и среды в них выражены непосредственно биологические принципы, ориентирующие на при-

знание себя не только как социальной единицы, но и как живого организма, являющегося естественной частью могучих стихий Севера. Человек в этой картине выступает органической частью географического и биосоциального пространства. В его картине идентичности четко вырисовываются и групповые (социальные) критерии, и критерии пространственные, в которых ландшафт и его флора и фауна воспринимаются продолжением собственного Я [2, с. 20].

Цель нашего исследования – изучение особенностей этнической идентичности чукчей, проживающих на территории Республики Саха (Якутия).

Объектом исследования являются чукчи, проживающие в селе Колымское Нижнеколымского улуса. Село Колымское - единственное место компактного проживания чукчей в Республике Саха (Якутия), жители которого занимаются преимущественно традиционными отраслями хозяйства (оленоводством, рыболовством и охотой). Они объединены в родовую общину «Турваургин». Всего было обследовано 60 человек (30 мужчин и 30 женщин), представляющих две возрастные группы от 18 до 35 лет и старше 35 лет.

Специфика этнического своеобразия жителей села: большинство представителей малочисленных народов являются потомками межэтнических браков, у многих есть в роду чукчи, эвены, юкагиры, якуты и русские. Чукчи с. Колымское в большинстве своем говорят на русском языке, на родном языке говорят лишь пожилые. Некоторые женщины-эвены идентифицируют себя с чукчами, если муж и дети у них являются чукчами. Сложное историческое развитие, ассимиляционные процессы, утрата родного языка, своеобразие межэтнических контактов наложили отпечаток на особенности этнической идентичности чукчей.

На основе этнографических наблюдений и интервью нами были сделаны некоторые предположения: для части чукчей характерна множественная идентичность - идентификация с двумя или тремя этническими группами одновременно (компетентность в нескольких языках и культурах), а для некоторых - амбивалентная идентичность - невыраженная, «сдвоенная» («строенная») идентичность, колебание, переход от идентичности с одной группой на идентичность с другой

(низкая компетентность в языке и культуре каждой группы). В целом этническую идентичность чукчей можно определить как диффузную, неопределенную, размытую, вследствие чего некоторые идентифицируют себя с широкой социальной (российской) общностью.

В эмпирическом исследовании были использованы шкала исследования этнической идентичности О.Л. Романовой, шкала «Типы этнической идентичности» Г.У. Солдатовой и др., тест «Кто Я?» З.В. Сикевич, выявляющий выраженность этнического «Я» и степень значимости для испытуемых этнического статуса.

Методика О.Л. Романовой показала, что у испытуемых преобладает «Нормальная идентичность» с собственной этнической группой. Значимость национальности не гипертрофированна и не гипотрофированна. Большинство считают, что этническое большинство не должно иметь никаких преимуществ и даже в отношении этнического большинства и меньшинства должно быть равенство.

Таблица 1

Результаты исследования чукчей по методике О.Л. Романовой
(средние значения)

Шкалы	Мужчины от 18 до 35 лет	Мужчины старше 35 лет	Женщины от 18 до 35 лет	Женщины старше 35 лет	Ср. зн. по выборке (чукчи)
Шкала 1. Чувство принадлежности к своей этнической группе	5,1	7,1	4,3	6,8	6,3
Шкала 2. Значимость национальности	4,8	5,9	5,6	5,8	5,6
Шкала 3. Взаимоотношения этнического большинства и меньшинства	3,3	4,3	4,7	4,1	4,2
Шкала 4. Использование того или иного языка	0,8	1,7	1,6	1,5	1,4

По шкале 1 «Чувство принадлежности к своей этнической группе» во всех группах испытуемых обнаружен тип «Нормальная идентичность». По шкале 2 «Значимость национальности» во всех группах испытуемых обнаружен тип «Нормальная значимость». По шкале 3 «Взаимоотношения этнического большинства и меньшинства» все группы испытуемых (кроме женщин от 18 до 35 лет) считают, что этническое большинство не должно иметь никаких преимуществ, а женщины от 18 до 35 лет полагают, что в отношениях этнического большинства и меньшинства должно быть равенство (см. таблицу 1).

Анализ ответов по отдельным вопросам показал, что в целом по выборке идентичность со своей этнической группой позитивная. 72% испытуемых интересуются историей, культурой своего народа, 79% испытуемых задевает, если они слышат что-либо оскорбительное в адрес своего народа, 77% испытуемых испытывают глубокое чувство личной гордости, когда слышат что-либо о выдающемся достижении своего народа и 65% испытуемых если бы имели возможность выбора национальности, то предпочли бы ту, которую имеют сейчас.

68% испытуемых считают, что в любых межнациональных спорах человек должен защищать интересы своего народа, 78% думают, что национальная гордость - чувство, которое нужно воспитывать с детства, 75% считают, что при общении с людьми нужно ориентироваться на их личностные качества, а не национальную принадлежность, 40% думают, что органично развивать и сохранять можно только свою национальную культуру и 60% поддерживают смешанные браки, так как они связывают между собой различные народы. 28% испытуемых не согласились с тем, что национальная принадлежность - это то, что всегда будет разъединять людей и 43% с тем, что в дружбе, а тем более в браке нужно ориентироваться на национальность партнера.

Лишь 33% считают, что представители каждой национальности должны жить на земле своих предков (20% не согласны), 73% испытуемых считают, что люди имеют право жить на любой территории вне зависимости от своей национальной принадлежности. На утверждение:

"Считаю, что политическая власть в многонациональном государстве должна находиться в руках представителей коренного большинства населения" 35% затруднились ответить. 35% испытуемых полагают, что представители коренного большинства населения не должны иметь никаких преимуществ перед другими народами, живущими на данной территории, 32% не считают, что представители коренной национальности имеют право решать - жить в их государстве людям других национальностей или нет, 60% думают, что в правительстве многонационального государства должны находиться представители всех национальностей, проживающих на данной территории и лишь 38% считают, что представители коренной национальности должны иметь определенные преимущества, так как они живут на своей территории (13% так не считают).

Методика «Типы этнической идентичности» Г.У. Солдатовой и др. показала, что у чукчей первый ранг занимает позитивная этническая идентичность (норма), второй ранг - этническая индифферентность и третий ранг - этнофанатизм. По всем шкалам получены средние оценки, а по шкале позитивная этническая идентичность - высокие оценки (см. таблицу 2).

Таблица 2

**Результаты исследования по методике
«Типы этнической идентичности» (ср. значения)**

	Мужч. от 18 до 35 лет	Мужч. старше 35 лет	Женщ. от 18 до 35 лет	Женщ. старше 35 лет	Ср. зн. по вы- борке (чукчи)	Ранг
1) Этнонигилизм	7,25	4,8	4,9	4	5,2	6
2) Этническая индифферентность	8,4	11,9	9,7	10,6	10,3	2
3) Норма (позитивная этническая идентичность)	14,2	16,3	15,2	14,9	14,7	1
4) Этноэгоизм	7,3	7,2	7,4	4,8	6,2	4
5) Этноизоляциялизм	5,9	5,3	6,4	5,1	5,7	5
6) Этнофанатизм	8,25	8,3	8,1	6,7	8,6	3

Позитивная этническая идентичность (норма) – это сочетание позитивного отношения к собственному народу с позитивным отношением к другим народам. В полиэтническом обществе позитивная этническая идентичность имеет характер нормы и свойственна подавляющему большинству. Она задает такой оптимальный баланс толерантности по отношению к собственной и другим этническим группам, который позволяет рассматривать ее, с одной стороны, как условие самостоятельности и стабильного существования этнической группы, с другой – как условие мирного межкультурного взаимодействия в полиэтническом мире. Этническая индифферентность – размывание этнической идентичности, выраженное в неопределенности этнической принадлежности, неактуальности этничности.

Количество испытуемых с тем или иным типом этнической идентичности (см. диаграмму 1) тоже свидетельствует о том, что чаще во всех группах испытуемых встречается тип «Позитивная идентичность» (35 человек, в т.ч. у 18 мужчин и у 17 женщин) и тип «Этноиндифферентность» (9 человек, в т.ч. у 5 мужчин и 4 женщины).

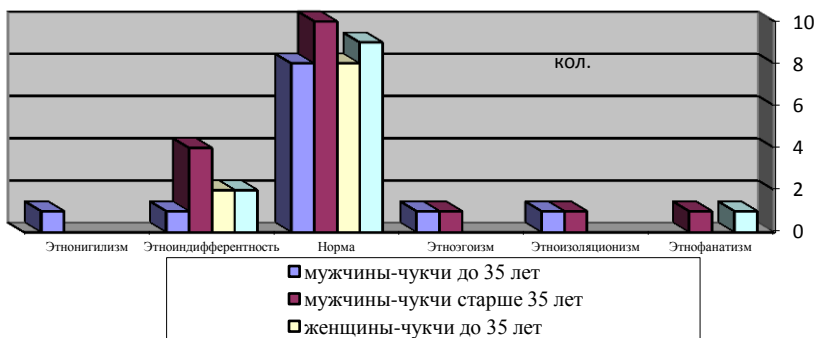


Диаграмма 1

Количество испытуемых по типам этнической идентичности
Динамика выраженности типов этнической идентичности в зависимости от возраста требует дальнейшего изучения. В исследовании

А.А. Бучек, посвященном изучению коренных народов Камчатки, было показано, что формирование этнической идентичности характеризуется рядом особенностей, выражающихся в нарушении традиционно выделяемой стадийности процесса этнической идентификации. Выяснилось, что ранние этапы характеризуются слабой интенсивностью, недостаточной сформированностью, диффузностью границ и фрагментарностью результатов. Интенсификация этнической идентификации происходит только в зрелом возрасте как результат формирования потребностей в ценностном отношении к своей жизни и осознании своего индивидуального места в обществе [3].

Методика «Кто Я» З.В. Сикевич показала, что более половины респондентов идентифицируют себя как представителей российской нации. У одной десятой части глобальная идентичность выходит на первый план по сравнению с гражданским типом самоидентификации, они чувствуют себя, прежде всего гражданами мира. Почти такая же доля респондентов ощущает себя, представителями республики, где они живут. У 7,81% обнаруживается «территориально-этническое» сознание («чувствую себя колымчанином», «чувствую себя гражданином своего народа», «чувствую себя чукчей»). 63,1% опрошенных чукчей обладают устойчивой этнической самоидентификацией, оставшаяся доля выборки примерно в равной степени распределяется между респондентами с двойной самоидентификацией (17,5%) и респондентами, не имеющими этнической самоидентификации (19,3%) (диаграмма 2).

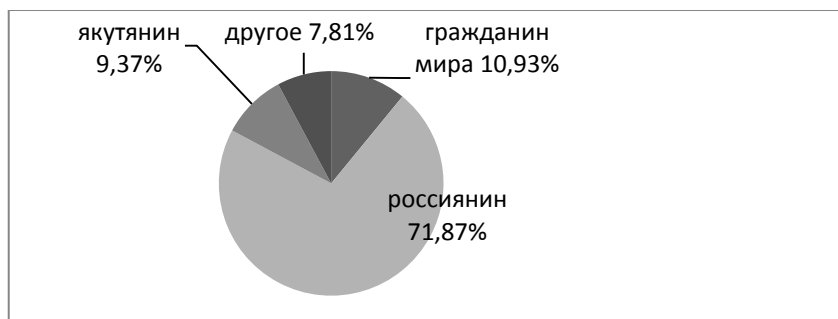


Диаграмма 2

Распределение ответов на вопрос: «Кем вы себя чувствуете в большей мере?».

Вопрос об особенностях индивидуально-личностной этнической самоидентификации показал, что 63,1% опрошенных чукчей обладают устойчивой этнической самоидентификацией, оставшаяся доля выборки примерно в равной степени распределяется между респондентами с двойной самоидентификацией (17,5%) и респондентами, не имеющими этнической самоидентификации (19,3%) (табл. 3).

Таблица 3

**Распределение ответов на вопрос:
«Ощущаете ли вы свою принадлежность к какой-либо национальности со своим языком, обычаями и традициями?»**

Варианты ответов	%
1. Да, чувствую принадлежность к определенной национальности	63,1
2. Чувствую свою принадлежность сразу к нескольким национальностям	17,5
3. Нет, не чувствую себя принадлежащим ни к какой определенной национальности	19,3

Ответы на каждый из трех вариантов позволяют обнаружить три группы респондентов по критерию выраженности этнической самоидентификации:

- 1) устойчивая этническая самоидентификация;
- 2) двойная (неустойчивая) этническая самоидентификация;
- 3) отсутствие этнической самоидентификации.

Большинство респондентов редко фиксирует свое внимание на антропологических признаках этничности (67,7%). Скорее это связано с тем, что респонденты проживают в достаточно однородной и неконфликтной среде. Этнический фактор актуализирован примерно у трети опрошенных (см. таблицу 4).

**Распределение ответов на вопрос:
«Обращаете ли вы внимание на национальность окружающих?»**

Варианты ответов	%
1. Обычно не обращаю	67,7
2. Обращаю, если они мне чем-то не-симпатичны	8,5
3. Обращаю в любом случае	23,7
4. Другое	-

Учитывая то, что более половины опрошенных чувствуют себя гражданами России, можно сделать вывод о том, что общегражданская идентичность чукчей становится более значимой по сравнению с этнической. Большинство не обращает внимания на этническую принадлежность человека в общении.

Таким образом, у представителей чукотского этноса в целом преобладает позитивная этническая идентичность. У отдельных представителей этноса встречается этническая индифферентность и этнофанатизм. Наблюдающийся рост этнической индифферентности проявляется в размывании и неопределенности этнической принадлежности, неактуальности этничности, в отсутствии эмоционально-чувственных ощущений принадлежности к определенной этнической группе, что, вероятно, свидетельствует о кризисе идентичности. Большинство чукчей не обращает внимания на этническую принадлежность человека в общении и имеет интернациональные установки. Наиболее значимой, по сравнению с этнической идентичностью, у чукчей является общегражданская (общероссийская) идентичность. В целом отмечается средний уровень значимости этнических факторов в жизни чукчей с тенденцией к снижению.

В данном случае этническую идентичность чукчей, как и других коренных малочисленных народов Севера, нельзя сводить лишь к когнитивно-эмоциональным процессам «причастности» к какой-либо общности, «объединения», «отождествления» с ней себя. Этническая идентичность выступает значительно более сложным процессом, включающим в себя базовые смысло-жизненные детерминанты [2, с. 21].

Этническая идентичность чукчей складывается из традиционных видов деятельности, особенностей отношения к ландшафту, трудовых стереотипов, специфики межкультурных взаимодействий, языковых и ассимиляционных процессов. Как отмечает Ю.В. Соколова, родной язык для чукотского этноса утратил значение признака, определяющего национальные стандарты [4]. Идентификация себя с определенной общностью в целом сохранена, но не так важна и не так актуальна. Региональная идентификация («якутянин») не выражена, скорее выражена общероссийская, т.е. для чукотского этноса свойственна групповая аффилиация - вхождение в более широкую социальную общность. В перспективе следует изучать не только когнитивно-эмоциональные, но и пространственные и природные аспекты идентичности.

Литература

1. Богораз В.Г. Чукчи. Часть 1. Л., 1934.
2. Брачун Т.А. Идентичность и этническое пространство // Экономические и гуманитарные исследования регионов. – 2011. – № 4. – С. 9-21.
3. Бучек А.А. Социально-психологические особенности формирования этнической идентичности коренных народов Камчатки / Камчат. гос. пед. ун-т. – Петропавловск-Камчатский : Изд-во КГПУ, 2004. – 173 с.
4. Соколова Ю.В. Национально-психологические особенности представителей чукотского этноса: автореф. дис. ... канд. психол. н. – Курск, 2004.

* * *

В.П. Захаров,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ЯКУТОВ И ПРИРОДА

Сегодня резко возрастает задача возрождения традиционных отраслей хозяйства, культуры народов федеративной России, в том числе этносов северо-востока. С этой точки зрения важно исследо-

вание отношения якутов к природе, составлявшей неотъемлемую часть их духовной культуры. Познание этой древней культуры и обучение молодого поколения позволит воспитать любовь к родной природе, ответственность за её сохранение, чувство рачительного хозяина и уважение к духовному богатству своего народа.

Территория Якутской области составляла около 3,5 млн кв. км., из них 80% было занято лесами и 10% тундрой, 442 тыс. реками и речками с общей протяженностью 1,5 млн км и свыше 672 тыс. озерами. Из них в 1917 г. доля пригодных для сельскохозяйственных угодий в трех южных округах равнялась лишь 614 тыс. дес.¹, которые одновременно являлись колонизационным фондом.

Алаасы – это особо оберегаемые и почитаемые луга, т.к. они являются не только сенокосными угодьями, но и местами обитания племен. Наши предки, считая, что каждая местность имеет своего духа, не произносили вслух названия больших озер, алаасов, заменяли их в разговорной речи словом эбээ – праматерь, так как природа рассматривалась как первооснова и источник жизни. Люди исключительно почтительно и рачительно относились к ней. С 1828 г. якуты расширяли свои угодья расчисткой леса и осушкой озер. Образовавшийся луг полностью переходил в 20-40-летнее его пользование. В 60-80-е годы XIX в. Я.В. Малышев в Нерюктяйском наслеге Олёкминского улуса и И.И. Сергеев в Морукском наслеге Мегинского улуса осушили по 4 озера. Приблизительно 70% пахоты якуты получили путем расчистки. Они огораживали свой надел, расчищали его от тальника и кочек, и не было свободных, не эксплуатируемых сенокосов.

В лесной зоне края произрастали различные виды деревьев: лиственница, ель, сосна, береза, черемуха, рябина, осина, пихта, кедр, ивняк, ольха и т.д., а в тундре – мох, кустарники и другие растения. Изобилие различных ягод, грибов, шишек и мелких грызунов составляло пищу для 20 видов пушной фауны.

¹ По другим сведениям, общая площадь сельскохозяйственных угодий области в 1912 г. определили в 614 тыс. десятин.

Однако огромные лесные массивы уничтожались таежными пожарами, продолжающимися по нескольку недель. Подобное наблюдалось в 1850–1912 гг. во всех округах области, а в 1909-1917 гг. на 3,6 млн га в Среднеленском участке гарями было занято 10,5% лесной площади. Причинами таких пожаров становились неосторожный пал, самовозгорание (от грома, трения). Из-за отсутствия службы охраны и защиты леса большинство пожаров никем не регистрировалось и, естественно, не принимались эффективные меры по их тушению. Пагубное влияние пожаров на фауну очевидно, вместо буйно зеленого богатого зверями леса оставались огромные гари, пустыри и оттуда надолго уходил зверь. Значительно позже там появлялись ельники, березняк и молодая лиственница. Кедровник же восстанавливался по существу через 90 лет.

Немалый вред лесу наносила его рубка. Она производилась повсеместно населением для своих нужд, работниками пароходства и «Лензолото». За 1909-1915 гг. в Якутск приплавлено 120 082 бревен и 62 989 сажень дров, а пароходство потребляло в год 20 000 погонных сажень дров, население отапливалось примерно – 560-650 тыс. куб. м леса.

Делами охоты в стране ведало Управление животноводства, рыболовства и охоты четвертого отделения Департамента земледелия. В 1909 году был выработан новый проект правил охоты. Он предназначался для любителей, а не для профессиональных промысловиков, и имел ряд казусных статей, поэтому подвергся справедливой критике. По инициативе общественности правительство 9 апреля 1912 года запретило охоту на соболя и торговлю и выявило «неотложность выделения соболиных заповедников», чем удалось сохранить ценного соболя в России.

В тайге промысловики строго придерживались норм и правил, выработанных вековыми обычаями. Их истоки уходят в седую старину, в религию народа саха. Согласно их верованиям, земля, огонь, вода, скот, звери и птицы обладали своим обособленным духом (иччи), находящимся между божеством и злой силой. Дух «земли» (Аан Алахчын), обитающая в могучем дереве (Аал кудук масс), великодушный дух леса и охоты (Байанай) благоволити людям

среднего мира, посылая им добычу. При этом каждая местность, озеро и дерево были наделены конкретно отдельным «иччи». Бесмысленное уничтожение деревьев, загрязнение водоемов, истребление зверей и птиц вызывало у духов осуждение, гнев и последовала кара. Считалось, что Байанай навсегда отворачивался от людей, преступивших меры дозволенности.

Отношение к родной природе как часть народной педагогики молодое поколение впитывало с молоком матери. В повседневной жизни все это выступало в виде правил поведения, охоты и морали, обрядов. Систему народных обычаев признавало большинство населения и строго соблюдало. Любое отступление не только осуждалось, но и пересекалось принудительными мерами «словесной расправы инородцев» от возмещения ущерба до изгнания с родных насиженных мест.

Такое постижение природы и рачительного отношения к ней наиболее полно выступали у малочисленных народов Севера – долган, эвенков, эвенов, юкагиров и чукчей, еще ближе стоящих к живой природе. Они особенно болезненно воспринимали любое надругательство над природой.

Суть системы народных традиций в пушном промысле и охоты, охраняя природу, позволяла рациональную эксплуатацию пушных ресурсов. Она устанавливала правила и нормы поведения в обычном праве инородцев, в соответствии которых судами 1, 11-ми словесными расправами справедливо разрешались спорные вопросы между промысловиками. По мнению очевидца 1883 г., правила сибирских народов настолько удовлетворительно и безобидно решали волнующие охотников вопросы, что русские «заимствовали их». Правила охоты якутов на бобра в верховьях Алдана сохранили их от полного истребления: вылавливали их только в крайних случаях, когда требовалось заменить пару производителей другими; запрещали охоту на бобров на чужих участках, ограничили промысел с собакой, определили сроки охоты. Подобное бережливое, хозяйское отношение присуще в пушном промысле у всех народностей Севера.

Обычаем полагалось проявление порядочности, отзывчивости, гостеприимства. Орудия самолова никем не охранялись, добычу делили поровну, в охотничьей избушке всегда оставляли сухие дрова, спички, немного продуктов.

В условиях проникновения и развития товарно-денежных отношений и кабального обмена не соблюдался равный дележ добычи, сроки охоты, стал заметным хищнический промысел и изменение нравственного облика охотника. Например, в 1890 году «третейский суд» рассматривал ранний выход на белку оленных эвенков, чем юкагиры Колымы. Виновные откупились оленями. В 1910 году индигирские мещане обвинили якутов в краже песцов из пастей, но «сами грешили этим изрядно». Общепринятые правила запрещали «выкапывать лисят» у «закрестованных» нор. Не считаясь с «табу», в Верхоянском улусе богатые объезжали норы ранней весной, что заставляло бедняков выкапывать лисят еще раньше. В 10-х годах XX в. стало частым явлением уклонение охотниками от платежа долга торговцам. Случалось, из-за пьянства охотники часто не осматривали пасти и попавшего зверя съедали мелкие грызуны и хищники. Применение «огненной воды» как средства обмена привело к постепенному разрушению народных обычаев, падению нравов среди охотничье-промыслового населения и приносило в их среду дух торгашества, хищничества и т.п. Следствием кабального неэквивалентного обмена явился хищнический промысел речного бобра, выдры и соболя, в результате которого они оказались на грани почти полного исчезновения. Промысел таких видов, как колонок и белка, достиг критического уровня. Несмотря на негативное влияние товарно-денежных отношений, глубинная народная мудрость все же сохранила обычаи.

При помощи народных традиций на протяжении более трех столетий, Якутия сохранила природные ресурсы пушного зверя и стала одним из основных поставщиков меха. В 1851-1860-х, 1871-1917-х гг. на Якутской ярмарке (по неполным сведениям) продано: (в тыс. шкурках) 189,5 соболей, 287,2 красных лисиц, 40,4 лисиц сиводушек, 25 284,4 белок, 2 008,6 горноста, 131,5 колонок, 643,1 – белых, 45 – мелких, 1,4 голубых песцов, 10,6 медведей, 549 зайцев, 261 пуд беличьего хвоста общей стоимостью 29 435,6 тыс. руб., представлявшие славу русского меха на зарубежных рынках. Стало быть, традиции не противоречили интересам империи. За 1890-1917 гг. было добыто мяса диких зверей и дичи предположительно около 100 тыс. тонн. В сложившемся кабальном обмене добытое мясо спасало охотничье-скотоводческое население от голода.

Таким образом, лес, тундра и пушная фауна являются не только достоянием коренных жителей северо-востока, но и национальным богатством России. В связи с этим подчеркнем, что коренное население не может жить без охотничье-промысловых угодий и требует особого, бережливого отношения к лесным ресурсам. Необходимо ограничивать вырубку леса в местах проживания, создавать средства по его пожарной охране. Вместе с тем не допустить чрезмерного удорожания строительного леса для селян. В разработках федерального закона об охоте, рыболовстве желательно учитывать права, интересы этносов Восточной Сибири и их экологические традиции.

Литература

1. Захаров В.П. Пушной промысел и торговля пушниной в Якутии (конец XIX–начало XX в.) – Якутск, 1991.

* * *

А.Н. Куликова,
Амурский государственный университет (г. Благовещенск)

ПРИРОДА В СИСТЕМЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ КОРЕННЫХ НАРОДОВ ЯКУТИИ

Тесная связь жизни человека с окружающей средой, обусловленная традиционным хозяйствованием – охотой, рыболовством, собирательством, скотоводством, а также суровый климат сформировали религиозную систему в культуре народов Северо-Восточного края неотделимую от флоры и фауны. Опираясь на методологию отечественной и зарубежной этнографической школы, предложенную Б. Малиновским, А. Рэдклифф-Брауном, С. Широкогоровым, Л. Штернбергом и др., можно выявить ряд признаков, характерных для религии народов Якутии. Рассматривая развитие религиозных традиций коренных народов, можно отметить, что многие племена якутов, эвенков, эвенов, юкагиров, долган и др. отождествляют свои

социальные группы с тотемными животными. Одним из древнейших являлось убеждение в том, что племя имело тотемистического предка-покровителя в виде определенной породы животного – орла, журавля, жеребца, медведя и др. Изображения и фигурки тотемных животных в качестве фетиша служили амулетами-оберегами. Известно широкое распространение тотемистических представлений в синтезе мифологии, систем табу, магическими обрядами и ритуалами среди северо-восточных народов.

Наиболее распространенной формой религии коренного населения Якутии являются анимистические верования. Анимизм (anima – душа) – одушевление животных и растений, наделение их антропоморфными признаками и сверхъестественными способностями. Одушевление растений – повсеместное явление в культуре народов Якутии. Часто встречаемые одушевленные растения – это деревья. Священные деревья являли собой воплощение духа или духов, от покровительства которого зависел благоприятный исход охоты и др. Также священное или *мировое* дерево выступало связующим звеном между миром людей и миром духов. отождествление дерева с трехмерным измерением мира (*Вышим, Средним и Нижним*) получило свое развитие в мировоззрении шаманизма. Ритуальные действия, связанные с деревом, – жертвоприношения, камлания, поклонение были широко распространены.

На формирование религиозной системы народов северо-востока России природный фактор оказал значительное влияние. Убежденность в мистическом взаимодействии животного и растительного мира с миром людей нашла свое выражение в религиозных феноменах *анимизма, тотемизма, магии, фетишизма, шаманизма* и является неотъемлемой частью культур народов Якутии.

Литература

1. Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX). – Ленинград: Наука. – 1969. – 302 с.
2. Малиновский Б. Магия, религия, наука. – М: Реф-бук. – 1998. – 289 с.

3. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – 2-е изд. – М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 1998. – Т. 2. – 719 с.

4. Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе: Очерки и лекции / Пер. с англ. – М.: Восточная лит-ра РАН. – 2001. – 304 с.

5. Токарев С.А. Очерк истории якутского народа. – М.: Политиздат. – 1940. – 247 с.

6. Широкогоров С.М. Этнографические исследования: Этнос. Исследование принципов изменения этнических и этнографических явлений / отв. редактор А.М. Решетов. Книга вторая. — Влад.: Изд-во Дальневост. ун-та, 2002. – 148 с.

7. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны / Статьи и материалы под ред. Я.П. Алькор. – Хаб.: Дальгиз. – 1933. – 737 с.

* * *

В.В. Михайлова,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

УНИВЕРСАЛИИ КУЛЬТУРЫ В ФОРМИРОВАНИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ¹

Люди взаимодействуют друг с другом, когда имеется нечто общее, что их объединяет. Общими для всех людей являются универсальные нормы, ценности, правила, которые присущи всем культурам, независимо от времени и места их существования. В данном небольшом исследовании обратимся к универсалиям культуры «пространство» и «время» и попытаемся выяснить, какую роль они играют в формировании этнической идентичности.

¹ Статья подготовлена при поддержке Государственного комитета РС (Я) по инновационной политике и науке; НИР «Исследования по этноконфессиональным отношениям в РС (Я)».

Известно, что существует множество определений культуры, которые свидетельствуют о том, что культура – понятие предельно широкое, общее. Самое широкое определение культуры, когда под ней понимают все, что создано человеком (искусственное). А все, не созданное человеком, – природа (естественное) является ее антиподом.

Если «универсалия» означает всеобщее понятие, то «универсалии культуры» – это предельные основания культуры, существующие во всех обществах во все времена. Эпистемологическое значение вопроса об универсалиях имеет известные культурные корни. В спорах прошлого, начиная с Платона, философы попытались обосновать саму возможность существования чего-то неизменного, устойчивого во времени. Так вопрос об универсалиях уходит своими корнями в учение Платона об идеях. За две с половиной тысячелетия сложилось множество интерпретаций платоновских идей. Обратимся к фундаментальному труду отечественного философа А.Ф. Лосева «История античной эстетики»: «Платоновская идея есть *логическое понятие*, содержащее в себе *предельно обобщенное; принцип и метод, порождающую модель*, или, вообще говоря, причину осмысления каждой вещи; обладающее *структурой*, структурой *художественной*, а потому и насыщенной глубоким жизненным содержанием и образующей собою специфическую субстанциональную действительность и ее цель вместе с ее *жизненно-функционирующим самосознанием* и потому превращенную в *миф* как особого рода *субстанциональную действительность*» [1, с. 187]. Все выделенные А.Ф. Лосевым девять моментов платоновской идеи и характеризуют универсалии как предельные основания культуры. Такие идеи, как «бытие», «время», «пространство», «отношение», «количество», «качество», «мера», «причинность», «необходимость» и т.п. понятия составляют общий каркас любой человеческой культуры, который впоследствии наполняется собственным идейным содержанием и структурным порядком. Общая идея культуры как порождающая модель воплощается во множестве конкретных типов культур. В свою очередь исследователи (антропологи, историки, культурологи, этнографы) для описания конкретных культур используют принцип и метод платоновских идей, поскольку часто применяют дедуктив-

ный метод, идущий от общего к частному. Культурная модель существует, пока не исчерпает всего заложенного в ней жизненного источника идей. Как только исчерпывается источник, в недрах его рождается новая модель, способная дать миру множество частных типов этой модели.

Как мы видим, вопрос об универсалиях имеет далеко идущие исторические корни. Тесная взаимосвязь универсального и отдельно существующего обособленного несомненна. Рассуждая об единых элементах культуры, таких как язык, труд, запрет, религия, австралийский философ и культуролог Дж. Пассмор [2, с. 110-113], приводит пример универсальных вопросов, на которые рассчитывает получить ответ антрополог: «На каком языке тут говорят?», «Как готовят пищу?», «Кто заботится о детях?» и т.д. Эти вопросы являются универсальными, поскольку ответы на эти вопросы антрополог получает в различных конкретных обществах. И действительно, везде люди говорят на каком-то языке, готовят пищу и воспитывают детей.

Универсалии культуры аккумулируют весь исторически накопленный опыт, в системе культурных универсалий человек осмысливает, переживает окружающий мир, т.е. культурные универсалии могут рассматриваться как глубинные программы социальной жизни. В истории философии в качестве таких универсалий, служащих основанием для философского осмысления культуры, рассматривались: общезначимые ценности (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Э. Трёльч); символополагающая деятельность, символические формы (Э. Кассирер), представления о психобиологическом единстве человечества (К.Г. Юнг).

Выдающийся философ нашего времени В.С. Степин обобщил все ранее изученное в теориях и подходах о культуре и создал многомерную «картину культуры» в динамике ее исторического развития. Он выделяет два больших взаимосвязанных блока универсалий культуры. К первому блоку относятся «категории, которые фиксируют наиболее общие, атрибутивные характеристики объектов, включаемых в человеческую деятельность» [3, с. 62]. Он называет их базисными структурами человеческого сознания. Аtribuтивные характеристики объектов фиксируются в таких категориях, как,

например, «пространство», «время», «движение», «вещь», «свойство», «количество», «качество», «мера» и т.д. Ко второму блоку относятся категории, «посредством которых выражены определения человека как субъекта деятельности, структуры его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, целям и ценностям социальной жизни» [3, с. 63]. Атрибутивные характеристики человека как субъекта деятельности раскрывают такие категории, как «человек», «общество», «личность», «сознание», «добро», «зло», «красота», «вера», «надежда», «совесть» и др.

Основатель интерпретативной антропологии К. Гирц утверждал: «Стать человеком – значит обрести индивидуальность, и мы обретаем эту индивидуальность, руководствуясь культурными моделями, исторически сложившимися системами значений, с точки зрения которых мы придаем форму, порядок, смысл и направление нашей жизни» [4, с. 65]. В каждой культуре устойчиво сохраняется языковая, бытовая, образно-идейная специфика этноса, тесно связанная с его хозяйственно-культурным типом. Первичные и наиболее общие параметры, в которых люди осмысливают упорядоченность своего хозяйственно-культурного мира – это «пространство» и «время». От их порядка зависит смысл жизненных событий, отношения к самому себе и другим. Пространство культуры – это характеристика принятого в ней порядка, а время – порядок чередования событий, характерный для этого пространства.

В качестве примера рассмотрим функционирование универсалий «пространство» и «время» в культуре народа саха/якутов. Смыслы универсалий «пространство» и «время» вплетены в мифологическую, философскую, художественную и обыденную картины мира. Однако среди них мифологическая картина мира составляет первоначальную основу разрешения мировоззренческих вопросов и ценностных ориентаций народа.

Мифологическая картина мира саха наиболее полно представлена в героическом эпосе олонхо. Олонхо как форма духовной культуры синкретично содержит зачаточные элементы искусства, верования, философии, обыденных представлений народа саха. На лоне олонхо сформировались истоки якутской поэзии, литературы, музыки, театрального искусства, архитектуры жизненного пространства народа.

Еще в 2004 году В.А. Тишков сетовал на то, что «структура индейского мифа или идея мирового древа и мировой пещеры этнографу кажутся важнее, чем интерес к практикам освоения и использования пространства в разных обществах и средах» [5, с. 14]. В настоящее время можно констатировать, что внимание исследователей, наконец, переключилось на изучение конструируемой человеком пространственной среды бескрайней России. Авторы этих исследований отходят от классического обезличенного понимания пространства и начинают использовать термин «пространство» как эквивалент понятия «традиционный мир». Так, представление о пространстве приобретает свой культурный облик, наполняется символическим, прагматическим и семантическим смыслами.

Одной из первых работ, посвященных философскому исследованию народной мудрости саха, было произведение Д.С. Макарова «Народная мудрость: знания и представления» (1983). Автор интересно изображает представление народа саха о структуре пространства: «в Мире два основных вертикальных направления и восемь (четыре основных и четыре второстепенных) горизонтальных направлений, которые определяют его пространственную структуру» [6, с. 29]. Часто в произведениях устного народного творчества встречаются упоминания о восьмигранных камельках, сэргэ (коноязы), восьмистенном жилище. Даже о человеке, совершающем добрые дела, как упоминает Д.С. Макаров, в народе говорили: «Человек трехострый и восьмигранный». В этой связи представляется любопытным исследовать семантический смысл восьмигранника.

Современный автор, Н.К. Данилова, исследуя образ якутского жилища, рассматривает основные пространственные представления в традиционной культуре народа саха. Автор выделяет следующие категории пространственной сферы, связанные с организацией жизненного пространства, где Орто дойду (Средний мир/алаас выступает как обжитое, хозяйственно «освоенное пространство»; тиэргэн (двор) – «одомашненное пространство» семейного коллектива; дьиэ, балаҕан (дом/жилище) «очеловеченное пространство» – максимально освоенное пространство» [7, с. 16]. Для якутской культуры характерно концентрическое освоение мира. По мнению автора,

«Освоенное пространство состояло из многих концентрических кругов/сфер, вписанных друг в друга, представляющих собой своего рода мифологически-пространственную «матрешку» [7, с. 13]. Освоенное пространство рассматривается как «родная земля», где человек сливается с природным ландшафтом этой земли, становится ее частью. Поэтому обычно при разговоре выясняют, откуда, с каких мест будет тот или иной человек. Тожественность человека с определенной местностью закрепилось в народных пословицах: «Дойду сурахтаах, алаас ааттаах» (Всякая страна имеет славу, каждая поляна – название), «Аан дойду ахтылҗаннаах, бар дьон санабыллаах» (Изначальная отчизна притягательна, сородичи памятливы), «Биһикпин ыйаабыт сирим» (Мила та сторона, где колыбель повешена) и др.

Мировоззренческая сущность универсалии «время» выражается не только абстрактной чистой длительностью, но и всей хозяйственно-культурной жизнедеятельностью этноса, наполняющей чистую длительность времени смысловой последовательностью.

В традиционной культуре время регулировалось природными ритмами. Человек и его культура полностью подчиняются природной необходимости, воспринимая события и их последовательность как заданные изначально, не зависящие от человеческой воли.

Платон называет время «порядком движения». Движение небесных тел, последовательность смены времен года имеют заданный природой ритм. Этому ритму от начала до конца подчиняется вся жизнь человека. На Севере природный ритм задается по-иному, чем в других областях Земли. Долгая зима - короткое лето, длинная ночь зимой – длинный день летом – все это создает особое восприятие времени у северных народов, в том числе и саха. И.З. Борисова, сопоставляя время в якутской и французской культуре, приходит к выводу, что «особое отношение ко времени у якутов, которое проявляется внешне небрежным отношением ко времени (опоздание, долгое раскачивание перед началом какого-то дела, толерантное отношение к непунктуальности) объясняется традиционным укладом жизни, обусловленным климатическими и географическими условиями, циклическим представлением о времени, как цепи повторяемых и однотипных явлений» [8, с. 179]. В характерном для традиционной культуры представлении о времени как ритмичном круговом

движении и вечном возвращении не содержится заложенная в нем идея развития. Движение во времени воспринималось в элейском духе – «движение есть сумма покоев». Движения как направленного изменения – развития – в циклическом представлении о времени не было. В этом случае не изменение, а повторение является определяющим моментом сознания и поведения человека, воспринимающего время как цикл вечного возвращения.

Точками соприкосновения универсалий культуры и этнической идентичности мы выбрали «пространство» и «время» как системы координат в самоопределении человека, его жизненных ориентиров и ценностных предпочтений. На примере функционирования универсалий «пространство» и «время» в культуре народа саха/якутов мы выявили их роль в формировании этнической идентичности. Универсалии культуры выступают основой человеческого сознания и самосознания. Они составляют общий каркас любой человеческой культуры со своим «жизненно-функционирующим самосознанием».

Литература

1. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон / Худож.-оформитель Б.Ф. Бублик. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000.
2. Пассмор Дж. Культурные универсалии // Философские науки. – 1990. – № 1.
3. Степин В.В. Цивилизация и культура. – СПб.: СПбГУП, 2011.
4. Гирц К. Интерпретации культур / Пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004.
5. Тишков В.А. Культурный смысл пространства // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 1.
6. Макаров Д.С. Избранные труды / Д.С. Макаров; [сост. Васильева-Макарова и др.] отв. ред. д.филос.н., проф., акад. АН РС (Я) Е.М. Махаров. – Дьюкуускай: Сайдам, 2009.
7. Данилова Н.К. Якутское традиционное жилище: пространственные и ритуальные измерения: автореф. дисс. ... к.и.н. – Томск, 2010.
8. Борисова И.З. Этнический характер и время // Гуманитарный вектор. – 2012. – № 3 (31).

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЗВУКОВ ПРИРОДЫ В МУЗЫКАЛЬНОМ ФОЛЬКЛОРЕ ЯКУТОВ

Культурная цивилизация северных этносов предполагает бережное отношение к природе, что подтверждается их анималистическими представлениями. Сейчас, когда современный человек практически омертвил природу, актуальными становятся слова Н.А. Бердяева о том, что «природа должна быть очеловечена и одухотворена человеком». В полной мере экогенная доминанта отражена в духовной культуре народа саха, одного из самых северных тюрков мира. Многие животные и птицы у якутов являются сакральными. Такое целостное взаимодействие природы и культуры наиболее ярко нашло отражение в звукоподражательной культуре народа саха.

Имитация голосов природы является основой многих жанров традиционного фольклора якутов. Звукоподражания животным и птицам, связанные со скотоводческой, хозяйственной деятельностью и охотой, представляют собой специфическую область традиционной культуры этносов, и каждым народом они воспроизводятся по-своему, на основе своего «национального слышания». Такого рода сигналы и подражания звукам живой природы можно разделить на натуралистические, когда имитация предельно близка к «голосу» животного или птицы, и символические, когда точное повторение изначально отсутствует.

У якутов весьма развита культура звукоподражаний, разделяющихся на охотничье-промысловые и хозяйственно-бытовые сигналы по управлению домашними животными. Охотничье-промысловые натуралистические сигналы связаны с практическим предназначением их во время охоты на птицу или зверя и выполняют производственную функцию в жизни народа, переходя впоследствии в детский игровой фольклор. Хозяйственно-бытовые сигналы сопряжены с прикладной ролью в скотоводческой культуре народа саха. Поми-

мо сигналов производственного назначения, встречаются также звукоподражания, не связанные с трудовыми процессами. Например, писк мыши у якутов обозначается словом *чыыт*. Кроме того, имеются подражания механическим звукам.

В основных своих компонентах звукоподражания имеют общие черты с мелодикой напевов. В этом отношении они близки к песенности и к музыкальному искусству. Элементы звукоподражаний обнаруживаются во многих жанрах традиционной песенности якутов. Например, шаманским камланиям свойственна целая имитационная система. Якутские шаманы начинают свое камлание с имитации ржания коня. На это указывает Г.В. Ксенофонов в рассказе «Шаман, изображающий коня при камлании»: «Этот шаман (хоринский шаман Тиитэп. – *А.Л.*) при камлании надевал конскую узду и, выйдя на двор, ржал по-конски. Входил же в юрту на четвереньках; при этом четыре человека все время держали за повод уздцы» [1, с. 211].

Особая роль якутов к животным и птицам нашло наиболее полное отражение в якутском героическом эпосе *олонхо*, в котором конь, являющийся сакральным животным для народа саха, обязательно имеет свою песню. Другой зооморфный персонаж – птица стерх имеет свой только ей свойственный, напев. В якутском *олонхо* при представлении персонажей животного мира звучит имитация голосов этих животных перед тем, как начинается интонирование собственно песни. В *олонхо* «Дева богатырь Джирибина Джирылатта» [2], «Дитя-Сиротина» [там же, с. 43-44] и «Могучий Эр Соготох» [3, с. 64-65] песня коня открывается символическим звукоподражанием *анньаса-анньаса* в различных его вариантах. В *олонхо* «Дева богатырь Джирибина Джирылатта» в исполнении П.П. Ядрихинского [2, с. 34] вступительная часть выражена восклицанием *анньахтарбын* в синкопированном ритме в размере 4/4 практически на одном звуковысотном уровне. Это восклицание представляет собой вариант символической имитации ржания коня. В дальнейшем ритмическая формула напева встречается практически везде.

В показе образа стерха в *олонхо* «Могучий Эр Соготох» в исполнении В.О. Каратаева [3, с. 62] начальным возгласом служит слово *дом-дом* на вибрато звука *с*. Такая относительно высокая тесситура

связана с передачей характеристических черт персонажа. Звукоподражание стерха – *дом-дом* и *эй-эй*, видимо, связано с подчеркиванием звукоизобразительных моментов, с символической передачей данного сигнала в *олонхо*, так как, например, слоги *дом-дом* имеют магический смысл и часто используются в *алгысах*.

Таким образом, при опоре на своеобразие тембров, а также на символические звукоподражания в эпических сказаниях изображаются животные и птицы, имитированием голосов которых начинается и заканчивается песня. Они являются одновременно маркерами зооморфных персонажей *олонхо*.

Зачины песен *дьиэрэтии ырыа* «*Дьэ буо!*» в якутском фольклоре также возникли на основе культуры звукоподражаний зверям и птицам. Он характерен для *тойуков* и *алгысов* и представляет собой основополагающий маркер стиля *дьиэрэтии ырыа*. Основу зачина составляют протяженные вокализованные распевы. Структура данного традиционного возгласа достаточно устойчива и однотипна для всех напевов, поющих в манере *дьиэрэтии ырыа*. Так, для начальной интонации «*Дьэ буо!*» характерно более долгое звучание во второй доле верхнего тона в восходящей интонации по сравнению с первой долей, представленной нижним тоном. Интервальное соотношение между этими тонами обычно представляет собой либо м.3, либо б.2. В каденционном участке звучит постоянное, более ускоренное, многократное повторение нижнего опорного тона равными краткими длительностями.

Истоки многих традиционных якутских напевов мелоса обнаруживаются в звукоподражаниях зверям и птицам, так как основным для них является тембровая окраска и своеобразная «игра» тембров. Главным и отличительным выразительным средством для традиционного стиля якутского пения *дьиэрэтии ырыа* с горловыми призвуками, именуемыми *кылыһахами*, как и для звукоподражаний, является тембр, на основе чего можно вести речь об общности тембрового своеобразия песен якутов с тембровым своеобразием звукоподражаний.

В *дэгэрэн ырыа* большое значение имеют оригинальные специфические способы пения. Так, песни стиля *дэгэрэн ырыа* со специфическим звукоизвлечением через нос называют *мурун ырыата*

(носовые, назальные песни), пение с периодическим прищелкиванием языка о небо именуют в Якутии *тангалай ырыата*. Так, всем песням *тангалай ырыата* свойственно придыхание, сочетающееся с нёбным прищелкиванием, которое воспроизводится внесмысловыми слогами *һыт-тыа* практически перед каждым словом, как в песне «Харалаампый» («Харлампий») [2, с. 79-80]. Специфические способы пения *тангалай ырыата* и *мурун ырыата*, по-видимому, привнесены в якутскую музыку под влиянием культуры автохтонных этносов Якутии, так как в них также, как в эвенском традиционном песенном жанре *ниргэн* или в танце *Сээдьэ* важную роль играют способы пения на вдох и выдох. Подобные способы пения достаточно распространены, что, по-видимому, связано со звукоподражанием хорканью оленя.

Звукоподражания используются в поющих разделах якутских сказок, именуемых *остуоруйа* («Лягушка-главарь», записанная со слов Г.Я. Иванова из Сунтарского улуса и третья песня сказки «Хонолджуя и Ымалджыя» (первый вариант), записанная со слов С.Д. Кириллина из того же улуса). Напев сказки «Лягушка-главарь» открывается звукоподражательным зачином «*Баҕ-баҕ*», имитирующим кваканье лягушки [4, с. 73-74]. Песня сказки «Хонолджуя и Ымалджыя» [там же, с. 84-85] с начальным зачином «*Сизэй-сизэй*» является музыкальным портретом стерха-невесты.

Наиболее яркое использование звукоподражаний нашло отражение в инструментальной музыке якутов. Часто для воспроизведения звукоподражаний, издаваемых с практической целью, якуты использовали специальные приспособления в виде щепки из тальника. Но наиболее распространенным инструментом народа саха является хомус. Богатство приемов игры на *хомусе* позволяет создавать развернутые инструментальные композиции. Практически все исполнители на *хомусе* в своих импровизациях используют подражание голосу кукушки, звону капели, ржанию лошади, токованию глухаря.

На современном этапе произошла трансформация этнического пения якутов в сторону наибольшего распространения песен, которые основаны на звукоподражаниях или содержат различные специфические способы пения. С этим же процессом связана и популярность, особенно в молодежной среде, тех исполнителей, которые

наиболее активно используют в пении звукоподражательные элементы. К ним можно отнести исполнение этно-группы «Айархаан» и Германа и Клавдии Хатылаевых.

Таким образом, звукоподражания являются основой многих народных напевов якутов. Думается, что звукоподражания голосам природы своими ритмико-интонационными принципами могли способствовать формированию собственно вокального интонирования: ведь они представляют собой явление, близкое к музыке. С другой стороны мировое распространение анималистических представлений якутского этноса способствовало бы возможности «расколдовать и оживить природу» не только в России, но и в других странах планеты Земля, которая на поверку оказалась очень маленькой.

Литература

1. Ксенофонтов Г.В. Шаманизм. Избр. труды. – Якутск, 1992. – 317 с.
2. Алексеев Э., Николаева Н. Образцы якутского песенного фольклора. – Якутск, 1981. – 100 с.
3. Якутский героический эпос «Могучий Эр Соготох». – Новосибирск, 1996. – 440 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 10).
4. Якутские народные сказки. – Новосибирск, 2008. – С. 57-97. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 27).

* * *

С.Д. Мухомлева,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ПЕСНИ ФИТО- И ЗООМОРФНЫХ ТОТЕМОВ И ВОПРОСЫ СУБЪЕКТНОГО СИНКРЕТИЗМА

Тотемизм в науке определяется как комплекс верований, мифов, обрядов и обычаев родоплеменного общества, связанных с представлением о сверхъестественном родстве между определёнными группа-

ми людей и так называемыми тотемами – видами животных и растений (реже – явлениями природы и неодушевлёнными предметами). Наиболее полно тотемизм сохранился у аборигенов Австралии [1].

Пережитки тотемизма обнаруживаются во всех религиях мира, включая иудаизм, христианство, буддизм, индуизм, ислам, а также в религиозных верованиях народов Сибири. Изучению тотемических представлений народов Сибири были посвящены работы А.М. Золотарева [2], С.А. Токарева [3], И.С. Гурвича [4], Л.П. Потапова [5], Н.А. Алексеева [6], Й. Хэкеля [7], Е.И. Харанутовой [8].

В вышеуказанных работах вопросы тотемизма народов Сибири разрабатываются на основе материалов этнографии, тотемистических мифов и ономастики. Материалы песенного нарратива еще не использованы. Песни тотемов бытовали не только в народной культуре многих народов Сибири, но и среди коренных обитателей острова Хоккайдо – айну. В каждой культуре песня тотема обозначается определенным народным термином и озаглавляется по субъекту песнопения – дереву, кустарнику, вещи, изготовленному из них, или по номинации вида животного. К примеру, у якутов песни называются: «Талах ырыата» (Песня кустарника) или «Сиппиир ырыата» (Песня веника), «Сэргэ ырыата» (Песня коновязи), «Атыыр огус ырыата» (Песня быка-пороза) и т.д. Как видим, в якутской культуре для обозначения песни тотема из ряда обозначений песенных образований отбирается термин *ырыа*, различные формы которого встречаются у многих народов Сибири: долган, тофалар, тувинцев, хакасов, а также у хантов, манси и кетов. Возникновение этого термина, как предполагает этномузыковед Ю.И. Шейкин, относится к эпохе хунну. Основанием такого предположения служат обозначения «песен», производные от *ыр* и распространенные у возможных наследников исторической культуры хунну: у тюркских (джур, джыр, йыр, ыр, ырэ, ыллы), енисейских (иль, ир) и обско-угорских (ар, арэ, арэх, ярэх, эрыг, ерэй) народов [9].

Песни тотемов существуют у тундровых самодийцев. Это – *яраби* у ненцев (песня-плач, песня-поэма, исполняемая от первого лица или от имени конкретного рапсода), *дёречу* у энцев (мифологические исторические рассказы-переживания), *дюрэмэ* у нганасан (мифоло-

гические, исторические повествования, которые можно петь). Эти песни Ю.И. Шейкин определяет как повествовательные песни, основанные на концепции эпического «плача» [10]. В этих песнях, так же, как и в якутских, изложение жизненных перипетий героя-животного, героя-предмета или героя-растения ведется устами самого героя-персонажа.

Песни тотемов айнов обозначаются как *камуй юкара* («песни божества»). Зарождение песен, поющих божествами-тотемами, напрямую связано с верой в существование сверхъестественных существ, с которыми люди поддерживают двустороннюю связь при помощи песенных жанров. Существа всех уровней в мифологической системе айну объединены в одно целое словом *камуй*. Слово имеет два значения, обозначает: 1) божество *ками* (по всей видимости, оно японского происхождения), 2) существ из мира *камуй мосир*, попавших в параллельный мир *айну мосир* (мир людей) в облике животных, растений, природных явлений, творений рук человека, чтобы быть видимым глазу человека. Каждый *камуй*, будь то в виде лодки, огня, животного и т.д. имеет свою душу, поэтому он радуется и горюет, женится и борется, подобно человеку [11]. В песнях «камуй юкара» субъектами песнопения выступают дерево-лодка, огонь, животное, которые повествуют от первого лица, как и в песнях тотемов других народов.

Песни умирающего и воскрешающего тотема в якутской культуре. Идея «умирающего и воскрешающего божества» применима и по отношению к песенному нарративу с субъектами «растение – изготовленная вещь». В таких песенных нарративах разыгрывается сценарий «природное – культурное» в рамках дискурса благодарности. Это – якутские «Песня кубка *чорон*», «Песня коновязи». В системе якутской, айнской и самодийской культур еще существует сценарий «природное – культурное – природное», которое развивается в пространстве двух дискурсов: благодарности и жалобы-плача. Это – якутские «Песня быка-пороза», «Песни веника», «Песни ерника», «Песни березы», «Песни берестяной посуды *чабычах*», также айнский камуй юкар «Песня богини старой лодки» и ненецкий *ярабц* «Песня-плач оленя» у ненцев.

Песня тотема как инструмент действия в эпоху синкретизма (коммуникативно-прагматический аспект). Сегодня можно предположить, что в условиях родового общества сообщество успешно регулировало отношения между человеком и природой, человеком и изготовленной культурной вещью. Ритуалы и искусство, в данном случае песни тотемов, служили инструментом регулировки, коммуникативным каналом между тотемом – индивидом – сообществом. Правила обращения, взаимодействия, утилизации, «отправления в иной мир для успешного возрождения» не только тотема-животного, тотема-растения, но и вещей, изготовленных из них, как видим, регламентировались.

Песни тотемов и вопросы субъектного синкретизма. Первую стадию в истории поэтики А.Н. Веселовский называл эпохой синкретизма, которая начинается от палеолита до VII–VI вв. до н.э. в Греции и первых веков новой эры на Востоке. У народов Сибири синкретизм как принцип мировидения и сознания, художественного мышления, видимо, в реликтовых формах существовал вплоть до XVII в., до присоединения Сибири к России. Субъектный синкретизм – явление пережиточное, реликт некогда господствовавших принципов субъектной организации, и оно находит свое воплощение в песнях тотемов. В этих песенных нарративах все субъекты произведения: автор-повествователь, герой и слушатель находятся в синкретическом единстве. Тотем-животное, тотем-растение, растение-вещь являются не только объектом-героем, но и субъектом-носителем речи, а также «Я» повествователем. Можно сказать, Песня тотема как фольклорный жанр функционирует в неканонической ситуации общения [12], в якутской культуре эта ситуация обозначается как «этиттэрийи» или «мэнэрийи». Модель коммуникативной ситуации можно представить как взаимодействие видимого и невидимого миров. Повествователь принадлежит миру не-людей, в силу этого ему нужен посредник, «несобственная прямая речь», разыгрывающая голос не только поющего, но и «другого» – тотема, к которому обращена речь. “Я” повествователь, являясь персонажем, в тексте противопоставлен человеку. Человек-персонаж, представитель родового социума, в песнях выступает в разных ипостасях: как антагонист, лишаящий тотем жизни, как тво-

рец, дающий ему новую жизнь, новый статус или как помощник в переходе от бытия к небытию, которое способствует воскрешению тотема. Правильное или неправильное поведение человека по отношению к духам, божествам – вот ядро, вокруг которого развиваются сюжеты песен тотемов [13].

Литература

1. Большой энциклопедический словарь. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб.: «Норинт», 1997. – С. 1216.
2. Золотарев А.М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. – Л., 1934.
3. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. – М., 1964.
4. Гурвич И.С. Космогонические представления и пережитки тотемического культа у населения Оленёкского района // Советская этнография. – 1948. – № 3. – С. 128-131.
5. Потапов Л.П. Следы тотемистических представлений у алтайцев // Советская этнография, 1935. – № 4-5. – С. 134-152.
6. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. – М., 1992.
7. Хэкель Й. Почитание духов и дуальная система у угров (к проблеме евразийского тотемизма). – Томск, 2001.
8. Харанутова Е.И. Тотемизм в мифологии народов Восточной Сибири : автореферат дис. ... канд. филос. н. – Улан-Удэ, 2004. – 21 с.
9. Шейкин Ю.И. История музыкальной культуры народов Сибири: сравнительно-историческое изучение. – М., 2002. – С. 291.
10. Там же. С. 307.
11. Накагава Х. Мироззрение айнов и их устное творчество (Именование и толкование жанров и текстов) // Фольклор: Комплексная текстология. - М., 1998. – С. 223.
12. Падучева Е.В. Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива). – М., 1996. – С. 259.
13. Мухоплева С.Д. Якутские народные обрядовые песни. Система жанров. – Новосибирск, 1993.

ОБРАЗ ПРИРОДЫ В ВЕРОВАНИЯХ НАРОДА САХА

Историей доказано, что у народа саха «приспособление хозяйства и культуры южных пришельцев к новым природно-климатическим условиям севера происходило за счет дальнейшего усовершенствования своих исконных традиций» [1]. Источником традиций у каждого народа является религия. «Тенгрианство» было основой религии саха [2]. Слово «тенгрианство» на языке саха происходит от слова «танара» и переводится как бог. Но смысловой перевод корня этого слова «тан» означает «собрать», «комплектовать». Из этого следует, что, собирая и комплектуя знания, умения и жизненный опыт, можно обустроить свою счастливую жизнь. При этом главным духовным принципом является жизнь в согласии с природой и людьми. Для этого существует ученье «Кут-Сүр». Слово «кут» можно понять как душа. А слово «сүр» как дух. Древне-иранское слово «сур, сура» означает «сильный», «сильная», по якутски «сүр» – духовная сила человека [3].

По представлениям народа саха понятие кут тождественно понятию огонь. А огонь всегда связывали с солнцем. Для саха солнце, как и у многих народов, является творцом всего на свете. Так же как лучи солнца, освещая и обогревая землю, дают жизнь всему растущему, животные и люди, используя солнечную энергию, дают жизнь своему потомству. Как говорил Н.А. Бердяев: «Солнце должно быть в человеке – центре космоса, сам человек должен был бы быть солнцем мира, вокруг которого все вращается. Померкнет солнце, и все существа и все предметы природного мира будут повергнуты в беспросветную тьму, жизнь прекратится, так как нельзя жить без света. И магическое действие белых ночей, и необычную красоту их можно объяснить тем, что в белые ночи не видно внешнего источника света (солнца, луны, лампы, свечи), что все предметы светятся как бы изнутри, из себя. Белые ночи романтически напоминают о нормальном внутреннем свете всех существ и вещей мира» [4].

Кут, по представлениям саха, имеет вид шаровой молнии и считается как солнечная энергия, которая переходит с одного тела на другое. "Божество есть сокровенный, живой (или движущийся) Огонь, и вечные свидетели этому невидимому Присутствию - Свет, Тепло и Влага", эта троица вмещает в себе все и является причиной всех феноменов в Природе», – писала Е.П. Блаватская в своей известной книге «Тайная Доктрина» [5]. Действительно, откуда может образоваться тепло человеческого организма в 36,6 °С? Стихий на нашей планете не так много, чтоб запутаться. Но только стихия огня может дать тепло, так же как тепло от костра, печи, электричества и т.д.

Лауреат Нобелевской премии Далай Лама XIV в своей книге «Путь к жизни, полной смысла» [6] в переводе с тибетского доктора философии Джеффри Хопкинс пишет: «Процесс умирания представляет собой последовательный распад, или растворение четырех внутренних элементов: земли (плотного вещества тела), воды (его жидких составляющих), огня (тепла) и воздуха (энергии, движения)». Следовательно, одна из Великих религий мира признаёт, что в человеческом теле огонь присутствует.

Народ саха понятие кут делит на три составные части: материнскую; земляную; воздушную. Материнский кут можно предположить как генетический код живого существа. Земляной кут как тело человека. Воздушный кут как мыслительную, следовательно, информационную деятельность человека. При смерти человека кут уходит из тела. Материнский кут остаётся в потомках. Земляной кут возвращается в землю. А воздушный кут остается в творениях человека.

По религиозным представлениям народа саха мир делится на три составляющие: верхний – космическое пространство, срединный – Земля и нижний – подземный. В верхнем мире живут – «танара» (боги), в срединном мире – люди. В нижнем мире живут в основном «абааһы» (черти). У древних предков народа саха было 12 богов, их творческая деятельность на срединной земле называлась Айыы. В мифических представлениях народа саха человек – часть Айыы и подобен растению. Слово Айыы у якутов означает корень всего сотворённого в природе: светлое, доброе, сильное, растущее, разумное, вечное, т.е. слово Айыы можно представить как процесс и результат деятельности природы в лице богов.

Мудрецы народа саха развитие человека отождествляли с 9-ю ярусами неба или с позвоночным столбом человека или с деревом [7]. На нижней ветке этого дерева мысленно размещали детородные органы. На второй – кишки, желудок, мышцы, мочевой пузырь. На третьей – печень; на четвёртой – диафрагму. На пятой – легкие. На шестой – сердце. На седьмой – глаза и уши. На восьмой – мозг. На девятой – мудрое тело.

«Первая ветка» была связана с богиней семьи, любви и рождения. Она покровительствует тому, чтоб у людей продолжался род. Её зовут Айыһыт (Создательница). «Вторая ветка» – с богиней семьи. Она покровительствует семейным отношениям между мужчиной и женщиной. Ей приписывают ещё и установление связи людей с природой (травы, деревья, птицы и звери), чтоб люди жили в согласии с природой. Её зовут Иэйиэхсит (Хранительница). «Третья ветка» – с богом силы. При вселении этого бога в людей, люди становились сильными и ловкими. Его звали «Дьөһөгөй» (мифическое название лошади). «Четвёртая ветка» – с богом власти. Покровителя воинов-защитников родины звали Хотой Айыы – Бог-Орёл–посланник Владыки Верхнего Мира. Бог власти был наделён силой объединителя и организатора. «Пятая ветка» – с богом профессии. Он дал людям три направления в выборе профессии: ремесленное искусство; творческую силу языка; труд шамана. Его звали Хара Суорун (Черный Ворон). «Шестая ветка» – с грозным повелителем неба. Его зовут Аан (Сүн) Дьааһын (дает смысл «ворот» для подъема на следующий уровень развития - духовности «Седьмая ветка» – с тремя богами сразу. Их зовут Билгэ (Предчувствие), Танха (Предсказание), Дьылҕа (Судьба). Этот уровень развития – уровень прорицателей и предсказателей жизни срединного мира, уровень земных пророков. «Восьмая ветка» – с богом Один (вероятно, дает смысл слова «Всемогущий») и богом Чыгыс (дает смысл слова «Строгий, Одержимый») - создатели и определители того, кто где должен жить в нижнем, срединном и верхнем мирах. «Девятая ветка» – с самым главным богом, богом, имеющим силу самой природы, т.е. Солнца. Он творец всего, что существует в Космическом пространстве. Его зовут Үрүн Айыы или Аар Тойон Танара (Белый Творец или Бог-Владыка Вселенной).

Человек в своем стремлении к развитию должен переходить с одного «неба» на другое и достичь совершенства на девятом «небе». Из сказанного следует, что каждая ступень (небо) ставит задачу перед человеком: 1. Люби. 2. Будь добрым. 3. Будь трудолюбивым и целеустремлённым. 4. Будь организованным. 5. Овладей профессией. 6. Познай истину. 7. Пойми будущее. 8. Придерживайся законов природы. 9. Иди по пути творца. Чем выше поднимается человек по этому пути Айыы, тем его жизненная сила увеличивается, человеческие качества возвышаются, появляется ясность в работе мозга (8 уровень) и перед ним раскрывается бесконечное будущее (9 уровень).

Основы философии религии народа саха созвучны с древней государственной религией японцев – синтоизмом [8]. Эта созвучность состоит в обожествлении природных сил и явлений и поклонении им. Считается, что у многих вещей есть свой дух: дереве, камне, горе, реке, озере, священном месте или явлении природы, и при определённых условиях может оказаться в божественном достоинстве. Например, дух огня – Хатан Тэмиэрийэ, дух покровителя охотников – Байанай и т.д. Поэтому народ саха не строит божьи храмы, утверждая, что природа сама является живым домом, храмом божьим.

Но большее уважение с точки зрения экологии заслуживает то, что народ саха имел ясное представление об экологической ёмкости северных территорий. Член-корреспондент РАН Н.Г. Соломонов рассказывает, что народ саха в алаасе* Средней Лены увидел свою историческую родину – степь и стал обживать ее. Схема расселения 25-тысячного народа саха до прихода русских людей была распространена от Туруханска до Сахалина. При таком огромном пространстве в каждом алаасе проживало не более 3-4 семей, что диктовало людям беречь природу под идеологией малой родины, а на природу человек не оказывал существенного влияния. Природа могла самовосстанавливаться в течение короткого времени. Скотовод в засушливые годы для одной своей коровы мог запастись сеном с 5-6 га территории, а в благополучные для травостоя годы с 2 га сенокосных угодий. Расходы леса для строительства и дров для отопления, чистота воды, количественное соотношение зверей и птиц для обес-

печения пищевого рациона своей семьи также не представляли негативных тенденций в природе. Эти общеизвестные знания народа породили традиции, основанные на религии, которые служили людям как механизмы приспособления к местным условиям и облегчали жизнь, которые передавались от поколения к поколению.

Таким образом, у народа саха образ природы был началом организации социальной жизни на Севере. Его культура была полностью приспособлена к закономерностям природной среды обитания. Более того, религиозные взгляды народа саха были устремлены на самосовершенствование духовных и материальных способностей и возможностей человека, который мог жить в согласии с окружающим миром. Каждый, собирая и комплектуя свои знания и опыт, должен был стремиться к образу божества.

*Алаас – термокарстовая котловина.

Литература

1. Гоголев А.И. Якуты. Проблемы этногенеза и формирования культуры. – Якутск, 1993. – С. 125-126.
2. Кривошапкин А.И. Наследие предков / Андрей Кривошапкин – Айына. – Якутск: Офсет. – 2008. – 304 с.
3. Гоголев А.И. Якуты. Проблемы этногенеза и формирования культуры. – Якутск, 1993. – С. 23.
4. Режим доступа: <http://www.theosophy.ru/library/berd/creation.html> 25июля 2012 г.
5. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина, 1888 г. Режим доступа: <http://www.klex.ru>
6. Режим доступа: <http://www.theosophy.ru/lib/dl-prakt.htm>. 20 июня 2012 г.
7. Афанасьев Л.А. Тэрис. Айыы үөрэбэ. – Якутск, 1993. – 183 с.
8. Режим доступа: [Ru.wikipedia.org/wiki/Религия в Японии](http://Ru.wikipedia.org/wiki/Религия_в_Японии).

* * *

ХРОНОТОП СЕВЕРА В РОМАНЕ «ВЕСЕННИЕ ЗАМОРОЗКИ» В.С. СОЛОВЬЕВА-БОЛОТ БООТУРА

На данное время в современном якутском литературоведении наряду с другими аспектами встает ряд специфических методологических проблем, в числе которых существенное место занимает проблема художественной концепции мира. Отношения между человеком и миром, специфика художественного отражения действительности проецируются через особое видение, в котором органически раскрываются оригинальное художественное мышление писателя, его поэтическое мироощущение, непосредственно отсылающее к авторскому методу и стилю.

Хронотоп Севера является одним из основных в поэтике романов народного писателя Якутии В.С. Соловьева-Болот Боотура и становится идейным ядром его романа «Сааскы дьыбардар» («Весенние заморозки») (1971). Романы писателя отличает особое отношение к миру – его произведения посвящены отображению картин различной действительности, жизни эвенов и народа саха. Условия жизни, быт, природное окружение, ландшафт, этико-религиозные ценности, национальный характер определяют уникальные национально-ментальные характеристики данных миров. В романе «Весенние заморозки» повествуется жизнь эвенов поселка Уянди, жителей тундры.

Пространственную картину данного романа составляют два отчужденных друг от друга мира: локализованный в тундре мир эвенской семьи Сергечяна Никулина и внешний – представленный жизнью села Уйянди. Описание жизни охотника Сэргечяна и его родных проникнуто чувством природного времени. Размеренная жизнь человека в тундре передается посредством медленно развертывающегося событийного ряда. Время, медленно текущее, даже статичное в какой-то мере, идентичное темпоритму природы, служит раскрытию особого характера человека тундры. Детализированное описание

охоты, езды, ритуальных действий замедляют повествование. Эмоциональное восприятие пространства, связанное с архаическим мироощущением человека природы, обнаруживает чувство особого тихого, безмятежного времени. Напротив, в описании хронотопа села Уянди быт, нравы, воззрения людей села изображены автором в полной противоположности от быта «природных» людей. На фоне природного хронотопа наиболее ярко вырисовывается совершенно другой характер времени: ритмическая организация сюжета подвергается ускорению, жизнь жителей наслега насыщена событиями.

Мироощущение эвенского народа нашло адекватное выражение в моделировании пространства. Арсенал символов, архетипов, составляющих структуру национального космоса в романе «Весенние заморозки», дополняется архетипом дома как модели микрокосма человека. Образ малого пространства, представленный в данных романах образами чума, урасы, юрты, балагана, олицетворяет конструктивный облик мира северного человека и передает специфику связи между внешним пространством и человеком. Так, архетип чума может отождествляться с плодом, находящимся в зародышевом состоянии.

Сильно локализована в пространстве семья Сергечяна Никулина, который ведет отчужденный образ жизни от села Уянди. Таас – пограничное пространство, в отличие от села, урбанизированного мира. А село Уянди можно определить как пространство перехода в другой мир, в другое, чужое сознание.

Как отмечает Г.Д. Гачев, каждый национальный мир может рассматриваться как Космо-Психо-Логос, т.е. единство местной природы (Космос), характера народа (Психея), склад мышления (Логос). Эти три уровня находятся в отношении и соответствии, и дополнительности друг к другу [1].

Кочевник-эвен тесно связан с природой, он и его стадо – это часть природы. И потому своеобразие мировоззрения, жизнедеятельности, особенности миропонимания эвена сформированы исходным бытом кочевника. Жизнь кочевника зависит от природы, изменений погоды, от потребностей стада. Эвен Сергечян говорит, что нельзя без надобности лишней раз шуметь, стрелять, беспокоить природу.

Северный мир кочевника, представленный в романе «Весенние заморозки», можно охарактеризовать как горизонтально направленное, представленное в динамике пространство. Путь эвена горизонтально направлен (езда *на собачьих упряжках, на оленях* максимально приближает человека к земле). Обычай северного человека кушать сидя, спать на земле также характеризует его близость к земле.

Человек в северном кочевом мире подвижен в пространстве, непостоянен, путь его хаотичен. Его движение в пространстве, перемещения в разных направлениях по просторам тундры усиливает у человека ощущение мира, каждый раз открывающегося перед его взором в новом, обновленном виде. Проецируемый через видение путника, едущего человека внешний мир воспринимается обобщенно – открывается ландшафтный вид. Кочующий коллектив носит с собой родину, он не прикреплен к определенному пространству как якут, основой в мирозерцании которого является геоцентрическое отношение к миру. Для кочующего племени земля – не родина-мать, а ничья, божья, нечто бесконечное, абстрактное (Гачев). Он словно все еще находится в пренатальном состоянии, когда человек все еще отождествлен с окружающей его природой, а его юрта является олицетворением материнской утробы.

Связь между временем и пространством в северном хронотопе абстрактна. Человек не прикрепляется к пространству, время – к месту. Так, события жизни северного человека оказываются вплетенными в закономерность основной хронотопической системы – кочевья.

Существовавший на Севере культ животных и птиц, отражается на убеждениях о том, что у человека антропоморфная и зооморфная природа. Идея органического единения человека с природой проявляется в тотемических представлениях северных людей, о чем свидетельствуют включенные в ткань романа легенды о людях-полуживых, Чучуне, матери-звере, сказка о Торгани, Тэрге, первопродке Медведе, занимающие в романе Болот Боотура ключевое значение. Включение мифологического сознания может быть свидетельством своеобразного видения мира, который объединяет и азиатский образ мира Ч. Айтматова, в произведениях которого были

включены тотемические образы коня («Прощай, Гульсары!»), маральи, Матери-Оленихи («Белый пароход»), Рыбы, Пса («Пегий пес, бегущий краем моря»), волков («Плаха»), и якутского писателя Болот Боотура. Обоожествление животного начала как прародителя в романах Болот Боотура связано с культом животных и птиц (кукушки, медведя, оленя, лося, нерпы, лягушки, змеи, паука и т.д.), который находит отражение в эпических сказаниях, изобразительном, танцевальном искусстве, обрядовой культуре и шаманских традициях коренных народов Севера.

Природное пространство как основная топологическая реалья романа «Весенние заморозки» выстроено особо четко. Так, ландшафтно-природная среда (широкие просторы тундры, горы и т.д.) в романе «Весенние заморозки» выделяется автором с целью отображения жизни «природного» человека, отражения природного времени и, что особенно важно, для раскрытия характера героя. К примеру, городской и природный ландшафт служат основным критерием для выделения бинарности романного мира. Объемность описания внешнего природного пространства, тела земли (лес, горы, тундра), климата, животного мира, растительности, рельефное воссоздание пейзажного фона становится индикатором внутреннего мира «природного» человека, что тождественно эстетическим критериям понимания красоты северного человека.

Индивидуальные картины мира, вариативность мировидений, выстроенные в прозе В.С. Соловьева-Болот Боотура, составляют одну из интересных аспектов поэтики романов писателя.

Литература

1. Гачев Г.Д., Национальные образы мира: Центральная Азия. – М., Издательский сервис, 2002. – 784 с.
2. Колодезников С.К. Категории традиционной культуры якутов: пространство, время, движение // Духовная культура в жизни этноса. – Якутск, 1991.

* * *

Н.В. Павлова,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ЛЕС КАК ПРОСТРАНСТВО АНТИМИРА В ЯКУТСКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

В волшебных сказках элементы фантастики преобладают над реальным изображением жизни. В них наряду с людьми участвуют чудесные помощники и волшебные предметы, происходят необычайные события в фантастической обстановке. Фантастические образы и сюжеты были обусловлены бытом, традицией, национальными особенностями художественного мышления народа [4]

В «Сюжетном указателе» Г.У. Эргиса учтено 208 вариантов волшебного-фантастического содержания. Сюжетный состав волшебных сказок якутов разнообразен и во многом совпадает с сюжетным составом сказок других народов Сибири. У якутов широко распространены произведения, построенные на конфликте «маленьких героев» с чудовищем-людоедом. Героями становятся неприметные персонажи – старушка Чаахаан, старик Чаахаан, старушка Таал-Таал, рыбак Лыыбара и др., в повседневную жизнь которых вторгаются злые волшебные силы в образе чудовища-людоеда мангыса. Слово мангыс (мангыс) в сказках встречается в различных вариантах: монгус (монус), могус (мобус) в зависимости от диалектных особенностей [5, с. 43].

Г.У. Эргис предполагает, что могус, мангыс и мангадхай являются поздними вариантами единого образа древней мифологии тюрков и монголов.

В якутских волшебных сказках самым популярным отрицательным героем является Алаа Могус. По указателю сюжетов якутских сказок, составленному Г.У. Эргисом, сюжеты сказок об Алаа Могусе составляют отдельный тематический раздел с названием «Чудесный противник Монгус» [6, т. 2, с.176-179].

Алаа Могус – это сказочное лесное существо, имеющее огромный размер и устрашающий вид. Всегда противопоставляется герою (видом, функциями).

Полуантропоморфное существо скорее человеческого, чем звериного облика, очень большого, даже огромного роста, неповоротливое и глуповатое: его легко обмануть и перехитрить.

Если в якутском героическом эпосе олонхо чудесный противник – абаасы появляется из Нижнего мира, то в якутских волшебных сказках чудесный противник Алаа Монгус всегда выходит из леса или заманивает героя в лес.

Он обитает преимущественно в лесу, живет в хижине или в доме, может иметь жену и детей.

Чудесный противник Алаа Монгус во всех текстах сказок при нападении на героя или для того чтобы проверить свои ловушки, всегда выходит из леса. Например, в сказке «Ангаа Могус и Чаарчахаан» [6, № 39] после того, как Чаарчахаан прилипает к древесному грибу, «...вдруг в стороне от него темный лес как будто мгновенно расступился и появляется Ангаа Могус». Ловушки Алаа Монгус ставит в лесу: человеческий голос зовет Лыыбырду именно в лес: «...выйдя на берег, он лодку разбивает ногами, весло переламывает, рыб своих выбрасывает в воду. Снова, крича и негодуя, отправляется в лес» [64; № 40, № 15]. В сказке «Старуха Тэбэнэкээн» как только старушка целиком прилипает к бурлящей пене, «...из леса выходит с сильным шумом Ала Могус» [6, № 41]. В то время, когда старуха Сютюкээн косила сено для своего жеребенка и теленка, «...из леса с шумом и громом появился Ала Могус» [6, № 42].

Великаны в сказках связаны с природой или олицетворяют ее. Лес играет важную роль в развитии сюжета сказки, показывает не только специфику «опасного» пространства в сказке.

Лес в сказках ассоциируется с темным, страшным, таинственным, загадочным. В сказках волшебные помощники, чудесные противники, волшебные предметы всегда связаны с лесом.

Для фольклориста интересны 3 функции [1, с. 82]:

- увод детей родителями в лес («Агас-балыс»);
- похищение героя чудесным противником в лесу («Лыыбара»);
- отправка героя в лес («Биэс ынахтаах Бэйбэрикээн эмээхсин»).

Выяснить происхождение и первоначальный смысл традиционной символики помогают обряды и обычаи [3].

Выдающийся российский сказковед В.Я. Пропп с лесом связывает обряд посвящения в царство мертвых: «сказочный лес, с одной стороны, отражает воспоминание о лесе, как о месте, где производился обряд, с другой стороны – как о входе в царство мертвых. Оба представления тесно связаны друг с другом» [1, с. 58].

С появлением земледелия и земледельческой религии вся «лесная» религия превращается в сплошную нечисть [1, с. 110].

Лес не только в якутских волшебных сказках, но и других сказках народов мира является пространством чудесных противников.

Вопрос о пространстве в фольклоре обладает некоторыми особенностями по сравнению с тем пространством, в котором совершаются события реалистических романов и повестей [2, с. 91].

Лес, вода – обязательные атрибуты сказочных героев. В русских сказках хозяйкой леса является Баба-Яга. Яга – мать и хозяйка лесных зверей.

Лес – бытие чудесных противников. Небытие для противника, вредителя, возможно, вода (озеро, река, речка). Смерть Алаа Монгуса связана с водой. В конце сказки он всегда тонет.

Литература

1. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1986. – 365 с.
2. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. - М.: Наука, 1976. - 325 с.
3. Соколова В.К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы – смерти в славянском фольклоре) // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л., 1977. – С. 188.
4. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. – Якутск: Бичик, 2008. – С. 225.
5. Якутские народные сказки / сост. В.В. Илларионов, Ю.Н. Дьяконова, С.Д. Мухоплева и др.; авт. примеч. Ю.И. Смирнов. – Новосибирск: Наука, 2008. – Т. 27. – 462 с. (Сер.: Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока: в 60 т.).
6. Якутские сказки / изд. подгот. Г.У. Эргис; отв. ред. Л.Н. Харитонов. – Якутск: Кн. изд-во, 1964. – Т. 1. – 309 с.; 1967. – Т. 2. – 284 с.

О.В. Сизых,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

МОДЕЛЬ «ЧЕЛОВЕК – ПРИРОДА – СОЦИУМ» В ПРОЗЕ В.А. ПЬЕЦУХА 2000-Х ГГ.

Диссертационные исследования последних пяти лет, посвященные проблеме миромоделирования в контексте поэтики пейзажа, обнаруживают целый ряд проблем: развитие пейзажных образов в определенный исторический период [1], пространственное воплощение эмоционального и нравственного содержания произведения [6], поддержание этнокультурной самобытности на фоне природного культурного ландшафта [5], сохранение ценностей национальных культур и этнической идентичности [3].

В современных произведениях В.А. Пьецуха образы природы формируют авторскую модель мира «человек – природа – социум». Сквозь природные образы «проступает» пародия на существующую реальность и формы существования человека в ней.

Модель мира «человек – природа – социум» реализована в следующих мотивах:

Мотив плотского начала, фиксирующий наличие человека в пространстве, т.е. его физическое присутствие в мире. Природа оказывается фоном жизнедеятельности индивида.

Мотив мечты. Литературные рассуждения В.А. Пьецуха о «воплощениях» русского человека носят характер наблюдений над национальной моделью мира, оказываясь созвучными открытию Г.Д. Гачева [2]. Природные описания становятся индивидуальной мыслительной траекторией персонажа.

Мотив превращения демонстрирует несостоятельность и растерянность героя перед лицом жизни, проходящей мимо него. Природный мир оттеняет не общепринятую «странность» патриотической любви к России или общепризнанную «тайну русской души», а жалкое внутреннее состояние «маленького человека».

Мотив поиска смысла жизни напоминает о необходимости возвращения к толстовской «диалектике души». Это авторская установка на традиции, культуру и историю народа. Попытки персонажа

угадать свою судьбу оборачиваются аксиологическими штудиями окружающей его природной и социальной реальности.

Модель мира В.А. Пьецуха «человек – природа – социум», иронично раскрывающая негативные социальные процессы, происходящие в России, является попыткой автора возродить духовность России.

Литература

1. Аникейчик Е.А. Нравственно-эстетическое значение пейзажа в русской литературе конца XVIII – начала XIX в.: от сентиментализма к предромантизму. – М., 2008. – 182 с.
2. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. – М.: Сов. писатель, 1988. – 396 с.
3. Лю А.В. Психосемантический анализ образа мира людей, проживающих на стыке двух культур. – Хабаровск: ДВГУ, 2011. – 159 с.
4. Пьецух В.А. Жизнь замечательных людей. – М.: Глобулус, 2006. – 280 с.
5. Пыжова О.Е. Этнический образ мира в философии культуры России XIX - начала XX века: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Курск: КГМУ, 2011. – 22 с.
6. Уиллис О.Ю. Поэтика городского пейзажа в прозе В.В. Набокова русского периода творчества. – М., 2008. – 193 с.

* * *

В.И. Шадрин,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ЭТНОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЕРТИЗА В ЯКУТИИ: ОПЫТ, ПРОБЛЕМЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ

В России первые элементы этнологической экспертизы появились в документах по экологической экспертизе. Понятие «этнологической экспертизы» в российское законодательство было впервые введено в принятом в 1999 г. Федеральном законе «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации». Оно

дано в статье 1.6: «Этнологическая экспертиза – научное исследование влияния изменений исконной среды обитания малочисленных народов и социально-культурной ситуации на развитие этноса».

Но порядок проведения этнологической экспертизы, ее методы и критерии федеральными законами так и не были установлены.

В России опыт проведения этнологической экспертизы небольшой. Проводились небольшие исследования в Ямало-Ненецком округе и на Сахалине. С учетом этого опыта разработана методика исчисления размера убытков, причиненных объединениям коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации в результате хозяйственной и иной деятельности организаций всех форм собственности и физических лиц в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации, утвержденная приказом № 565 от 9 декабря 2009 года Министерства регионального развития Российской Федерации (далее Методика).

В 2010 г. в Республике Саха (Якутия) был принят закон 820-3 № 537-IV «Об этнологической экспертизе в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия)». Этот закон является первым подобным законом на территории Российской Федерации. Он установил обязательность проведения этнологической экспертизы для намечаемой хозяйственной и иной деятельности в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности малочисленных народов, определил задачи и объекты этнологической экспертизы.

В целях реализации вышеуказанного закона 6 сентября 2011 г. вышло Постановление Правительства Республики Саха (Якутия) № 428 «О порядке организации и проведения этнологической экспертизы в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов», в котором Департамент по делам народов РС (Я) определен уполномоченным органом исполнительной власти Республики Саха (Якутия) в области этнологической экспертизы, установлен порядок проведения этнологической экспертизы.

В республике создан прецедент проведения этнологической экспертизы на существующей законодательной основе. Представлены материалы по оценке воздействия на этнологическую среду строительства Канкунской ГЭС на р. Тимптон, которое непосредственно затрагивает территорию хозяйственной деятельности 8 эвенкийских общин Алданского и Нерюнгринского районов.

В ходе анализа представленных материалов выявлены недоработки, сделаны замечания, составлены предложения и рекомендации.

Вместе с тем выявлены проблемы, связанные с проведением этнологической экспертизы: Методика не позволяет рассчитать ущерб этнокультурным и социальным явлениям – языку, культуре, образу жизни и т.д., являющимися основополагающими в этнологической экспертизе, спорными оказались вопросы косвенного ущерба, неясными являются вопрос исходных данных для расчета ущерба, включение фонда оплаты труда и единых социальных налогов при расчете валового дохода, расчета с условием предоставления новых участков взамен изымаемых (однако новых земель родовым общинам не может быть предоставлено из-за отсутствия свободных земель, т.е. убытки должны быть рассчитаны по изъятию земельного участка), неразработанным остается вопрос получателя компенсаций ущерба социальной и этнокультурной ситуации.

Выявлен еще ряд вопросов организации и проведения этнологической экспертизы, который показывает необходимость дальнейшей работы по совершенствованию нормативной базы этнологической экспертизы для более полной защиты прав коренных народов и исконной среды их обитания. Это и установление в законодательстве обязательности проведения этнологической экспертизы, регламентации порядка, процедуры и методов ее организации; разработки и нормативного закрепления параметров (критериев) оценки состояния этнической группы в зоне действия намечаемой хозяйственной деятельности; разработки и нормативного закрепления параметров (критериев) оценки воздействия намечаемой хозяйственной деятельности на исконную среду обитания и проведения этнологического мониторинга. Важным является выработка индикаторов и разработка Методики оценки ущерба этносоциальной и культурной ситуации.

СТЕНДОВЫЕ ДОКЛАДЫ

Н.И. Григулевич,
Институт этнологии и антропологии РАН
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
(г. Москва)

ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОСТЬ ЖИЗНИ МУЖЧИН В РОССИИ КАК ОДИН ИЗ ОСНОВНЫХ ИНДИКАТОРОВ УРОВНЯ ЖИЗНИ

В России естественная убыль населения резко возросла в период с 1993 по 1995 гг., особенно в сельской местности [Григулевич Н.И., 2012]. По предварительным результатам Всероссийской переписи населения, прошедшей в октябре 2010 г. [Росстат, 2012], с 2002 по 2010 г. население страны сократилось на 2,2 млн. чел. – с 145 млн. 166,7 тыс. чел. до 142 млн. 905,2 тыс. чел., постоянно проживающих в России (с учетом миграционного прироста). Рост численности населения за счет роста рождаемости имеет место только в Северо-Кавказском ФО. Катастрофическая убыль населения обусловлена, прежде всего, высокими показателями смертности, которые, впрочем, сильно различаются в различных субъектах РФ, что требует дальнейшего детального исследования. Так, если смертность от случайных отравлений алкоголем на 100 000 чел. в целом по РФ составляла в 2010 г. 13,4, то в Тверской области этот показатель вырос до 26,2, в то время как в Башкирии он составляет 5,4, а в Дагестане всего 1,2 [Росстат, 2012].

В России продолжительность жизни мужчин в 2009 г. составляла 62,77 лет, женщин – 74,67. Это 129 место в мире после Боливии и Гайаны. Такие низкие показатели объясняются крайне низкой средней продолжительностью жизни мужчин. Обратимся к показателям смертности от случайных отравлений алкоголем, которые, безусловно, вносят весомый вклад в статистику мужской смертности в России. «Можно считать установленным, что наибольший вред приносит частое употребление крепких напитков, таких как ром, виски, водка, коньяк, арака и т.д.» [Козлов, 1969, с. 228]. Это, наряду с другими причинами, привело к резкому росту смертности, прежде всего, среди мужского населения. В мировой практике используются различные индикаторы качества жизни [Новикова, Степанов, 2010,

с. 8]. Мы полагаем, что динамика естественного движения населения должна использоваться как экспертами, так и государственными органами, как один из основных индикаторов уровня жизни населения в том или ином регионе.

Литература

1. Григулевич Н.И. Естественная убыль населения Российской Федерации (по материалам экспедиций в 1990-2010 гг. в Тверской области) // Этнос и среда обитания. Сб. статей по этноэкологии. Вып. 3 / Н.И. Григулевич, Н.А.Дубова (отв. ред.), Л.Т. Соловьева, А.Н. Ямсков. – М.: ИЭА РАН, 2012. – 259 с.
2. Козлов В.И. Динамика численности народов. – М., «Наука». 1969.
3. Новикова Н.И., Степанов В.В. Индикаторы качества жизни коренных малочисленных народов Севера Сахалинской области / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. – М., ИЭА РАН, 2010. № 217. – 46 с.
4. Росстат, 2012. Сайт Федеральной службы государственной статистики. – Режим доступа: <http://www.gks.ru/>.

* * *

А.С. Ламажык,
Тувинский государственный университет (г. Кызыл, Тыва)

РЕСУРСОБЕРЕГАЮЩИЕ И ЛИМИТИРУЮЩИЕ ТРАДИЦИИ ЭТНОСА

Этническая культура – структура, имеющая внутри себя ярко выраженные механизмы самосохранения, способствующие адаптации членов общества к внешнему окружению даже в меняющихся политических условиях.

В настоящее время понятие культура означает исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях.

Родоплеменную группу тувинского этноса можно представить как популяцию людей. Понятие популяции обязательно включает некоторую географическую изолированность территории ее обитания. Она поддерживает постоянство связи населения с определенной средой, развивая у него адаптивные признаки и в итоге формируя популяционные особенности группы того или иного ландшафта.

Адаптация родоплеменных групп к среде своего обитания и ее лимитирующим факторам, таким как рельеф, ландшафты, климат, привела к формированию родовых земель – кочевий. Каждая родоплеменная группа имела свои родовые земли.

Тувинский этнос выработал определенные традиции землепользования, которые были приемлемы для всех родоплеменных групп. Священные земли у тувинского этноса существовали с древних времен. Под священной землей подразумевалась территория священной горы, или территория отдельной акватории, которая по тем или иным причинам считалась священной.

Сакральные места более мелкого масштаба связаны с какими-то историческими событиями. При этом места расположения древних погребальных курганов не считались священными и не освещались, но категорически запрещалось их разрушать. Исключением были только места захоронения шаманов, или те места, куда, как считалось в роду, переселялся их дух.

Тувинцы всегда уважительно относились ко всем высоким горам и поклонялись им.

К землям хозяйственного назначения относились пастбища, орошаемые земли и места охоты. Пастбища занимали в основном горные склоны и части долин в окрестностях стойбища и подразделялись на пастбища для молодняка, мелкого рогатого скота – овец и коз, крупного рогатого скота – коров и сарлыков (яков) и самые отдаленные пастбища – для лошадей и верблюдов. На пастбищных землях не одобрялась охота.

Экологические проблемы изменения численности промысловых животных, чрезмерного их истребления способствовали формированию и закреплению ресурсосберегающих традиций природопользования, в том числе и охотничьих. Дикие животные были не только главнейшими объектами охоты древнего человека, но они уже сами по себе приводили к лимитированию добычи и появлению соответствующих традиций и обрядов охотпользования [2].

Ресурсосберегающий режим эксплуатации охотничьих видов заключался в периодической смене охотничьих священных территорий, что обеспечивало своеобразный оборот охотугодий с предоставлением им временного отдыха. Таким образом, священные территории родовых земель играли роль лимитирующих, а порой и запрещающих охоту на промысловых животных.

В последнее десятилетие XX века в Тыве сложилась особая ситуация, когда почти после шестидесятилетнего забвения стала возрождаться система поклонения природе – культовые обряды и традиции. Культовая система (культ гор, тайги, оваа дагыыр, озер и др.) – это элементы почитания и обожествления природы, особый набор конкретных норм, идеалов и стереотипов экологического мышления и поведения, регулирующих взаимодействие человека с окружающей природой [4].

Тем не менее, мудрое отношение тувинского народа к окружающей природе, следование заветам предков, передача из поколения в поколение ресурсосберегающих охотничьих традиций способствовали сохранению относительно высокой численности животных, которые в наше время занесены в Красные книги различных рангов. Это обстоятельство позволяет поставить Тыву в число особо ценных регионов в деле сохранения генофонда исчезающих видов, животных фауны России [3].

Литература

1. Духовная культура тувинцев: структура и трансформация. А.К. Кужугет. – Кемерово: КемГУКИ, 2006. – 320 с.
2. Культурология: учеб. пособие для вузов / под ред. проф. А.Н. Марковой. – 3-е изд. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2007.
3. Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев. – М.: Наука, 1969. – 401 с.
4. Чистик Ж.К. Экологическая культура тувинского этноса / текст подготовлен канд. биол. наук Л.К. Аракчаа; отв. ред. докт. геогр. наук, проф. С.С. Курбатская. – Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 2010.
5. Чистик Ж.К. Истоки экологической культуры Тувинского народа // Центральная Азия в XXI в. Устойчивое развитие. – М.: Слово, 2000. – С. 390-403.

С.С. Сивцева,
Якутская государственная сельскохозяйственная академия (г. Якутск)

**ОТРАЖЕНИЕ ВОСПРИЯТИЯ ПРИРОДЫ ЯКУТСКИМ
НАРОДОМ В НАЗВАНИЯХ РАСТЕНИЙ:
НА МАТЕРИАЛЕ РАБОТ А.Е. КУЛАКОВСКОГО**

Творчество А.Е. Кулаковского широко известно массовому читателю благодаря многочисленным художественным произведениям, которые поражают глубиной мысли. Многие из этих произведений, ставших классикой жанра, каждое по-своему в той или иной степени отражает особенности восприятия якутским народом природных явлений. Еще больший интерес представляют научные труды автора, которые в полной мере освещают широкий круг проблем, связанных с развитием, сохранением культурных традиций и языка якутского народа. Среди этих трудов особое место занимает работа «Виды животного и растительного царств, известные якутам», впервые опубликованная в 1929 г. в «Известиях» Якутского отдела государственного русского географического общества.

Основой для составления перечня видов растений в данной работе являются их якутские названия, употребляемые в начале XX века. Названия были собраны на протяжении всей жизни исследователя, который объездил практически всю Якутию. Поэтому многие из них представляются в разных вариациях, характерных для того или иного региона, что придает работе особую ценность.

В работе А.Е. Кулаковского сохранены истинно якутские самобытные названия растений, отражающие в полной мере особенности восприятия растительного мира якутским народом как части природы. Многие слова по своему смыслу напрямую отражают характерные свойства растений, выявленные на основе многолетних наблюдений. Например, «чыычаах уйата» – птичье гнездо, «таас ото» – трава, растущая на камнях, «суор бытыга» – воронова «щетина», «тирэх ото» – трава, растущая под тополем и т.д. К настоящему времени, когда все известные виды растений систематизированы в соответствии с требованиями современной номенклатуры, к сожалению

нию, названия многих из них заменены на слова, представляющие собой прямой перевод с существующих русских или латинских определений. Многие из этих слов вышли из употребления. Определение их этимологии может дать дополнительную информацию, представляющую особый интерес, в связи с тем, что правильное толкование значения таких слов с течением времени забывается. Кроме того следует отметить, что в некоторых случаях малейшие изменения, в том числе и в произношении, могут кардинально изменить смысл слов. Например, «лохуора», название манника трехцветкового (*Glyceria trifolia* Kom), замена одной буквы которой – «локуора», дает определение чемерицы Лобеля (*Veratrum Lobelianum* Bernh), похожее слово «лохуор» представляет уже веронику седую (*Veronica incana* L), при этом все три вида относятся к совершенно разным родам растений.

Некоторые слова, изначально употребляющиеся якутским населением и считающиеся во многих случаях якутскими, могут принадлежать по своему происхождению языку коренных народов Севера. Например, слово «сиибиктэ», представленное в качестве якутского и определяющее вид хвощ пестрый (*Equisetum variegatum* Scheich), является эвенкийским и происходит от слова «сивэктэ», определяющего тот же вид растения.

Собранный А.Е. Кулаковским материал является практически первым систематизированным источником, представляющим знания якутского народа о растительном мире, и отражает характерные особенности восприятия народом якутской природы.

Литература

1. Кулаковский А.Е. Виды животного и растительного царства, известные якутам // Известия якут. отдела ГРГО. – Якутск, 1929. – 3 т. – С. 17-40.
2. Кулаковский А.Е. Научные труды. – Якутск, 1979. – 483 с.
3. Макаров А.А. Лекарственные растения Якутии – Якутск, 2001. – 128 с.
4. Определитель высших растений Якутии. – Новосибирск, 1974. – 544 с.

5. Петров А.М. Словарь русско-латинско-якутских названий растений Якутии. – Якутск, 2002. – 126 с.

6. Русско-якутский словарь биологических терминов / Под ред. Г.С. Угарова. – Якутск, 1993. – 174 с.

* * *

К. Такасаева,
Варшавский университет
(Польша)

ТРУДЫ ВАЦЛАВА СЕРОШЕВСКОГО КАК ОСНОВА КОНСТРУИРОВАНИЯ ЯКУТСКОЙ ЭТНИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОГРАНИЧЬЯ

Наррация (сюжетно-тематическая картина) всех произведений Вацлава Серошевского о Якутии, пронизанная встречами автора с не-европейской, «другой» культурой, характеризует перспективы изменений этого экзотичного мира. Серошевский, сам того не желая, оказался в пространстве пограничья культур – европейской и экзотической. Автор этнографического исследования «Якуты» делает попытку зафиксировать быстро изменяющийся мир саха.

Необходимо отметить оригинальность и специфику выбора субъекта научных исследований и тематику литературных произведений автора «12-ти лет в краю якутов». К середине XIX века в Польше было издано значительное количество воспоминаний польских ссыльных о Сибири [1]. Сюжеты «воспоминаний о Сибири» во многом повторялись: в центре этих произведений были сами ссыльные и описание их жизни на каторге. Закономерно, что в этих произведениях описание царского режима и личных страданий превалировало над описанием среды обитания и народов, населяющих эти территории. До Серошевского ни один из пишущих ссыльных не отважился главным героем своих сибирских произведений сделать местных жителей – «аборигенов». Литературные произведения Серошевского „*Na kresach lasów*”(1891), «*Chajlach*», «*Skradziony chłopak*», «*W ofierze bogom*», „*W matni*”, „*Jesienią*”(1897), «*Dno nędzy*» (1900), монография «*Якуты. Опыт этнографических исследований*» (1896),

«*12 lat w kraju Jakutów*» (1900) [2] полностью посвящены жизни и быту саха, в них нет привычных для польских ссыльных писателей сюжетов каторги, что нарушало устоявшиеся каноны тематики подобных произведений. Автор, понимая риск своего предприятия, который усугублялся еще и доставкой произведений до издателей, задается вопросом, стоит ли писать о якутах, о таком малом народе и далеком от Польши? Он переживает, найдет ли его книга своих читателей в Польше и заинтересуются ли европейцы героями его произведений – народами, населяющими территории ссылки.

В письме к сестре Паулине [3], которая была посредником между автором в Якутии и редакторами в Варшаве от 7 (18) марта 1890 г., Серошевский пишет: «Отложил мои этнографические работы на польском, а значило это для меня, признаюсь, немало, потому что и полюбил начатые исследования, и мысль о том, что должен служить только забаве моих земляков, тяготила. Сейчас работаю над новеллой “*Na kresach lasów*”. Цитата выразительно свидетельствует о том, что ссыльный больше дорожит научным исследованием, чем повествовательной литературой, с трепетом относится к работе о якутах, беспокоится об объективности исследования.

Серошевский с ходу погружает своих читателей в экзотичный для них мир, умышленно не изменяя якутских названий и имен своих героев, не давая дополнительных объяснений по тем или иным деталям экзотичного для читателей быта. Все эти этнографические эпизоды дают возможность разносторонне представить картину жизни саха XIX в. В письме к сестре, сопровождающем рукопись, он просит о сохранении якутских слов при редактировании в Варшаве. В письме от 25 января 1891 года [4] пишет: «...Может быть ты, просматривая, рукопись, сгладишь все попавшиеся тебе шероховатости и придашь повествованию желаемую плавность, однако прошу тебя, в диалогах, особенно там где говорят якуты, ничего не трогай, даже порядок слов в предложении...». В письме от 28 февраля 1891 года [5] пишет: „Язык требует обязательных с твоей стороны поправок. Но, сестричка, старайся на сколько возможно не исправлять разговоров: эти выражения, живьем вырванные из уст настоящих людей и переведенные на польский; часто даже их не правильность является умышленной”.

Серошевский в своих произведениях использует большое количество ныне не встречающихся якутских топонимов, личных имен, прозвищ – что представляет, на мой взгляд, этнографический интерес и требует дополнительного изучения.

В свое время автора критиковали за натурализм и брутальность сцен, ломающих нормы эстетики [6], принятые в Европе, к примеру эпизоды в «*Dno niędzy*» – каннибализм *Мерген*, умственная отсталость *Симэхсин*, сцена разделывания оленя в «*Na kresach lasów*». Каждый из вышеупомянутых эпизодов, на мой взгляд, свидетельствует как раз о не повсеместном распространении такого рода поведения, герои произведений осуждают аморальность действий, связанных с конкретно возникшей ситуацией. Цель автора не заключалась в описании «дикого» примитивного племени, он пытался показать разнородность и многообразие человеческого поведения описываемого им общества. Серошевского волновали социальные проблемы, происходящие в любом обществе, он подчеркивал их универсальность. В «*Dno niędzy*» писатель показывает жизнь группы отчужденных, которые стараются жить по общепринятым законам, но больное общество порождает болезненные состояния и иллюзии их не спасают.

Серошевский старался показать людей, обремененных «тяжелой долей», живущих в суровых условиях, которым, тем не менее, не чужды общечеловеческие ценности. Он описывал народ, подверженный не только риску потерять свою культуру и самобытность, но и находящийся под угрозой биологического исчезновения. Ярким примером может служить «*Chajlach*», где жизнь влюбленных Хабдыайа и Кэрэмэс с появлением ссыльного преступника Кости меняется полностью. Вместе с Костей приходят обман, конфликты, интрига, насилие и, в конце концов, деструкция – смерть.

В своих якутских работах Серошевский показывает трагическую ситуацию колонизированных народов и их дискриминацию, возможно, этим автор пытается провести параллель с Польшей, борьбе за независимость которой он посвятил всю свою жизнь. При этом необходимо заметить, что автор планировал первое издание на польском языке, но ввиду отсутствия денег, автор принял предложение Русского географического общества издать книгу на русском языке в Санкт-Петербурге. Польский вариант вышел только через четыре года.

Не используя открыто термин «колониализм», автор «*Chailach*» и «*Skradziony chlopak*» ясно дает понять, кто доминирует в дискурсе колонизатора и колонизированного. Казимир Чаховский, исследовавший творчество Серошевского, в 1947 г. пишет: «Киплинг, описывая своих индийцев, сочувствовал им от чистого сердца, несмотря на это оставался английским имперским патриотом. Такой момент для польского писателя, лишённого своего государства, не принимался в расчет, и даже по воле судьбы обязывал его перейти (сублимироваться) на сторону поработенных, против захватчиков» [7].

При исследовании творчества Серошевского необходимо представлять себе условия того времени, когда каждый ссыльный был для якутов тяжелым бременем, так как надо было обеспечить его пропитанием, найти ему место в тесном жилище, выделить землю. Часто администрация настраивала якутов против ссыльных «государственных преступников». В трудно выносимых как в физическом, так и в психологическом смысле условиях, Серошевский находит в себе силы абстрагироваться от окружающей среды и сублимируется в своих произведениях, описывая якутов – людей чуждых и далеких от его родной культуры.

Армон [8] в своей книге пишет: «В таких условиях надо было действительно иметь большое самообладание, чтобы писать о якутах не только объективно, но и с симпатией... необходимость совместной жизни требовала прийти к какому-то соглашению. Началось с взаимного обмена услугами. Мы уже знаем, что могли дать якуты ссыльным. А ссыльные – якутам? Оказалось, что много. Во-первых, услуги ремесленников, во-вторых, врачебная помощь, в третьих – правовые консультации, а позже учеба. Первые школы в селе появились по инициативе ссыльных. Такое взаимное знакомство стало основным поворотным пунктом, давшим возможность жить бок о бок. Вот что сообщил молодой якут Н. Виташевскому¹ о влиянии ссыльных на местное население: «Большая заслуга по отношению к якутам – это то, что вы подняли чувство человеческого достоинства. Раньше все якуты дрожали перед каждым казачком, который появлялся в улусе. Теперь мы – молодые – защищаем свои права, независимо от того, кто их нарушил: казак, губернатор или министр» [9].

¹ Виташевский Николай (1857-1918) — четырнадцать лет пробыл в якутской ссылке (1883-1897).

Вацлав Серошевский был уверен в том, что субъекты его исследования – это образ ушедших столетий, и якуты могут быть приняты за «живущих предков». Известен факт, что он был знаком с теориями эволюционистов, которые были весьма популярны в Европе того времени, в частности с теорией Моргана о трехфазности развития человечества: дикость, варварство, цивилизация. И монография Серошевского является отражением эволюционной методологии. Автор в письме к сестре цитирует Моргана и замечает: «Якутская система родства приближается еще на одну черту к туранской системе». Польский этнограф Л. Кржывицкий после выхода монографии «Якуты» на польском языке писал: «...Местами Серошевский пытается выяснить источники некоторых институтов в духе властвующих в науке теорий. ...Теория очень часто надевает на глаза исследователя истории этнографии очки, которые мешают ему рассмотреть факты изменчивой природы. Но и тут искусство автора победило. Под добровольно надетыми оковами его интуиция вытянула на свет разные особенности, противоречащие теории. Вообще способность ощущения ситуации огромна... Люди, отношения, обычаи оживают перед нами. Это художественная пластика, приводит к тому, что труд Серошевского, имеющий для научного исследователя множество интересных страниц, может увлечь и обычного читателя» [10].

Серошевский в своих произведениях фиксирует изменения, происходящие под влиянием доминирующей культуры, останавливаясь на основных моментах, которые могли бы помочь якутам в будущем сохранить свою культуру и не потеряться в цивилизованном мире.

В литературных произведениях Серошевского много этнографических материалов и примеров из якутской культуры. В «*Skradziony chlopak*» прекрасно описывается одежда якутской женщины – якутский свадебный наряд, якутское свадебное застолье, обряд православного венчания якутов. В этом произведении хорошо просматривается путешествие автора в пограничье якутской и русской культур. Здесь можно увидеть сравнение культур сельской и городской местностей, описание быта и жизни якутов того времени [11], отношений между мужчиной и женщиной, любви в якутском понимании, брачных отношений, семейных устоев якутов XIX в. Серошевский описывает обряд жертвоприношения, ловлю рыбы, сенокос, принятие гостей (визит купцов), собрания сельской думы и др.

Из письма к сестре, датированного 18 февраля 1891 г.: «...В предпринятом изучении этнографии хотел бы, описывая семейные и свадебные формы якутских обычаев и их эстетические требования к якутской любви, расширить несколько эти рамки и обозначить два явно выделяющихся в их отношении направления: один – приспособленный к условиям существования в современности, другой – приспособленный к нуждам человеческого духа вообще... которые раздваивались, сплетались, расходились, и одно из них всегда и исключительно выражалось в супружестве, а другое вселялось в правдивую и неправдивую любовь» [12].

Следует привести мнение автора по поводу плана книги: «Прежде всего разделил свои материалы и вычитанное из книг на главы, переходя от простых, элементарных расовых положений, особенностей наследования, от хозяйственных и механических условий быта к высшим ступеням, ко все более сложным общественным явлениям, чтобы все закончить поэтическим творчеством и космогонией народа» [13].

Сам автор пишет о том, что анализ «других», познание «отличий» дает нам возможность убедиться не только в расовых и культурных различиях, а также дает представление о культурном универсализме: «кровь и слезы везде имеют такой же цвет и блеск». Встреча с «другими» обогащает («...вернулись бы мы улучшенными и сильными...») и является лучшей лекцией человечества (среди чужих людей, чужих святынь, мы научились бы уважать самих себя) [14].

Анализ культурной «дикости» позволяет понять смысл человеческой деятельности для исправления и улучшения жизни. Заглядывая в примитивные жизни, представитель высшей культуры имеет возможность увидеть, каким был уровень его прошлого, прошлой своей культуры, как выглядел, как себя вел, что думал и чувствовал [15].

Как отмечает А. Кияк, целями этнографических исследований Серошевского являлись цели познавательные, исторические, экзистенциальные, политические через самопознание индивида и народа, познание основ человечества – наднациональное, надрасовое и надкультурное сотрудничество [16].

Серошевский выделял два типа межкультурных отношений – это конфликтный (конфронтация) и диалог, основанный на уважении взаимной разности друг друга, и придерживался в своих произведе-

ниях второго варианта, подчеркивая универсализм культур. Он писал – учение, взаимный диалог обогащают обе стороны, усиливают идентификацию обеих сторон [17].

Слова автора к первому изданию этнографического труда «Якуты» как нельзя лучше отражают актуальность диалога культур для будущих поколений, вне зависимости от этнического происхождения и территориальных границ: «Стоит ли читать или писать такую толстую книгу о якутах, народе столь малом и далеком?»

В малой капле росы иногда отражается космос. Якуты являются осколком древних людей. Благодаря отдаленности в глухие окраины, далеко от хода истории, сохранили огромное количество следов старинных понятий и отношений, неизмеримо важных для развития современных всечеловеческих устройств и чувств».

Литература

1. Pamiętnik księdza Ciecierskiego, przeora dominikanów wileńskich, zawierający jego i towarzyszków jego przygody, doznane na Sybirze w latach 1797–1801, wydana w 1865 roku we Lwowie; Dłużyk Kamiński A., Dziennik więzienia moskiewskiego miast i miejsc... wydany w Poznaniu w 1874 roku; Dziennik podróży Józefa Kopcia przez całą wzdłuż Azję [lądem] do portu Ochocka, oceanem przez Wyspy Kurylskie do Niższej Kameczatki i stamtąd na powrót do tegoż portu na psach i jeleniach, wydany pośmiertnie we Wrocławiu w 1837 roku itd.

2. Sieroszewski W., W matni. Nowele jakuckie, Warszawa 1958, s. 49-91; Dno ńędzy, s. 237-339; Jesienią, s. 5-24; Серошевский В.Л. Якуты: Опыт этнографического исследования — Санкт-Петербург, 1896.

3. Listy do siostry Pauliny, wydała i opracowała B. Kocówna, w: Miscellanea z pogranicza XIX i XX wieku. Archiwum literackie, pod red. K. Budzyka, S. Pigoń, R. Pollaka i Cz. Zgorzelskiego, t. VIII, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, s. 383-424. S.409. Перевод мой – К.Т.

4. B. Kocówna, *Listy do siostry Pauliny*, s. 419. Перевод мой – К.Т.

5. B. Kocówna, *Listy do siostry Pauliny*, s. 422. Перевод мой – К.Т.

6. В. Фельдман. В. Серошевский // «Критический альманах», кн. 2, М., 1910; О труде Серошевского (быт якутов) // Изв. ВСОРГО. 1896. Т. 26, № 4-5. С. 285—302; К. Залевский (псевд. Трусевица).

К характеристике новейшей польской литературы // «Современный мир», 1912, IV.

7. Zschowski K. Waclaw Sieroszewski. *Życie i twórczość*. Łódź, 1947. S. 10.

8. Армон Витольд. *Польские исследователи культуры якутов* / М.: МАИК «Наука/Интерпериодика», 2001. – С. 56.

9. Виташевский Н. А. *Старая и новая якутская ссылка*. – СПб., 1907. С. 30.

10. Армон Витольд. *Польские исследователи культуры якутов*. – М.: МАИК «Наука/Интерпериодика», 2001. – С. 93.

11. Санникова Я. Исследования В.Л. Серошевского как источник в изучении якутского наследия // в материалах Международной конференции «Польша в истории и культуре народов Сибири». – Якутск: ЯНЦ СО РАН, 2009. – С. 126-129.

12. *Listy do siostry Pauliny*, wydała i opracowała B. Kocówna, w: *Miscellanea z pogranicza XIX i XX wieku. Archiwum literackie*, pod red. K. Budzyka, S. Pigonia, R. Pollaka i Cz. Zgorzelskiego, t. VIII, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, s. 383-424. S. 409.

13. Sieroszewski W., *Dwanaście lat w kraju Jakutów; Działa*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t.VIII, Kraków 1961. Część pierwsza. Przedmowa do II-go wydania.

14. Sieroszewski W., *Szkice podróżnicze. Wspomnienia; Działa*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t.VIII, Kraków 1961. S. 97-98.

15. Benedict R., *Wzory kultury*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2002, s. 137.

16. *Kijak A. Odkrywca innej Syberii i Dalekiego Wschodu. O prozie Waclawa Sieroszewskiego*. Krakow, 2010 Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. S. 173.

17. Там же, с. 174.

Секция 2.
ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА:
ДУХОВНЫЙ И ПРАКТИЧЕСКИЙ ОПЫТ

В.Н. Антонова,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

**ФОРМИРОВАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ
СОЦИАЛЬНОГО ПЕДАГОГА В ВЫСШЕМ УЧЕБНОМ
ЗАВЕДЕНИИ**

Здоровая окружающая среда и обеспечение экологической безопасности являются основой благополучия каждого государства. В Российской Федерации утверждены Основы государственной политики в области экологического развития на период до 2030 года – это документ в области экологии, создающий баланс между интересами развития экономики и сохранения природы России. Президент Российской Федерации 11 августа 2012 года подписал Указ «О проведении в Российской Федерации Года охраны окружающей среды» в целях обеспечения права каждого человека на благоприятную окружающую среду. Республика Саха (Якутия) – одно из мест на планете, где сохранилось разнообразие флоры и фауны. Природа Якутии имеет ключевое значение как крупнейший резерв биосферы всей планеты, выполняющий экологические функции глобального масштаба. Реализуется Государственная программа Республики Саха (Якутия) «Охрана окружающей среды Республики Саха (Якутия) на 2012-2016 годы». В последние годы одной из серьезных экологических проблем в республике, от решения которой зависит состояние здоровья населения, является загрязнение атмосферного воздуха. Уровень загрязнения атмосферного воздуха остается высоким в городах Нерюнгри, Якутск, Мирный. С ростом промышленного развития региона возрастает техногенная нагрузка на окружающую среду, а также вероятность возникновения техногенных аварий с

негативными экологическими последствиями. Необходим комплексный системный подход при разработке правовых, экономических, организационных и иных условий рационального, не истощительного природопользования и охраны окружающей природной среды, который невозможен при базовом варианте решения проблемы. Данная проблема становится актуальной в социальной педагогике в связи с развитием пограничной научной дисциплины этноэкологии. Этноэкология - это наука, изучающая взаимоотношения человека с окружающим миром и представления о нем в рамках традиционной культуры, а также влияние культурных установок на современные взаимоотношения с природой и окружающим миром в целом. В качестве направления в природоохранной деятельности этноэкология пропагандирует традиции неразрушающего природопользования; выявляет культурно обусловленные причины природоразрушающего поведения человека и возможные методы коррекции. В качестве направления в социальной педагогике этноэкология использует сбор и изучение информации о традиционной культуре для воспитания эко-ориентированного типа личности; изучает и использует опыт этнопедагогики. Подобно экологическим системам культурные системы устойчивы при максимальном разнообразии своих структурных элементов. Культура России - сложная система, состоящая из многообразия локальных конкретно-географических культур, большинство которых представлено многообразием традиционных культур. Однако это многообразие растворяется агрессивными урбанистическими монокультурами - современной космополитичной техногенной культурой и массовой поп-культурой. Эти монокультуры не учитывают природохозяйственные нюансы и особенности художественного исторического восприятия социо-природного мира; создают прогрессирующие темпы ассимиляции малых культур, благоприятные условия для явления скрытой ксенофобии - когда человек стыдится своей этно-, традиционно-культурной идентификации. Отсюда необходимость грамотного изучения и педагогической популяризации локальных традиционных культур и комплекса их традиционных экологических знаний становится очевидной. Экологизация культуры дает возможность сохранить среду своего обитания.

Сохранение природного социума и человека как части природы – одна из новых функций культуры. Экологически ориентированная культура – это нравственно ориентированная культура. Тенденции развития общества диктует необходимость подготовки специалистов с высоким уровнем экологической культуры.

Экологические проблемы и социальные последствия, которые они вызывают, требуют подготовки специалистов социальной сферы, способных уменьшить это влияние на уровне как социума, так и индивида. Решение социально-экологических проблем невозможно без изменений в культуре поведения человека, в его отношении к окружающей среде. Процесс развития экологической составляющей современной культуры, соответствующей сущности индивида и возможностям природы, начинается с экологического образования подрастающего поколения. Качественные изменения образования актуализируют проблему подготовки экологически компетентных специалистов, в том числе в области социальной педагогики владеющих основами экологии с позиции целостного понимания мира. От экологической культуры социального педагога, призванного способствовать гуманизации отношений человека и природы, во многом зависит развитие у подрастающего поколения чувства ответственности за состояние окружающей среды. Экологическая культура будущего специалиста определяет способ его жизнедеятельности, содержание и продуктивность его работы в процессе социализации индивида. В последнее время все чаще экологические проблемы приобретают социальный аспект, что актуализирует экологическую составляющую подготовки социальных педагогов. Экологическое образование в профессиональной подготовке социальных педагогов предполагает организацию целенаправленной деятельности высшего учебного заведения по формированию экологической культуры, создание экологической воспитывающей среды в университете. Педагогическая среда оказывает влияние на поведение личности, проявление экологической культуры социального педагога. Под экологической культурой социального педагога понимаем образ жизни социального педагога в социальной экокультурной системе, обусловленного стилем экологического мышления; средство формирования экологической культуры на основе научных знаний развития био-

сферы и ноосферы, национальных экологических традиций. Задачей профессиональной подготовки социального педагога к решению проблем эколого-педагогической деятельности в условиях вуза является обеспечение экологического стиля мышления, экологического поведения как форм проявления интеллектуальной, эмоционально-волевой, духовно-нравственной активности человека, выражающей его вклад в эколого-ориентированную деятельность. В процессе профессиональной подготовки студенты отделения социальной педагогики ПИ СВФУ приобщаются к научно-исследовательской работе, творческому поиску решения проблем в области окружающей среды. Учебно-исследовательская деятельность студентов обеспечивает формирование компонентов экологической культуры. По результатам анкетирования студентов отделения социальной педагогики Педагогического института Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова было выявлено, что 98% опрошенных студентов считают важным воспитание экологической культуры. Студенты к наиболее существенным компонентам экологической культуры отнесли не только экологические знания, но и культуру экологического поведения. Экологическая культура социального педагога является частью его общей культуры и представляет собой целостное образование, включающее интеллектуально-познавательный, мотивационно-фоновый, эмоционально-волевой и коммуникативно-поведенческий компоненты, отражающие готовность и подготовленность специалиста в сфере экологического воспитания подрастающего поколения. Эти компоненты определяют уровни сформированности экологической культуры социального педагога: репродуктивный; адаптивно-профессиональный; креативно-поисковый. Экологическая культура социального педагога характеризуется следующими функциями: мотивационно-побудительной; гностической; технологической; рефлексивной. Процесс формирования экологической культуры будущего социального педагога состоит из взаимосвязи педагогического содержания и методического обеспечения образовательного процесса; последовательности этапов осуществления; целостности критериев, позволяющих определить уровень сформированности экологической культуры: репродуктивный, адаптивно-профессиональный; креативно-поисковый. Процесс

формирования экологической культуры социального педагога обеспечивается за счет изменения содержания эколого-педагогической подготовки в вузе путем интеграции фундаментальных знаний междисциплинарного характера, их практико-ориентированной направленности; поэтапного научно-исследовательского характера эколого-педагогической деятельности студентов. Для формирования экологической культуры у социальных педагогов в ходе профессиональной подготовки в педагогическом вузе необходимо:

- разработать теоретические основы процесса формирования экологической культуры у будущих социальных педагогов;
- определить роль формирования экологической культуры в процессе изучения дисциплин предметной подготовки социальных педагогов;
- осуществлять междисциплинарный подход путем изучения специального курса «Экологическая культура социума»;
- создавать условия для самостоятельного выбора будущими социальными педагогами общественной экологической деятельности в социуме.

В процессе формирования экологической культуры у социального педагога в условиях профессиональной подготовки развиваются личностные эколого-познавательные, профессионально-направленные мотивы, интересы; системное экологическое мышление специалиста, включающее целостное понимание природы, общества, своего места в мире.

Литература

1. Антонова В.Н. Этнопедагогическая подготовка социальных педагогов в высшем учебном заведении / Современные исследования социальных проблем : сборник статей общероссийской научно-практической конференции. – Красноярск: НИЦ, 2009. – С. 24-27.
2. Кобылянский В.А. Экологическая культура и проблемы экологического образования. – Новосибирск: Наука, 2000.
3. Мазур И.И., Козлова О.Н., Глазачев С.Н. Путь к экологической культуре. – М.: Горизонт, 2001.
4. Малых В.Н. Экологический подход в социальной работе. – М.: Союз. – 1997.

А.А. Ахметишин, П.А. Гоголева,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск);
З.Е. Васильева,
Департамент по водным отношениям РС (Я)

СОБЛЮДЕНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ - НЕПРЕМЕННОЕ УСЛОВИЕ РАЗВИТИЯ ЯКУТИИ

На заре своего развития человечество существенно зависело от природных условий, которыми коренным образом определялось благополучие человека. Со временем его влияние на природу возросло и стало одним из решающих экологических факторов: люди начали изменять состав флоры и фауны, среду обитания организмов, во многом нарушая сложившиеся на Земле взаимосвязи.

Рост населения планеты вкупе с каждым годом усиливающейся эксплуатацией природных ресурсов делают проблему отношений между человеком и природой особенно актуальной.

В настоящее время стали весьма спорными вопросы о возможности достижения населением планеты ноосферы. Сейчас мы приходим к пониманию того, что надежды на гармонизацию общества и природы на основе технократизма и сциентизма (слепой веры в науку) утопичны. Следует отметить, что, в общем-то, на этой концепции основана претворяемая в жизнь многими странами идея устойчивого развития мирового сообщества. Вопрос дискусионен, поскольку существует мнение о том, что идеи В.И. Вернадского о ноосфере [1], опиравшиеся на разумную деятельность человека и его могущество, которые могли бы вывести человечество из кризиса, оказались на сегодняшнем этапе несостоятельными - история развития человечества показывает, что оно приближается не к ноосфере, а оказалось в техносфере, к которой навряд ли применимы критерии разумности. Основоположник якутской литературы А.Е. Кулаковский, в работах которого поднимались и экологические проблемы, писал о натуре человека:

«Он, смертный, гордиться горазд,
О себе чересчур возомнил,
О возмездии позабыл...» [2].

На наших глазах имеет место деградация биосферы, мы вплотную подошли к основополагающей проблеме необходимости становления на путь устойчивого развития общества как к проблеме своего бытия.

Однако человек в общей массе оптимистичен по натуре и не верит в неблагоприятные исходы жизни биосферы. Надежды на лишнюю существенных проблем жизнь потомков необходимо подкреплять поиском путей решения экологических проблем.

Не подлежит сомнению то, что развитие экологической культуры должно стать обязательным элементом развития нашего общества, одним из условий обеспечения экологической безопасности. Однако мы постоянно сталкиваемся со случаями, ставшими системой, пренебрежения установленными нормами в области рационального природопользования и охраны окружающей среды. Причины заключаются не только в отсутствии экологической грамотности и экологической культуры, являющихся взаимосвязанными категориями. В основе принятия хозяйственных решений всегда присутствует несколько факторов, в том числе не всегда экологически обоснованных.

Имеются выводы о том, что экологическая культура не в полной мере определяет реальные, в том числе экологически ущербные действия населения и хозяйствующих субъектов. Уровень экобезопасности часто зависит больше от уровня благосостояния того или иного региона или конкретного природопользователя: для бедных стран характерно экономическое развитие, основанное на прямом экономическом росте. Зависимость между уровнем жизни и возможностью решения экологических проблем показана, в частности аналитиками МЧС России [см. например, 3]. Для нашей республики характерен пример, когда ОАО «Ленанефтегаз» не смогло вовремя остановить работу изношенного нефтепровода «Талакан-Витим».

Подобно отдельно взятой бедной стране мировому сообществу не удастся пока обеспечить сбалансированное решение проблем социально-экономического развития с одновременным сохранением благоприятной окружающей среды и природно-ресурсного потенциала. При этом отдельными странами и регионами показана возможность эффективного ресурсосбережения и снижения уровня загряз-

нения окружающей среды, что согласуется с положением о том, что при сокращении привлекаемых ресурсов вдвое можно вдвое увеличить производство [4]. На данном этапе для нашей республики важно, чтобы мега-проекты на её территории реализовывались крупными и богатыми компаниями, способными в полной мере компенсировать неблагоприятные сценарии своей деятельности.

Говоря о проблемах экологической культуры, необходимо учитывать, что в структуру народонаселения нашей многонациональной республики, помимо коренных народов, входят люди, по разным причинам приехавшие на Север: по оргнабору, по распределению вузов, за «длинным» рублем, за «запахом тайги» и др. В большинстве это люди, вовлеченные в сферу якутского непрерывного экологического образования и просвещения, осознавшие хрупкость северной природы и бережно к ней относящиеся. Но многие, доработав до пенсии, стремятся перебраться с семьей в более южные регионы. Вместе с родителями уезжают и дети, выросшие в Якутии, привыкшие к ней, и которые могли бы остаться здесь учиться и работать. На место выехавших приезжают новые семьи, которым требуется достаточно большое время для адаптации и акклиматизации. Такой характер миграции не способствует устойчивому и стабильному развитию республики. Между тем в интересах государства, чтобы человек, работая в Якутии, не копил деньги на покупку жилья за пределами республики, проживая временщиком, не заботясь о процветании региона, а чтобы обустроивал свою жизнь здесь, бережно и рационально пользуясь природными ресурсами, которые он оставляет в наследство не кому-нибудь, а своему потомству. Жители Аляски, доработавшие до пенсии и все, кто остается жить в этом штате надолго или навсегда, получают солидные пособия, жилищные субсидии, которые отчасти компенсируют высокую плату за жилье. На российском Севере много подобных жизненно важных вопросов, требующих своего решения. Якутия имеет успехи в формировании своей региональной политики развития. Так, например, следуя заветам А.Е. Кулаковского, обеспечивается высокий образовательный уровень населения: республика уже не испытывает недостатка в кадрах ни в строительстве, ни в горном деле, ни в геологии, ни в медицине и т.д.

Вопросы экологической культуры должны разрабатываться в неразрывном единстве с проблемами развития этноэкологической культуры и коренных малочисленных народов Севера. Основной вклад в изучение этой области внёс Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера (ИГИиПМНС СО РАН). Между тем, судьба коренных малочисленных народностей Севера даже на ближайшую перспективу остается неясной. Но наряду с этим имеются и некоторые оптимистические воззрения на эту проблему. Так, практически только что Якутия начала свое экстенсивное развитие, но уже сейчас необходимо искать пути развития республики после того, как будут исчерпаны ее природные ресурсы в виде полезных ископаемых. В программных документах республики предусмотрен постиндустриальный этап развития. Одна из основных ставок здесь делается на развитие индустрии туризма, которое неразрывно связано с этноэкологическими аспектами существования республики. Суровость климата и низкая численность населения Якутии отнюдь не предполагает низкий туристский спрос. Якутия привлекательна для таких категорий туристов, как любители экзотики и приключений, нетронутых уникальной красоты ландшафтов, дикой флоры и фауны, интересующиеся этноэкологическими культурными традициями народов Севера. У любознательных людей всегда вызывали интерес этносы, проживающие в экстремальных условиях в стороне от «столбовых дорог» цивилизации.

При дальнейшем развитии Якутии большое внимание должно уделяться принятой системе экологического образования и просвещения, - поскольку требуются квалифицированное экологическое сопровождение и высокая экологическая культура.

Литература

1. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988.
2. Кулаковский А.Е. Сновидение шамана // Песня якута. Стихи и поэмы – М.: «Сов. Россия», 1977. – С. 197-246. (Поэтическая Россия).
3. Воробьев Ю.Л., Лактионов Н.И., Фалеев М.И., Шахраманьян М.А., Шойгу С.К., Шолох В.П. Катастрофы и человек. – М.: Изд-во АСТ-ЛТД, 1997. – 255 с.

4. Вайцеккер Э., Ловинс Э., Ловинс Л. Фактор четыре. Новый доклад Римскому клубу. М.: Academia, 2000.

* * *

С.С. Бурцева,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова (г. Якутск);
К.А. Гертер,
Министерство природы РС (Я)

**СОВРЕМЕННЫЕ РЕАЛИИ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ
ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ ПИСЬМА
А.Е. КУЛАКОВСКОГО «ЯКУТСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ»**

Задумываясь над современными проблемами экологии и будущего нашей республики, не раз утверждаемся в мысли, что в жизни любого этноса действительно играют важную роль и выполняют свои определенные миссии пассионарии, характеризующиеся позитивной перспективой, активностью, даром провидения, или же, системной аналитики и прогнозирования, а еще более, интерпретации и творчества. Несомненно, такой масштабной личностью для народа саха является Алексей Елисеевич Кулаковский. Наделенный не одним ярким талантом от Природы-Матери, созревший и возмужавший на захватывающих страницах истории, на трудных дорогах жизни, укрепленный богатым опытом и обширными знаниями, он сумел «отметить» собой, своими прогрессивными идеями и делами не только современную ему эпоху, но и прорвался в сознание потомков. Сохранили теоретическую и практическую значимость до наших дней его произведения и исследования. Читая его Письмо «Якутской интеллигенции», поражаешься, насколько остаются еще актуальными взгляды и предложения, высказанные им в 1912 году. В аспекте философских идей А.Е. Кулаковского можно проследить преемственность «А.Е. Кулаковский – Г.П. Башарин – М.Е. Николаев», которая может быть доказательством их жизнеспособности и

востребованности. Так, жизнь идеи отразилась в событиях: 21 марта 1992 года М.Е. Николаев вручил первую Государственную премию имени А.Е. Кулаковского Георгию Прокопьевичу Башарину, который совершил гражданский и профессиональный подвиг, возвращая своему народу имена и творчество «трех реалистов» якутской литературы; 18 февраля 2012 года, к юбилейной дате 100-летия создания Письма, первый президент республики в своей статье «Вечность жизни в бессмертии духа» изложил аналитический отчет политического деятеля – единомышленника Алексея Елисеевича Кулаковского. Три персоналии, три судьбы, три жизни, посвященные родине, народу, родному краю.

В самом начале творческого пути, в «Заклинании Байаная» («Байанай алгыһа», 1900), А. Кулаковский выступил как истинный носитель духовной культуры своего народа – «айылба обото» – «дитя природы» – «человек природы», знаток родного фольклора и национальных традиций, уклада жизни и верования. Воспевая глубинные связи человека с природой, по древнему обычаю своего народа, он просит у Байаная (Дух охоты и удачи, Дух – хозяин тайги) благословения. Зная жизненный путь Кулаковского, его мировосприятие, «хождения по миру», перспективные планы и идеи, думается, что «удача» эта не ограничивалась только везением на охоте, хотя в былые времена охотничья добыча была средством продолжения жизни. В реальности автор не был охотником, свидетельством тому и слова Реаса Кулаковского об отце, его пересказ о случае, когда Алексей Елисеевич был вынужден застрелить медведя (из книги «Аҕам олоҕо»). Якутский народ издревле следовал больше скотоводческой культуре своих южных степных праотцов, элементы охотничьей культуры преобладали у таежных северных представителей – автохтонных жителей древней земли (тунгусов и других). В длительном процессе этногенеза происходило тесное культурное общение и смешение масс, явление ассимиляции и динамики роста, развития общих культурных ценностей. Но при всем этом до сей поры наблюдаются некоторые характерные особенности веками соседствующих народов. Якут в основном оставался скотоводом, первые русские люди иногда называли якутов «конными людьми» –

«Дьөөнөгөй оҕото». В духовной, религиозной культуре якутов Дух коня – Дьөөнөгөй выше по статусу Байаная. Если в обычаях малых народностей Севера преобладает обращение к духам охоты в формах и жанрах поклонения и благодарения, то у якутов это – заклинание – просьба о везении, удаче, добыче. Но, несомненно, лирический герой Кулаковского возвышал глубинную и тесную связь с Природой, оставался и остается ее частью, дитем Земли и Природы. Из контекста произведения, и тем более при рассмотрении его в контексте всего творчества писателя, мыслителя, путешественника, он просит благословения Баай Байаная на более важные предстоящие достижения. Поклоняется Духам, в образе которых подразумеваются Природа, Земля, суровая тайга, многоводные реки, могучие хребты, многочисленные острова, гордые горы... исхоженные им, и еще не раз он будет их переходить с милости к нему великих духов... Для А. Кулаковского это путь познания, исследования ученого. В развязке стихотворения поэт обращается к «уол убайым», «чаный эдьийим», «ойуун кыһа... курбай санһым», у которых просит разрешения на свободу мысли и действия, энергии. Композиционная особенность заклинания – концовка произведения, в которой герой просит благословения духов – выражается глаголом повелительного наклонения «Туску-уо!..». При этом особую смысловую нагрузку несет слово «түөрэх», обозначающее обрядовый предмет для гадания, предвидения будущего. Герой заклинает о том, чтобы будущее было славным, светлым, благополучного преодоления всех преград и трудностей. Более тревожные чувства и мысли, ощущения и восприятия отразятся в творениях зрелого автора («Ойуун түүлэ» – «Сон шамана», 1910 г.; «Өй, сүрэх икки мөккүөрэ» – «Ума и сердца спор», 1912 г.; «Оттоку олук алгыһа» – «Благословение среднего мира», 1912), передающих умонастроение и раздумья той эпохи Кулаковского, которая сформировала его философию, цели и задачи, образ жизни. Все названные художественные тексты связаны основной идеей автора – талантливого просветителя, величайшего гуманиста, преданного патриота, убежденного интернационалиста, энциклопедического интеллектуала, тонкого эстета. Таким он предстанет и в своем Письме «Якутской интеллигенции» – величайшая лич-

ность «пророка в отечестве своем», впитавшая в себя все лучшие черты и качества представителя древнего и мудрого народа саха, новатор, укрепленный его силой духа, которому под силу и признание ошибок, недостатков своих, своего поколения. Только сильный и мудрый может увидеть свои слабые стороны и своевременно их исправить. В нем можно проследить динамику развития менталитета народа саха в соответствии с современными ему реалиями и картинами мира. «Продвинутый» в позитив и перспективу, он тогда наметил главную цель для выживания своего народа в сложном и пестром мире, сумел увидеть систему в хаосе – культивизацию народа через воспитание и образование каждого. При этом особо подчеркивает доминанту духовного начала перед материальным, настойчиво призывает к поэтапной модернизации и внедрению инноваций. Культура не может носить статичный характер, меняются под влиянием времени и взаимоотношений даже вековые традиции и обычаи. Для взглядов А. Кулаковского характерен также деятельностный подход к культуре, ее развитие должно стать стимулом и программой активности людей в обществе. Культура воспринимается им как некое универсальное средство, которое способно поднять на новый уровень развитие человека и качество его жизни. Потому он старается охватить несколько ее сфер, практические позиции отражения культуры в жизни, внося в них динамику и новаторство: это и демографические проблемы, и государственные, экологические и общественно-политические – более идеологического характера; касающиеся материальной сферы – землепользование и земледелие, рыболовство, скотоводство, экономическое положение и предприятия; сферы духовности и нравственности – школы, воспитание и образование, борьба с пьянством, азартными играми, курением табака; и даже ментальности – инертность, леность, например.

В целом, основные идеи Письма: а) предвидение глобального культурного кризиса, приводящего к проблемам общественно-политического, экономического, демографического, экологического, нравственного характера; б) действенное сопротивление установке этих проблем в обществе, проектная деятельность по выводу из круга данных проблем несколько поколений своего народа. Сегодня

реалии культуры нашего общества – прямое доказательство того, что предвидения Кулаковского сбываются: преобладание материального перед духовными ценностями, картины автаркии, нарушение баланса между гуманитарным и техническим, глобальный финансово-экономический кризис, вынужденная миграция огромного количества народонаселения, бесконечные политические конфликты, социальное неравенство, угроза глобальной экологической катастрофы. Думается, последнее станет завершающим этапом сегодняшнего духовного и культурного кризиса, который развивается по законам цепной реакции.

Остановимся подробнее на проблемах воспитания экологической культуры. Сегодня это явление охватывает достаточно широкий круг понятий, прививаемых представлений, традиций и символов. Расширилось и само значение термина "oecologie", введенного германским дарвинистом Эрнстом Геккелем в 1866 году. Но для нас на первом месте все еще остается значение, которое подразумевает гуманное и рациональное общение и действие по отношению к живой природе. Нашему среднему статистическому гражданину еще сложно понимать и воспринимать, например, главные идеи таких книг, как «Освобождение животных» (1975), (перевод в 2009) Питера Сингера, «Права природы. История экологической этики» (перевод в 1989) известного американского историка и экофилософа Родерика Нэша о том, что дикая природа, как и ее виды, должна обладать моральными правами на жизнь, свободу и счастье. Книги, ставшие библией и энциклопедией экологической культуры и этики на западе, вводят в основы и историю экологической этики, говорят о «позеленении» философии и теологии, серьезным шагом в движении за права животных.

Концепцию моральных (врожденных, вечных, природных) прав разработал в XVII веке видный английский философ Джон Локк (1632-1704) (Пифагор, Леонардо да Винчи). Он полагал, что каждый человек с момента рождения (независимо от расы и пола) имеет врожденные моральные права на жизнь, свободу, здоровье, стремление к счастью. Поэтому люди равны. Однако согласно Локку, природа не попадала под категорию, имеющую моральные права

(Ф. Аквинский, Р. Декарт, И. Кант). Только после Римского совещания ученых мира в 1968 году, обсудивших итоги развития человеческой цивилизации и предупредивших о страшной экологической катастрофе, западные философы расширили его и свои взгляды – предложили наделять моральными правами живые и неживые объекты природы. Существует множество философских обоснований, почему люди должны предоставлять животным и растениям моральные права. Согласно одному из них утверждается, что все живое по факту своего рождения в природе несет в себе право на жизнь, а признание права на жизнь есть одновременно признание нашей обязанности уважать это право. Все дикие животные согласно философским соображениям могут обладать перечнем таких моральных прав: Право на жизнь. Право на свободу от человеческого вмешательства. Право на защиту от ненужного страдания. Право на продолжение жизни (репродукцию, воспроизводство). Право на здоровую среду обитания. Право на стремление к счастью (на процветание, на самореализацию). Право на реализацию эволюционного потенциала. Это стало основой Всемирной декларации прав животных (1978, 1989).

Удручает то обстоятельство, что в нашем регионе нет ни одного действующего нормативного документа по моральным правам животного мира. А он должен быть в нашем обществе циркумполярного мира, культура которого отличается особой близостью к природе.

Несколько несправедливо, что цивилизованный мир признал законность этих прав только спустя целых три века после Локка. Хотя в реальной жизни есть немало прекрасных примеров морального равноправия человека и природы, например, так принято в культуре североамериканских индейцев и не меняется столетиями. Близко к этому можно было бы поставить явление древней традиционной культуры малочисленных народов Севера. Сегодня их насчитывают 26 народностей. Нам известны символы и обычаи, элементы культуры эвенков, эвенов, юкагиров, чукчей. Охота для них не промысел, не коммерция, а средство выживания, веками сложившийся и устойчивый охотничье-рыболовецкий уклад жизни. Охотник – эвенк или чукча никогда не возьмет у Природы больше чем нужно, не

нарушит моральные права дикой природы на существование, продолжение эволюционной судьбы, естественное предназначение, процветание, потому как он глубоко осознает себя ее неделимой частью. Потому он воспитан в духе поклонения, любви и уважения, благодарности Природе, он – часть Природы, дитя Природы. Сегодня крайне важно для этих народностей сохранение их среды обитания, того биологического баланса их природной зоны, который обеспечивает им традиционный уклад жизни, возрождает их национальную культуру и самобытность. Данное обстоятельство никак невозможно, если мы не сохраним, например, такое удивительное явление природы как дикий северный олень. Для малочисленных народностей Севера, испытывающих на данном этапе развития цивилизации и без того сложнейшие процессы модернизации и переустройства не только быта, но и сознания, это животное, так же как и многое другое из их картин мира, является частью их целостной природно-культурной системы, «культурного ландшафта». Циркумполярная охотничья культура на дикого северного оленя заложена еще в каменном веке, расцвета достигла в позднем неолите, успешно просуществовала до конца XIX века.

Северный олень, подсемейство – Rangiferinae, относится к типу позвоночных (Vertebrata), класс млекопитающих (звери) (Mammalia), подкласс настоящие звери (Theria), инфракласс высшие звери (Eutheria), отряд парнокопытные (Artiodactyla), подотряд жвачные (Ruminantia), семейство олени (Cervidae). Подсемейство северный олень имеет подвиды: тундровый (мелкие), лесной (крупные), островной (мелкие). На территории нашей республики обитают яноиндигирская, лено-оленекская и сундурунская популяции дикого северного оленя. Размах его миграции от ранее зафиксированных от 200 – до 750 км сейчас расширился примерно до 2000 км. Численность голов в стаде по последнему учету насчитывает примерно 90 тысяч. Гарем состоит примерно из 12-15 самок. Гон – конец сентября – начало октября, в этот период животное слабеет, истощается. Беременность важеньки длится в среднем 7,5 месяцев. Отел в мае месяце. Приплод – 1 олененок, редко 2. Самка кормит молоком олененка до поздней осени, иногда до рождения следующего олененка.

Олень хорошо поддается одомашниванию. Оленеводство в Якутии развито с XVI века, в XVII веке охватило почти всю Южную Якутию. В годы советской власти в СССР насчитывалось примерно около 2 млн. голов домашних северных оленей. В странах Европы (Финляндия, Швеция) в конце 60-х – в нач. 70-х годов было одомашнено основное количество оленей; диких оленей насчитывалось около 50 тыс. голов (большее количество в Норвегии). Были акклиматизированы олени и на островах Южной Георгии, Кергелен в Антарктиде. В те времена численность диких оленей в Северной Америке составляло около 650 тысяч, в Канаде и Аляске – 3,5 млн, в СССР – около 800 тысяч, из них 600 тысяч – тундровых. На территории Якутии обитало 700 – 900 тысяч диких северных оленей, 380 тысяч домашних северных оленей (Сафронов, до 1980-х).

По последним учетам 2003-2005 годов в Российской Федерации диких северных оленей насчитывалось около 1,4 млн голов (Забродин, 2003). Ежегодная добыча оленей в 1985-2001 годах колебалась от 27 тысяч – до 153 тысяч голов (Фертиков и другие, 2003). В Якутии насчитывали 210-230 тысяч диких северных оленей, из них 67-73% тундровые: лено-оленинская, яно-индигирская, сундурунская популяции (Сафронов, 2005). Пространство их обитания от Анабара до Колымы, почти сплошной ареал диких оленей мигрировал по таежным и горно-таежным зонам. С 1987 по 2004 годы Институтом биологических проблем криолитозоны СО РАН (Якутск) выполнено 18 авиаучетов оленей на территории Якутии (Сафронов, 2005). Хотя большинство из них еще тогда носили локальный характер, а полный авиаучет в наши дни невозможен вообще ввиду экономии или отсутствия финансовых средств.

Природа создала это красивое и гордое животное беззащитным и уязвимым. Представляется, что обеспечение его защиты и охраны несет в себе огромную позитивную моральную нагрузку. Но в реалиях наших дней картина вырисовывается несколько иная. До 2050 года еще есть время, когда народонаселению мира понадобится на 70% больше продовольствия, чем сейчас. Особенно наш регион еще не страдает нехваткой натуральных продуктов питания. Но нынешние правила и сроки охоты на дикого северного оленя не вписыва-

ются даже в элементарные границы гуманного отношения к животному миру, и тем более, очень далеки от признания их моральных прав, то есть от понятий экологической культуры и этики. Действуют такие сроки охоты: на лесного оленя – с 1 октября до 31 декабря, на тундрового – с 1 августа до 15 марта. Получается современный охотник идет на добычу в то время, когда идет гон, продолжает стрелять важенок почти до самого отела. Хотелось бы обратиться к соответствующим инстанциям с предложением: пересмотреть региональные сроки охоты на дикого северного оленя на территории РС (Я). Наиболее приемлемыми границами этих сроков были бы даты с 1 ноября по 1 февраля. Даже в установленные сроки охоты бывают такие случаи отстрела оленей, которые выходят за рамки восприятия адекватного человека. Если такое происходит в рамках закона, то еще не искореняется из наших реалий такое явление дикости и безнравственности, как браконьерство.

Навести порядок в данном процессе весьма сложно. Недочеты в содержании самих законов и правил создают весьма ощутимые трудности, не говоря уже о несоответствующем уровне экологической культуры населения. Чувствуется, необходима, прежде всего, воля государства, затем – выполнение интеллигенцией своей миссии в деле воспитания и образования, профессионализм и компетентность каждого должностного лица и специалиста.

Литература

1. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. – М., Айрис-пресс, 2003.
2. Жизнь животных: в 6 т. / гл. ред. член-корр. АН СССР Л.А. Зенкевич: Млекопитающие, или звери / под ред. профессоров С.П. Наумова и А.П. Кузьякина. – М., Просвещение, 1971. – Т. 6.
3. Красная книга Республики Саха (Якутия). Редкие и находящиеся под угрозой исчезновения виды животных (насекомые, рыбы, земноводные, пресмыкающиеся, птицы, млекопитающие) / Министерство охраны природы РС (Я), Департамент биологических ресурсов / редколлегия В.Г. Алексеев и др. – Якутск, ГУП НИПК Сахаполиграфиздат, 2003. – Т. 2.

4. Кулаковский А.Е. Якутской интеллигенции. – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1992.

5. Народы мира. Этнографические очерки / под ред. члена-корр. АН СССР С.П. Толстова: Народы Сибири / под ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. – М., Л.: Изд. АН СССР, 1956.

6. Сафронов В.М. Экология и использование дикого северного оленя в Якутии / отв. ред. Н.Г. Соломонов. – Якутск: ЯФ ГУ «Изд. СО РАН», 2005.

7. Сафронов Ф.Г. Русские крестьяне в Якутии (XVII – начало XX вв.) / отв. ред. док. ист. наук Г.П. Башарин. – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1961.

* * *

Н.И. Гермогенов,
Институт биологических проблем криолитозоны СО РАН
(г. Якутск)

СТЕРХ – СВЯЩЕННАЯ ПТИЦА НАРОДОВ СЕВЕРА

У народов Сибири сложилось двоякое отношение к объектам живой природы, в частности к птицам. Во многих случаях они входили в состав традиционно сложившегося рациона, и без охоты на них люди никак не могли обойтись (Птицы, шаманы, люди, 2009). Но были виды животных, которые оказали влияние на формирование духовного, религиозного и культового самосознания северного менталитета (Гоголева, 2007; Федорова, 2007). В полной мере это касается стерха. Проживающие на территории Якутии народы относились к стерху как к образу чистоты и женственности, посреднику между небом и землей, божествами и людьми, верхним и средним миром. Именно так он отражен в героическом эпосе якутов «Олонхо», признанном памятником культурного наследия ЮНЕСКО. Не играя роли тотема (Эргис, 1960), он принадлежал к атрибутике шаманов, имел культовое значение (Бируля, 1907). Все это предполагает

наличие у коренных жителей в прошлом определенных норм поведения и регламентаций по отношению к данному виду. Вне зависимости от установленных правил охоты и других ее ограничений этих птиц никогда специально не добывали. Институтом в сотрудничестве с Правительством республики сделано немало в части сохранения якутской популяции стерха и среды ее обитания. Многогранная работа проведена им в ходе реализации проекта ЮНЕП/ ГЭФ «Стерх» (2004-2009). Несомненно, наблюдающийся рост популяции – это результат активной природоохранной деятельности, проводимой в рамках международного сотрудничества (Гермогенов, Соломонов, Дегтярев и др., 2011). Благодаря организации мониторинга и усилению охраны популяции на местах гнездования, пролета, транзитных остановок и зимовки ее численность выросла с 800 (1990) до 4000 особей (более 99% мировой численности вида). Решающую роль в этом сыграли, наряду с общественными и правительственными научно-природоохранными организациями России и Китая, других стран Азиатско-Тихоокеанского региона, соответствующие учреждения Республики Саха (Якутия).

Литература

1. Бируля А. Очерки из жизни птиц полярного побережья Сибири // Зап. Акад. Наук, VIII сер. По физ.-мат. отд. XVIII (2), 1907. – 157 с.
2. Гермогенов Н.И., Соломонов Н.Г., Дегтярев А.Г., Пшенников А.Е., Владимирцева М.В., Бысыкатова И.П. Международное сотрудничество по изучению и охране птиц Якутии: основные итоги, новые подходы и технологии // Птицы Сибири: структура и динамика фауны, населения и популяций (под ред. Л.Г. Вартапетова). Труды Института систематики и экологии животных СО РАН, вып. 47, 2011. – С. 289-310.
3. Гоголева А.И. Образ стерха в якутской литературе, в творчестве народного поэта, писателя, драматурга Ивана Гоголева // III Международная конференция по мигрирующим птицам Севера Тихоокеанского региона. Тез. докл. – Якутск: изд-во ЯИЦ СО РАН. – С. 37-38.

4. Птицы, шаманы, люди. Стерх и другие перелетные птицы в фольклоре народов Восточной Сибири. – М.: Изд-во «Ковчег». – 2009. – 156 с.

5. Федорова Л.В. Стерх как божество // III Международная конференция по мигрирующим птицам Севера Тихоокеанского региона. Тез. докл. – Якутск: изд-во ЯНЦ СО РАН. – С. 86.

* * *

Ю.И. Жегусов,
Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)

ИЗМЕНЕНИЯ В ПРИРОДЕ И ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ ЖИТЕЛЕЙ ЯКУТИИ

В связи с глобальным потеплением климата наблюдаются изменения в природной среде Якутии, которые вызывают беспокойство среди населения и научной общественности. В связи с этим в последние годы в Якутии проводятся исследования в сфере наук об окружающей среде – экологии, биологии, климатологии, геологии, гидрологии, мерзлотоведении и т.д. В регионе действуют международные научные станции по изучению за состоянием окружающей среды и глобального климата, регулярно приезжают зарубежные ученые для проведения исследований.

В последнее время предметом научного интереса становятся социальные аспекты глобального потепления климата, т.е. как изменения в природе влияют на жизнь и сознание людей. В связи с этим становится востребованным проведение социологических исследований экологического сознания.

В марте-апреле 2011 г. нами было проведено социологическое исследование, ставившее задачей изучить влияние природных изменений на экологическое сознание жителей Якутии. В исследовании были применены такие методы, как анкетный опрос, индивидуаль-

ное глубинное интервью и фокус-группа. Анкетным опросом на основе квотной пропорциональной выборки было охвачено 1600 респондентов, что обеспечило достаточную репрезентативность результатов исследования. В глубинных интервью и фокус-группах приняли участие старожилы улуса и люди, чья деятельность связана с природой – охотники, рыбаки, оленеводы.

На формирование экологического сознания главную роль влияют средства массовой информации. Как показало исследование, жители Якутии обладают поверхностными знаниями о глобальных изменениях в климате, но в то же время проявляют обеспокоенность этой проблемой. Жители Якутии наблюдают значительные изменения в климате, флоре и фауне региона. Респонденты считают, что изменения в климате начинают влиять на повседневную жизнь жителей Якутии, отражаясь на здоровье людей и на традиционные виды хозяйствования. Данная проблема требует дальнейшего междисциплинарного изучения для разработки рекомендаций в сфере адаптации жителей Крайнего Севера в условиях глобального потепления.

* * *

А.А. Заморщикова,
Якутская государственная сельскохозяйственная академия (г. Якутск)

О КУЛЬТУРЕ ЛЕСОПОЛЬЗОВАНИЯ

Лес – это не только древесина и не столько древесина. Благодаря ему живут малые реки. От состояния лесного покрова зависит численность зверей, птиц, насекомых, помимо древесины, грибов, ягод и пушнины, лес дает нам покой и вдохновение. Огромны его абсорбционные способности. Лес – место отдыха и восстановления здоровья. Это сложная экосистема, необходимая человеку: она производит кислород, помогает сохранять воду и регулирует климат. За рубежом давно поняли, что стоимость таких радостей, как охота, рыбалка, туризм, гораздо выше, чем сделанные из леса доски.

Лесам грозят нелегальные рубки, пожары, отсутствие охраны и ухода, бездумное нерациональное использование и многое другое.

Природе в первую очередь необходимо сохранить лес, а для этого необходимо повысить культуру лесопользования. Главным принципом лесопользования служит принцип неистощительности, т.е. рубить следует не более расчетной лесосеки в пределах годовичного прироста, чтобы запасы леса не сокращались. Как пример нужно взять Финляндию, где площадь леса составляет более двух третей ее территории. Лес – это родная среда обитания финского народа, это кормилец и защитник, это аптека и храм.

В настоящее время 60% всего леса Финляндии принадлежит частным владельцам. Каждый пятый финн владеет примерно 35 гектарами. 30% осталось в распоряжении у государства, и около 9% у лесопромышленных компаний. Когда компаниям не хватает своего леса, она покупает право на вырубку у населения. Однако далеко не так просто получить право на вырубку, даже если вы хозяин своего леса. На страже природы стоят соответствующие инстанции, которые и дают разрешение на вырубку леса в определенном объеме.

Особенность финского лесопользования – это выборочная вырубка. Если в России или Канаде в основном практикуются сплошные рубки, то в Финляндии вырубает часть деревьев на участке, а часто – просто отдельные деревья по определенной схеме. Благодаря этому лес остается здоровым, чистым, «прозрачным». Оставшиеся деревья растут хорошо и быстро набирают спелость. Вместо одного вырубленного дерева сажают три, потому лес не беднеет.

Государственная инвентаризация лесов Финляндии позволяет достаточно точно представить развитие лесного фонда за 87 лет. Ежегодный прирост древостоя составляет более 80 млн кубометров, из которых на нужды деревообрабатывающей и прочей промышленности заготавливается 55 млн кубометров. В качестве дров, отходов лесозаготовительной деятельности и путем естественного ухода ежегодно леса теряют 15 млн кубометров древесины.

Эффективная реализация лесоводческих мероприятий позволяет обеспечивать в Финляндии прирост лесного фонда, превышающий объем лесозаготовок. Ежегодные затраты на нужды лесовосстанов-

ления и ухода за лесами достигают 240 млн евро, из которых собственные средства лесовладельцев составляют три четверти и четверть финансируется из государственного бюджета. Государство также дотирует лесохозяйственные инвестиции, которые не всегда могут для отдельно взятого лесовладельца быть достаточно рентабельными, но целесообразны в масштабах всего народного хозяйства и в интересах развития лесопромышленного комплекса. Так, государство помогает финансировать мероприятия по уходу за молодым лесом и лесной природой.

В Финляндии лесная отрасль продолжает играть более значительную роль в народном хозяйстве и обеспечении занятости, нежели в других странах Европы. Успех лесной промышленности во многом определяется разнообразными сопряженными видами хозяйственной деятельности – т.е. всего лесопромышленного комплекса. Так, с лесной отраслью взаимодействуют такие сферы, как технология, химическая промышленность, транспорт и энергетика.

Лесной сектор имеет не только общегосударственное, но и региональное экономическое значение. Именно в сельских районах от лесного хозяйства зависит деятельность многих малых предприятий. Финские лесопромышленные компании входят в число мировых лидеров отрасли, обладая высокой степенью интернационализации.

Важнейшие виды производимой ими продукции – это бумага, картон и изделия из древесины. Объемы производства постоянно возрастают. Почти четверть древесного сырья импортируется в Финляндию из других стран. Позитивные результаты достигаются за счет капиталовложений в охрану окружающей среды, обеспечивая существенное сокращение вредных стоков в водоемы и выбросов в атмосферу.

Леса Якутии, произрастающие на вечной мерзлоте, занимают почти 255 млн га, что составляет 6,7% лесных территорий мира и около 60% лесов России. Почти абсолютное господство в них занимает лиственница, далее по нисходящей – сосна, ель и кедр, береза и осина. Наши леса чувствительны к любому воздействию. Чтобы они восстановились после пожаров и вырубок, в южных и центральных районах республики должно пройти не менее 120 лет, в северных –

не менее 160. Идет очень длительная смена пород. Местами при близком залегании льдистых грунтов деревья могут вовсе не вырасти: не защищенная ничем мерзлота оттаивает, проседает, образуются озера или болота. Например, изучая ландшафт в районе Тенкели, якутские биологи обнаружили, что 160 лет назад там стоял лес, он сгорел, теперь на его месте расстилается пушицево-моховая тундра. Здесь, как нигде, защитная функция леса превалирует над его сырьевым значением.

До настоящего времени сильно недооцениваются такие недревесные ресурсы леса, как лекарственные и пищевые растения. Заготовив 120 лет только бруснику на одном гектаре леса, можно получить гораздо большую прибыль, чем, вырубив и продав с этого участка деревья, дожидаться, пока они вырастут. Ведь, срубив лес, мы погубим и брусничник, которому на восстановление понадобится минимум 80 лет. А ведь есть еще кедровые орехи, ягоды - от голубики до рябинокизильника, березовый сок, более ста видов съедобных грибов и множество трав. Кроме того, известны более двадцати видов растений, органы которых употреблялись нашими предками в пищу в критических ситуациях. Нужно разрабатывать новые технологии их заготовки и переработки.

В Якутии очень много леса вырубается на топливоснабжение. При этом практикуется вывоз хлыста тракторами, вследствие чего уничтожается много молодняка. В Центральной Якутии происходит обезлесение. Расстояние до места заготовки дров на топливо достигает 7-10 и более километров. Деловой лес заготавливают за 50-100 километров. Безжалостно рубится лес на северном пределе. Вырубки обычно концентрируются на небольшой территории, а расчетная лесосека рассчитывается на общую площадь и запас леса. Вследствие этого в установленных районах происходит обезлесение. На северном пределе лесовозобновление не происходит, наступает тундра, а в центральных районах происходит остепенение.

Продуктивность якутских лесов с точки зрения запасов древесины, особенно деловой, высока лишь на юге республики. В Центральной Якутии для того чтобы получить сто кубометров деловой древесины, надо вырубить от одного до четырех гектаров леса. До

настоящего времени превалирует использование древесины в виде кругляка, пиломатериалов, а также в качестве дров. В связи с этим процент вырубленной древесины в лесу не превышает 60. Очень много уходит в отходы, а еще больше остается на лесосеке.

Возраст древостоя, при котором можно получить хорошую деловую древесину, особенно на экспорт, составляет 180 и более лет. Официально оборот рубки установлен по возрасту спелости – 121 год, что не соответствует действительности.

Следует особо отметить явно завышенную расчетную лесосеку, утвержденную в 33 миллиона кубометров, что составляет почти половину прироста древесины. К счастью, мощности нашей лесозаготовительной промышленности не позволяют столько вырубать. В лучшие годы в Якутии вырубалось 4,5 миллиона кубометров в год. Сегодня ученые дают добро на заготовку не более 8 миллионов кубометров древесины в год, то есть объемы можно увеличить в три-четыре раза по отношению к современному уровню, а не в 10-15 раз, как полагают некоторые.

Лесосберегающую функцию несет и отдаленность качественных лесов. Для транспортировки доступно лишь около 15% лесной территории, но часть лесов там не представляет интереса для промышленности. Поэтому идет накопление запаса, по официальным данным, - один миллион кубометров в год. Это позволяет подготовиться к экспансии. Ведь с учетом строительства железной дороги видится вполне разрешимой проблема перевозки не только деловой, но и балансовой древесины до центров переработки. К этому времени необходимо разработать документацию по лесовосстановлению, нормы изъятия ресурсов леса, принять региональные дополнения к "Правилам рубок главного пользования для Восточной Сибири".

Наша якутская природа могла бы и дальше процветать, но проблема состоит в том, что мы не умеем правильно пользоваться дарами леса. Вместо того чтобы помогать развиваться природе и беречь ее, мы от нее только берем и загрязняем леса, не думая, что в дальнейшем очень сильно пожалеем об этом. Если такими же темпами загрязнять нашу экосистему, то в ближайшее время у нас не будет свежего воздуха, натуральной еды, одежды и многого другого.

Литература

1. Экономика Финляндии - Инфо-Финляндия: Бизнес и наука.
2. Интернет-сайт Virtual Finland.
3. Финляндия. Альманах путешественника. Лето 2009.

* * *

К.П. Иванов,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова;
Т.И. Корнилова,
Общественная экологическая организация «Экология Якутии»
(г. Якутск)

ДОБЫЧА САПРОПЕЛЯ – КОМПЛЕКСНОЕ РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ЯКУТИИ

Основная часть озер Центральной Якутии расположена на территории Лено-Амгинского междуречья, где количество составляет почти 15 тыс. [7]. Значительная часть озер данного региона расположена в аласных понижениях и имеет термокарстовое происхождение. Питание таких озер происходит в основном за счет атмосферных осадков и поступлений с водосборной поверхности, и в меньшей степени – за счет таяния ледовых линз вечномерзлых грунтов [16].

В работе А.А. Андреева (2000), проводившего исследование донных отложений оз. Большая Чабыда, показано, что термокарстовые озера Центральной Якутии стали образовываться 10,5-11,5 тыс. лет назад [3].

Гидрогеологическими исследованиями [4] были обнаружены подозерные талики с высокоминерализованной водой под днищем озерных водоемов; по причине высокой минерализации использование таликовых вод признано бесперспективным для питьевого водоснабжения.

Качество воды в аласных термокарстовых водоемах не отвечает стандартам «вода питьевая» и характеризуется высокой щелочно-

стью – до 10,3 рН, высокой минерализацией – до 1615,8 мг/л, высоким содержанием органики – до 104,4 мг/л и большим количеством биогенных соединений, превышающих ПДК до 15-60 раз [6].

Мелководные озера весьма подвержены влиянию климатических изменений; озера Центральной Якутии также значительно меняют свою акваторию под влиянием увеличения или снижения влажности климата [6].

Территория Центральной Якутии в середине XIX в. подвергалась значительной засухе. Р.В. Десяткин (2008), проанализировав архивные данные, сообщает, что во время засухи высохли озера многих аласов, в том числе и таких крупные, как Тюнгилю, Мюрю, Моро. Но уже к лету 1885 г. все высохшие озера вновь наполнились водой. Конец влажного периода данный автор относит к 1905 г., а наступивший засушливый период продолжался до 1951 г.; при этом вторая половина XX в. отнесена к влажному периоду, иногда прерывающемуся недолговременными засухами [6].

Наблюдаемые в настоящее время изменения климата на северо-востоке Азии выражается как потепление, сопровождающееся увеличением осадков, периодически прерываемое засухами. В связи с этим наблюдается некоторое увеличение акватории озер. Однако увеличение глубин проявляется в незначительной мере, поскольку профиль озер напоминает мелкую и плоскую тарелку.

Исследования состояния озер, проведенные в 90-х гг. прошлого века и в начале 2000-х гг. показывают, что мелководные термокарстовые озера характеризуются высокой прогреваемостью – до +26 °С [5], и даже до +28 °С [11]. Вкупе с высоким содержанием биогенных элементов это создает условия для мощного развития первичных продуцентов: в водоемах отмечается «цветение воды» – большие пятна фитопланктона.

Качество воды в данных водоемах не соответствует стандартам «вода питьевая», её употребление отражается на здоровье местного населения. По данным В.Г. Кривошапкина и др. (1996), 75% женщин детородного возраста в этом регионе и до 87% беременных страдают хроническими соматическими болезнями, до 67% беременных имеют различные патологии беременности. Естественными последстви-

ями при этом являются высокая частота врожденных аномалий у детей, а также наличие доброкачественных и злокачественных новообразований, уровень которых превышает средний по республике в 1,5 раза [15].

Для обеспечения населения качественной питьевой водой в рамках программы «Заречье» был проведен водовод из р. Лены [18], вода из которого периодически заполняет озера Лено-Амгинского междуречья. Однако в целом вопрос нельзя считать решенным, поскольку значительная часть водоемов находится вне сферы действия водовода. Кроме того, поскольку наполнение водой озер в основном увеличивает акваторию, а не глубины, следовательно, увеличивается и испарение с поверхности. В перспективе это приведет к увеличению минерализации, которая и в настоящее время уже достаточно велика.

Конец XX-го и начало XXI-го вв. характеризовались более влажными условиями: повышенным количеством осадков и более мягкими температурами, однако заметного улучшения качества воды не происходило, поскольку в озерах идут процессы вторичного загрязнения от накопившихся иловых отложений. Такие отложения со временем преобразуются в сапрпель – полезное ископаемое сложного состава с широким спектром применения [17]. Толщина отложений по разным источникам может достигать 5 м [19], 10 м [3], на оз. Хатылыма Мегино-Кангаласского района эта величина достигает 11 м [19].

Высокие температуры и увеличение поступления биогенных элементов вызывают увеличение скорости образования продукции в мелководных водоемах; в результате массового развития фитопланктонных организмов продукция резко увеличивается, при этом процессы деструкции остаются на прежнем уровне [8].

В результате резкого увеличения мощности продукционных процессов на дне откладываются все большие слои ила, которые со временем превращаются в сапрпель, уменьшая глубины озерных водоемов.

Темпы седиментации различны: в проточных водоемах они ниже, в бессточных – выше; в целом они отражают региональные и локальные особенности генезиса. Разброс скоростей седиментации составляет от 0,2 до 3,0 мм/год [11,12]. Такие величины значительно уступают аналогичным в более южных регионах и объясняются

коротким периодом роста продуцентов, обусловленного коротким северным летом. Так, в прудах Беларуси [13] слой аккумуляции составляет от 3,0 до 13,6 мм. По своим агрохимическим свойствам сапропели Якутии, в основном, не уступают лучшим видам органических удобрений (навоз, торф, компост); низкая зольность сапропелей связана с высоким содержанием органических веществ [10].

В работе И.В. Перминовой (2008) рассматриваются новые аспекты состава и направления применения сапропелей в различных областях экономики. Сапропели весьма разнообразны по составу, содержат различные спектры микроэлементов и биологически активных веществ, поэтому могут быть использованы в растениеводстве – как удобрение, в животноводстве – в качестве кормовых добавок, при рекультивации нарушенных земель, при озеленении, в медицине и ветеринарии – в качестве лечебных грязей, в производстве строительных материалов – как связывающие компоненты, при детоксикации почв при загрязнении и как сорбент при разливе нефтепродуктов на воде. В последние годы обозначилось применение сапропелей в качестве стимуляторов роста или микроудобрения. В отличие от аналогичных синтетических регуляторов роста, гуминовые препараты влияют на обмен веществ растений без отрицательных последствий (экологически чистое удобрение). При систематическом использовании происходит улучшение структуры почвы, становятся активнее почвенные микроорганизмы. Особого внимания заслуживают адаптогенные свойства – гуминовые препараты повышают способность растений противостоять болезням, засухе, переувлажнению, переносить повышенные дозы солей азота в почве. Преимущества гуминовых препаратов заключаются также в том, что они повышают усваивание питательных веществ, а значит, нужно меньше минеральных удобрений без ущерба для урожая.

Кроме того, гуминовые вещества могут входить в состав буровых растворов, а также служат основой растворов, предназначенных для промывания водоносных горизонтов, загрязненных ароматическими веществами. Также для этих целей используют синтетические ПАВ, но, в отличие о них, гуминовые вещества экологически безопасны [17].

В 2011 г. в журнале «Biomass&bioenergy» вышла работа красноярских авторов о возможности получения биотоплива из сапропеля [20], что является весьма перспективным для водоемов как Центральной Якутии так и иных регионов республики, в отдаленные поселки которых ежегодно завозится большое количество нефтепродуктов.

Согласно исследованиям ФГУП Росгеологии и лаборатории озерадения биолого-географического факультета СВФУ им. М.К. Аммосова, общие предполагаемые ресурсы сапропеля Республики Саха (Якутия) составляют 1700 млн т. Разведаны и предварительно оценены запасы только юго-западной и частично северной территорий на площади 116,2 тыс. га, которые составляют на 01.01.98 г. 810,5 млн т [19].

В настоящее время добыча сапропеля имеет два основных аспекта: экологический и экономический; преобладает, как правило, последний [2]. С точки зрения экономики выгоднее разрабатывать крупные месторождения сапропеля на больших озерах. Небольшие озера с малыми запасами сапропеля не столь привлекательны для производителей. Здесь, однако, необходимо учитывать важную экологическую составляющую: улучшение качества воды, увеличение рекреационной значимости, восстановление рыбохозяйственного фонда. Кроме того, небольшие партии разнокачественного сапропеля могут найти применение при локальном использовании, в том числе в виде биотоплива, что позволит сократить завоз нефтепродуктов. При высушивании и гранулировании сапропели могут быть транспортированы на большие расстояния. Считаем, что в связи с освоением нефтегазовых месторождений необходимо внедрение и широкое использование местных ресурсов. В настоящее время озерные котловины Центральной Якутии в значительной мере заполнены сапропелем, качество воды не соответствует стандартам «вода питьевая», рыбохозяйственный фонд сократился.

При добыче сапропелей в мелководных озерах Центральной Якутии могут быть достигнуты следующие результаты:

с увеличением глубины и снижением вторичного загрязнения улучшается качество воды с приближением ее к стандартам «вода питьевая»;

улучшается гидрохимический режим водоемов, водоемы становятся незаморными: рыбохозяйственный фонд водоемов расширяется, водоемы становятся более привлекательными для рекреации и туризма;

экосистемы озер с увеличением глубин становятся более устойчивой и меньше реагирует на климатические изменения;

сапропель может найти применение в различных областях промышленности, сельского хозяйства и охраны окружающей среды, а также в качестве биотоплива.

Таким образом, добыча сапропелей в озерах будет способствовать комплексному решению ряда проблем, в том числе и увеличению занятости населения [14].

В настоящее время как в нашей стране, так и за рубежом выпускается широкий спектр специализированной техники для расчистки водоемов от иловых отложений [9], в перспективе ее выпуск может быть освоен на Жатайском судостроительно-судоремонтном заводе.

К региональным особенностям добычи сапропеля при рекультивации водоемов следует отнести особую осторожность при дноуглубительных работах, с тем, чтобы оставить достаточный слой отложений, закрывающих таликовые высокоминерализованные воды.

Литература

1. Алфимов А.В., Берман Д.И. Летний термический режим мелких промерзающих водоемов на Северо-Востоке Азии // Вестник СВНЦ ДВО РАН. – 2010. – № 2. – С. 21-29.
2. Алхименко А.П. Оздоровление и восстановление озер при добыче сапропеля // Теория и практика восстановления внутренних водоемов: сборник трудов международной научно-практической конференции, Санкт-Петербург, 2007. – С. 9-15.
3. Андреев А.А. История растительности и климата Центральной Якутии в голоцене и послеледниковье // Озера холодных регионов. Часть VI. Якутск. 2000. – С. 15-28.
4. Анисимова Н.П. Химический состав подземных и поверхностных вод и некоторые закономерности его изменения в районе среднего течения р. Лены. – Якутск, 1959. – 112 с.

5. Васильева-Кралина И.И. Альгофлора и ритмы их развития в озерах Якутии: материалы международной конференции “Озера холодных регионов” Часть II. Гидробиологические вопросы. Якутск, 2000. – С. 15-22.

6. Десяткин Р.В. Почвообразование в термокарстовых котловинах-аласах криолитозоны. – Новосибирск, Наука, 2008. – 323 с.

7. Доманицкий А.П., Дубровина Р.Г., Исаева А.И. Озера и реки Советского Союза (справочные материалы) / под ред. Соколова А.А. Ленинград, Гидрометиздат, 1971. – 104 с.

8. Дабкова В.Г. Причины и пути деградации водоемов // Теория и практика восстановления внутренних водоемов: сборник трудов международной научно-практической конференции. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 113-120.

9. Егоров А.Н. Инженерные методы оздоровления и восстановления водоемов: обзор зарубежных технических средств // Теория и практика восстановления внутренних водоемов: сборник трудов международной научно-практической конференции. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 121-126.

10. Иванов К.П. Классификация озерных сапропелей криолитозоны Центральной Якутии: материалы международной конференции “Озера холодных регионов”. Ч. 1. Вопросы теории, методики, лимногенеза, классификации и районирования. – Якутск, 2000. – С. 115-126.

11. Иванов К.П. Темпы осадконакопления в разнотипных озерах Центральной Якутии: материалы международной конференции “Озера холодных регионов”. Часть IV. – Якутск, 2000. – С. 94-105.

12. Иванов К.П., Корнилова Т.И. Возможности дноуглубительных работ на озерах Центральной Якутии // Водные экосистемы Сибири и перспективы их использования: материалы всероссийской конференции. – Томск, 2011. – С. 326-328.

13. Кирвель И.И. Осадконакопление в прудах Беларуси // Теория и практика восстановления внутренних водоемов: сборник трудов международной научно-практической конференции. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 180-194.

14. Корнилова Т.И. Добыча сапропеля как возможный метод рекультивации озерных водоемов // Озера холодных регионов. – Якутск, 2000. – Т. 5 – С. 94-100.

15. Кривошапкин В.Г. и др. О проблемах здоровья населения озерно-аласных территорий Республики Саха (Якутия) // Знание – на службу нуждам Севера: Первая международная конференция. Тезисы докладов. – Якутск. – 1996. – С. 85.

16. Немчинов А.Г. О периодических колебаниях уровня озер Центральной Якутии: научное сообщение Якутского филиала СО АН СССР. Вып.1. – Якутск, 1958. – С. 30-37.

17. Перминова И.В. Гуминовые вещества – вызов химикам XXI века // Химия и жизнь. – 2008. – № 1. – С. 50-56.

18. Программа «Обводнение и водоснабжение группы заречных улусов на 2002-2006 годы». URL [www://prioda.ykt.ru/htm/ALLDOCS/2002-2006.doc](http://priroda.ykt.ru/htm/ALLDOCS/2002-2006.doc).

19. Сапропелевые ресурсы России. Республика Саха (Якутия). – Москва, ФГУП Росгеолфонд, 2000. – 756 с.

20. Kuchkina A. Y. et al. Biodiesel production from sediments of a eutrophic reservoir // Biomass and bioenergy. – 2011. – N 35. – 2280-2284 p.

* * *

А.П. Исаев,

Институт биологических проблем криолитозоны СО РАН (г. Якутск)

СУДЬБА ДИКУШИ – РЕДКОЙ ИСЧЕЗАЮЩЕЙ ПТИЦЫ МИРОВОЙ ФАУНЫ – В РУКАХ ЧЕЛОВЕКА¹

Азиатская дикуша – эндемик Российского Дальнего Востока, занесена в Красный список МСОП, Красные книги Российской Федерации и Республики Саха (Якутия). Область обитания дикуши в целом небольшая: охватывает лишь дальневосточную тайгу России.

¹ Исследования проведены при поддержке гранта РФФИ № 10-04-00248.

В Якутии вид распространен в южной её части, охватывает территорию Алданского нагорья, Становой хребет. В начале 90-х годов среднегодовая осенняя численность дикуши на Дальнем Востоке оценивалась в 152 тыс. особей (Красная книга, 2001). В последние десятилетия численность дикуши катастрофически снижается, а в иных местах она полностью исчезла.

Многие исследователи подчеркивают, что при освоении человеком таежных районов азиатская дикуша в силу своей уязвимости исчезает в первую очередь. Строительство дорог, работы по разработке и добыче месторождений каменного угля и других полезных ископаемых, строительство ГЭС, привлечение большого количества людей и техники оказывают, несомненно, интенсивное негативное воздействие на численность, распространение и среду обитания дикуши. В целом, в Якутии экологическая ситуация в области распространения вида меняется в негативную сторону, и без целого комплекса кардинальных, действенных и эффективных мер по охране как самих птиц, так и среды их обитания якутская популяция дикуши может исчезнуть.

Есть у дикуши удивительная черта поведения – она совершенно не боится человека. В литературе первым о «кротости» птицы упомянул в 1848 г. А.Я. Уваровский (1995), который, писал: «...ментально, прежде чем я выстрелил, якутский проводник меня остановил и сказал: Господин не трать зря порох и свинец, этих птиц мы поймает своими руками. Произнеся эти слова, он срезал ножом длинную хворостину, очистил ее от ветвей, привязал на конец волосяную петлю и подвел ее совсем тихо к птице, сидевшей на нижнем суку. Эта птица вытянула свою шею навстречу, чтобы рассмотреть эту вещь поближе, проводник надел ей петлю на шею и потянул ее вниз. Поймав ее таким способом и свернув ей рукой шею, переловил он тем же путем и всех остальных, одну за другой, одной петлей». Все это говорит, что дикуша совершенно не боится человека. Такая удивительная черта поведения может сыграть в судьбе дикуши роковую роль, как, например, с исчезнувшими по вине человека дроном, бескрылой гагарой, стеллеров бакланом и десятками других канувших в века птицами.

Как сохранить нам этот вид? На наш взгляд наиболее действенными и эффективными мерами для спасения азиатской дикуши в Южной Якутии являются организация сети ООПТ с приоритетным направлением охраны вида и мест их обитания и организация питомника. Одной из важных мер, направленных на стабилизацию и увеличение численности дикуши, является искусственное разведение. Разведение редких и исчезающих животных в вольерах как метод их спасения практикуется сейчас во всем мире. От успешной работы в этом направлении сейчас во многом зависит судьба животного мира, а для некоторых видов животных, над которыми в настоящее время нависла угроза исчезновения, это единственный и последний шанс выжить. Выжить в вольерах, чтобы затем снова вернуться к вольной жизни. Обращаясь к истории, мы находим поразительные, ставшие хрестоматийными примеры спасения видов в зоопарках и питомниках – оленя Давида, лошади Пржевальского, зубра, гавайской казарки, лайсанского чирка и других животных.

Литература

1. Красная книга Российской Федерации. – М.: Астрель, 2001. – 868 с.
2. Уваровский А.Я. Воспоминания. – Якутск: Якутское-Саха полиграфическое агентство, 1995. – 224 с.

* * *

В.Н. Курилкина,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ НАРОДА САХА

В настоящее время, по мнению многих исследователей, происходит тенденция «экологизации культуры». Культура вступает в новый экологический этап культуры. Суть этого заключается в том, что

экологическая культура общества рассматривается не только как культура экологической деятельности, но и как экологический аспект развития культуры. Экологизация культуры дает возможность сохранить среду своего обитания и выжить физически и духовно. Сохранение природной среды и человека как части природы – одна из новых функций культуры. Экологически ориентированная культура – это нравственно ориентированная культура.

Объективные процессы, происходящие в социуме, свидетельствуют о том, что именно культура способна стать решающим фактором политической и экономической стабилизации и тем самым смягчить некоторые негативные последствия развития современной информационной цивилизации.

В прошлое время у народа саха существовала развитая система отношений человека и природы, выработанная в течение многих сотен лет проживания в экстремальных условиях Севера. В отличие от христианской культуры, человек считался частью природы, он никогда не мог стать выше её. Человек должен был убирать следы своего пребывания на Земле перед своим окончательным уходом. Весь окружающий мир считался домом, который надо держать в чистоте и порядке. По языческим представлениям народа саха, уничтожение дерева приводит к убийству человека, человек и природа тесно связаны неразрывными узами. Здоровье и благополучие человека зависит от состояния окружающей среды.

Как известно из современных естественнонаучных представлений диапазон комфортного проживания человека очень узок – это очень низкий радиационный фон, определенные процентные соотношения кислорода, углерода, азота и ионов воздуха, очень узкий диапазон температуры и т.д. В то же время, питание человека, его одежда, жилье, предметы обихода должны состоять из натуральных и безопасных составляющих.

Сейчас много говорят о том, что промышленные предприятия, разрушая природу, должны делать некоторые финансовые отчисления для восстановления разрушенной природы. И чем больше разрушения, тем больше должны быть отчисления. Эти отчисления должны быть проведены через законодательную базу.

В работах Капры даются представления о буддистской экономике, безотходной экономике, основанной на круговороте веществ в природе. В некотором смысле, экономика информационного общества, экономика общества, основанного на знаниях, должна быть постулирована на этих основаниях.

Литература

1. Введение в культурологию: курс лекций / под ред. Ю.Н. Соломина, Е.Г. Соколова // Сорокина В.Н. Культура информационного общества. – СПб., 2003. – С. 119-124.
2. Капра Ф. Дао физики. – М., 1975.

* * *

В.В. Лукин,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА ПРЕДПРИЯТИЯ КАК ИННОВАЦИОННАЯ ТЕХНОЛОГИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА (НА ПРИМЕРЕ НРНУ ООО «ВОСТОКНЕФТЕПРОВОД»)

Экологическая политика – это определенная организацией совокупность намерений и принципов относительно экологических показателей её деятельности, которая создает основу для разработки конкретных целей и задач [1].

Нерюнгринское районное нефтепроводное управление (НРНУ) ООО «Востокнефтепровод» является структурным подразделением Компании ОАО «АК «Транснефть» и принимает обязательства по охране окружающей среды и обеспечению экологической безопасности, которые отражены в экологической политике Компании «Транснефть».

В своей деятельности Компания «Транснефть» руководствуется следующими принципами:

безусловное выполнение требований российского законодательства, международных договоров Российской Федерации, стандартов и правил в области природопользования, охраны окружающей среды и экологической безопасности;

постоянное улучшение природоохранной деятельности и системы экологического менеджмента;

снижение негативного воздействия на окружающую среду за счет повышения экологической безопасности объектов трубопроводного транспорта, сокращения выбросов, сбросов загрязняющих веществ в окружающую среду и отходов производства;

рациональное использование природных ресурсов на всех этапах производственной деятельности Компании;

учет отдаленных экологических последствий при проектировании, строительстве и эксплуатации объектов трубопроводного транспорта нефти и нефтепродуктов;

открытость экологически значимой информации о деятельности Компании [2].

В этой работе приводится наблюдение за эффективностью экологической политики Компании «Транснефть», проведенное автором во время работы в течение 2-х лет инженером-экологом в НРНУ ООО «Востокнефтепровод». Так, для соблюдения избранных принципов Компания «Транснефть» намерена обеспечивать на всех этапах производственной деятельности следующие мероприятия (приведем некоторые намерения и рассмотрим эффективность их внедрения в НРНУ):

– планирование деятельности ОАО «АК «Транснефть» и ее дочерних компаний с учетом минимизации негативных воздействий на окружающую среду; деятельность планируется таким образом, чтобы с каждым годом негативное воздействие на окружающую природную среду уменьшалось за счет внедрения лучших безопасных технологий, вторичного использования отходов, рационального использования природных ресурсов. Кроме того, негативное воздействие на окружающую среду в России является платным, что стимулирует предприятия уменьшать негативное воздействие на природу;

– проектирование, строительство объектов трубопроводного транспорта и внедрение производственных процессов и оборудования с использованием лучших имеющихся экологически безопасных технологий; действительно, многие проектные решения направлены на обеспечение экологической безопасности нефтепровода, например, на подводных переходах через реки толщина стенки труб составляет 24 мм, вместо 16 мм в обычных трубах, проложенных по «суше»;

– использование технологий, обеспечивающих экономное расходование сырья, материалов и энергоносителей, вторичное использование ресурсов и утилизацию отходов; здесь надо отметить использование отработанных масел в качестве топлива для котельных, которые работают на нефти. Некоторые котельные имеют устройства, которые позволяют очищать, подогревать отработанное масло до определенной температуры и сжигать. Также в каждом производственном участке (нефтеперекачивающей станции, линейно-эксплуатационном участке) имеются установки для сжигания отходов «Форсаж-1» и «Форсаж-2М», которые имеют соответствующие разрешения Ростехнадзора и позволяют обезвреживать отходы производства и потребления различных классов опасности (например, нефтешламы, отходы бумаги и картона, пищевые отходы и т.д.);

– корпоративный (в рамках ОАО «АК «Транснефть») и производственный (в рамках дочерних компаний) экологический контроль, соблюдение установленного порядка лицензирования, страхования и сертификации объектов трубопроводного транспорта нефти; в городе Сковородино в НПС-21 расположена эколого-аналитическая лаборатория, которая производит лабораторные исследования качества природной, питьевой и сточной воды, донных отложений, почв и воздуха. В соответствии с установленным графиком со всего участка нефтепровода от г. Олекминска до границы с КНР разными путями доставляются в лабораторию пробы, чтобы осуществлялся контроль над изменениями качества окружающей природной среды. Также все виды использования природных ресурсов осуществляются только на основе лицензий, договоров, разрешений (например, лицензия на добычу подземных вод, договор аренды лесного участка, договор на забор воды из поверхностных водных объектов и т.д.);

– нормирование и контроль качества окружающей среды при осуществлении деятельности по транспортировке, перекачке и хранению нефти и нефтепродуктов, включая систематическую оценку воздействий на окружающую среду; в НРНУ был разработан и утвержден весь комплекс природоохранных проектов: проект предельно допустимых выбросов загрязняющих веществ в атмосферный воздух (ПДВ), проект нормативов допустимых сбросов на окружающую среду (НДС), проект нормативов образования отходов и лимитов на их размещение (ПНООЛР) и другие. Суть проектов в том, что в них указаны виды негативного воздействия на окружающую среду, которые не выходят за пределы установленных нормативов, т.е. этими проектами ограничивается деятельность предприятия, способная нанести вред природе;

– уменьшение риска возникновения аварийных ситуаций с экологическими последствиями на основе полномасштабной внутритрубной диагностики магистральных трубопроводов и своевременного обследования резервуарного парка; в соответствии с планом внутритрубной диагностики периодически проводятся обследования полости трубопровода на наличие вмятин, трещин и других повреждений. При обнаружении повреждения автоматизированная система диспетчерского контроля и управления (СДКУ) уменьшает давление перекачиваемой нефти и не позволяет выйти на рабочую мощность, пока поврежденный участок не заменят. Вследствие этого планомерно проводятся ремонтные работы, во время которой нефтепровод останавливается, поврежденный участок вырезается и на его месте сваривается так называемая «катушка» – новый «кусочек» трубопровода;

– поддержание высокого уровня оснащенности ОАО «АК «Транснефть» и дочерних компаний техническими средствами для ликвидации аварийных разливов нефти и нефтепродуктов и готовности органов управления, сил и средств реагирования на возникающие экологические угрозы; каждый производственный участок имеет специальный склад для хранения средств для ликвидации аварийных разливов нефти (ЛАРН). Для этого вначале разрабатывается и утверждается в МЧС План ликвидации аварийных разливов нефти (ПЛАРН). В этих складах хранятся, например, летние и зимние боновые заграждения

(поплавки для задержания нефти), нефтесборщики «Спрут», емкости для временного хранения нефти (ВХН), противофильтрационные покрытия, рулоны сорбирующего материала, гидропушки, форсажи, якорные системы, лодочные моторы, катера «Ламор» и т.д. Согласно ПЛАРНУ, в течение одного часа силы и средства для ликвидации аварийных разливов нефти должны уже двигаться в сторону рубежей на реках (рубежей обычно 3, чтобы локализовать и ликвидировать нефть, успевшую пройти по течению);

– внедрение и функционирование Системы экологического менеджмента Компании в соответствии с международным стандартом ISO 14001:2004; вся природоохранная работа подчинена этой документации, и эффективность его функционирования оценивают международные аудиторы (в НРНУ приезжали с Германии и с Москвы). Кроме того, служба экологической безопасности и рационального природопользования НРНУ имеет в составе бюджета всего предприятия свой специализированный бюджет расходов и доходов, где указаны количество и сумма затрат на природоохранные мероприятия. Например, на 2011 год бюджет природоохранных затрат составлял 9 млн руб., не считая расходы на закупку оборудования ЛАРН;

– повышение экологической культуры, образовательного и профессионального уровня персонала ОАО «АК «Транснефть» и дочерних компаний в области рационального использования природных ресурсов, охраны окружающей среды и экологической безопасности; все руководители и главные специалисты НРНУ периодически проходят курсы повышения квалификации по обеспечению экологической безопасности при обращении с отходами производства и потребления. Для этого, как правило, работники выезжают для обучения в г. Ангарск на 2-недельные курсы. Полученные удостоверения закрепляют и подчеркивают их владельцам всю сложную ответственность за негативное воздействие на окружающую среду.

Литература

1. Природопользование: учебник / под редакцией проф. Э.А. Арустамова. 4–е изд., перераб. и доп. – М.: Издательский дом «Дашков и К^о», 2002. – 276 с.

2. www.vstoneft.ru

А.И. Лукина,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

РОЛЬ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СТУДЕНТОВ

Экономическая культура характеризует состояние хозяйственной деятельности общества на определенной ступени его развития и включает в себя как материальный продукт, весь мир вещей, предметов, производственных процессов, так и экономические знания, экономическое мышление, хозяйственный опыт людей.

Культурологический фактор имеет большое значение в общественных и экономических отношениях, поскольку определяет поведение индивида в них на основе нравственности, духовности и цивилизованного подхода к воспроизводству и окружающей среде.

На современном этапе экономического развития России, особенно когда страна преодолевает последствия мирового экономического кризиса, характерным для экономики является повсеместная ориентация на восполнение утраченных позиций за счет увеличения добычи природных ресурсов, и в большей степени энергоресурсов зачастую в ущерб окружающей среде (многочисленные техногенные аварии, разрушение озонового слоя и т.п.). Такой путь выхода из кризиса является ошибочным и показывает недостатки традиционной рыночной экономики, главным из которых является недооценка экологического фактора в процессе экономического развития. Неэффективность традиционной рыночной модели экономики в решении экологических проблем и приводит к возникновению глобальных и региональных экологических кризисов.

Другой тенденцией, которая также определяет значимость экологического и экономического воспитания, является отсутствие культуры потребления, рационального использования предметов потребления – ложное сознание молодого поколения, что легче купить новое, сорвать, срубить, выбросить, вера в неисчерпаемость природных ресурсов и услуг, безграничную способность экосистем эффективно поглощать/рассеивать загрязнения.

Экологическое воспитание призвано сформировать у будущего специалиста – участника социально-экономических отношений главным образом чувство ответственности за сохранение экологического равновесия, понимание, что дальнейшее развитие общественного производства немислимо без его экологической перестройки, экологизации всех его звеньев.

Введение специальных курсов дисциплин по экологии в процесс обучения, интеграция экологии и экономики, эколого-экономические исследования способствуют формированию адекватной экономической культуры студента.

Литература

1. Бобылев С.Н., Захаров В.М. Кризис: экономика и экология. – М: Типография ЛЕВКО, Институт устойчивого развития. Центр экологической политики России, 2009. – 84 с.
2. Дерябо С.Д., Ясвин В.П. Экологическая педагогика и психология. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2006.
3. Петров К.М. Общая экология. – СПб: Просвещение, 2008.

* * *

И.И. Поисеев,

Якутская государственная сельскохозяйственная академия (г. Якутск)

БИОЦЕНТРИЗМ – ОСНОВА ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Двадцать первое столетие человечество встречает в ситуации напряженных отношений между обществом и природой. Научно-технический прогресс продолжает развиваться по линии «покорения природы» – наращивания мощности и производительности орудий труда, не считаясь с их разрушительным и портящим потенциалом по отношению к природе.

Численность населения планеты намного превысила допустимую для биосферы нагрузку. Чтoб не голословно утверждать данное по-

ложение и показать более реальные возможности человекоемкости Планеты, приводим расчеты дважды Героя Советского Союза, летчика-космонавта, профессора А.А. Елисеева. Для прикидочного расчета он допускает следующие практически невыполнимые условия. Вообразим, что всей поверхности суши, пригодной для проживания человека, удалось достичь такой же производительности сельского хозяйства и такого же качества питания, которые достигнуты в США. Пусть во имя решения этой задачи все договорились максимально использовать земную поверхность в сельскохозяйственном производстве и согласились из деревень и поселков переехать в плотно населенные города. Как много народа в таком случае могло бы жить на нашей планете?

Для обеспечения одного человека животной пищей, по меркам США, требуется 12 000 квадратных метров сенокосов и пастбищ, а для обеспечения растительной пищей – 4 600 квадратных метров. Чтоб воспроизводить кислород и поглощать угарный газ от одного человека и обеспечивающих его животных и объектов жилья и инфраструктуры, необходимы лесные насаждения на площади 700 квадратных метров. Одному человеку на жилье, инфраструктуру требуется 200 квадратных метров. Всего для жизнеобеспечения одного человека требуется минимум 17 500 квадратных метров земли.

Вся площадь суши земного шара составляет 149 миллионов квадратных километров. По меньшей мере, одну треть этой площади занимают Антарктида, арктические тундры, высокогорные районы, пустыни, где заниматься сельским хозяйством невозможно. В таком случае по приведенным нормам получается 5,7 миллиарда человек, или по 57 человек на квадратный километр. Это приближенный самый максимальный вариант [1].

Практически в тундровой, лесотундровой, да и в значительной части таежной зоны ведение эффективного сельского хозяйства на уровне американского, задача невыполнимая. Много земли занято болотами, песками, пограничными полосами, линейными сооружениями, промышленными предприятиями и т. д. Огромная часть территории суши по своим природно-климатическим условиям признается как неблагоприятная для земледелия. Так, 4,4% северной территории России полностью относится именно к таковой.

Вся территория Якутии относится к неблагоприятной для выращивания зерновых зоне. Следовательно, достичь уровня продуктивности сельского хозяйства США на всей ойкумене невозможно по объективным природно-климатическим условиям. Невыполнимо, нам кажется, и второе условие допуска: переселение всех людей мира в плотно заселенные города. С повышением уровня жизни у людей появляется тяга к природе, не зря богатая часть населения живет в коттеджах.

Разброс мнений о допустимом количестве населения планеты варьирует от 1,5 до 6-7 миллиардов человек. А в реале численность населения в июле 1999 года достигла 6 миллиардов, а в октябре 2011 года – 7 миллиардов. Как показывают укрепленные расчеты А.А. Елисеева, при немыслимых допусках численность населения может достичь 5,7 млрд человек. Фактически допустимая численность населения планеты должна быть намного меньше. Тот факт, что населения стало больше, показывает возрастание нищеты и голода.

При этом, за XX век численность населения выросла в 3,7 раза, с 1 617 миллионов человек в 1900 году до 6 000 миллионов. В XX столетии наряду с научно-технической революцией произошел демографический взрыв. Постоянно продолжаться этот процесс не может, любое явление, любой процесс, растущий по экспоненциальной кривой, заканчивается крахом.

Из года в год расширяется эксплуатация природных богатств вследствие роста численности населения и потребностей человека. Современный человек, по сравнению с людьми предыдущих поколений, стал потребителем более масштабным в количественном и более изощренным в качественном отношении.

Во всем мире экономика строится на принципах антропоцентризма. Антропоцентризм обозначает, что в центре мироздания находятся человек и его потребности. Антропоцентризм – это философия и религия, обосновавшие мировоззрение человека, его норму поведения. Эта норма поведения - покорительства природы, отсутствие экологической этики, утверждающей бездуховность природы. Отсутствие экологической этики означает, что человек не несет ни моральной, ни этической ответственности за природу.

Христианство и иудаизм вслед за философией также подтвердили богоданность человека, его господство над природой.

«И сотворил Бог человека по образу своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся на земле», – гласит Библия [2].

Чувство превосходства над окружающим миром дало человеку право смотреть на природные существа свысока, как на создания низшего порядка. Укрепилось сознание, что все вокруг человека должно служить для удовлетворения его потребностей. На антропоцентристской философии и сознании, подкрепленном религией, возникли чисто потребительское общество и потребительская экономика.

Потребительское общество выгодно для бизнеса как бесконечный рынок реализации его продукции, как источник получения прибыли. Потому население России усиленно превращают в потребительское общество. Этот процесс еще больше усилится вследствие вхождения России во Всемирную торговую организацию (ВТО).

Максимизация потребления, естественно, требует совершенствования орудий труда, следовательно, она и вызывает расширенное воспроизводство научно-технического прогресса (НТП). Потребительская экономика, как истинно антропоцентристское детище, характеризуется высокой производительностью, быстрым истощающим использованием невозобновимых исчерпаемых природных ресурсов, сверхэксплуатацией возобновляемых биологических ресурсов, превышающей скорости их естественного восстановления. Рыночную экономику интересует только прибыль – быстрая, высокая прибыль. Охрана природы противопоказана ей, ибо затраты на охрану природы не дают быстрой прибыли, а наоборот, сокращают ее. При техногенной рыночной экономике, основанной на антропоцентризме, принципиальное решение экологических проблем, гармонизация взаимоотношений общества и природы и решение проблем дальнейшего существования и развития человечества невозможны.

Россия, считая себя европейской страной, придерживается евроцентристской модели рыночной экономики. Экономика Советского Союза представляла собой единый народохозяйственный комплекс.

В результате распада СССР этот единый хозяйственный комплекс распался. При «помощи» зарубежных консультантов и в целях получения быстрой и высокой прибыли Россию превратили в сырьевой придаток развитых стран. Технологическая отсталость и проводившаяся приватизация привели к окончательному падению перерабатывающих и обрабатывающих отраслей хозяйства, многие ведущие предприятия оказались в руках зарубежных компаний и фирм.

Остались действующими горнодобывающие отрасли, экономика страны стала ориентироваться на сырьевую специализацию. Если при Брежнев, когда говорили, что экономика страны держится на нефтедолларах, Советский Союз экспортировал 22% от объема добычи нефти, нынче стали вывозить более 70%. При этом, страны-импортеры получают чистую нефть, а все экологические последствия добычи, транспортировки, очистки нефти остаются на территории страны-экспортера. Россия никак не выходит из границ индустриального развития, в верхних этажах экономики российских товаров нет. Следовательно, наряду с сокращением, экономика России «поглупела».

В XX веке беспрецедентно возросли масштабы использования природных ресурсов, их истощение и загрязнение окружающей среды.

Так, например, добыча нефти к концу XIX века достигла 21 млн т, а к концу XX века – более 3,0 миллиардов тонн [3]. По данным статистического обзора мировой энергетики, запасов нефти осталось на 46 лет. А в России при сохранении уровня добычи 2010 года ее хватит на 21 год [4].

Природный газ начали использовать только в XX веке, но оно было настолько интенсивное, что ее запасов хватит лишь на 30-60 лет [5].

Основная масса полезных ископаемых планеты истрчено за один XX-й век.

Ускоряется разрушение почвенного покрова Планеты. Рост пустынь происходит в более чем 100 странах. Процесс опустынивания идет со скоростью 7 км² в час – 6,9 млн га в год (по другим данным – около 24

км² в час или 21 млн га в год) (6), вырубается в минуту 20 гектаров леса, что в 18 раз превышает расчетную лесосеку. В начале прошлого столетия Соединенные Штаты располагали 500 млн акров плодородных почв, из них вследствие эрозии и других причин потеряли 40% площади и еще 20% находятся под угрозой. Под угрозой исчезновения находятся (25-30)-10³ видов растений, истреблено человеком около 400 видов животных и еще 1200 видов находятся под угрозой [6].

Загрязнение окружающей среды особенно опасно на Севере ввиду низкой ассимиляционной способности природы. Так, по загрязненности территории города Якутска и пригородов приравнивается к промышленным городам с металлургическим производством, при этом загрязненность будет возрастать ввиду ее неочищаемости с земной поверхности. Следуя принципам рыночной экономики, Россия перестала обращать внимания на охрану природу и здесь произошла деэкологизация экономической политики. По экспертным оценкам, общий накопленный экологический ущерб достигает 3 трлн рублей, который ежегодно возрастает на сумму от 200 до 300 млрд рублей [7].

Таким образом, на планете происходит обеднение, истощение природных ресурсов, снижение естественной продуктивности, сокращение биоразнообразия и интенсивное загрязнение природы.

Сохраняя антропоцентристские модели рыночной экономики, рассчитывать на долговременное процветание человечества уже не приходится. Стало очевидно, что необходимы новые мировоззренческие ориентиры, изменение вектора развития цивилизации.

На втором всемирном форуме по окружающей среде и развитию мировая общественность однозначно признало евроцентристскую рыночную экономику как модель, ведущую человечество к самоистреблению через истощение и порчу природной среды.

На этой конференции была выработана модель выживания человечества, получившая «название концепция устойчивого развития». Модель основывается на двух фундаментальных положениях:

– сохранение природной среды, развитие общества в пределах хозяйственной емкости природы с одновременным прогрессом науки и техники, т.е. создание экономики, не разрушающей экосистемы, названное экологическим императивом;

– утверждение новых этических принципов, которые отвечают разумной жизни человечества по средствам – психологическая готовность выполнять требования экологического императива, т.е. утверждение нравственного императива.

Сохранение природной среды, развитие общества в пределах хозяйственной емкости природы означает жить по законам природы. В перспективе человечество будет жить за счет естественной продуктивности природной среды, ибо исчерпание недровых богатств - реалия недалекого будущего. Поэтому как определяющее существование человека условие ставится требование сохранения природной среды, ее естественной продуктивности.

Более трудным условием выживания человечества, на наш взгляд, выступает выполнение второго фундаментального положения конценции – ее нравственный императив.

Нравственный императив конценции выживания человечества ставит требования пересмотра многих сложившихся жизненных ценностей и установок. Ведь придется перешагнуть через свою гордыню чувства превосходства над природой, признать себя дитем природы, а не владыкой и покорителем.

Стратегия перехода на устойчивое развитие предполагает:

установку к изменению потребительского поведения – ограничение потребностей человека в товарах и услугах, переход к разумному потреблению, в то время как нынче престижное потребление возведено в ранг жизненных целей. Рост потребностей бесконечен, алчность не имеет предела, а постоянный рост производства невозможен, хотя бы по той простой причине, что не хватит ресурсов природы.

Принципом, требующим и психологического, и экологического насилия над собой, является низведение с пьедестала могущества показателя прибыли, ради которой приводятся в жертву природа, целые страны, ставшие сырьевым придатком и их народы, показатель, который служит двигателем конкурентной борьбы и всей либеральной рыночной экономики.

Соблюдение приоритета экологии, подчинение экономических интересов, политики требованиям сохранения окружающей природной среды. Это означает, что устойчивое развитие обеспечивается

устойчивой экономикой, функционирующей в пределах хозяйственной емкости природы. При этом меняется содержание категории «экономическое развитие», которая до сих пор означает физической рост объемных показателей производства продукции. Согласно данному принципу, физической рост производства допустим до достижения предела емкости территории, ибо превышение ее приводит к деградации природной среды. Дальнейшее экономическое развитие может происходить за счет повышения качества и снижения ресурсоемкости продукции.

Как видно, нравственный императив конценции устойчивого развития и вытекающие из него принципы не соответствуют принципам функционирующей в настоящее время европейской модели рыночной экономики.

Фундаментальные положения конценции устойчивого развития – экологический и нравственный императивы – предполагают отказ от антропоцентризма и переход на позиции биоцентризма. Биоцентризм – это воззрение, согласно которому:

- признается приоритет природы в мироздании, а не человека;
- указывается, что научно-техническая революция не уменьшает зависимость человека от законов природы;
- считается, что решение экологических проблем не может быть сведено к охране окружающей среды, оно требует перестройки всех сфер поведения и деятельности людей, восстановления средорегулирующей функции биосферы.

Биоцентризм рассматривает природу как наиболее совершенное и наделенное духовным качеством существо, воплощающее в себе основные принципы жизнедеятельности всего живого и разумного. Он предполагает равное право всех живых существ жить и процветать, равную внутренне присущую им ценность. Он допускает использование природных ресурсов только в тех пределах, которые необходимы для самообеспечения человеческого вида, при этом материальные требования должны быть резко снижены до уровня удовлетворения разумных потребностей.

С принципами биоцентризма прекрасно согласуются принципы северного традиционного природопользования. Северные народы,

будучи настоящими детьми природы и всецело находясь в зависимости от нее, понимая тесную связь благополучия людей от благополучия природной среды, создали северную цивилизацию, направленную на сохранение природы путем гармоничного существования с ней, выработав своеобразный северный экологический императив. Поэтому хозяйственно-бытовой уклад, мировосприятие, обычаи, нормы поведения максимально приспособлены к условиям географической среды.

Северная цивилизация характеризуется:

- высокой информированностью каждого члена общества и умением пользоваться этой информацией;
- сознательным самоограничением;
- созданием прочных духовных и моральных ценностей, которые управляют поведением каждого члена общества по отношению к природе через систему табуирования, культов, традиций и обычаев;
- консервативностью северного хозяйства.

Только глубокое знание особенностей климата, паводок животных, свойств кормовых, пищевых и лекарственных трав, жизненных циклов рыб, птиц и животных могли обеспечить скотоводам, оленеводам, охотникам и рыбакам рациональное ведение хозяйства. Это знание добывалось опытом, жизненной практикой и передавалось из поколения в поколение.

Таким образом, по своей вписанности в естественный потенциал окружающей природной среды, по самоограничению потребления, отсутствию алчности северное традиционное природопользование и его носители - северные народы, соответствовали экологическому и нравственному императивам концепции устойчивого развития.

Однако с колонизацией Якутии и обложением ясаком населения уже начался перепромысел пушных зверей. И этот процесс постепенно усиливался с внедрением товарно-денежных отношений.

Духовные и нравственные установки северного традиционного природопользования начали разрушаться с наступлением научно-технического прогресса, когда его ценности стали превалировать над опытом старших поколений, когда человек с техникой становится решающим фактором экономического развития. Массовое

наступление научно-технического прогресса началось с 50-х годов прошлого столетия и далее с масштабным освоением полезных ископаемых.

Освоение месторождений полезных ископаемых, которые территориально, в основном, приурочены к местам проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов Севера, сыграло существенную отрицательную роль в состоянии окружающей среды, создало огромную дискомфортную зону. В связи с промышленным освоением в республику хлынуло большое количество прошлого населения. Оно, как носитель технократической цивилизации, необремененное экологической и духовной культурой, принесло на Север идеологию господства над природой и психологию обогащения.

Поскольку это население занято в престижных, хорошо оплачиваемых отраслях экономики, выступает как преуспевающая часть населения, то оно и служит примером подражания.

В связи с переходом на рыночные отношения еще более возрастает индивидуализм, безнравственность и алчность. При бездушном переводе всего Севера на рыночные отношения, в особо трудное экономическое положение попали северные традиционные отрасли. Молодое поколение отлучается от традиционных отраслей вследствие непрестижности, низкой оплаты труда и социальной неустроенности.

Наряду с социальными и экономическими трудностями период перехода к рыночной экономике совпал (скорей всего подстроен) с так называемой сексуальной революцией и наркоманией. Плюс к этому последнее 20-летие характеризуется разгулом алкоголизма.

По сравнению с 1990 годом в 2008 году потребление алкоголя в переводе на чистый алкоголь на душу населения почти удвоилось (3-280).

В силу влияния всех этих факторов происходит обесценивание практического опыта и духовно-нравственных ценностей северного традиционного природопользования.

Однако необходимость выживания человечества рано или поздно возьмет вверх, и биологическому виду *homo sapiens* придется сделать выбор сохранения и победы биоцентризма и вытекающих из него духовно-нравственных принципов природопользования. Чем

скорей человечество встанет на путь концепции устойчивого развития, тем этот процесс пройдет легче и безболезненнее.

Менталитет самодостаточности при минимальной материальной обеспеченности, т.е. отсутствие алчности, в основном, сохранено у части коренного населения, занятого в традиционных отраслях хозяйства. Задача состоит в том, чтобы этот менталитет не потерялся вместе со сменой поколения. Для этого, на наш взгляд, требуется поддержка традиционных отраслей хозяйства, чтоб молодежь не уходила из них.

Следует расширить экологическое образование и воспитание не просто на любви и уважении к природе, а на объективной необходимости рационализации природопользования с увязкой с будущим всего человечества. При этом экологическое воспитание должно охватывать не только всю систему образования, но и управляющий, и практически работающий персонал.

Наиболее трудновыполнимой, но обязательной частью выживания человечества выступает экологизация государственной политики.

Под экологизацией государственной политики понимается процесс внедрения политических, управленческих, технических, воспитательных мер, проводимых с целью рационализации природопользования и сохранения качества природной среды. Это означает приоритет экологических интересов в государственной политике.

Только усилий одного государства в этом деле недостаточно, тут требуется заинтересованность всех государств. Следовательно, ООН следует более энергично проводить свою деятельность по реализации концепции устойчивого развития, которую признали и подписали все 165 государств, принявших участия во второй конференции.

Таким образом, только торжество биоцентризма спасет мир.

Литература

1. Елисеев А.А. Земля не держит // Наука и жизнь. – 1990. – № 2. – с. 61.
2. Библия – США-Швеция: Изд. Русского христианского радиовещания. – С.1.

3. Тихонов Н.Н. Якутия – последняя кладовая Планеты. – Якутск: Сфера, 2011. – С. 99.
4. Аргументы и Факты. – 2011. – № 38.
5. Смитиенко Б.М., Абалкина А.А. и др. Мировая экономика. – М.: Юрайт, 2012 – С. 134.
6. Реймерс Н.Ф. Природопользование: словарь-справочник. – М.: Мысль, 1990.
7. Гранберг А.Г., Валентей С.Д. и др. Движение регионов России к инновационной экономике. – М.: Наука, 2006. – С. 129.

* * *

С.Н. Посельская,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ФОРМИРОВАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

До недавнего времени отношение общества к окружающей природе носило потребительский характер. Природа интересовала человека, прежде всего как источник ресурсов для поддержания производства и потребления. Настало время перехода к другой культуре, ориентирующейся не только на потребление природных ресурсов, но и на поддержание окружающей природной среды в состоянии, пригодном для жизни современных и последующих поколений, также других организмов, населяющих планету.

Проблема формирования экологического сознания особенно остро возникла в XX столетии, когда человечество стало осознавать пагубные последствия своей деятельности, которые привели к экологическому кризису. Проявления этого кризиса наблюдаются в самых различных сферах жизнедеятельности: загрязнение окружающей среды, исчезновение целого ряда животных и растений, нерациональное использование природных ресурсов и т.д. Тогда же и активизировались философские, экологические, психологические и дру-

гие исследования, связанные с необходимостью понимания взаимодействия человека с миром природы. Это привело к постановке проблемы (с разными вариантами ее разрешения) формирования экологического сознания.

Экологическое сознание, то есть отношение человека к природе, формируется в процессе экологического воспитания и образования.

57-я сессия Генеральной Ассамблеи ООН, выполняя положения Повестки 21, объявила десятилетие 2005-2014 гг. декадой образования для устойчивого развития. Ведущей организацией по проведению декады является ЮНЕСКО. Образование рассматривается как один из ключевых факторов достижения устойчивости. Это положило начало широкому международному процессу в области образования. Ключевыми темами образования для устойчивого развития (ОУР) являются: потребности и права будущих поколений; сохранение естественных экосистем; уважение к культурному, социальному и биологическому разнообразию; гражданственность; качество жизни людей; здоровье и другие аспекты достижения устойчивости.

Образование для устойчивого развития призвано обеспечить возможность участия каждого человека в повышении качества своей жизни и заботе об окружающей среде, для чего задействованы все уровни образования:

- дошкольный, где закладываются первоначальные знания об окружающем мире, вырабатываются принципы и привычки поведения, которые определяют в будущем сознательность и уважение к природе, другим людям и самому себе;

- школьный, где человек получает основной объем общеобразовательных знаний, подготавливается к самостоятельной жизни, принятию ответственных решений;

- вузовский, где формируется профессиональное мышление, готовятся кадры для сферы природопользования и социально-экономического развития;

- послевузовский, где идеи и принципы устойчивого развития реализуются в профессиональной деятельности, в системе повышения квалификации и профессиональной переподготовки.

Основные направления формирования экологической культуры не могут быть эффективно реализованы, если природоохранные принципы не будут внедрены в общество путем массового воспитания и пропаганды охраны окружающей среды. Основными направлениями распространения экологических знаний среди населения являются: обеспечение открытости информации о состоянии окружающей среды; обеспечение доступа граждан к экологической информации, жизненно важной для их безопасности; увеличение объемов издаваемой экологической литературы, массовых изданий по вопросам охраны окружающей среды; стремление обсуждать публично актуальные вопросы охраны окружающей среды.

Возможность включиться каждому в различную практическую деятельность дает участие в масштабных общероссийских и международных акциях. Работа под лозунгом «Мыслить глобально - действовать локально» позволяет каждому почувствовать свою сопричастность к решению общей для всех проблемы.

На нашей планете станет намного чище, если в повседневной жизни каждый будет соблюдать несколько несложных правил. Снижение потребления, повторное использование, вторичная переработка - эти три процесса взаимосвязаны. В первую очередь стоит задуматься о снижении потребления, второй шаг - найти конструктивное применение ненужным вещам и материалам.

Что можно переработать, а что нельзя. Внимательно читайте этикетки, касающиеся возможности вторичной переработки упаковки и вышедших из употребления вещей. Поощряйте творчество. Если вы знаете кого-либо, кто в своем творчестве дает жизнь вышедшим из употребления вещам, предложите им свои идеи и материалы. Поддерживайте рециклинг (англ. переработка, цикличность), покупая и используя то, что можно будет переработать.

Человечество безвозвратно меняет окружающий мир, причиняет вред природе и меняет жизнь каждого человека не в лучшую сторону. Однако прогресс остановить невозможно - мы в силах лишь найти тот баланс, который позволит нам жить на чистой планете. А для этого нужно пропитать все общество, сверху донизу «зелеными» идеями.

Литература

1. Дрейер О.К., Лось В.А. Экология и устойчивое развитие: учебное пособие. – М.: Изд. УРАО. – 1997. – 224 с.
2. Данилов-Данильян В.И., Залиханов М.И., Кондратьев К.Я., Котляков В.М., Лосев К.С. Экологические проблемы: что происходит, кто виноват и что делать? – М.: Изд-во МНЭПУ, 1997. – 330 с.
3. Гиросов Э. В. Основы социальной экологии. – М., 1998. – 128 с.

* * *

В.Г. Шадрина,
Майинская СОШ № 2
(Мегино-Кангаласский улус, Якутия)

ФОРМИРОВАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ДЕТЕЙ ЧЕРЕЗ ВЕЛОТУРИЗМ

Современная концепция воспитания молодежи в России предусматривает гуманизацию и социализацию. Необходимыми составными элементами гуманизации ребенка являются: здоровый образ жизни, экологическое, патриотическое образование.

Основной идеей организации эковелотуризма для подростков является распространение социальных и культурных ценностей через детский туризм, велоспорт.

Мегино-Кангаласский улус самый маленький по территории район Республики Саха (Якутия). Площадь составляет всего 11 700 кв. км. Расстояние от с. Майя до г. Якутска: воздушным путем – 60 км, наземным – 52 км. Самый густонаселенный район в республике – 32 288 человек. Протяженность дороги – 592,27 км, из них с твердым покрытием 331,8 км. На территории района много исторических, природных памятников. Район имеет удобное географическое положение для развития сетевого велотуризма, пропаганды социальных ценностей. Можно охватить маршрутом несколько заречных районов: Амгинский, Чурапчинский, Таттинский, Усть-Алданский.

Молодежь и дети «бедны» информацией о современных «болезнях» молодежи, мало получают информации об истинных ценностях человечества, об экологическом просвещении, о своей малой родине, совсем редко выезжают за пределы района, имеют мало шансов реализовать свои возможности, занять с пользой свободное время.

Усвоение опыта, традиции, знаний и методов мышления, выработанных предшествующими поколениями, молодому поколению позволяет направлять всю практическую деятельность на реализацию своих планов в жизнь. Экология природы зависит от внутренней экологии человека.

Передавать народные традиции, особенно нравственные ценности, становится трудным. Нравственное образование в школе остается неполным без нравственного воспитания в семье. Только на примере предшествующих поколений ребенок может понять закономерности формирования общечеловеческих ценностей. То, что создано предыдущими поколениями должно стать духовным наследием для будущих поколений. Для этого необходимы сохранение и развитие традиций старшего поколения.

Каждый ребенок – субъект собственного образования и самосоциализации. Воспитание занимает свое определенное место в системе социализации личности ребенка, формирует здоровый образ жизни, чувство гражданственности и патриотизма.

Эковелотуризм ориентирован на подростковый возраст и на сетевое взаимодействие школьников и студентов, маршруты построены с учетом возрастно-психологических особенностей подростков. Проект работает четвертый год, имеет определенные успехи.

В проекте детского велотуризма принимают участие младший, средний и старший подростковый возраст, молодежь Мегино-Кангаласского, Амгинского, Усть-Алданского, Чурапчинского улусов. Количество участников в реализации проекта – 15 человек на один маршрут. В перспективе в течение сезона можно провести велопоходов несколько раз.

Основные территории детского велотуризма: Мегино-Кангаласский, Чурапчинский, Таттинский, Амгинский районы.

Эковелотуризм направлен на экопросвещение, пропаганду велоспорта, здорового образа жизни для детей и подростков, молодежи, распространение социальных и культурных ценностей посредством организации подросткового велотуризма.

Поставленные цели и задачи достигнуты следующим образом:

1. Заключены соглашения о сотрудничестве привлекаемых в проект социальных партнеров: администрация муниципального образования с. Майя; совет отцов МГШ; Шадрин Эрнст Ильич, меценат; совет выпускников школы: Федоров Михаил Константинович, студент V курса исторического факультета СВФУ; Шадрин Александр Эрнстович, студент V курса инженерного факультета ЯГСХА; Историко-краеведческий музей Мегино-Кангаласского улуса Аргунова В.В., научный руководитель; меценаты школы – семья Шадриных В.Г. и Шадрин Э.И.; комитет экологии района.

2. «Первый сбор детского велотуризма» – привлечены заинтересованные дети и подростки, ознакомлены с проектом. Объявлены конкурсы на лучшую эмблему, проектируемые маршруты велопробега.

3. Проведены психологические тренинги на формирование команды - коллектива детского велотуризма.

4. Содержание деятельности команды.

Собрать исторические материалы о населенных пунктах заречных районов Якутии, мифы о народных героях, данные о природных памятниках. Создать документальный видеофильм о природе, жизни населения Центральной Якутии.

Видеосъемка на цифровом фотоаппарате: сюда входят репортажно-постановочная съемка рабочего материала. Монтаж рабочего материала на компьютере. Сюда входят: монтаж с именной заставкой.

5. Определены направления: пропаганда велотуризма, пропаганда культуры и быта коренных народов республики и др.

Цели эковелотуризма «Тэтим»:

- формирование экологической культуры детей;
- содействие формированию и развитию у воспитанников чувства гордости за малую Родину.

Задачи:

- изучить культурные и природные памятники улусов центрального региона Якутии;

- проводить очистку памятников природы, экосистем якутских аласов.

Направление лагеря: эколого-туристическое. Велопробег прошел по следующим маршрутам:

1. с. Майя – местность Мооро – местность Ураһалаах – с. Чюйя – с. Майя (младшая группа).

2. с. Майя – с. Чюйя – с. Табага – с. Елечей – с. Бютейдях – с. Са-тагай – с. Алтанцы – с. Эмиссы – с. Бырама – участок Бере – Халдьаайы – с. Хочо – с. Чюйя – с. Майя (старшая группа) – 210 км.

3. с. Майя – с. Беке – с. Суола – с. Бедиме – с. Сымах – с. Хоробут – с. Беке – с. Майя.

4. с. Майя – с. Тыллыма – р. Мыла – с. Майя.

5. с. Майя – п. Н-Бестях – с. Павловск – п. Н-Бестях – с. Майя.

6. с. Майя – Манчаары алааһа с. Майя.

Можно разработать следующие маршруты по экотовелотуризму от 5 до 15 дней по территории заречных районов Республики Саха (Якутия):

1. с. Майя – с. Чюйя – с. Табага – с. Елечей – с. Бютейдях – с. Туора-Кюель – с. Диринг – с. Чурапча – с. Черкёх – с. Чурапчы – с. Мугудай – с. Тюнгиюлю – с. Бедеме – с. Суола – с. Бёкё – с. Майя.

2. с. Майя – с. Чюйя — с. Табага — с. Елечей – с. Бютейдях – с. Туора-Кюель – с. Диринг – с. Чурапча – с. Черкёх – с. Мырыла – с. Мындагай – с. Амга – с. Эмис – с. Бырама – с. Нахара – с. Майя.

3. с. Майя – с. Суола – с. Бедеме – с. Тюнгиюлю – с. Балыктах – с. Матта – с. Бейдинэ.

Работа туристического лагеря «Тэтим» проводится по этапному рабочему плану:

Организованы творческие группы: исследователи, экологи, фотографы, этнографы.

Ожидаемые результаты и социальный эффект.

Качественные результаты:

- повышение творческой активности и самореализации личности;
- повышение гражданской ответственности и патриотизма.

Продолжительность проекта 7 месяцев, имеет перспективы дальнейшего развития через организацию работы кружков велотуристов, апробации видеороликов.

Перспектива развития эковелотуризма.

В первую очередь сельская школа должна воспитать у детей чувство любви к родному краю, гордости от того, что они родились на прекрасной земле великих тружеников, их прадедов и отцов, посвятивших жизнь благородному и нелегкому крестьянскому труду. Через познание малой Родины у воспитанников сформируется уважение к отчизне, понимание ее природы и истории.

Создание лагеря эковелотуризма «Тэтим» имеет свои преимущества:

- компактность воспитательной сферы;
- возможность подключить заинтересованных подростков и охватить проводимой работой большое количество учащихся и молодежь;
- коммуникабельность субъектов внутри сферы;
- доверительность в общении, возникающая в процессе коллективной творческой деятельности детей и взрослых, развивает чувство сплоченности и ответственности.

Прикладной характер методов воспитания: обращение к местному историческому опыту, народному искусству, народному наследию в целях экологического воспитания.

Небольшое количество учащихся позволяет занять каждого в той или иной форме работы и установить быструю обратную связь – узнать, что школьники вкладывают в понятие «Экология».

За короткий срок небольшое количество учащихся и молодежь становится катализатором, пропагандистом экопросвещения, ЗОЖ, велоспорта, велотуризма среди широкого слоя населения, молодежи, учащихся.

Используя жизненный опыт старшего поколения, воспитанники не только получают новые знания, но и приобретают практические навыки конкретных видов работы.

Необходимость создания проекта детского эковелотуризма на оптимальную организацию свободного времени детей и подростков Майинской средней общеобразовательной школы Мегино-Кангаласского улуса, создание молодежных экологических зон в сельских населенных пунктах.

Основной идеей Проекта является распространение социальных и культурных ценностей, формирование экологической культуры, пропаганда здорового образа жизни через организацию детского эковелотуризма, который ориентирован на школьный возраст и построен с учетом возрастно-психологических особенностей подростков.

Задачи, которые предстоит решить в ходе реализации программы: привлечение родителей к процессу содружества с ребенком, пробуждение у учащихся интереса к традиции народа саха; сохранение триединства поколений, организация диалога поколений в контексте традиции народа саха; формирование патриотического мировоззрения.

Литература

1. Аргунова Л.С. Айылба – дьохун педагог. – Дьокуускай, 2004. – 144 с.
2. Васильева С.П. Региональный учебник XXI века. – Якутск, 2003. – 160 с.
3. Максимов Г.Н., Кривошапкина О.М., Савинов В.М. Географическое образование: состояние, проблемы и перспективы. – Якутск, 2000. – 176 с.
4. Туприна О.К., Эверстова Т.К. Проблемы развития социально-психологических служб в республике Саха (Якутия). – Якутск, 2002. – 152 с.
5. Шарин Н.И. – Оьону дьйэ кэргэннэ үлэбэ иитии. – Якутск, 2002. – 192 с.
6. Гуманитаризация учебно–воспитательного процесса на основе проектной деятельности. – Майя, 2002. – 33 с.
7. Шадрина В.Г. Интегрированный урок: география, биология, химия, экология // Народное образование Якутии. – 2002.– № 1. – 160 с.
8. Шадрина В.Г. Проблемы семейного воспитания в современных условиях // Народное образование Якутии. – 2001. – № 1. – 160 с.

СТЕНДОВЫЕ ДОКЛАДЫ

Н.Д. Бибикина,
Кемеровский государственный университет культуры и искусств
(г. Кемерово)

ТРАДИЦИОННАЯ ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КОРЕННЫХ НАРОДОВ АЛТАЕ-САЯНСКОГО РЕГИОНА: ПРОБЛЕМЫ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ

Деградация окружающей среды ставит мировое сообщество перед необходимостью построения эффективной системы экологической безопасности. Повышение качества природной среды невозможно без воспитания в обществе экологической культуры, адекватной требованиям современности.

Экологическая культура – это совокупность знаний, норм, взглядов, установок и практик, выражающих отношение человека к системе «человек – природа – общество» и формирующих технологии взаимодействия общества с окружающей средой.

Ориентиром для формирования современной экологической культуры может выступить традиционная экологическая культура, заключающая в себе принципы взаимоотношения природы и общества, проверенные на протяжении жизни многих поколений.

Для определения характеристик традиционной экологической культуры коренных народов Алтае-Саянского региона, исследователь может использовать разные источники.

Полевые исследования, воспоминания путешественников способствуют выявлению поведенческих особенностей (обычаев, традиций, специфики ведения хозяйства, ритуальности действий, соблюдения примет). Описания предметов материальной культуры – охотничьих ловушек, капканов, рыболовных снастей – позволяют сделать вывод, что использование этих предметов никогда не было направлено на массовое истребление животных.

Фольклорные материалы. В устном народном творчестве одно из центральных мест занимает идея неразрывной связи между человеком и природой, объекты окружающей среды наделяются человеческими правами и качествами.

Труды этнографов содержат в себе указания на мировоззренческие основы традиционной экологической культуры: единство мира, равноценность всего живого, одухотворенность природных объектов; религиозные представления: шаманизм, анимизм, тотемизм, магия, «культ гор».

Изучение данных источников позволяет выявить специфику традиционной экологической культуры коренных народов региона и охарактеризовать ее как исключительно экофильную, то есть направленную на сохранение равновесия в природе.

Литература

1. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. — М., 1893. — 267 с.
2. Калишева Г.П. Легенды горы Зеленой. Устное творчество шорского народа // ЛИК Кузбасса. — URL: <http://lik-kuzbassa.narod.ru/Legendy-gory-zelenoy.html>
3. Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Отдел этнографии Сибири. — 160-183 с. — URL: <http://www.kunstkamera.ru:8081/siberia/Texts/Karunovskaya-Vselennaya.pdf>.
4. Кимеев В.М. Религиозные верования шорцев // ЛИК Кузбасса. — URL:<http://lik-kuzbassa.narod.ru/religioznye-verovaniya-shorcev.html>.
5. Мамыев Д.А. Космизм Алтая // Культурно-просветительский сайт «Адамант». — URL: <http://lomonosov.org/medicine/fourmedicine1032924.html>.
6. Народы мира / под ред. С.П. Толстова: Этнографические очерки. — Т. Народы Сибири / под. ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. — М.-Л., 1959. — 1083 с.
7. Полевые исследования в Верхнем Приобье и на Алтае: материалы VI региональной научно-практической конференции памяти профессора А.П. Уманского. — Барнаул, 2009. — Вып. 6. — 184 с.
8. Тадина Н.А., Ябыштаев С.Н. Антропоморфизация животных в традиционной культуре общения алтайцев // Древности Алтая. — 2001. — № 6. — 1 с. — URL:<http://e-lib.gasu.ru/da/archive/2001/N6/22.html>.

9. Традиционные знания коренных народов Алтае-Саян в области природопользования: материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Барнаул, 2009. – 144 с.

10. Экология древних и традиционных обществ: сб. докладов конференции. – Тюмень, 2011. – Вып. 4. – 361 с.

11. Яницкий О.Н. Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики. – М. 2007. – 271 с.

* * *

Р.М. Городничев,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ПРИРОДА ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Природа есть все сущее, весь мир, все процессы и явления в нем существующие [1, 3]. Само по себе преобразование природы человеком – процесс естественный. И само по себе бережное отношение к природе – не что иное, как разумное поведение в условиях «исчерпаемости природы». Природа для общества не ценность как таковая, не ценна сама по себе, только потому, что существует. Она ценна только потому, что конечна. И только благодаря ее лимиту мы разрабатываем и несем в массы вопросы экологии и рационального природопользования. Только благодаря «эгоистическому позыву общества» брать у природы столько, сколько она сможет отдать, появляется такой «природоцентристский» термин как «экологическая культура».

Понятие «экологическая культура» имеет несколько интерпретаций. Наиболее распространено его значение в качестве совокупности норм, взглядов и установок, характеризующих отношение общества, его социальных групп и личности к природе [2]. В таких случаях обычно говорят: «У этого человека высокая экологическая культура, так как он бережно относится к природе».

Другая трактовка подразумевает: экологическая культура – этап развития взаимоотношений общества с природой на основе более глубокого ее познания и понимания. Важными признаками здесь являются ресурсосбережение, малоотходность, а в идеале – безотходность производственных процессов, высокая степень использования возобновимых источников энергии (гидравлической, ветровой, солнечной и т.д.). Экологическая культура в этом плане предстает принципиально новым этапом развития системы «человек–природа».

Литература

1. Определение понятия «природа». – URL: <http://narodznaet.ru>
2. Определение понятия «экологическая культура». – URL: <http://www.glossary.ru/>
3. Симкина Н.Н. Электронный учебник по культурологии. – URL: <http://ya-simkina.narod.ru/R5-1.htm>

* * *

М.М. Дульбаа, О.К. Донгак,
Тувинский государственный университет
(г. Кызыл, Тыва)

ПРИРОДНО-КЛИМАТИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ И ЗОНАЛЬНАЯ СПЕЦИАЛИЗАЦИЯ РЕГИОНА

Экономические реформы, проводимые в нашей стране, затронули в значительной степени и сельское хозяйство. Непременные условия развития рыночных отношений – формирование многоукладной экономики, приватизация собственности в аграрном секторе. Многоукладность предполагает функционирование различных форм собственности и хозяйствования при условии максимального использования их ресурсного потенциала, эффективного ведения хозяйства и расширенного воспроизводства.

Республика Тыва расположена в самом центре Азиатского материка, на территории, являющейся рубежом мирового водораздела между бассейном Северного Ледовитого океана (Енисей) и бессточной областью Центральной Азии. Такое географическое положение и резкая расчлененность рельефа определяют его выраженную контрастность.

Переходный характер территории республики от центрально-азиатских пустынь к сибирской тайге определяет преобладание двух типов растительности: лесного и степного.

Климат Тывы резко континентальный, с большой амплитудой абсолютных и суточных температур, что обусловлено главным образом ее положением в центре Азиатского материка, удаленностью от морей и океанов и расчлененностью рельефа. Пояс низкогорья, представленный преимущественно степными и сухостепными ландшафтами, отличается здесь наибольшей континентальностью, меньшим количеством осадков и особенно выраженной сухостью воздуха. Среднегодовое количество осадков в котловинах составляет 200-230 мм. Безморозный период длится в среднем от 95 до 120 дней, продолжительностью активной вегетации с температурой более 10 °С колеблется от 110 до 120 дней. Для Тывы характерны большая продолжительность солнечного сияния и крайняя неравномерность осадков как по месяцам, так и по отдельным годам, следствием чего здесь бывают довольно частые засухи.

Зима здесь устанавливается обычно в первой половине ноября и продолжается в среднем до начала второй декады апреля. Среднемесячная температура января -30... - 33 °С, в наиболее холодные дни она иногда опускается до -50 °С и ниже. Снежный покров незначительный, всего 10-12 см, редко достигает 30 см к концу зимы, поэтому при сильных морозах почва промерзает на значительную глубину.

Весна наступает во второй половине апреля и продолжается до середины мая. Она характеризуется быстрым нарастанием тепла, значительными суточными колебаниями температур. Снежный покров сходит быстро и до того, как почва успеет оттаять, поэтому она получает очень мало влаги за счет таяния снега. Осадки в виде дождя в апреле – мае выпадают крайне неравномерно и в малом количестве.

Лето в Тыве солнечное, жаркое. Оно длится со второй половины мая до середины сентября. Среднемесячная температура июля достигает +19... +20 °С, максимальные температуры во все месяцы лета превышают +30 °С. В это время выпадает 60-65% годового количества осадков, но очень неравномерно.

Осень короткая – с конца первой декады сентября до начала ноября. В первой ее половине наблюдаются сравнительно высокие дневные температуры, в конце сентября – начале октября устанавливается более холодная погода, резко сокращается количество осадков. В это время заметно снижается облачность, преобладает солнечная, тихая погода.

Республика имеет свои большие территориальные различия условий введения сельскохозяйственного производства, вызванные географическим местоположением, разнообразием почв, рельефа и растительности, климата, специфических экономических факторов. По совокупности природно-экономических условий, степени сельскохозяйственного освоения в республике выделены 4 зоны: центральная, западная, южная и восточная.

Центральная зона – земледельческо-животноводческая с лесостепной подзоной, включает пять административных районов: Кызылский, Пий-Хемский, Тандинский, Каа-Хемский и Улуг-Хемский. В зоне площадь сельскохозяйственных угодий составляет 1 629,0 тыс. га: в том числе пашня занимает 315,5 тыс. га, естественные сенокосы – 54 тыс. га и пастбища 1 261,5 тыс. га. Следовательно, центральная зона занимает ведущее место в республиканском разделении труда.

Западная зона - горностепная, животноводческо-земледельческая с животноводческой подзоной (Монгун-Тайга). В составе зоны четыре административных района: Дзун-Хемчикский, Барун-Хемчикский, Бай-Тайгинский и Монгун-Тайгинский. В зоне 1 077,2 тыс. га сельскохозяйственных угодий. Это вторая по величине сельскохозяйственной территории зона. В сельскохозяйственных предприятиях данной зоны разводят крупный рогатый скот, овец и коз, яков. Земледелие развивается преимущественно на орошаемых угодьях.

Южная зона сухих степей – преимущественно овцеводческая. Включает три района – Эрзинский, Тес-Хемский и Овюрский. В зоне 1 026,9 тыс. га сельскохозяйственных угодий. С незначительным удельным весом в них пашни. Пастбища в структуре сельхозугодий занимают 89,7%. В данной зоне наибольшее значение имеет овцеводство, кроме того, развито скотоводство, козоводство, табунное коневодство и верблюдоводство.

Восточная горно-таежная зона в основном животноводческая и охотничье-промысловая. В ее состав входит Тоджинский район и совхоз «Тере-Холь» Кызылского района. Площадь сельскохозяйственных угодий в зоне составляет 20,4 тыс. га, в том числе 17,5 тыс. га приходится на сенокосы и пастбища. В данной зоне возможности развития земледелия крайне ограничены из-за недостатка пахотоспособных земель и неблагоприятного температурного режима. Зона специализируется на разведении оленей и табунном коневодстве, а также охотничьем промысле [1].

В настоящее время на территории республики функционируют 562 крестьянских (фермерских) хозяйств, 338 сельскохозяйственных производственных кооперативов, 16 крупных государственных унитарных предприятий, 32 муниципальных унитарных предприятий, 4 700 личных подсобных хозяйств.

В целом в республике сложилась овцеводческо-скотоводческая специализация. В структуре товарной продукции овцеводство занимает около 47%, производство молока и говядины – свыше 32%. В сумме эти основные отрасли сельского хозяйства производят около 80% всей товарной продукции.

Сложившаяся зональная специализация в основном соответствует природно-климатическим условиям определенных зон и подзон.

Литература

1. Балчир, Б.Б. Система ведения овцеводства и козоводства в Туве / Б.Б. Балчир, Ц.-Д. Батожаргалов, К. Т. Чаш. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1993. – 128 с. – ISBN 5 – 7655 – 0326 – 8.

ИСТОКИ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Экологическая культура – это совокупность норм, взглядов и установок, характеризующих отношение общества, его социальных групп и личности к природе, олицетворение его традиционной культуры. Окружающая природа - это среда обитания, родовое наследие кочевников-скотоводов, создавших экологическую культуру в гармонии с окружающей природой.

Степные экосистемы во многом изменились к настоящему времени. Не уцелели бесчисленные стада быков, лошадей, оленей. На наших глазах с тувинской земли исчезли последние антилопы. Большая часть степных экосистем стала полями, городами или сёлами, а то, что уцелело, нередко не имеет ценности. Но даже и те степные экосистемы, которые уцелели, сохранились только благодаря мудрости наших предков, соблюдавших законы гармонии с природой. Эти законы гармонии соблюдались во все времена в традициях и обычаях, в быту и хозяйстве, душе и поступках человека.

До наших дней сохранились традиции ведения хозяйства, понятия священной горы, священной территории - ыдыктыг черлер, священных растений и животных, традиции отношения к природе [2].

У каждого народа существуют характерные, исторически сложившиеся особенности культуры во взаимоотношениях с живой и неживой природой, способствующие формированию и развитию нравственных начал человека.

Традиции и обычаи складывались веками и прививались с самого детства – на примере старших.

Священная родовая гора была культовым центром, местом для жертвоприношений, равнозначным родовой земле. Будучи родовыми и даже племенными святынями, горы (святителища предков) играли огромную роль в жизни этносов, отражали понятие родины, родовой собственности. Глубокая вера в свой тотем, неразрывное с ним единство и священный долг в охране святителища обуславливали территориальную ограниченность и раздробленность родоплеменных групп [1].

Священные родовые горы почитались тувинцами как старшие родственники, так же, как у алтайцев и хакасов. Женщина не могла находиться вблизи священной горы мужа с непокрытой головой, называть её по имени и подниматься на неё. Действовали запреты, обязательные для замужней женщины в отношении старших мужчин – родственников её мужа, для которых она всегда оставалась чужеродной [6].

Первые предпосылки культа оваа проявились у проживавших на территории Тывы древних племён и напрямую связаны с поклонением духу-хозяину определённой местности. С развитием на тувинской земле скотоводства, культ оваа постепенно приобрёл несколько иной характер. Кочевой скотовод, полностью зависящий от капризов природы, чтобы благополучно перенести трудности зимнего сезона года, на территории выпаса своего скота в благодарность духам местности ставил оваа на возвышениях, откуда было удобно наблюдать за пасущимися стадами [3].

Култ аржаана возник, как и культ оваа, в знак выражения благодарности духу минерального источника за излечение от болезней. Обряд поклонения аржаану проводили один раз в год, летом – при открытии сезона аржаана. В окрестностях источника также устанавливали оваа и поклонялись духу этого аржаана, чтобы он вылечил от недугов и болезней членов родовой группы.

Култ тайги по своему положению в общей иерархии традиционных культов считается самым значительным, потому что в качестве объекта освящения и поклонения в нём выступала вся территория Тывы. Сама вершина выступала как путь, дорога, по которой осуществлялась связь людей с небом. Горы являлись зримым символом единства мира, олицетворением жизненной силы и гармонии. В честь культа тайги ежегодно устраивались специальные обряды – тайга дагыыр.

Култ огня - один из многих культов поклонения природе и стихиям. Он неразрывно связан с мировоззрением народа, на которое определённое влияние оказали материалистические представления о мире. У тувинцев культ огня играл большую роль в духовной жизни народа. Огонь воспринимался как главное семейное божество, покровитель и защитник дома.

Огонь в первую очередь служил источником тепла и выступал в качестве символа сближения людей определённой группы, выполняя семейную объединительную функцию. Огонь также служил для приготовления пищи, но это уже более высокий уровень хозяйственно-культурного развития вообще и использования огня в частности. Следует учесть, что традиционная кухня тувинцев включает большое количество варёной пищи, а отсюда и важная роль очага в их быту [4].

Культ животворящего источника. Многочисленные этнографические материалы свидетельствуют, что представления о плодородии почвы и богатом урожае у тувинцев связаны с культом животворящего источника. Обряд буга бажы дагыыр как проявление культа природы возник одновременно с первыми ростками земледелия в Тыве.

Таким образом, проявления взаимосвязи человека с природой, характерные для всех тюркоязычных народов Южной Сибири, делают понятными их представления о схожести человека и природы [5].

Культ Хайыракана. Образ медведя является самой древней ипостасью бога земли, а также бога вообще. Медведь с белой шерстью на шее считается у тувинцев воплощением горного духа – хозяина Оран-Танды. Термин хайыракан у монголов также является эвфемизмом в названиях змеи, волка и ирбиса. Хайыракану тувинцы посвящали коней определённой масти, приносили кровавые жертвы [4]. Наступать на голову медведя или перешагнуть через нее [3].

Охотничьи обряды. С возникновением охотничьей деятельности у древних народов появилась охотничья магия. Кроме того, различные группы охотников разрабатывали свою мифологию – культовые обряды.

Обряд посвящения животного огню. Таким животным, называвшимся ыдык, мог быть только жёлтый холощёный козёл – серге с белой полоской на лбу-калчан. Этого ыдыка посвящали лишь тогда, когда в семье тяжело болели дети. Шаман или лама в таких случаях обычно говорили: «...Дети у вас болеют от того, что вы чем-то обидели огонь» (например, не угощали огонь пищей, клали в него острые железные предметы и т.п.). Затем шаман или лама предлагал: «Надо хозяину огня сделать ыдыка», с чем отец семейства обычно соглашался. К обряду посвящения ыдыка огню надо было хорошо готовиться, так как это было такое моление, на которое съезжалось много народу из ближайших аапов, не говоря уже о родственниках и соседях, ибо весть о молении разносилась быстро...» [6].

Традиции гармонического восприятия окружающей природной среды, её дух отворение, чувство полного слияния с ней стали характерными для мышления тувинцев в целом. Суть адаптивного мировоззрения наших предков выражалась в религиозно оформленном признании примата природы, перед лицом которой человек чувствовал себя как бы младшим партнёром во взаимодействии с ней. Люди жили с чувством целесообразности и соразмерности природы, частью которой они себя ощущали. По представления тувинцев, все, что их окружает, – живет и дышит. И прежде чем что-то взять у природы, человек как бы просил у неё разрешения на это, совершая различные обряды [2].

Они познавали и принимали мир и природу как реальность и, сравнивая и анализируя, пытались найти своё место в этом окружающем мире, обрести равновесие с ним. Поэтому тувинцы свято верили, что, причиняя ущерб природе, они прежде всего причиняют ущерб самим себе [5].

Таким образом, хозяйственное освоение жизненного пространства неизбежно сопровождалось его одухотворением, «очеловечиванием», что и отражается в почитании и обожествлении природы – урочищ, родовых гор, рек, озёр и т.д. Культ, направленный на обожествление природы, складывающийся веками, трансформировался со временем в целостный, особый, специфический тип отношения тувинцев к окружающей среде, в экологическую культуру с набором конкретных форм, идеалов и стереотипов экологического мышления и поведения, регулирующих взаимодействие человека с окружающей природой. Всё это нашло отражение в вековых обрядах, обычаях и традициях, а также в народном творчестве и фольклоре.

Человек и природа органически и неразрывно связаны друг с другом. Жизнь и благополучие человека напрямую зависят от состояния окружающей среды, на которое, в свою очередь, влияют элементы традиционного образа жизни, нравственные и духовно-психологические устои человека.

Литература

1. Кенин-Лопсан М.Б. Магия тувинских шаманов. – Кызыл: Новости Тувы, 1993. – 160 с.

2. Кенин-Лопсан М.Б. Тыва чанчыл. – М.: Тройка, 1999. – 342 с.
3. Культурология: учеб. пособие для вузов / под ред. проф. А.Н. Марковой. – 3-е изд. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2007. – 319 с.
4. Чистик Ж.К. Экологическая культура тувинского этноса / Текст подготовлен канд. биол. наук Л.К. Аракчаа; отв. ред. докт. геогр. наук, проф С.С. Курбатская. – Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 2010. – 176 с.
5. Бичелдей К.А. Мурнуу Сибирнин турк дылдыг улустарынын экология талазы биле узелинде тоолчугу чугаалар болгаш боттут чуулдер // Тыва улустун чанчылдары болгаш ёзулалдары: Конференция материалдары. – Кызыл: Тыванын ном ундурер чери, 1991. – С. 42-48.
6. Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев. – М.: Наука, 1969. – 401 с.

* * *

В.А. Лось,
Российская академия народного хозяйства и
государственной службы при Президенте РФ
(г. Москва)

ЭВОЛЮЦИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ: ОТ БИОЛОГИЧЕСКОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ЭКОЛОГИИ К ТЕОРИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ И ГЛОБАЛИСТИКЕ

На протяжении середины XIX – начала XXI вв. система экологического знания принципиально изменялась. Биологизм традиционной экологии неуклонно дополнялся фундаментальным учетом социокультурной динамики. В 60-х годах XX в. возникло представление о необходимости перехода от «малой» к «большой экологии», от «поверхностной» к «глубокой экологии». Ставилась целевая установка на расширение предмета экология, с которой связывалось не только выявление закономерностей взаимоотношения живых орга-

низмов со средой, но и анализ специфики и особенности взаимоотношений человека (и социума) с природной средой.

В 70–80-х годах идея экологического развития (в качестве альтернативы традиционному экономическому росту) в научной форме структурировалась в виде социальной экология как дисциплины (или системы научного знания) о сравнительно общих закономерностях взаимоотношений человека, общества и биосферы. Частные формы социальной экологии – экология человека и глобальная экология.

С начала 90-х годов экологический контекст становится составной частью теории (стратегии) устойчивого развития как ответ мирового научного сообщества на обострение мировой биосферной напряженности. При этом теория устойчивого развития носит более фундаментальный характер, чем представления об экологическом развитии, т.е. экоразвитие – составная (органическая) часть стратегии устойчивого развития.

К началу XXI в. отчетливо проявляется тенденция глобальной интеграции современного научного знания (и усилий социума) для анализа и преодоления противоречий глобального масштаба. Формирующаяся глобалистика (как наука о глобальных процессах) в качестве «раздела» включает экологию (как науку о биологических основаниях деятельности), социальную экологию (как науку о социоэкосистемах), теорию устойчивого развития (как науку о рационализации системы «человек – социум – биосфера»).

Экологическое знание на современном этапе его развития является феноменом имманентно интегрального типа, предметное поле которого объединяет подсистемы фундаментального и прикладного знания; элементы естественных, технических и социальных наук, сведенных в единое целое идей выживания человека (и человечества) в исторической перспективе.

Литература

1. Лось В.А. Экология. – М.: Экзамен, 2006.
2. Гирусов Э.В. Основы социальной экологии. – М.: РУДН, 1998.
3. Лось В.А., Урсул А.Д. Устойчивое развитие. – М.: РАГС, 2000.
4. Лось В.А. Основания глобализации. – М.: РАГС, 2010.

Т.В. Мишаткина,
Международный государственный экологический
университет им. А.Д. Сахарова (г. Минск, Беларусь)

НАНОКУЛЬТУРА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ НОВЫХ СВЕРХТЕХНОЛОГИЙ

Сегодня процесс неизбежного преобразования человеком природы – его естественной и культуры – «искусственной» среды обитания связан с созданием и использованием таких *сверхтехнологий*, как наноинженерные, молекулярно-биологические, наногеномные, наномедицинские, технологии нейро-чипов, искусственного интеллекта и др., делающими осуществимыми такие антропо-рискогенные действия, как неконтролируемое изменение глобального метаболизма антропосферы; трансгенез – модификацию геномов живых существ (включая человека); целенаправленные изменения социокультурной, антропологической, генетической идентичности человека; рискованные деконструкции хронотопа; ускорение темпов глобальной эволюции человека [1].

В этой перспективе приоритетным становится меж/трансдисциплинарный подход, включающий в свое проблемное поле как естественнонаучные исследования, так и культурологические нормы и идеалы, гуманистические ценностные регулятивы в исследовании человеческой и «не-человеческой» природы на макро-, микро- и даже наноуровне. Особенно остро стоит вопрос культурно-гуманистического регулирования и обеспечения биобезопасности естественнонаучных исследований и манипуляций на *наноуровне* при применении достижений молекулярной биологии, генно-инженерных технологий, экспериментов со стволовыми клетками и др. В процессе диалога и синтеза междисциплинарного знания, повседневной практики и морально-этической оценки этих человеко-размерных проблем рождается феномен *нанокультуры*. Это инновационное направление предполагает, с одной стороны, необходимость глубокой гуманистической экспертизы различных сценариев производства и последствий использования нанотехнологий, с другой – неизбежность интегрирования в культуру трудно согласующихся между собой моральных, экологических, экономических, политических аспектов диалога науки, техники, этики и права.

В любом случае разработки нанотехнологий и наноматериалов порождают массу эколого-культурологических вопросов, ответы на которые должны быть получены, прежде чем их применение станет повседневностью. Даже самые «нейтральные» последствия могут привести к социокультурному расслоению, грубым нарушениям прав человека, общества и даже природных организмов [1, с. 256]. Социокультурные проблемы развития нанотехнологий можно считать глобальными, ибо они затрагивают вопросы безопасного существования и выживания человека и окружающей его среды – как естественной – природы, так и искусственной – культуры [2, с. 33-37].

Технологические возможности нанореволюции неизбежно приведут к серьезным философским потрясениям, в частности, пересмотру таких фундаментальных понятий, как *жизнь, разумность, человек, природа*. Возможно, что человечеству предстоит прийти к пониманию того, что в реальном мире не существует четких границ между явлениями, считавшимися ранее дихотомичными. Так, в свете последних nanoисследований теряет смысл привычное различие между *живым* и *неживым*. Уже сейчас живые существа создаются «искусственно», с помощью геной инженерии. Скоро станет возможным создавать сложные живые существа из отдельных элементов молекулярных размеров, что неизбежно приведет к трансформации наших представлений о *рождении* и *смерти* [3]. Следствиями таких возможностей станут «*информационная*» *интерпретация жизни* и «*цифровое бессмертие*», когда ценность будет представлять не только материальный объект (живое существо), но и информация о нем. Быть может, придется пересмотреть понятие «*человек*» и вопрос о границах «*человеческого*». Наряду с пересмотром дихотомий живое – неживое, человек – не-человек может быть подвергнуто сомнению и существование границы между *разумным* и *неразумным*. Неоднозначным является и вопрос, что в будущем станут называть *природой*, когда человечество потенциально сможет взять под контроль любые процессы на планете. Что будет при этом являться «*природой*», где она будет «*находиться*» и будет ли вообще существовать – на планете, где нет места масштабным случайным явлениям, где постоянно контролируется все – от глобального кли-

мата до биохимических процессов в отдельной клетке? Здесь стирается дихотомия *искусственное – естественное*, возникает опасность превращения природы как «натуры» в «контрнатуру» – культуру. Какими бы удивительными или даже шокирующими ни были вероятностные социокультурные последствия развития *наномира* в эпоху нанотехнологий, этот процесс уже идет, и вопросом научной честности является не отстранение от проблемы, а ее беспристрастный глубокий анализ.

Литература

1. Francis Fukuyama “Our posthuman future: consequences of the biotechnology revolution” N.Y.: Farrar, Straus and Giroux. 2002.

2. Дугин, Г.С. Нанотехнология и ее возможное негативное влияние на окружающую среду / Г.С. Дугин // Проблемы безопасности и чрезвычайных ситуаций. – 2009. – № 5.

3. Юдин Б.Г. Чтоб сказку сделать былью? (Конструирование человека) / Б.Г. Юдин. // Биоэтика и гуманитарная экспертиза: проблемы геномики, психологии и виртуалистики. – М., 2008.

* * *

Н.А. Николаев,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова
(г. Якутск)

ПРОБЛЕМА ЭКОЛОГИИ В ИСПОЛЬЗОВАНИИ И ОХРАНЕ СЕВЕРНЫХ ОЛЕНЕЙ НА ТЕРРИТОРИИ СЕВЕРО-ВОСТОКА АЗИИ (НА ПРИМЕРЕ ЯНО-ИНДИГИРСКОЙ ПОПУЛЯЦИИ СЕВЕРНЫХ ОЛЕНЕЙ В РС (Я))

Разведение домашних оленей, а также охота на диких является одним из значительных явлений в жизнедеятельности малочисленных народов Севера. Сокращение поголовья диких оленей существенно осложняет сохранение традиционного уклада жизни этих

народов. Кроме того, популяция северных оленей составляет важный компонент биоценоза, значительно влияющий на функционирование и устойчивость арктических и субарктических экосистем. Нарушение этого соотношения видов приводит к деформации естественного течения биоценоза. Этими положениями и обусловлена актуальность темы исследования. Целью исследования является анализ причин сокращения поголовья северных оленей и выяснение путей решения этой проблемы.

Для решения поставленной цели решаются следующие задачи:

- выявить причины сокращения поголовья северных оленей;
- обратить внимание широкой общественности к проблеме биоценоза оленей на территории циркумполярного мира;
- изучить возможные способы сохранения поголовья оленей.

До настоящего времени мы еще не располагаем исчерпывающими данными по этой весьма сложной проблеме. Специальным же изучением оленеводства в целом не занимался никто. Большим знатоком оленеводческого дела был к.с/х.н., заслуженный зоотехник ЯАССР А.Д. Курилюк. По признанию Е.В. Кагарова, вопрос изучения оленеводства “принадлежит к числу наиболее спорных и трудных проблем истории первобытных хозяйственных форм”. А.Г. Васильевич и М.Г. Левин откровенно пишут: “Вопросы о древности оленеводства, его происхождении и путях распространения принадлежат к числу наиболее трудных и вместе с тем наименее освещенных в сложной проблеме истории материальной культуры народов Севера” [1]. В литературе по оленеводству до сих пор нет сводного и обобщающего труда, который подвел бы итоги и ознакомил читателей с этой интереснейшей проблемой истории Севера.

В своей монографии об “Истории животноводства в Якутии второй половины XIX – начала XX в.” проф. Г.П. Башарин, приводит данные с 1857 по 1907 гг.: общее количество оленей увеличилось на 105,3 тыс. голов, а среднегодовой прирост оленей составил 1 755 голов [2]. Оленеводство Верхоянского и Колымского округов было развито лучше и в экономике местного населения играло большую роль, причем поголовье из года в год увеличивалось. В Якутском округе до 1907 г. наблюдался рост поголовья оленей, затем имело

место снижение численности поголовья. В Вилуйском и Олекминском округах со второй половины XIX в. наблюдалось сокращение численности оленей, в начале XX в. она несколько увеличилась. Профессор объясняет причину сокращения численности оленей часто повторяющимися эпизоотиями и другими стихийными бедствиями; приводя пример переходом части эвенков со своими стадами на территорию Верхоянского округа из-за трудности разведения оленей в равнинной тайге, где без соответствующих сооружений невозможно было уберечь их от жары и насекомых.

Особо острой проблемой современного оленеводства является браконьерство, и целью такого рода варварства выступает нелегальный сбыт и продажа оленьих рогов. С распадом Союза прекращается авиаучет и соответственно государственный контроль, и в итоге деятельность браконьеров прошла абсолютно тихо, но последствия крайне непоправимы для оленеводства Севера. В 80-х годах насчитывалось 240 тыс. диких оленей, в 90-е сократилось до 153 тыс. голов, это численность трех крупных популяций диких северных оленей. В переходный экономический период 90-х годов, сопровождавшийся дезорганизацией промысла и малоконтролируемой добычей диких оленей, ресурсный потенциал наиболее крупной в республике яно-индигирской популяции был подорван, и она практически утратила промысловое значение. В 1987-1993 годах в ней насчитывалось 85-130 тысяч голов, к 2000-м годам сократилась до 34 тысяч особей. К проблеме присоединяются изменчивые погодные условия региона и естественный фактор – это нашествие насекомых и волков.

Крайне необходимо в ближайшие годы сильно ужесточить закон о нелегальном сбыте и продаже оленьих рогов, тем самым пересечь варварское браконьерство. Важно создать юридические структуры, которые могли бы стать посредниками между законом и оленеводами. Привлечь федеральные и республиканские власти от наивного выявления причин массового вымирания поголовья диких северных оленей к мерам по популяризации особей и материальной поддержке оленеводов. После следует значительно увеличить количество авиаучетов, лесничих-охотоведов, которые бы регулярно составляли отчеты о состоянии жизнедеятельности оленей в центр (Якутск).

Острый вопрос финансирования следует решить при помощи благотворительных республиканских фондов, регулируемых республиканскими властями для покрытия расходов на вышеуказанные меры по популяризации и разведению особей, а также созданию юридических структур и подготовке педагогических кадров в отрасли оленеводства. По благотворительности надо составить программу информации о ходе затрат по спасению популяций, к тому же необходима существенная пиар-кампания по всей России, гарантом которой мог бы являться созданный республиканский комитет по оленеводству в Якутии.

Но благотворительная деятельность может иметь далеко идущие негативные последствия для коренных народов Севера, они, привыкнув к адаптированным регулярным выплатам благотворительных акций, могут стать полностью зависимыми от попечения извне. Впоследствии это может привести к вымиранию или аккультурации этноса. Каждому народу необходимы человеческие ценности, самобытная культура. Было бы правильно, если через благотворительные акции подтолкнуть коренные народы, занимающиеся оленеводством, к занятию традиционным хозяйством, которое дает им смысл жизни и дальнейшего существования как этноса. Занимаясь традиционным хозяйством, они могли бы в дальнейшем развивать самобытную культуру и традиционную экономическую базу.

Тому, кто изучает настоящее и думает о будущем, всегда было особенно интересно заглядывать в прошлое, поскольку, не зная прошлого, нельзя ориентироваться в настоящем и уверенно двигаться вперед. О происхождении и одомашнивании сельскохозяйственных животных проф. Е.Я. Борисенко говорил: “Значение эволюции домашних животных, ее закономерностей, знание исходного материала, видового и внутривидового состава животных являются ключом к управлению формообразовательными процессами”. Но для того чтобы управлять эволюцией, необходимо историческое понимание эволюции. Вот почему проблема происхождения животных имеет весьма важное значение и неудивительно поэтому, что она привлекает исключительное внимание науки.

Жизненно важно заложить основу методологии оленеводческого дела, т.е. создать из охотоведов и биологов, изучающих данную отрасль, специальные кадры педагогического состава, на базе которой можно было бы сформировать направление по оленеводческому делу. Следовательно, важно накопить и зафиксировать секреты опыта разведения оленей от оленеводов старшего поколения и придать современный облик профессии оленевода и перспективу адаптации в дальнейшем развитии оленеводческого дела в быстро меняющемся мире.

Учитывая такую шаткость ситуации с популяциями, необходимо в особо крайних случаях, когда нет возможности сохранить отдельно вымирающие популяции, во-первых, сделать слияние вымирающих популяций или же – во вторых, в рамках двухсторонних отношений по Арктике, скупать “карибу” в наиболее развитых в оленеводческом деле странах – Аляске (США) и Канаде, тем самым создать основу дальнейшего развития оленеводческого дела в Северной Якутии. В данное время необходимо создать республиканскими усилиями комитеты по урегулированию ситуации вымирающих видов оленей и создать благоприятные условия жизнеобеспечения оленеводов всеми необходимыми средствами.

Литература

1. Курилюк А.Д. Оленеводство Якутской АССР / А.Д. Курилюк. – Якутск: Кн. изд-во, 1982. – 159 с. ил. 22 см.
2. Башарин Г.П. История земледелия в Якутии (XVII-1917) / Г.П. Башарин. – Якутск, 1989. – 2. т. – 414 с.

* * *

В.И. Терентьев,
Кемеровский государственный университет (г. Кемерово)

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА, ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ И МОДЕЛИ ТРАДИЦИОННОГО ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ ОЙРАТОВ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Вопросы, связанные с экофильностью традиционной культуры стали подниматься в отечественной науке с конца прошлого века в связи с возникновением и развитием новой пограничной научной дисциплины – этноэкологии.

По причине того, что объектом нашего исследования является этническое объединение ойратов, проживающих на западе Монголии и продолжающих вести кочевой образ жизни, особое внимание стоит уделить факторам трансформирующейся в настоящее время системы традиционного природопользования.

В работе предпринимается попытка теоретического осмысления одних из важнейших этноэкологических понятий: экологической культуры и экологического поведения в контексте изучения кочевого постсоциалистического («неотрадиционалистского») общества ойратов.

В широком смысле предметом нашего исследования является характер взаимодействия ойрата-кочевника с окружающей его средой, проявляющийся в первую очередь в формах ведения хозяйства, а во вторую, в религиозном почитании ландшафтного окружения.

В конечном счете, планируется выявление ключевых системобразующих факторов трансформации традиционного природопользования ойратов, роль экологической культуры и экологического поведения в сохранении и трансляции традиционных навыков и знаний.

* * *

А.О. Хертек, С.В. Сарыглар, Р.Б. Ховалыг,
Тувинский государственный университет
(г. Кызыл, Тыва)

СОХРАНЕНИЕ И РАЦИОНАЛЬНОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЯКОВ

Одним из дополнительных резервов увеличения производства мяса в высокогорных районах ряда регионов Российской Федерации (Алтай, Бурятия и др.), в том числе в Республике Тыва, является развитие яководства.

Обширные территории, находящиеся на большой высоте над уровнем моря, имеют такое сложное сочетание природно-климатических и кормовых условий, что содержать на них крупный рогатый скот, овец и лошадей трудно. Эти земли хорошо осваивают

домашние яки. Они исключительно хорошо приспособлены к специфическим условиям высокогорий, которые характеризуются низким парциальным давлением и температурой, скудной низкорослой растительностью.

Як — *Bos mutus*. Это очень крупное животное с длинным телом, относительно короткими ногами и тяжелой, низко посаженной головой. Высота в холке до 2 м, масса у старых быков до 1000 кг. На холке у яка небольшой горб, отчего спина кажется сильно покатой. Рога длинные, но не толстые, широко расставленные, от основания направлены в стороны, а затем загибаются вперед-вверх; длина их до 95 см, а расстояние между концами 90 см. Наиболее примечательная черта в строении яка – волосяной покров. Если на большей части тела шерсть густая и ровная, то на ногах, боках и брюхе длинная и косматая, образует своего рода сплошную «юбку», почти достоящую до земли. Хвост также покрыт длинным жестким волосом и напоминает лошадиный [1]. Благодаря длинному шерстяному покрову яки могут выдерживать морозы в – 50 градусов. Репродуктивной зрелости яки достигают в 22-26 месяцев.

Яководство дает дешевую, и, что очень важно, экологически чистую продукцию. Себестоимость центнера мяса яка обходится ниже, чем себестоимость центнера говядины.

Яки и их гибриды с крупным рогатым скотом обладают рядом ценных хозяйственных и биологических особенностей, благодаря которым они могут быть использованы не только в производстве продуктов питания и сырья, но и в быту. В условиях высокогорья як является отличным транспортным средством. Он используется под вьюком, в упряжи, проходит по горным тропам там, где не может пройти лошадь [1].

Як нетребователен к питанию, не нуждается в утепленных помещениях даже в период отела, что значительно сокращает материальные затраты. Яководство, при правильной технологии его ведения, является гарантированно рентабельной отраслью животноводства, производящей не только экологически чистое мясо, но и другую ценную продукцию: молоко, мясо, шерсть, кожевенное сырье, навоз, из рогов возделывают различные сувениры, пуговицы. [2].

Тувинские яки являются одним из важнейших элементов фауны, и в горных условиях Республики Тыва занимают большое место в общепопуляционном комплексе. Будучи приспособленными к существованию в суровых условиях высокогорья, по своим хозяйственным и биологическим свойствам они заметно превосходят все остальные виды сельскохозяйственных животных. При минимальных затратах рабочей силы и средств на их содержание от яков получают разнообразную продукцию. Высокая экономическая эффективность яководства, наряду с наличием благоприятных условий, являются важнейшими факторами, определяющими хозяйственную целесообразность ведения этой отрасли в республике [3].

При минимальных затратах на круглогодичный выпас убойный выход мяса яков составляет 48-50%. Вдобавок взрослые яки дают до 3 кг шерсти с 50%-ным содержанием пуха. Одним из путей улучшения продуктивных и племенных качеств яков является совершенствование технологии, основанной на глубоких знаниях их биологических особенностей и интенсификация яководства как самостоятельной отрасли животноводства [2]. Сейчас генофондным хозяйством по разведению яков в Тыве является ГУП «Бай-Тал» Бай-Тайгинского кожууна, в перечень племенных генофондных хозяйств запланировано также включить МУП «Кара-Холь» Бай-Тайгинского кожууна, ГУП «Моген-Бурен», «Малчын» и СПК «Кашпал» Монгун-Тайгинского кожууна. Общая численность яков увеличится почти на тысячу голов и достигнет к 2012 году 7 600 голов [3].

Однако несмотря на высокую экономическую эффективность, в условиях рыночной экономики яководство оказалось наиболее уязвимой отраслью, что привело к уменьшению численности поголовья яков и снижению их продуктивности. За последние 12 лет поголовье яков в республике снизилось в 6,3 раза. Уменьшение производства продукции, получаемой от яководства, сопровождается ростом экологических проблем в местах их разведения.

Серьезную экологическую опасность представляет использование значительной части территории республики под зону падения отделяющихся частей ракет, а в Центральной зоне (часть территории Чеди-Хольского района) - под хранилище горно-обогажительного

комбината «Тувакобальт». Находящиеся в этих районах животные подвергаются воздействию антропогенных факторов: на пастбищах этих территорий происходит аккумуляция токсикантов из почвы, которые поступают в организм животных по трофическим цепям. Систематическое воздействие токсикантов вызывает патологические изменения в организме, приводит к нарушению обмена веществ, снижению иммунологического, цитогенетического статуса и других систем организма, в результате чего увеличивается заболеваемость и падеж животных [1].

Проведена экологическая оценка основных зон разведения яков, определена динамика накопления тяжелых металлов в почве, кормах и волосе яков загрязненных территорий. Установлено негативное влияние антропогенного загрязнения на физиологическое состояние, которое проявилось в функциональном нарушении деятельности сердечно-сосудистой системы (35%), увеличении границ печени (20%), нарушении деятельности желудочно-кишечного тракта (18%), остеоллизе хвостовых позвонков, ребер и деформации копытного рога (16-20%). У 16-35% животных отмечены нарушения воспроизводительных функций. В организме яков, обитающих в зоне загрязнения, установлены изменения гематологических, биохимических, иммунологических и цитогенетических параметров, отмечено снижение уровня иммуноглобулинов, фагоцитарной активности нейтрофилов и лизосомально-катионных белков гранулоцитов крови со значительным повышением частоты геномных мутаций и хромосомных aberrаций [3].

Результаты исследований включены в «Концепцию развития АПК Республики Тыва до 2010 года», утвержденную Правительством Республики Тыва и Президиумом СО РАСХН. Полученные результаты представлены министерствам сельского хозяйства и природных ресурсов Республики Тыва и отражены в «Рекомендациях по организации и проведению племенной работы в яководстве», утвержденных Министерством сельского хозяйства и продовольствия Республики Тыва. Материалы включены в «Мероприятия по охране и использованию генофонда яков на 2006-2010 годы», утвержденные Министерством сельского хозяйства Республики Тыва, учтены в

разработке проекта закона Республики Тыва «Об охране тувинского яка», представленные для утверждения в Законодательную палату Республики Тыва [2].

В Тыве началась реализация второго этапа республиканской программы по разведению уникальных домашних животных, приспособленных к суровым условиям высокогорья – яков. Эти родственники коров могут стать одним из основных резервов мясного скотоводства региона.

На первом этапе учеными изучены хозяйственно-полезные признаки яков и ареалы их разведения. Разработана программа по сохранению яков в республике до 2020 года.

Для разведения яков в Тыве имеются богатые высокогорные пастбища, позволяющие содержать свыше 50 тысяч голов. В советские годы в республике содержалось более 52 тысяч голов этих животных. Сегодня их численность здесь составляет чуть более 9,5 тысяч голов. Программа должна обеспечить стабильный рост поголовья в регионе.

Литература

1. Иргит, Р.Ш., Лущенко, А.Е. Яководство [Текст]. – Кызыл: Изд.: ТывГУ, 2007.
2. Чысыма, Р.Б. Генофонд тувинского яка. [Текст]. – Кызыл Изд.: ТНИИСХ, 2009.
3. [http: gov.tuva.ru](http://gov.tuva.ru). [Электронный ресурс].

* * *

ПРИРОДА И КУЛЬТУРА

Материалы международной научной конференции
Якутск, 13-15 июня 2012 г.
Часть 1

Ответственный редактор
Павлова Наталья Степановна

Редактор *О.А. Капитонова*
Компьютерная верстка *М.А. Трифонов*
Оформление обложки *П.И. Антипин*

Подписано в печать 29.12.2012. Формат 60x84/16.
Гарнитура «Таймс». Печать цифровая.
Печ. л. 16,5. Уч.-изд. л. 20,6. Тираж 200 экз. Заказ № 310.
Издательский дом Северо-Восточного федерального университета,
677891, г. Якутск, ул. Петровского, 5.

Отпечатано в типографии ИД СВФУ