

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

О.Р. ТУЧИНА¹, И.Д. ТАРБА²

¹Кубанский государственный технологический университет,
350072, Российская Федерация, г. Краснодар, ул. Московская, 2;
электронная почта: *tuchena@yandex.ru*

²Абхазский Государственный университет,
354000, Республика Абхазия, г. Сухум, ул. Университетская, 1;
электронная почта: *absul@mail.ru*

В статье обсуждается проблема бытования этнокультурной традиции в эпоху глобализации. Человеческое бытие представляет собой жизнь в культуре, то есть формирование людей как человеческих существ предполагает усвоение норм и ценностей культуры, их дальнейшая жизнедеятельность базируется на владении этими нормами. Однако формирующие человека общественные правила и образцы становятся для него своими только приобретая личностный смысл.

В реальной жизни субъекта общественные представления о должном и образцовом опосредуются повседневной жизненной практикой. И здесь нормативно-ценностная структура социокультурной традиции дополняется компонентом «нормальность», через который осуществляется субъективное включение индивида в данную традицию. В результате образуется самоочевидный горизонт сознания субъекта-носителя традиции, который можно рассматривать как уровень нормальности, обыденности, включающий в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.

На материале исследования самопонимания этнокультурной идентичности современной молодежью авторы показывают, что осмысление факта своей этнокультурной принадлежности выявляет ценностную перспективу присутствия человека в мире, определяя основания полноты и подлинности его бытия.

Таким образом, этнокультурные традиции оказывают существенное влияние на формирование представлений молодежи о нормативных национальных образцах, однако в процессе осмысления этнокультурных норм и ценностей происходит коррекция данных образцов в соответствии с представлениями о реальной действительности.

Ключевые слова: этнос, этническая идентичность, этническая традиция, ценности.

Глобализация на сегодняшний день является одним из знаковых явлений начала XX века, затронувших своим влиянием все сферы общественной жизни. Основные последствия процессов глобализации не сводятся только к свободному перемещению товаров, ресурсов, финансов, рабочей силы и в мировом масштабе, но и ведут к формированию монокультурного мира, базирующегося на универсализированных ценностях. Глобализация сопровождается разрушением локальных культур, так как национальные обычаи и традиции выступают препятствием для бурного экономического

роста и развития. В этом случае для традиционной этнической культуры такие процессы становятся серьезным испытанием. Поэтому в глобализирующемся мире национально-культурная идентичность становится основной темой, как науки, так и повседневной жизни. Сегодня стало очевидным, что переход общества на постиндустриальную стадию своего развития, формирование новой системы социальных связей и отношений, изменение структуры и значимости базовых ценностей, на которых зиждется здание человеческой цивилизации, сопровождается углублением кризиса идентичности личности, размыванием ценностей и их традиционных систем, угрозой культурной унификации.

В диалектике «глобальное – национальное» для определения перспектив этнического важно понимание глобализации во всем многообразии составляющих ее компонентов. В таких условиях становится актуальной проблема глобального в контексте общего развития человечества и национального – в контексте глобального. Этническое начало, закрепленное в культуре, языке, традициях, в сознании и психологии народа, передаваясь из поколения в поколение, является одним из важнейших факторов, определяющих историческое будущее народа, и особенно – на переломных этапах социального прогресса.

Если на ранних этапах глобализации этническое выступало «своеобразным инициатором движения к объединению, возглавляло модернизационные процессы, сила его интеграционного начала перевешивала дезинтеграционные», то на сегодняшний день этническое «из центра глобальной жизни переместилось на ее периферию, утратило прежние позиции и попало под диктат глобального, пребывая в состоянии нестабильности, фрустрации» [5].

Главная особенность культурного становления человека - погруженность в непосредственно данные культурные формы, которые неизбежно носят этнический характер. Поэтому бытие человека вырастает из факта его присутствия в лоне культуры, именно этнокультурная традиция во многом

определяет особенности бытия человека, его систему личностных смыслов. Культура, будучи комплексом разнопорядковых культурных элементов, как стабильных, так и изменчивых, включает в себя традицию, представляющую собой средоточие культурных парадигм, которые неизменны по своей сути, а допускают только внешние, хотя порой и очень значительные, изменения. Говоря о традиции, исследователи подчеркивают наличие неизменного культурного ядра, обуславливающего характер социокультурных изменений, которые может претерпеть общество как носитель данной традиции [12]. Именно поэтому традиция несет в себе бытийные основания, или корни личности.

Этническая культура в виде конкретных ее составляющих и элементов может как осознаваться, так и не осознаваться самими ее носителями, может представляться ими более или менее адекватно, она может отражаться – причем, иногда более реалистично – в сознании других этносов, при взгляде «со стороны», наконец, этническая культура в какой-то своей части может быть выявлена с помощью специальных методов анализа форм и результатов деятельности этноса и его представителей, причем в этом последнем случае она способна отличаться от того образа, который возникает при взгляде на нее «изнутри» (собственные представления этноса о себе) и «со стороны» (мнения иных, «чужих» этносов). Понятие так называемой «центральной зоны» культуры, введенное Э. Шилзом и С. Эйзенштадтом предстает как некое детерминирующее все культурные проявления этноса устойчивое ядро. «Центр, или «центральная зона», это как бы в свернутом виде ценности и верования данного общества. Именно «центр» упорядочивает символы ценности и верования. И центром он является потому, что он пределен, нередуцируем. Именно он определяет природу сакрального в каждом обществе. И в этом смысле каждое общество имеет «официальную религию», даже когда его члены, или его интерпретаторы, это отрицают... Соприкасаясь с «центральной зоной» культуры, индивиды соприкасаются с чем-то более значимым и менее конечным, чем их повседневная жизнь» [1, с. 183-184].

Таким образом, проблема бытия человека в пространстве этноса есть проблема взаимосвязи индивида и этнокультурной традиции: выявления в последней механизмов становления человека. В этнокультурной традиции как способе воспроизводства определенной культуры, представляющей собой горизонт идентификации человека, можно выделить две стороны: объективную, как она дана в единстве своего реального существования; и субъективную, как она представлена на уровне отдельных ее представителей.

С объективной стороны этнокультурная традиция предстает надындивидуальным по своей сути организмом, поскольку рассматривается как единое целое и не отождествляется ни с отдельными людьми, ни со всей их совокупностью. При таком взгляде носители культурной традиции теряют свою атомарную обособленность и рассматриваются как клеточки, составляющие тело культуры. Символическая природа этнокультурной традиции оборачивается проблемой соотношения нормы и ценности. Именно в их взаимосвязи, образующей нормативно-ценностную систему, культура являет себя как форма, упорядочивающая деятельность человека. При этом норма здесь рассматривается как образец, определяющий способы и правила деятельности, а ценность связана со значением деятельности, определением ее целей как желаемых идеалов [13, с. 101]. Нормативно-ценностная система, как всякое культурное явление, имеет символическую природу. Любая норма включает в себя представление цели как желаемого образца, который придает этой норме ценность. То есть норма – это реальная социально-историческая сторона ценности, а ценность – идеальная направленность нормы.

Вместе с тем взаимосвязь конкретных норм и ценностей неоднозначна. Причины такой неоднозначности – в разной природе норм и ценностей. Норма (лат. *norma* – правило, образец) в соответствии с изначальным смыслом связана с установленным порядком действий, реализующим надындивидуальный интересубъективно значимый образец. Поэтому норма устойчива, явлена и зачастую зафиксирована вплоть до мельчайших деталей (как, например, религиозный обряд, правила этикета, воинские уставы, техническая

документация, различные инструкции и т.п.). В этнокультурном плане норма выступает как обычай: «привычка, принятое, усвоенное дело; принятый порядок, обряд; общий образ действий» [9, с. 637–638]. То есть обычай представляет собой исторически сложившуюся коллективную форму деятельности. Историчность обычая определяет его органичность, конкретную гармоническую целостность, основанную на принципе меры. Да и сам обычай, особенно в значении «общий образ действий», можно рассматривать как традиционную, социально значимую меру деятельности.

Нормативно-ценностные структуры составляют ядро всякой культурной традиции. В этих структурах оформляются общественные идеалы как обобщенные представления о совершенстве в различных сферах общественной жизни. Д.А. Леонтьев рассматривает их в качестве первичных и основных форм существования ценностей, поскольку они укоренены в объективном укладе общественного бытия данного конкретного социума и отражают практический опыт его жизнедеятельности [11, с. 22]. Вместе с тем взгляд на социальные ценности как отражение практического опыта жизнедеятельности социума противоречит принципу целеполагания, который идеальным образом определяет саму деятельность. Обретение ценностей и оформление идеалов поэтому связано не столько с практическим опытом социума, сколько с самосознанием общества, которое придает ему личностный характер. Имманентная подобному акту самосознания значимость внутренней целостности социума порождает чувство достоинства, что является интуитивным ценностным основанием общества. Достоинство связано с чувством гордости, позволяющим выявить значимость в объективном укладе общественного бытия и практическом опыте его жизнедеятельности, что, в свою очередь, ведет к смыслостроительству общественного идеала, в котором аккумулируется иерархия общественных ценностей. Поэтому сфера общественного идеала, как и всякой ценности, с одной стороны, интуитивно самоочевидна, что определяет значимость этнокультурных образцов, а с другой стороны, скрыта и ускользает за пределы рационального схватывания и до-

конца-проговаривания. Образец лишь означает идеал, является дверью для бесконечности его постижения.

Именно с общественными идеалами связаны векторы дальнейшего развития этнокультурного организма. Ведь общественный идеал, рассматриваемый как высшее благо, определяет возможность самой деятельности в целесообразной форме и тем самым учреждает субъекта целеполагания, поскольку он сам совпадает с этой целью [7]. То есть жизнедеятельность социального субъекта – это данность, которая должна осуществиться, развернуться в некий личностный проект, который позволит найти себя.

Само фактическое осуществление идеалов и образует тело культуры (материальной, и духовной) как объективированное воплощение ценностей. Причем вне контекста ценностной составляющей ни поступки, ни произведения культурой не являются. Попытка же увидеть в данности вещей и дел, норм и обычаев воплощение ценностей открывает сущностные горизонты культуры. Вместе с тем определенное воплощение ценностей, в том числе и в виде идеологических конструкций, определяет вектор движения культурной традиции.

Все, что было сказано ранее об этнокультурной традиции, рассмотрение ее как способа исторического существования определенных нормативно-ценностных систем, составляет реальную и объективную, т. е. интерсубъективную предпосылку этнической идентичности.

Однако сама традиция дана и вообще может существовать лишь сквозь призму сознания личности. И с этой точки зрения этническая культура представляет собой бытийное пространство человека. «Бытийное пространство человека» – понятие, позволяющее зафиксировать способ существования человека как объективной реальности, наделенной субъективной составляющей; т.е. это объективно-субъективная реальность, обусловленная многообразием различных статусов, которыми наделен человек. Будучи объективным, оно не сводится только к вещественной данности, но

одновременно является ментальной конструкцией, обуславливающей наделенность предметов среды смыслами, чувственной окраской, переживанием ценностности и прочей субъективной психологической феноменологией.

Основной критерий выделения того или иного вида пространства – особый вид социокультурной деятельности, обусловленный законами бытия в этом виде пространства, а также обусловленный и обуславливающий позиционирование и социальную дистанцию акторов по отношению друг к другу. Формирование этничности субъекта связано с изначальной погруженностью индивида в этнокультурную традицию, что, в свою очередь, предполагает наличие социокультурных детерминант в его личностном становлении. Д.А. Леонтьев, опираясь на исследования культурно-исторических механизмов формирования психики человека, отмечает, что социальные регуляторы, изначально внешние по отношению к человеку, в процессе интериоризации превращаются в неотъемлемые элементы психической организации и структуры личности. Поэтому основы социальной регуляции становятся имманентными структуре личности и мотивации социализированного индивида. В результате подобной интериоризации культурные формы, которые определяют самость человека, из внешне положенных становятся внутренне своими, определяющими Я человека. Таким образом, культурные (в том числе этнические) детерминанты не столько подавляют личностное Я, как, например, это рассматривается в классическом фрейдизме, сколько формируют эти структуры. Ценности существуют объективно, на уровне общества, отдельных социальных групп, являются ядром культуры, и субъективно, как явления «вторичные», отраженные, представленные на уровне психологии личности, сознания и деятельности (поведения), как субъективная реальность культуры. Личностные ценности, одной стороны, социальны по генезу, поскольку формируются у человека во взаимодействии и общении с другими людьми благодаря интериоризации социальных, культурных ценностей; с другой стороны, ценности

индивидуальны, поскольку в них сосредоточен неповторимый жизненный опыт человека, представлено своеобразие его потребностей и переживаний.

Интерииоризация человеком культурных форм разнообразна и многоаспектна. Прежде всего, это освоение индивидом различных социокультурных кодов, определяющих и структурирующих его поведение. Довольно убедительно подобный уровень интерииоризации в построении социального субъекта показан И. Гофманом в теории фреймов [6].

Более глубокое проникновение культурных форм в личностные структуры происходит в контексте включенности человека в социально организованные виды деятельности. Именно деятельность представляется специфически человеческой формой активности (в отличие от инстинктивных механизмов животного мира). Структура деятельности включает в себя цель, средства и результат. Все вместе они образуют нормативную сторону культурной традиции и составляет алгоритмы ее бытия. В этом контексте общество как коллективный субъект, носитель норм определяет форму субъектности индивида, форму активного и сознательного начала его индивидуальной деятельности [8].

В процессе деятельности происходит прежде всего интерииоризация нормативной стороны культуры, включая освоение образцов, определяющих культурные нормы. Поскольку человеческое бытие представляет собой жизнь в культуре, то формирование людей как человеческих существ предполагает усвоение норм культуры, их дальнейшая жизнедеятельность базируется на владении этими нормами [15].

В то же время усвоение социокультурных норм, в контексте которого происходит становление индивида как субъекта традиции, неразрывно связано с интерииоризацией имманентных этим нормам смысловых структур. То есть формирующие субъекта общественные правила и образцы становятся своими, лишь приобретая личностную значимость, естественную и самоочевидную ценность. И в этом плане деятельность, в контексте которой происходит субъектное освоение нормативной стороны культуры, формирует также

ценностное основание самосознания личности. Ведь всякий образец, определяющий содержание нормы и собственно целеполагание, обладает собственной ценностной перспективой. Поэтому детерминизм традиции как раз и состоит в формировании подобной естественной самоочевидности сознания человека.

Вместе с тем деятельностный подход к формированию субъекта социокультурной традиции не может быть сведен лишь к активаторским усилиям общества, формирующего личность по социально заданному образцу. Ведь основа подобного образца – потребности и цели социального субъекта, которые, как отмечает А.В. Брушлинский, «существуют только в том случае, если они являются также и личными, а не надличностными или внеличностными» [3, с. 33].

Поэтому погруженность человека в культуру и вращение в нее (особенно это относится к изначальной для индивида этнокультурной традиции) можно вслед за В.П. Зинченко, рассматривать как жизнедеятельность, т. е. как живую органическую систему, способную сопротивляться навязанному извне проектированию и отторгать противоречащие ее органике искусственные формы [10, с. 86]. Подобная естественность и определяет «окультуривание» индивида, при котором изначально внеположенные общественные формы культуры становятся личностными.

В реальной жизни субъекта общественные представления о должном и образцовом опосредуются повседневной жизненной практикой. И здесь нормативно-ценностная структура социокультурной традиции дополняется компонентом «нормальность», через который осуществляется субъективное включение индивида в данную традицию.

Нормальность не тождественна представлениям об обыденности и типичности, поскольку предполагает первичную оценку этих представлений. Обыденность в отдельных своих аспектах или даже в существенных чертах (как в случае революционно настроенного сознания) может рассматриваться как ненормальность. Однако нормальность не может быть редуцирована к

собственно социокодам, правилам и нормам, поскольку значимость последних оценивается в контексте непосредственно данной жизнедеятельности. Именно при таком преломлении взаимооценивания формируется личностный горизонт нормальности как соединение представлений о норме (тем, как должно быть) и обыденности (тем, что есть в наличии). Разрыв между этими уровнями может быть порой значительным, но границы нормальности не нарушаются до тех пор, пока сохраняется возможность и значимость осуществления индивидом социокультурного образца, т. е. возможность и значимость человека *быть* должным образом.

Таким образом, социокультурные детерминанты формирования субъекта можно свести к усвоению поведенческих кодов и нормативной стороны разнообразных видов деятельности. Вместе с этим происходит интериоризация имманентных данным нормам ценностных интенций. В результате образуется самоочевидный горизонт сознания субъекта – носителя традиции, который можно рассматривать как уровень *нормальности*, включающий в себя представления об общественных нормах и ценностях в контексте реальной жизнедеятельности.

Социокультурные (в том числе и этнические) детерминанты становления человека как субъекта парадоксальным образом становится условием его свободы и автономности. Ведь субъект – это человек на высшем уровне деятельности, что невозможно без самостоятельности, выраженной в целеполагании, творении своей истории; целостности, как соединения природного и социального; духовности, связанной с высшими устремлениями и смыслами человеческой жизни [3]. Поэтому деятельность субъекта не сводится лишь к воспроизводству, пусть и в преломлении личностной жизнедеятельности, социокультурных образцов.

Источник внутренней свободы субъекта при его изначальной детерминированности обществом и культурой В.П. Зинченко видит в особенности функционирования внутренних форм субъекта, которые, будучи результатом интериоризации внешних форм традиции, в процессе деятельности

теряют свой опосредованный характер и, становясь личностными структурами, живут самостоятельной жизнью. Причиной такой потери является рассмотренный нормативно-ценностный символизм культурных форм: «Интерииоризируется не элементарная внешняя форма символа, а его бесконечное внутреннее содержание, которое “прорастает” в нас, часто без адреса, помимо нашего желания и воли. Разумеется, такое прорастание происходит не в физическое, а в символическое “тело” человека, в его духовный организм, в феноменальное “тело” его желаний, мотивов, ценностей, сознания» [10, с. 81–82].

Отмечая простоту и ясность подобной схемы, В.П. Зинченко указывает на ее парадоксальность: «Но ведь духовный организм ... представляющий собой пространство, куда могут быть “помещены” или в которое “прорастут” те или иные содержания, сам должен быть построен. Притом построен с помощью тех же символов, содержание которых должно интерииоризироваться. Значит, интерииоризации должен предшествовать акт “сотворения мира, разумеется, своего собственного. Этот мир едва ли может порождаться из глубин собственного духа, поскольку его еще нет, во всяком случае, он не имеет формы. Я веду к тому, что интерииоризация – это не гносеологический акт. Это акт онтологический, жизненный, реальный» [10, с. 81].

Поэтому свобода субъекта не противостоит социокультурному детерминизму (ведь без него невозможно построение субъектных структур личности), а является его продолжением, при котором объективная обусловленность индивида социокультурной традицией оборачивается самосозиданием личности, что порождает встречный процесс оценочного отношения к нормативным образцам данной традиции, определением их личностной ценности и значимости. И здесь возможен как их критический пересмотр, так и максимально полное принятие. В последнем случае тоже проявляется свобода субъекта, поскольку, как справедливо замечает Г.-Г. Гадамер, «сохранение старого является свободной установкой не меньшей, чем переворот и обновление» [4, с. 335]. Детерминизм традиционных структур при

этом оборачивается предзаданностью смысловых позиций, с которыми субъект вступает в диалог, становясь их пропонентом или же оппонентом, что и определяет векторы личностного становления.

В результате исследований, проведенных в рамках проектов РГНФ «Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере студентов кубанских вузов)» (№ 06-03-38309 а/Ю), «Этнокультурные нормы и ценности в диалоге культур (на примере самопонимания национальной идентичности русской, адыгской и абхазской молодежью» (№ 12612001а/Abh), «Самопонимание этнокультурной идентичности в титульном этносе и сопряженной диаспоре (на примере исследования русской и армянской молодежи Армении и России)» (14-26-20001 а(м)) было выявлено, что категориальная структура этнического самосознания исследуемых этнических групп состоит из трех основных факторов: этнокультурной нормативности, по которому различаются представления об образах идеального и типичного представителей этноса; гендерных различий, включающий представления о маскулинных и фемининных чертах; традиционности, связанный с представлениями о чертах, определяющих исторический континуум этнокультурной традиции [2; 14].

Этнокультурная идентичность является одним из ответов на вопрос «Кто Я?». При этом осмысление факта своей этнокультурной принадлежности разворачивается в напряжение бытийного вопрошания: «Что для меня значит быть представителем моей этнической группы?». В данном контексте рассматривается не только данность присутствия человека в мире, но ценностная перспектива подобного присутствия, определяются основания полноты и подлинности его бытия.

В ракурсе бытийного вопрошания этнокультурный предикат личностной самоидентичности имеет особое значение, поскольку именно в нем заключено первичное социокультурное пространство личностного становления, как в горизонте повседневных практик, очерчивающих границы обыденности и нормальности, так и в вертикали прорыва в трансцендентную область

жизненных идеалов. И самопонимание представляет собой сопряжение этих измерений во внутреннем диалоге. При этом обусловленность человека (и в том числе его самосознания) как объекта наличной реальности, социального актора, его вплетения в ткань общественных форм бытия в контексте подобного диалога оборачивается поиском безусловных ценностных оснований этих форм бытия. В причастности к таким формам происходит означивание как того мира, к которому принадлежит человек, так и собственного присутствия в нем, обретения субъектной позиции в ее свободе быть собой и ответственности перед миром.

Первичное и исходное основание значимости своей этнической принадлежности ощущается субъектом как чувство гордости, связанное с бытийной укорененностью собственного Я в той общности, с которой связывается ощущение «Мы». Здесь выражается не столько данность собственного присутствия в социальном мире, сколько причастность к чему-то большому, привычному, своему и поэтому интуитивно правильному, то есть обладающему большей силой и большим моральным авторитетом, нежели я и мои мнения. Однако чувство гордости, испытываемое при осознании своей причастности к народу способно обернуться внешним означиванием себя в силу лишь факта этой причастности. Такое означивание способно обернуться чувством этноцентризма, где человек теряет свою самобытность, «Я» подменяется «Мы». Подобный вектор осмысления национальной идентичности присутствует во всех экспериментальных группах: «Я считаю себя уникальным человеком, ибо я представитель уникальной нации, которая отличается от всех других наций по своему содержанию» (юноша абхаз); «Адыгеец! Звучит гордо, храбро, сильно!»; «Я безмерно рада, что являюсь одной из Адыгов»; «Быть представителем великой нации, которую боится и уважает весь мир» (русский юноша).

Обретение себя как субъекта собственного бытия происходит в контексте «прорастания» гордости от осознания причастности к народу чувством ответственности перед «мы», перед нашим миром, в которой человек находит

свою бытийную полноту. Поскольку одним из главных критериев субъекта является сформированность у человека способности осознавать совершаемые им поступки как свободные нравственные деяния, за которые он несет ответственность перед собой и обществом, чувство ответственности можно рассматривать как проявление аутентичности бытия в контексте этнической культуры.

И эта ответственность предполагает свободу самоопределения в этом мире. Подобная свобода, в свою очередь, связана с проникновением в идейное ядро этнокультурной традиции, попыткой увидеть за привычностью норм и образцов те ценности и идеалы, которые и определяют их правильность. Этнокультурная идентичность при этом обретает духовное измерение, поскольку здесь открывается отношение не столько с внешним, явным, привычным уровнем культуры, связывающим людей в единство «мы», а с духовным основанием подобного единства.

Подобные основания открывают этническое как особенную и своеобразную форму человеческого бытия, способствует превращению этничности человека из объективной данности (я – это представитель определённого народа) в субъектное начало лично значимых поступков (я представляю свой народ): «Я, как и другие люди, представляю свою страну, а значит и свою семью, и свою национальность» (русская девушка). В осознании себя субъектом этнокультурной традиции человек находит свободу личного бытия и присущую такой свободе личную ответственность: «быть русским – это ответственность перед самим собой». Такая ответственность рассматривает этническое достоинство как производное от личностных достоинств человека. Важность подобного соответствия отмечают многие респонденты: «для меня быть русской означает не унижать в глазах окружающих мою нацию, чтобы о русских людях говорили хорошо»; «На себе я не раз чувствовала недоброжелательное отношение со стороны людей, но я всегда стараюсь разрушать стереотипы про мой народ на моем примере. Поэтому, узнав меня получше, люди начинают понимать, что нет плохих

национальностей» адыгейка); «Вести себя прилично, дабы не опорочить образ русской женщины. Стать хорошей женой и матерью, примером для подражания своим детям».

Субъектная позиция побуждает человека осознавать себя связующим звеном традиции, которое удерживает в своём бытийном пространстве и не даёт распасться этнокультурной общности: «... не опозорить родителей, которые меня воспитали» (адыгейка), и будущему этой общности: «Во мне сплелись две национальности совершенно противоположные. Быть их представителем – значит быть тем, на кого могут ровняться дети».

Для представителей большого титульного этноса таким основанием является гражданственность, соответственно, ценностный вектор осознания своей свободы и ответственности в контексте этнокультурной идентичности связан с чувством патриотизма (12% ответов русских респондентов) конкретизацией которого является готовность ее защищать (4,7% ответов юношей), равнодушие к проблемам страны и способствование ее лучшему будущему (6,4% ответов): «быть русским – это в первую очередь жить и трудиться на благо своей родины. Быть патриотом своей страны» (русский юноша). Подобный патриотизм порой предполагает и критическое отношение к наличной действительности: «сидеть в стране, отставшей от жизни, но с каплей надежды вернуть свою страну к жизни»; «с одной стороны, это гордость, но с другой немного противно. Вроде бы русские, великая нация, столько своего имеет, победы, умные люди (я бы даже сказал великие умные люди), достижения и т.п. Но, с другой стороны, большинство русских слишком самоуверенны и высокомерны, думают только о себе». Патриотизм как ответственное отношение к стране, стремление сделать ее лучше, оборачивается определенными требованиями к себе, стремлением культивировать в себе лучшие человеческие качества: «я должен чего-то достичь, во многом разобраться и стать человеком достойным, называть себя русским».

Для представителей малого интегрированного этноса ценностным основанием этнической идентичности является принадлежность к этнокультурной традиции. В ряде ответов подобная принадлежность отождествляется с самой этнической принадлежностью: «быть адыгом для меня значит быть носителем уникальной культуры, обычаев и традиций» (юноша адыг); «В первую очередь Абхаз это тот человек, который чтит и уважает обычаи и традиции своих предков. Только тот абхаз, который соблюдает традиции может оставаться абхазом» (юноша абхаз). Наличие этнокультурного образца предполагает особые формы самопонимания, связанные, прежде всего, с различием обыденного уровня бытования и подлинного уровня личностного бытия. Для данных представителей малого интегрированного этноса этничность – это не данность, а заданность. В ответах, особенно абхазских респондентов, присутствует модальность должноствования: этническая идентичность в данном контексте представляет собой усилие быть должным образом. Характерно рассмотрение себя на фоне идеального этнокультурного образца: «настоящего абхаза», «настоящего горца», «настоящего кабардинца» и поэтому, «чтобы быть абхазом нужно быть не просто человеком», а необходимо «быть достойным назвать себя абхазом». Таким образом, самопонимание этнокультурной идентичности открывает ценностный горизонт, в котором человек может обрести бытийную цельность и полноту собственного существования уже в общечеловеческом измерении: «быть лучшим из лучших», «быть хорошим человеком» (юноши адыги); «Быть достойной своего народа, быть лучшей во всех отношениях», «быть именно таким человеком, которым гордился каждый человек независимо от национальности» (девушки адыгейки); «абхаз – это хорошо воспитанный человек», «"Абхазка" совмещает в себе все самое наивысшее, что может содержаться в человеке».

Для представителей диаспоры ценностным основанием этнической идентичности является образ (идеализированный и мифологизированный) исторической родины в сочетании с этнической солидарностью. Данный вектор самопонимания также формирует чувство этнической ответственности,

при которой человек рассматривает себя в качестве представителя, лица своего народа: «Никогда не подводить свою нацию, быть достойным ее представителем», «Быть армянином в России – не посрамить честь своей национальности и страны, постараться убедить представителей других национальностей в том, что мы ничем не хуже»; «Это ответственность, потому что я хотела бы быть достойным представителем своей национальности – я стараюсь соблюдать традиции, которые чтят мои родители и близкие. Так получилось, что мы живем не в своей стране, и мы обязаны вести себя достойно и быть благодарными стране, в которой мы живем, ведь Россия стала для нас второй Родиной».

Выявленная категориальная структура этнического сознания является тем каркасом, в рамках которого происходит конструирование личностных смыслов в процессе самопонимания этнокультурной идентичности, элементы данной структуры являются направляющими создания личностного смысла в рамках этнической традиции. Соотнесение полученных результатов исследования самопонимания студентов с нормативно-ценностными структурами этнокультурной традиции показывает, что традиции оказывают существенное влияние на формирование представлений молодежи о нормативных национальных образцах, однако в процессе осмысления этнокультурных норм и ценностей происходит коррекция данных образцов в соответствии с представлениями о реальной действительности.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект 14-26-20001 а(м) «Самопонимание этнокультурной идентичности в титульном этносе и сопряженной диаспоре (на примере исследования русской и армянской молодежи Армении и России)»

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев В.П. Этногенез. М.: Высшая школа, 1986. 176 с.
2. Аполлонов И.А., Карнаушенко Л.В., Тучина О.Р. Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере

русских и адыгских студентов кубанских вузов). Краснодар: Изд-во КрУ МВД РФ, 2009. – 285 с.

3. Брушлинский А.В. Проблемы психологии субъекта. Москва. Институт психологии РАН, 1994, 109 с.

4. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

5. Гожев К.М., Тарба И.Д. Сознание и самосознание – этническое и национальное. Сухум: РИО АГУ, 2013. 422 с.

6. Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН, 2004. 751 с.

7. Гусейнов А.А. Ценности и цели: как возможен моральный поступок? // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2002. Вып. № 3. С. 3-34.

8. Давыдов В.В. Значение творчества Л.С. Выготского для современной психологии // Советская педагогика. 1982. № 6. С. 85–106.

9. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. Т.2. М.: Рус. яз. 1989.

10. Зинченко В.П. Психологическая теория деятельности // Вопросы философии. 2001. № 2. С. 66-89.

11. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие // Вопросы философии 1996, № 4. С. 15-26.

12. Лурье С.В. Историческая этнология. М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. - 624 с

13. Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002. - 677 с.

14. Тучина О.Р. Самопонимание личностью своей этнокультурной идентичности: субъектно-бытийный подход. (Монография). Краснодар: Изд-во КубГУ, 2013. 332 с.

15. Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека» (попытка современной оценки) // Вопросы философии. 2001. № 2. С. 107-115.

REFERENCES

1. Alekseev V.P. Jetnogenez. (Ethnogenesis) M., 1986. 176 p.
2. Apollonov I.A., Karnaushenko L.V., Tuchina O.R. Jetnokul'turnye normy i cennosti v formirovanii samoponimaniya molodezhi. (Ethnic and cultural norms and values in shaping the self-understanding of young people). Krasnodar, 2009. – 285 p.
3. Brushlinskij A.V. Problemy psihologii subekta. (Problems of psychology of the subject). M., 1994. 109 p.
4. Gadamer H.-G. Istina i metod: osnovy filosofskoj germenевtiki. (Truth and method: the basics of philosophical hermeneutics). M., 1988. 704 p.
5. Gozhev K.M., Tarba I.D. Soznanie i samosoznanie – jetnicheskoe i nacional'noe. (Consciousness and self – awareness, ethnic and national). Suhum, 2013. 422 p.
6. Gofman I. Analiz frejmov: jesse ob organizacii povsednevnogo opyta. (Analysis of frames: an essay on the organization of everyday experience). M., 2004. 751 p.
7. Gusejnov A.A. Jeticheskaja mysl'. (Ethical thought). 2002. V. № 3. P. 3-34.
8. Davydov V.V. Sovetskaja pedagogika. (Soviet pedagog) 1982. № 6. P. 85–106.
9. Dal' V. Tolkovyj slovar' zhivogo velikorussskogo jazyka. (Explanatory dictionary of the living great Russian language). T.2. M., 1989.
10. Zinchenko V.P. Voprosy filosofii. (The problems of philosophy). 2001, № 2. P. 66-89.
11. Leont'ev D.A. Voprosy filosofii. (The problems of philosophy). 1996, № 4. P. 15-26.
12. Lur'e S.V. Istoricheskaja jetnologija. (Historical Ethnology). M., 2004. - 624 p.
13. Tul'chinskij G. L. Postchelovecheskaja personologija. (Posthuman personology). СПб, 2002. - 677 p.

14. Tuchina O.R. Samoponimanie lichnost'ju svoej jetnokul'turnoj identichnosti: sub#ektno-bytijnyj podhod. (The self-understanding of the person's ethno-cultural identity: the subject-existential approach). Krasnodar, 2013. 332 p.

15. Shvyrev V.S. Voprosy filosofii. (The problems of philosophy). 2001. № 2. P. 107-115.

ETHNO-CULTURAL TRADITION IN THE ERA OF GLOBALIZATION

O.R. TUCHINA¹, I.D. TARBA²

¹*Kuban State Technological University,
2, Moskovskaya st., Krasnodar, Russian Federation, 350072;
e-mail: tuchena@yandex.ru*
²*Abkhazian State University,
1, Universitetskaya str., Sukhum, Republic of Abkhazia, 354000;
e-mail: absul@mail.ru*

The article discusses the problem of the existence of ethno-cultural traditions in the era of globalization. Human existence is a life in the culture, that is, the formation of people as human beings involves the assimilation of norms and values of culture, their further activity is based on the ownership of these standards. However, shaping human social rules and samples for your only purchasing personal meaning.

In real life the subject of public perceptions of proper and exemplary mediated everyday life practices. And here the normative-axiological structure of socio-cultural traditions is complemented by the component of "normality", which is subjective, the inclusion of the individual in that tradition. The result is self-evident horizon of consciousness of the subject is the bearer of tradition, which can be seen as a level of normality, routine, including ideas about social norms and values in the context of real life.

The material of the research of self-understanding of ethnic and cultural identity of contemporary youth, the authors show that the comprehension of the fact of their ethno-cultural background reveals the valuable perspective of human presence in the world, defining the base of the completeness and authenticity of his existence.

Thus, ethnic and cultural traditions have a significant impact on shaping the views of young people about national normative samples, but in the process of understanding ethnic and cultural norms and values correction of data samples in accordance with the concept of reality.

Keywords: ethnicity; ethnic identity; ethnic tradition; values.