

УДК 39 (=512.37)

ББК 63.5(2)

Б 15

Бадмаев Валерий Николаевич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Калмыцкого государственного университета, т.:(84722)23542, e-mail badmav07@yandex.ru

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА КАЛМЫЦКОГО ЭТНОСА:

К МЕТОДОЛОГИИ ВОПРОСА

(рецензирована)

Статья подготовлена в рамках внутривузовского гранта Калмыцкого государственного университета «Этнофилософия калмыков: опыт историко-культурного исследования» и государственного задания Министерства образования и науки РФ «Буддизм в транскультурном пространстве Юга России».

Обращение к аутентичным традициям народов России оказывается перспективной для гармоничного развития общества, его целостности и стабильности, поскольку эти традиции не только не являются препятствием для дальнейшей культурной модернизации страны, но могут стать ее органической основой.

«Феноменальность» позиционирования калмыков, которые, будучи классическим восточным (по антропологии, менталитету, языку, религии, культуре) народом, проживают в Европе на границе между христианским миром, с одной стороны, и мусульманским, с другой, может быть рассмотрена, на наш взгляд, в контексте транскультурной теории.

Ключевые слова: *духовная культура, этнос, этнокультурная идентичность, транскulturация, номадизм, калмыцкий этнос.*

Badmaev Valery Nicholaevich, Doctor of Philosophy, professor, head of the Department of Philosophy and Culture of the Kalmyk State University, tel: (84722) 23542, e-mail badmav07@yandex.ru

SPIRITUAL CULTURE OF THE KALMYK ETHNOS: ON THE METHODOLOGY OF THE PROBLEM

(reviewed)

Addressing the authentic traditions of the peoples of Russia is promising for the harmonious development of society, its integrity and stability, as these traditions are not an obstacle to the further cultural modernization of the country, but can become its organic basis.

"Phenomenal" positioning of the Kalmyks, who, being a classical oriental (in anthropology, mentality, language, religion, culture) people living in Europe on the border between the Christian world, on the one hand, and Muslim, on the other, can be considered, in our opinion, in the context of transcultural theory.

Keywords: spiritual culture, ethnicity, ethno-cultural identity, transculturation, nomadism, Kalmyk ethnicity.

Исследование духовной культуры этноса - задача чрезвычайно сложная, в первую очередь, в силу гетерогенности самого феномена культуры и масштабности имеющегося эмпирического материала.

Как известно, существует немало определений концепта культуры. Не вдаваясь в дискуссию об определении культуры, примем следующее ее понимание - культура представляет собой и совокупность материальных и духовных продуктов деятельности, и способ человеческой деятельности, и систему социального регулирования форм общения. Причём все эти аспекты неразрывно связаны между собой и их разделение возможно лишь в процессе теоретического анализа. Культуросозидание совершается в области как материального, так и духовного производства. В культуре, в какой бы области она ни создавалась, материальное и идеальное проникают друг в друга: в материальной деятельности реализуются знания, цели, идеи людей, а идеальные продукты запечатлевают свойства и отношения материальных объектов.

Если в сфере материальной культуры создаются материальные ценности общества, его материальное богатство – весь вещный мир, то духовная культура включает в себя все виды преобразовательной деятельности человека и общества в духовной сфере, а также результаты этой деятельности. Важными результатами здесь являются духовные ценности (сложнейшая, исторически обусловленная совокупность знаний, мировоззренческих идей, религиозных и этических учений, норм, моделей и образцов поведения и взаимодействия людей в обществе, культурных традиций,

характерных для определенных видов человеческих сообществ, а также для человечества в целом).

С целью определения сущности духовной культуры следует рассматривать культуру «не только в статике, когда она выступает как система созданных людьми таких ценностей, как знания, нормы поведения, искусство, обычаи, традиции, обряды и т. д., но и в динамике». Культура, рассмотренная в данном динамическом контексте, предстает как деятельность субъекта, как процесс: это производство духовных ценностей, их сохранение, репродуцирование, распространение, а также потребление, деятельность системы образования, учреждений культуры и т. д. «Учет этих двух аспектов анализа культуры позволяет представить следующую модель духовной культуры: деятельность по производству духовных ценностей – совокупность произведенных людьми духовных ценностей – потребление людьми произведенных духовных ценностей (сокращенно: производство – ценности – потребление)». Это определенная целостная система однопорядковых элементов, связанных друг с другом структурными отношениями, составные элементы которой выступают как определенные подсистемы со своими структурами и элементами [1, с. 51].

Анализ современных дискуссий по проблемам духовной культуры показывает как актуальность этой проблематики, так и необходимость специальных работ, решающих задачу уточнения терминологического аппарата и исследовательской методологии.

Духовная культура этноса – это особая форма репрезентации базисных, сакральных ценностей, которые являются нерушимым фундаментом жизни народа, менее всего подверженным изменениям и сохраняющим его идентичность, обеспечивая связь настоящего с прошлым посредством механизма аккумуляции, трансляции и актуализации духовно-нравственного опыта. Духовная культура выступает тем самым в качестве интегрирующего центра символического универсума этноса.

Системообразующей функцией духовной культуры является функция обеспечения ценностно-нормативной ориентации, которая задает направленность становления внутреннего духовного мира человека, наделяя его существование и деятельность глубинными, сакральными смыслами. Иными словами, функция ценностно-нормативной ориентации заключается в смыслообразовании жизни

общества, культурной самоидентификации, обеспечении его духовно-нравственной безопасности.

Философия культуры, с ее богатейшей методологической базой и сформировавшейся исследовательской традицией, позволяет существенно расширить исследовательское поле, корректно применяя накопленные данные самых разнообразных сфер знаний. Философское исследование духовной культуры этноса делает возможным понимание закономерностей развития не только конкретного этноса в конкретных историко-культурных обстоятельствах, но и выявление неких общих тенденций бытия этносов.

Устойчивость духовной культуры этносов и ее жизнеспособность во многом обуславливается тем, насколько развиты структуры, определяющие ее единство и целостность. Единство и неповторимость духовной культуры этносов достигается путем выработки единообразных правил поведения, общей исторической памяти и общей картины мира. Происходящие в современном глобализирующемся мире объективные процессы культурной гомогенизации, сопутствующие им поиски общих ценностных предпосылок как моменты возрастания целостности и взаимозависимости мира, приводят к стремлению людей утвердить разнообразные формы своей этнокультурной идентичности, защитить свой традиционный образ жизни. В данной ситуации одним из самых действенных, проверенных веками и поколениями, методов преодоления негативного воздействия деструктивных элементов окружающей социальной среды, является обращение человека к духовным ценностям, актуализация их не только в его сознании, но и в практической деятельности. Важно сохранение «духовного кода» этноса, социокультурной трансмиссии духовного бытия этноса, обращение к духовной культуре как ценностному основанию общества.

Проблема этничности, этнических ценностей, этнической истории и культуры в последнее время перестает быть сферой исследования лишь истории и этнологии. Сложные и многомерные проблемы развития современного общества сопровождаются разнонаправленными тенденциями, порой, противоречащими друг другу, когда процессы интеграции сосуществуют с дезинтеграционными процессами, а позитивный, в своей сущности, диалог культур может обернуться культурной ассимиляцией и даже «столкновением культур».

Сегодня все более очевидным становится тот факт, что апелляция к аутентичным традициям народов России оказывается перспективной для гармоничного развития общества, его целостности и стабильности, поскольку эти традиции не только не являются препятствием для дальнейшей культурной модернизации страны, но могут стать ее органической основой.

В данном контексте обратимся к феномену духовной культуры калмыцкого этноса. Калмыки, как известно, – потомки кочевников, средневековых ойратов Джунгарии (ныне – Синьцзян-Уйгурский автономный район Китайской Народной Республики). Истоки ойратской самобытной культуры уходят своими корнями в историю древних народов Центральной Азии, Тибета и Индии. В начале XVII века калмыки, совершив трансконтинентальный (позже ставший и транскультурным) переход из Азии в Европу, добровольно вошли в состав Российского государства, заселив степи Южного Предуралья, Поволжья и Северного Кавказа. В результате было образовано Калмыцкое ханство, в границах которого сложилась особая монголоязычная народность на ойратской этнической основе – «улан залата хальмг».

Следует отметить, что если историографические и этнографические исследования калмыцкого этноса имеют свои богатые научные традиции исследования, то духовная культура калмыков, демонстрирующая, с одной стороны, уникальность его духовно-нравственного пути, с другой – связь с российской духовной почвой, требует серьезного социально-философского постижения.

На сегодняшний день практически нет социально-философских исследований, которые, базируясь на современной теоретико-методологической базе, апеллируя к этнической истории калмыков, прошлому и настоящему, демонстрируют роль духовной культуры этноса в традиционном и посттрадиционном обществе, оценивают способность традиции и традиционных форм отвечать на новые вызовы эпохи. Восполнение этого пробела требует скрупулезного анализа и систематизации имеющейся научной литературы, разработки адекватных исследуемой проблеме теоретико-методологических оснований, постижения на их основе сущности духовной культуры и выполняемых ею функций. Необходима отдельная проработка значения духовной культуры в социокультурной динамике на конкретном эмпирическом материале. Это позволит с позиций философского дискурса проанализировать роль

духовной культуры в этнической и надэтнической идентификации, а также оценить ее как актуальную культурную ценность современного российского общества.

В монголоязычном мире в отношении калмыков принят следующий дискурс - «асхрсн цусн, тасрсн махн», т.е., калмыки идентифицируются как «оторвавшаяся» часть, осколок большого азиатского культурного континента. Здесь следует отметить, что согласно С. Хантингтона, народы могут пересекать границы континентов, но не цивилизаций, и будущее глобального мира имеет перспективу «столкновений» по линиям цивилизационных разломов. Выходец из Европы в Азии и выходец из Азии в Европе закрепляется ценой утраты своей исходной цивилизационной идентичности. Как же в данном контексте идентифицировать калмыцкий этнос, совершивший транскультурный переход из Азии в Европу и ставший единственным буддийским народом на европейском континенте? Как этнос, утративший свою исходную культуру? Или приобретший новую идентичность?

На наш взгляд, более перспективным и эвристичным будет использование в анализе этнофилософии, этнокультурной идентичности калмыцкого этноса таких динамичных категорий, как транскультурация, культурное пограничье [2]. В этом контексте калмыки предстают не как «этнос без культуры», а как «этнос между культурами», создавший и сохранивший свою самобытную (пограничную) культуру. «Феноменальность» позиционирования калмыков, которые, будучи классическим восточным (по антропологии, менталитету, языку, религии, культуре) народом, проживают в Европе на границе между христианским миром, с одной стороны, и мусульманским, с другой, может быть рассмотрена, на наш взгляд, в контексте транскультурной теории.

Транскультурация подразумевает включение не одной, а нескольких культурных точек отсчета, пересечение нескольких культур, курсирование между ними и особое состояние культурной потусторонности – не там и не здесь или и там, и здесь, в зависимости от индивидуального переживания этого состояния. Транскультурация основывается на «культурном полилоге, в котором, однако, не должно происходить полного синтеза, слияния, полного культурного перевода, где культуры встречаются, но не сливаются, сохраняя свое право на «непрозрачность»» [3, с. 17].

То есть, необходимо признание не только права на различия, но и права на «непрозрачность», понимаемую не как закрытость внутри непроницаемой

автократической культуры, но как утверждение своей особой сущности в рамках собственной уникальности. «Непрозрачности» могут взаимодействовать, сосуществовать, сплетаться в различные «кросскультурные узоры и букеты». Чтобы понять это явление необходимо сосредоточиться на фактуре сплетения, а не на природе его компонентов.

Процессам транскультурации калмыцкого этноса способствовал номадический способ бытия. Степь с ее особенностями климатических условий, уникальной географической средой, растительным и животным миром оказала существенное влияние не только на антропологию, но и на образ жизни, культуру, религию, космологию, миропонимание степных жителей. Номад «выступает как практический энциклопедист, обладающий многообразными знаниями и умениями, и способный их применять в новых для него ситуациях. Разжечь огонь без спичек и сориентироваться на местности без компаса, лишь самые скромные из его возможностей. Он не только воин, практически физик и биолог, но еще в большей степени антрополог и лингвист, знаток чужих обычаев и языков, способный не только выжить во враждебной среде, но и достичь взаимопонимания с чужими народами» [4, с. 77].

Особенности номадического способа бытия выступают как основания его ценностной системы. Калмыки-кочевники не только сумели адекватно приспособиться к суровому, уникальному характеру степи, но и создали богатую, самобытную культуру, основой которой служило кочевничество, как наиболее приемлемая в этих условиях форм хозяйствования, социального взаимодействия, гармоничного сосуществования природы и человека. Калмыки-номады не только ввели в хозяйственный оборот степи Евразии, но и в силу своего мобильного образа жизни объективно играли важную культурно-коммуникационную роль в трансляции различных культурных моделей и идей, распространяя их как среди оседлых, так и кочевых народов. Одной из форм выполнения кочевниками этой миссии, возложенной на них исторической судьбой, было их участие в хозяйственно-культурных связях между народами региона Юга России.

И хотя номадизм более не является живой традицией современных калмыков, он по-прежнему сохраняет положение фундаментального элемента национального самосознания народа. Именно эта принадлежность к кочевой, номадической культуре и к буддийскому миру стала, на наш взгляд, определяющим фактором в

этнофилософии и этнической истории калмыцкого народа. При этом кочевничество, номадизм калмыков необходимо рассматривать не только как вид хозяйствования, но и как социокультурные детерминанты, паттерны формирования идентичности этноса.

Без учета духовно-нравственных ценностей, которые формируются веками и трансформируются чрезвычайно медленно, нельзя постигнуть «глубинные слои» идентичности народа, специфику его самосознания.

Литература:

1. Скворцов, В.Н. К вопросу об определении понятия «духовная культура» // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. Сер.: Философия. 2009. Том. I, № 3.

2. См.: Тлостанова, М.В. Постсоветская литература и эстетика транскulturации. М., 2004 ; Шемякин, Я.Г. Отличительные особенности пограничных цивилизаций (Латинская Америка и Россия в сравнительно-историческом освещении) // Общественные науки и современность. 2000. №3.

3. Философский дискурс в контексте кросскультурного взаимодействия. М., 2008.

4. Касавин, И.Т. Человек мигрирующий: онтология пути и местности // Вопросы философии. 1997. № 7.

References:

1. Skvortsov V.N. *On the definition of the term "spiritual culture" // Bulletin of the Leningrad State University named after A.S. Pushkin. Ser.: philosophy. 2009. № 3. Vol. I.*

2. *See: Tlostanova M.V. Post-Soviet Literature and transculturation aesthetics. M., 2004; Shemyakin J.G. Distinctive features of the border civilizations (Latin America and Russia in a comparative historical interpretation) // Social Sciences and the present. 2000. № 3.*

3. *The philosophical discourse in the context of cross-cultural interaction. M., 2008.*

4. *Kasavin I.T. Migrating man: ontology of the way and the terrain // Problems of Philosophy. 1997. № 7.*